

Maciej Stachowski  
Akademia Nauk Stosowanych  
Towarzystwa Wiedzy Powszechnej w Szczecinie

## POJĘCIE PODMIOTOWOŚCI W WYBRANYCH KONCEPCJACH FILOZOFII I SOCJOLOGII

### Wstęp

Ze względu na wielowymiarowość znaczenia podmiotowości, właściwe rozumienie tego pojęcia stanowi na gruncie interdyscyplinarnym ogromny problem badawczy. Można przyjąć twierdzenie, że przez swoją wieloznaczność jest ono nawet kontrowersyjne i - co przyznają sami badacze tego zjawiska - nie do końca możliwe do wyjaśnienia. Trudno również wskazać, który pogląd jest dominujący i najczęściej spotykany w literaturze.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie pojęcia podmiotowości w wybranych koncepcjach naukowych, głównie filozoficznych i socjologicznych oraz próba odpowiedzi na pytanie o możliwość jednoznacznego określenia tego terminu. Podmiotowość, pomimo swojej odrębności, jest niekiedy utożsamiana z wolnością czy tożsamością. „We współczesnej socjologii czy filozofii rzadziej mówi się o podmiotowości (subjectivity), a chętniej o działaniu podmiotowym (agency)<sup>1</sup>”. Podmiotową aktywność człowieka można traktować jako jeden z zasadniczych jego atrybutów, dzięki któremu zewnętrzne okoliczności nie są jedynym dostępnym opisem ludzkiego losu. Doświadczenia nabyte na drodze życiowej wpływają w różnym stopniu na poczucie podmiotowości każdej jednostki. „Trwałe poczucie podmiotowości kształtuje się wtedy, kiedy człowiek ma przeświadczenie, że w ważnych dla siebie obszarach życia posiada wpływ zgodny ze standardami<sup>2</sup>. W odwrotnym przypadku, kiedy hamuje się ambicje osiągnięcia podmiotowości, skutkuje to negatywną reakcją, określaną jako *reaktancja*. Co istotne, czynność, do której człowieka się przymusza, istotnie traci na znaczeniu i w rezultacie również na efektywności. Widoczny jest także znacznie mniejszy stopień zaangażowania danej osoby w działanie, co może skutkować po-

---

<sup>1</sup> K. Wielecki, *Krótki wykład o podmiotowości*, Zarządzenie Publiczne Nr 3(29)/2014, Kraków, s. 60-69.

<sup>2</sup> M. Orłowska, M. Jaworowska, H. Ciążela, *Różne oblicza podmiotowości we współczesnej Polsce: analiza wybranych problemów w aspekcie pedagogicznym, socjologicznym i aksjologicznym*, Warszawa 2001, s. 69.

czuciem bezradności. Brak kontroli nad zdarzeniami oraz poczucie, że w przypadku pasywnej postawy znajdzie się osoba, która przejmie tę kontrolę, może prowadzić do uzależnienia od innych. W efekcie takiego zjawiska, podmiotowość człowieka ulega ograniczeniu. Próbując się bronić przed zanikaniem własnej podmiotowości, jednostka może reagować w różny sposób. Odpowiedzią na taki stan może być zatem zarówno bunt lub agresja, jak i zupełnie przeciwne odczucie - brak odpowiedzialności i wynikające z tego poczucie swego rodzaju komfortu.

## **1. Rys historyczny pojęcia podmiotowości w wybranych koncepcjach filozoficznych**

### **1.1. Podmiotowość w filozofii starożytnych klasyków**

Z uwagi na mnogość teorii, nie sposób przedstawić w całości wszystkich koncepcji dlatego też, w ramach niniejszego artykułu, tylko niektóre z nich zostaną zaprezentowane. Nakreślą one jak podmiotowość, jako kategoria poznawcza, była postrzegana na gruncie filozoficznym na przestrzeni dziejów.

Początków rozważań nad kwestią podmiotowości w historii filozofii, należałoby szukać u Sokratesa. Podmiotowość wedle jego przekonań stanowiła niejako moralny obowiązek, którego spełnienie uczyni człowieka szczęśliwym. Aby to się stało, należy zgłębiać wiedzę, którą osiągamy na drodze rozumowej. Sokrates poszukiwał wiedzy podczas prowadzenia dialogów z ludźmi, którzy uważali siebie za osoby mądre. W efekcie tych dyskusji, zwłaszcza dotyczących kwestii dobra i zła, nabierał przekonania, że zło bierze się z niewiedzy. Umacniał w ten sposób fundament swojej świadomości moralnej - samoświadomości, która prowadziła do cnoty, a tylko żyjący w cnotcie człowiek, miał możliwość osiągnięcia prawdziwego szczęścia. Intelktualizm etyczny, który był mocno zakotwiczony w jego poglądach, oznaczał „lokalizowanie dobra i zła w sferze intelektu, a nie woli. Nikt dobrowolnie nie chce zła”<sup>3</sup>. Sokratesa od zła powstrzymywał wewnętrzny głos - daimonion, którego filozof utożsamiał z opiekuńczym bóstwem, nie umiejąc inaczej tego wyjaśnić.

Dla człowieka, rozwój samoświadomości był jednocześnie rozwojem moralnym. Życie w biedzie staje się wobec tego znikomą niedogodnością, gdyż zwraca on uwagę na inne dobro. Dzięki temu ma możliwość uzyskania prawdziwego szczęścia, które przyćmi przykrości niesione przez los, chociażby takie, jak niesprawiedliwe skazanie na śmierć. Najważniejsze, aby zachować własną tożsamość - pozostać wiernym sobie, pozostając posłusznym sprawom publicznym nawet w obliczu niesprawiedliwego wyroku. Sokrates nauczał innych mądrości poprzez rozwijanie umiejętności rozumowania. Jego wrażliwość na otoczenie nie wiązała się nigdy z żadnym interesem, poza chęcią akceptacji przez innych moralnego życia. Swoją podmiotowość ukazywał w podtrzymywaniu wartości, które uważał za najważniejsze - trwaniu w cnotce, wierności prawdzie oraz odpowiedzialności za innych wyróżniające się

<sup>3</sup> W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii i etyki do współczesności: źródła i komentarze*, Toruń 2002, s. 51.

w nauczaniu, za które nie pobierał opłaty, niejednokrotnie narażając się przy tym na obelgi czy agresję ze strony napotkanych przechodniów.

Uczeń Sokratesa, Platon, kwestię podmiotowości łączył z poznaniem rozumowym. Wiedza na temat siebie lub zmiennego świata empirycznego, umiejscowiona jest w świecie inteligibilnym - w ideach, idealnej strukturze i pojęciach. Umniejszał on zatem rolę poznania zmysłowego jako poznania niekompletnego, dającego szansę poznania rzeczy, ale nie ich istoty. Wiedza, którą możemy osiągnąć nie jest osiągalna poprzez poznanie zmysłowe, ponieważ zmysły są zawodne. Nie jest możliwe nauczenie się jej, a jedynie przypominanie, gdyż jest ona wrodzona i zawiera się w duszy. Dusza uwięziona w ciele poznaje dopiero wówczas, gdy uwalnia się od zmysłów i zaczyna posługiwać się rozumem przypominając sobie, co już widziała w świecie idealnym. Zjawisko to nazywamy anamnezą. Poznanie siebie samego jako podmiotu możliwe jest właśnie poprzez poznanie swojej duszy. Platon wyróżnia trzy rodzaje poznania: zmysłowe, rozumowe oraz intuicyjne, czyli bezpośredni ogląd intelektualny idei z ideą Dobra-Piękna na czele<sup>4</sup>. Aby było możliwe osiągnięcie poznania doskonałego, potrzeba uczestniczyć we własnym rozwoju, stawiając go sobie niejako za cel, jak również rozwinąć w sobie umiejętność kontemplacji. Również miłość uznawana jako czynnik rozwoju do podmiotowości, może być pomocna człowiekowi w poznawaniu świata i swojej duszy. Wznoszenie w miłości rozpoczyna się od piękna ciała, następnie przechodzi w umiłowanie piękna duchowego i dobrych uczynków aż dosięga idei piękna samego w sobie. To właśnie droga do własnej podmiotowości. O ile Sokrates postrzegał wiedzę oraz obecność i wrażliwość innych jako podstawę do kreowania własnej podmiotowości, Platon ogranicza się wyłącznie do wiedzy, bez udziału ludzi, ale wiedzy złożonej z rozumu, wiary, intuicji i miłości.

Na kwestii wiedzy przy możliwościach poznawczych człowieka, skupił się Arystoteles, uznając że wiedza jest ogólna, a byt jest wyłącznie jednostkowy. Duszę natomiast uczynił odpowiedzialną za aktywność ciała, wyróżniając jej trzy rodzaje: wegetatywną, zwierzęcą i rozumną. O ile pierwsza odpowiadała za odżywianie się i rozrost, druga za postrzeganie, to dopiero trzeci jej rodzaj, a więc dusza myśląca mogła sprawić pojawienie się podmiotowości, stanowiąc cechę wyróżniającą człowieka spośród świata przyrody.

Diogenes z Synopy opierał swoją teorię podmiotowości na relacjach z innymi ludźmi. Podmiotowość była dla tego filozofa jednocześnie wrażliwością na innych i budowaniem własnej odrębności. Człowiek odpowiada za swoją podmiotowość, ma obowiązek ją tworzyć. „Aby było to możliwe, musi otworzyć się na ludzi i intensywnie wchodzić z nimi w relacje”<sup>5</sup>. Jednak proces wchodzenia w relacje musi być czymś niepowtarzalnym, czymś, co należy traktować wyjątkowo, gdyż rutyna może zniszczyć podmiotowość.

Stoicy z kolei, w dążeniu człowieka do podmiotowości sugerowali, aby wyzbył się on żądz, które nim miotają w dążeniu do szczęścia. Lepiej uniezależnić się od wszystkiego, na co i tak nie mamy wpływu, dbając przy tym o rozsądek, cnotę rozumianą jako najwyższe dobro wewnętrzne i wolność. Tę ostatnią postrzegali w kontekście pogodzenia się z własną

<sup>4</sup> Por. W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii...*, s. 67.

<sup>5</sup> K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa 2003, s. 185.

naturą i naturą świata. Optowali również za otwarciem się na instytucje, uznając człowieka za część społeczeństwa, mającego wobec niego pewne obowiązki.

W rozważaniach o zdolnościach poznawczych człowieka, należy ująć również św. Augustyna, który twierdził, że człowiek całą swoją wiedzę zawdzięcza Bogu, który jako przyczyna najwyższego dobra i jednocześnie dobro samo w sobie, dzieli się z nim swoimi ideami poprzez iluminację. Co istotne, uznawał że ostateczny argument stanowi zawsze czynnik wiary, której filozofia jest służebnicą. Zatem wola, uczucie i miłość przejęły dominację nad rozumem.

## 1.2. Podmiotowość w filozofii nowożytnej, filozofii religii i fenomenologii

Myślicielem, który zdecydował się odrzucić dotychczasowe systemy filozoficzne, poddając w wątpliwość wiarygodność zastanej tradycji, był Rene Descartes. Dał on „początek nowej wizji świata oraz miejsca człowieka w tym świecie. Jego filozofia apelowała do rozumu myślącej jednostki, przyznając ludziom podobne możliwości poznawcze i równając ich w obliczu prawdy”<sup>6</sup>. Poddawał w wątplenie wszystko, co wydawałoby się istniejące, jako że mogło być jedynie złudzeniem. Chciał przez to dotrzeć do niewątpliwej i ostatecznej wiedzy. Taką niepodważalną prawdą było wątpienie, gdyż jedynie bowiem akt wątpienia nie podlegał wątpliwości. Jeśli zatem wychodzę od wątpienia, oznacza to, że myślę, a jeśli myślę, to jestem. W ten sposób Kartezjusz dostrzegł własną podmiotowość posiłkując się rozumem, zanim jeszcze ustanowił świat, co oznaczałoby również, iż zarówno metodą, jak i istotą podmiotowości jest rozum.

W filozofii Johna Locke`a wyrazem podmiotowości może być jego podejście do kwestii wolności i zależnej od niej wolicjonalności. „Każdy w sobie samym znajduje zdolność zapoczątkowania różnych czynności. Refleksja nad zasięgiem tej władzy ujawnia nam idee wolności i konieczności. Wolność polega zatem na tym, że działanie człowieka zależy od jego chcenia. Wola jest mocą wprawiania w ruch lub powstrzymywania chceń, którą zaś kieruje umysł”<sup>7</sup>. Wynika z tego, że Locke był zwolennikiem poglądu, iż każdy człowiek ma prawo samodzielnie odkrywać wartości w świecie, a prawem jednostki jest wręcz nieograniczona wolność dysponowania zarówno sobą, jak i własnym mieniem, w czym właśnie objawia się jej podmiotowość.

Immanuel Kant uznawał, że rozum stanowi władzę dostarczającą człowiekowi naczelných zasad poznania *a priori*. Poznanie, podobnie jak doświadczenie, wyraża się w sądach, które Kant podzielił na aprioryczne i aposterioryczne, a każde z nich dodatkowo na analityczne i syntetyczne. Ponadto wyróżniał trzy kategorie rozumu: rozum czysty, rozum praktyczny i władzę sądzenia. Jego koncepcja podmiotowości ma swoje źródła w praktycznym rozumie, który skoncentrowany jest w podmiocie. Człowiek jest w stanie odróżnić dobro od zła, ponieważ posiada rozum praktyczny, który jest niezbędny przy dokonywaniu ocen moralnych. Kant zakładał istnienie uniwersalnego prawa moralnego, koniecznego dla życia

<sup>6</sup> W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii...*, s. 267.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 321.

ludzi i istniejącego ponad wszelakim doświadczeniem. Nie jest ono przypisane do poszczególnych osób lub sytuacji, ale każda jednostka ma je w swoim posiadaniu, a konkretnie w rozumie praktycznym. Chcąc je odkryć, należy „zbadać co mogłoby być taką zasadą, która wytrzyma krytykę rozumu wszystkich ludzi i każdemu wyda się oczywiste. Prawo to filozof określił jako imperatyw kategoryczny”<sup>8</sup>, zatem postępowanie wedle zasady, co do której chcielibyśmy, aby była prawem powszechnym. Traktowanie człowieka jako celu samego w sobie, zamiast jedynie jako środka prowadzącego do celu sprawia, że człowiek spełnia swego rodzaju obowiązek moralny, nie mając na uwadze tylko własnych korzyści. Jeśli postępuje inaczej, czynu prawdziwie moralnego nie popełnia. Nie sprawia mu to wówczas przyjemności i brak jest moralnej zasługi, która pojawia się wraz z postępowaniem kierowanym poczuciem obowiązku. Istotniejsza wydaje się tu być intencja działania niż jego skutek. Światem, będącym przedmiotem naukowego poznania, kierują prawa i uwarunkowania przyczynowo-skutkowe. Natomiast sfera moralności i działania nie znajduje się w zasięgu konieczności, a charakteryzuje ją bezgraniczna wolność. Kant traktuje obowiązek jako warunek wolności. Jednak wolność musi być warunkowana obowiązkowością. „Obowiązek bowiem uwalnia człowieka od indywidualnej niezdeterminowanej dowolności. Bez takiej wolności nie ma zaś podmiotowości”<sup>9</sup>.

Do poglądu Kanta nawiązywał Artur Schopenhauer twierdząc, że całe nasze poznanie zamknięte jest w sferze przedstawięń. „Świat jest przejawem woli i ona jest jego istotą. Wola pojmowana jako rzecz sama w sobie jest wolna, irracjonalna, jest dążeniem, pędem i chceniem, ale nie posiada ostatecznego celu. (...) Indywidualnymi postaciami woli jest królestwo roślin, zwierząt i sam człowiek”<sup>10</sup>. Jest on kierowany przez bezcelowe popędy, a dążenie do szczęścia wydaje się ograniczać jedynie do zaspokojenia tych popędów. Nie mogąc jednak tego uczynić, ogranicza jeszcze bardziej swoje ambicje, starając się tylko podtrzymać własny byt. Kiedy i to okazuje się niemożliwe w szerszym horyzoncie czasowym, uwidacznia się poczucie niespełnienia i strachu, głównie przed śmiercią. Życie jawi się zatem jako cierpienie, od którego nie ma ucieczki. Cierpienia tego nie można uniknąć, ale można podjąć próbę jego ograniczenia. Schopenhauer podaje dwa możliwe rozwiązania, które można przypisać podmiotowości. Jednym z nich jest kontemplacja, w której jednostka może niejako zatrzymać świat, który jest zmienny i płynny. Drugi sposób to kwestia współczucia. To dostrzeżenie, że wokół człowieka tkwiącego w poczuciu beznadziei, są jeszcze inni, podobni mu ludzie, którzy cierpią tak samo. Może to skutkować przynajmniej chwilowym zapomnieniem o własnym cierpieniu danej jednostki.

Próba nawiązania do kwestii podmiotowości i możliwości poznania na gruncie filozofii, nie mogłaby się obyć bez choćby ułamka treści o podstawie fenomenologicznej. Pionierem tej metody myślenia był Edmund Husserl, który nawiązywał do Kartezjusza. Można powiedzieć, że kierował się kartezjańskim aksjomatem, zakładającym istnienie nauki ścisłej i pewnej. Ówczesna chęć podparcia filozofii psychologią, nie była wg niego do końca trafna.

<sup>8</sup> K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...* s. 191.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 233.

<sup>10</sup> W. Tyburski, A. Wachowiak, R. Wiśniewski, *Historia filozofii...*, s. 435-436.

Psychologia jako nauka empiryczna dawała bowiem możliwość dostarczenia jedynie prawdopodobnej wiedzy, której brakowało ścisłości, charakterystycznej dla matematyki czy logiki. Husserl, wzorem Kartezjusza, postanowił odrzucić cały dotychczasowy dorobek teorii i koncepcji, a swoją uwagę skierować wyłącznie na to, co było mu bezpośrednio dane w doświadczeniu. W ten sposób możliwie było zrealizowanie modelu „filozofii bezzałożeniowej, zarazem obiektywnej i prawdziwej”<sup>11</sup>. Pełne poznanie nie dokonywało się przy pierwszej okazji obcowania z przedmiotem. Istotne były korekty, dokonywane zawsze w odwołaniu się do doświadczenia. Należało wyodrębnić z całości rzeczywistości proces poznawczy i przyjąć postawę zachowawczą, na kształt rezerwy poznawczej. Oznaczało to „wstrzymanie się od stwierdzenia istnienia lub zawieszenie dotychczasowych poglądów, „wzięcie ich w nawias”. (...) Przedmiot badany w wyniku zastosowania redukcji fenomenologicznej przestaje być nam dany w sposób „naiwny” jako rzeczywisty, lecz jawi się jako fenomen, związany ściśle z aktem poznawania”<sup>12</sup>. Staje się zatem intencjonalny, a więc łączący poznawany przedmiot z poznającym go podmiotem. Nie ma tu już znaczenia czy mowa jest o przedmiocie materialnym czy idealnym. Kwestia podmiotowości u Husserla, jawi się więc „jako zdolność podmiotu do utrzymania jedności strumienia przeżyć. (...) Dostępny nam świat nie jest światem w sobie, ale światem dla kogoś. Inaczej mówiąc - ustanawia go podmiot”<sup>13</sup>. Dzięki zastosowaniu zasady intencjonalności, fenomenologia redukuje niejako spory o różnego typu rozstrzygnięcia ontologiczne, dając możliwości zaistnienia obiektywnej filozofii, zbliżonej do - pewnych w swym wnioskowaniu - nauk ścisłych.

Kwestia podmiotowości w przekroju teorii filozoficznych powinna zostać jeszcze uzupełniona o zagadnienie z zakresu filozofii religii. Tym, który rozpatrywał podmiotowość z punktu widzenia religii był Martin Buber. Uważał, że nie wolno oddzielać człowieka od bytowego świata, podobnie jak nie powinno się ignorować czy kwestionować ludzkiej świadomości czy odrębności. Buber twierdził, że „istotą ludzkiego życia jest spotkanie. (...) Jest to więc relacyjna koncepcja człowieka, który wyraża się i kształtuje w spotkaniu”<sup>14</sup>. Jego działanie jest jednak specyficznie ukierunkowane. Pomimo założeń, że człowiek sam w sobie nie jest ani dobry ani zły, zarówno dobro, jak i zło występuje w nim w charakterze potencji. Człowiek jest jednocześnie duchem, osobą i podmiotem, działającym w sposób wolny i odpowiedzialny. Gdyby podmiotem nie był, nie mógłby działać w ten sposób. „Może wybrać relację monologową z Bogiem i innymi ludźmi (ja - ono) lub dialogową (ja - ty)”<sup>15</sup>. O ile relacja monologowa jest zubażająca, dialog daje szansę rozwoju dla siebie jako podmiotu. To podmiot stanowi tu o swojej podmiotowości. Jeśli postanowi otworzyć się na dialog, na Boga, na drugiego człowieka, jego wybory staną się mediami takiej podmiotowości.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 537.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 538.

<sup>13</sup> K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...* s. 236.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 219.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 237.

## 2. Podmiotowość jednostki w ujęciu realizmu krytycznego

Jedna z koncepcji psychologicznych zakłada, „że podmiotowość w jej najgłębszym sensie jest kategorią wybitnie subiektywną, bowiem z samej jej istoty wynika, że tylko podmiot może określić, czy jest podmiotem czy też nie. (...) Poczucie podmiotowości (...) jest stanem świadomości człowieka, towarzyszącym myśleniu lub działaniu jednostki”<sup>16</sup>. Co więcej, podmiot nie zawsze oznacza tylko człowieka, osobę czy jednostkę lub w sensie czysto językowym jest tylko synonimem wymienionych słów. Podmiotem jest również ktoś, kto jest nośnikiem człowieczeństwa<sup>17</sup>, przy czym takie określenie z założenia powinno być pozytywnie odbierane. W tym rozumieniu, gdy mowa jest o podmiotowym traktowaniu kogoś, powinno to oznaczać fakt uszanowania człowieczeństwa drugiej osoby. „Podmiotowość nie jest kontemplowaniem przez człowieka swojej indywidualności i niepowtarzalności, a uczestniczeniem w rzeczywistości, którego formą szczególnie ludzką jest oddziaływanie na ową rzeczywistość w sposób świadomy i celowy”<sup>18</sup>. Za wspomnianym oddziaływaniem na rzeczywistość, kryje się działalność przedmiotowa, dokonywanie zmian w świecie lub podtrzymywanie zastanego stanu rzeczy. Ponadto, ma to być działalność świadoma, przy czym świadomość jest tutaj umiejętnością zrozumienia znaczenia informacji, które człowiek odbiera.

Istnieje również pogląd zupełnie odmienny, zakładający istnienie istoty rzeczy, których nie postrzegamy. Wówczas do dochodzimy do przekonania, że źródło rzeczywistości może istnieć poza naszą świadomością i nie zawsze będzie można je poznać na gruncie badań empirycznych. Pomimo faktu kierowania się przekonaniem odnośnie istoty natury badanych zjawisk i procesów, całkowite udowodnienie owych założeń poprzez pomiar empiryczny wydaje się niemożliwe. Jest to podstawowe założenie realizmu krytycznego. Jednak na początku należy przybliżyć pojęcie samego realizmu. Termin *realizm* - według słownika filozofii - to „pogląd lub doktryna filozoficzna, polegająca na głoszeniu, że nasze poznanie sięga prawdziwej rzeczywistości. (...) Rozróżnia się jeszcze m.in. *realizm naiwny*, będący postawą właściwą wszelkiemu umysłowi”<sup>19</sup>. Z kolei w innym opracowaniu wyjaśniono, że „*realizm krytyczny*, to każda doktryna godząca wiarę w rzeczywistość, niezależną, obiektywną naturę świata z przeświadczeniem o zasadniczo umysłowym charakterze przeżyć zmysłowych, dzięki którym poznajemy świat”<sup>20</sup>. Wydaje się zatem, że realizm krytyczny stoi w opozycji do realizmu naiwnego, utrzymującego możliwość poznawania świata przez umysł, wyłącznie za pośrednictwem myślenia i postrzegania.

Realizm krytyczny ma wiele odmian i obecnie jest nurtem bardzo rozpowszechnionym na świecie, zarówno w naukach humanistycznych, jak i przyrodniczych. W niniejszej pracy opierać się będę na koncepcji stworzonej w latach siedemdziesiątych XX wieku, autorstwa brytyjskich uczonych, Roya Bhaskara i Margaret S. Archer. Owi realisci krytyczni

<sup>16</sup> K. Korzeniowski, R. Zieliński, W. Daniecki, *Podmiotowość jednostki w koncepcjach psychologicznych i organizacyjnych*, Wrocław 1983, s. 7.

<sup>17</sup> Por. K. Korzeniowski, R. Zieliński, W. Daniecki, *Podmiotowość jednostki...*, s. 10.

<sup>18</sup> *Ibidem*, s. 43.

<sup>19</sup> D. Julia, *Słownik filozofii*, Katowice 2006, s. 341.

<sup>20</sup> S. Blackburn, *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 2004, s. 339-340.

są zdania, że w nauce chodzi o prawdę lub zbliżanie się do niej, nawet jeśli jest ona w pełni nieosiągalna. Głównym założeniem realizmu krytycznego jest fakt o charakterze ontologicznym, a konkretnie twierdzenie o rzeczywistości istniejącej realnie, niezależnie od możliwości poznania. Zachodzące w świecie zjawiska, takie jak na przykład przewodzenie elektryczności przez metale, istniałyby nadal, choćbyśmy o tym nie wiedzieli. Znane nam dzisiaj prawa opisujące rzeczywistość, nie wpłynęłyby na fakt istnienia tej rzeczywistości lub zachodzących w niej procesów, nawet gdyby nie zostały przez nikogo zdefiniowane lub usystematyzowane. W tym miejscu można zaryzykować rozszerzenie tej koncepcji również o ujęcie estetyczne, za słowami austriackiego etologa, Konrada Lorenza, który pisał, że „tęcza nie stała się mniej urzekająco piękna, od kiedy poznaliśmy prawa załamania się światła, którym zawdzięcza swoje istnienie”<sup>21</sup>. Dopiero nasze poznanie i weryfikacja rzeczywistości poddają ją w różną wątpliwość. Stąd „termin „krytyczny”, odnosi się na pewno się do sceptycyzmu epistemologicznego, ale zapewne nie jest też bez związku z krytycznym nurtem w naukach społecznych, od którego Archer, ani Roy Bhaskar się nie odżegnywali”<sup>22</sup>. Krytycyzm wynika z faktu możliwości poznania rzeczywistości z zastrzeżeniem uznania, że jest ona poznawalna, ale tylko do pewnego stopnia. Przy próbie badania rzeczywistości istotne są zarówno ontologia, jak i epistemologia. Ontologia stawia pytanie: *co to jest?* lub *jakie to jest?* Następnie może z niej wypływać refleksja epistemologiczna, z pytaniem: *czy to jest poznawalne?, a jeśli tak, to w jakim stopniu?* Dopiero wówczas z ontologii mogą płynąć podstawy dotyczące na przykład teorii człowieka czy kultury, zaś z epistemologii wyłania się refleksja metodologiczna. Nie powinno się dokonywać utożsamiania sfery ontologicznej i epistemologicznej. Wyraźne wyodrębnienie tych dwóch sfer, pozwoli na zachowanie obiektywizmu poznawczego. Należy również dodać, że poznanie ludzkie jest uwarunkowane czasem i miejscem, co oznacza, iż w przypadku znalezienia się w innej rzeczywistości, poznanie to wyglądałoby inaczej. Rzeczywistość - według realistów krytycznych - jest uwarstwiona i zróżnicowana. Zakładamy, że istniejącą można podzielić na nieobserwowalną i obserwowalną. To, co możliwe jest do zaobserwowania, możliwe jest także do poznania. Jednak znaczna część rzeczywistości nadal pozostaje ukryta. Potwierdza się zatem teza o niepełnych możliwościach poznawczych. Rzeczywistość istnieje, ale niezależnie od ludzkiej percepcji.

Jak zatem przedstawia się koncepcja jednostki i podmiotowości w świetle realizmu krytycznego? Polski socjolog, Krzysztof Wielecki pisze, że „człowiek, aby egzystować, musi mieć elementarne bodaj przeświadczenie, że rozumie świat, w którym żyje i zna swoje w nim miejsce. Odczuwa realność świata i pragnie ją zrozumieć. Nie jest to tylko wynik ciekawości ani warunek skuteczności działania, ale kwestia istnienia. Człowiek podejmuje zatem działania nastawione na poznanie świata. Stosuje rozmaite praktyki rozumienia i interpretacji obiektywnie istniejącego ładu świata. Wyróżnimy w nim ład ontyczny, moralny i poznawczy”<sup>23</sup>. Odnoszą się one kolejno do prawidłowości i pochodzenia świata realnie zbudowa-

<sup>21</sup> K. Lorenz, *Tak zwane zło*, Warszawa 1996, s. 43.

<sup>22</sup> K. Wielecki, *Wstęp do wydania polskiego [w:] M. S. Archer, *Kultura i sprawczość**, Warszawa 2019, s. 17.

<sup>23</sup> K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...*, s. 330.



nego (ład ontyczny), pragnienia poznania systemu wartości świata, chociaż pełne jego poznanie nie jest możliwe (ład moralny) oraz wiedzy i praktyk, prowadzących do prawdy lub fałszu na temat poznania świata (ład poznawczy). Próbując poznać świat, człowiek odnosi się do jego właściwej kategorii ładu, która zależy od praktyk rozumienia, przeżywania i interpretacji. Wyobrażenie na temat ładu świata, jest intelektualną sferą, orientującą człowieka i jego istnienie w czasie i przestrzeni. Stanowi to podstawę ludzkiej tożsamości. „Przestrzeń tę nazwiemy horyzontem odniesienia lub ładem mentalnym. Bezpośrednio człowiek odnosi się nie do ładu świata, ale do horyzontu odniesienia właśnie i ten zazwyczaj traktuje jako rzeczywisty i prawdziwy. Horyzont odniesienia wyznacza granice porządku egzystencji jednostki, czyli ładu egzystencjalny. (...) W obrębie horyzontu odniesienia możemy znowu wyłonić analitycznie horyzont ontologiczny, aksjologiczny i epistemologiczny”<sup>24</sup>. Należy rozgraniczyć sposób rozumienia świata od porządku nadawanemu własnemu życiu. Ład egzystencjalny to organizacja świata przeżywanego jednostki, swoista realność, w obrębie której można wyróżnić pewne praktyki życia. Są one ukierunkowane na wartości, które są oparte na przekonaniach dotyczących natury świata lub natury innych ludzi. Można je ujmować w ramach działania podmiotu. Równie ważna jest tutaj kwestia komunikacji. Człowiek w praktyce życia komunikuje się z innymi, a komunikacja ta wyznaczana jest przez indywidualne horyzonty odniesienia i dokonuje się w konkretnych działaniach. W ten sposób powstaje „wspólna praktyka życia”, w procesie prowadzącym do powstania „wspólnych horyzontów odniesienia”<sup>25</sup>. Co istotne, istnieje również możliwość zaburzeń owych horyzontów w postaci ich dezintegracji. Wynikiem takich dysfunkcji mogą być poczucie frustracji lub bardziej niszczące w swoim działaniu choroby psychiczne.

Rozpatrując kwestię podmiotowości, Krzysztof Wielecki opiera się m.in. na teorii niemieckiego filozofa, Martina Heideggera i jego koncepcji *bycia*. Podmiotowość wymaga zrozumienia własnego bytu, jako *bycia - w*, jednak bycia ograniczonego w swoim istnieniu i możliwościach poznania. Jednak równie istotne wydaje się zrozumienie siebie, jako *bycia - ku*, co prowadzioby „do uświadomienia sobie własnej skończoności, ale zarazem odpowiedzialności, wolności i autentyczności. Śmierć potwierdza autentyczność. (...) Uświadomienie siebie jako *istnienia - ku - śmierci* powoduje rozumienie temporalnego aspektu życia, a przez to jego egzystencjalnego charakteru. To zaś wyznacza perspektywę wolności”<sup>26</sup>. Głównym zadaniem podmiotowości jest przekształcenie *bycia - w*, stanowiącym *bycie - ku - śmierci*, w *bycie - ku wolności*, prawdzie, dobru. Podmiotowość zatem staje się byciem ku wszystkiemu, co dla człowieka nie jest do końca możliwe do poznania, stanem życia w ramach praktyki życia, transcendencji ku idei niepojmowanego Dobra. Dobro „jest pewnym wzorem, w którym poszczególne cechy i składowe mają znaczenie, uzyskują sens. Cechy podmiotowości to przede wszystkim: obowiązkowość, autentyczność, autonomia, oryginalność, altruizm, emancypacja, ekspresja, ambicja, otwartość, twórczość, godność. Ale nabierają one podmiotowego znaczenia dopiero razem, w obrębie podmiotowego wzoru. Osobno mogą być nawet złem, jak np. wybujała ambicja, narcystyczna ekspresja autentyczności

<sup>24</sup> Ibidem, s. 331.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 331.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 211.

itp.<sup>27</sup>. Ze względu na fakt niepełnej pojmovalności Dobra przez człowieka, jest on skazany na niełatwą, ale jednocześnie poszukującą i twórczą egzystencję.

### 3. Podmiotowość jako kategoria poznawcza

Krzysztof Wielecki przedstawia rozumienie podmiotowości jako swego rodzaju pewną poznawczą perspektywę, wyłącznie ludzką właściwość, uwzględniającą istotę człowieczeństwa, którą można ujmować w postaci osobowości podmiotowej. „Działanie podmiotowe jest cechą człowieka o osobowości podmiotowej”, która (...) kształtuje się w toku działania podmiotowego. Jednak (...) nie każdy, kto kieruje się własną wolą, jest podmiotowy<sup>28</sup>. Własności, za pomocą których człowiek staje się podmiotowy, to przede wszystkim: „wiedza, uczucia, wrażliwość, wiara i intuicja, decentracja, język, wolna wola, dojrzałość, poświęcenie, odpowiedzialność”<sup>29</sup>. Jednak nie każda z wymienionych kategorii rozpatrywana z osobna, a dopiero ich połączenie ze sobą, może stanowić swoisty wzór mediów podmiotowości. Podmiotowości nie należy traktować jako czegoś przekazanego i odebranego przez podmiotowe media człowieka, czegoś, co w dodatku jest skończone i niezmienne. Jest ona bowiem wynikiem życia podmiotowego, urzeczywistnianym chociażby przez działanie miłością lub zrozumieniem. „Dopiero podmiotowe działania (agency), ukierunkowane przez podmiotowe cechy, nastawione na podmiotowe wartości, tworzą razem pełny wzór podmiotowości. (...) Podmiotem można być w sensie posiadania owych mediów i cech w stanie wystarczającego i postępującego rozwoju, czyli w sensie realizacji pewnego podmiotowego potencjału. (...) Podmiotowość jest wówczas, kiedy jest realizowana. A to oznacza, że przede wszystkim stanowi cechę relacyjną i atrybut działania. Aktualizuje ów podmiotowy potencjał i włącza do działania (agency), które stawiają jednostkę w pewnych relacjach, głównie z innymi ludźmi, ale też przyrodą, ze środowiskiem”<sup>30</sup>.

Wyróżnia się dwa wzory struktury podmiotowości: narcystyczną i relacyjną. Pierwsza stawia na indywidualność jednostki, uznając ją za najmocniejszą wartość. Charakter relacyjny wskazuje na otwarcie się również na *innego* i jego podmiotowość. Podmiotowość rozumiana jest zatem jako swoisty wzór, w którym wszystkie wspomniane elementy kształtują się w pewien ład, który ustala zasady międzyjednostkowych relacji. Oznacza to, że „wartością dla mnie podmiotowego jestem ja sam”, jednak mający na względzie nie tylko własne dobro, ale również dobro *innego*. Aby było to możliwe, należy podjąć próbę samoograniczenia się. Nie jest to jednak rozumiane jako wyrzekanie się czegokolwiek, a bardziej jako porozumienie lub działania kompromisowe.

Jeśli podmiotowość ma mieć charakter relacyjny, uwzględniając nie tylko swoje dobro, ale także *innego*, może to oznaczać autonomię, wolność, suwerenność w stosunku do innych

---

<sup>27</sup> Ibidem, s. 351-352.

<sup>28</sup> K. Wielecki, *Krótki wykład...*, s. 63.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 66.

podmiotów społecznych, np. grup społecznych, narodów itp<sup>31</sup>. Mowa wówczas o społeczeństwie podmiotowym jako środowisku sprzyjającym podmiotowości jednostki. Struktura podmiotowości społecznej opiera się również na wspólnym dialogu i zbiorowych decyzjach. Zatem społeczeństwo podmiotowe jest w stanie wykreować możliwości zachowania własnej podmiotowości zarówno grupom, jak i jednostkom. Szanując odmiennność każdego obywatela, daje przestrzeń do działań przy wdrażaniu nowych inicjatyw. Przy próbie ciągłego poszerzania podmiotowości grup i jednostek przez społeczeństwo podmiotowe, mógłby zrodzić się inny problem - konflikt interesów, różnic poglądów, odmienności kulturowych i wszelkich innych<sup>32</sup>. Wniosek z tego, że istnienie instytucji koordynującej i realizującej wspólne decyzje, wydaje się niezbędne nawet tam, gdzie występują bardzo podmiotowe jednostki. Działanie takich organizacji mogłoby dopuszczać nawet przemoc, aby zagwarantować przestrzeganie podmiotowych reguł społecznych.

### 3.1. Koncept podmiotowości

Aby zrozumieć miejsce i status człowieka w świecie pomocny może okazać się - jak wyjaśnia Krzysztof Wielecki - dobrze opracowany *koncept podmiotowości*. Punktem wyjścia dla rozważań nad tą ideą są: kryzys cywilizacyjny, pociągający za sobą zmiany w postaci procesu globalizacji gospodarki i kultury, bardzo szybko postępujące zeświecczenie społeczeństwa oraz kryzys tradycyjnego ładu społecznego. Wspomnianą sekularyzację można zaliczyć do najbardziej istotnych czynników rozpowszechnienia się kultury masowej. Przyczynia się ona do rozpadu horyzontów odniesienia oraz ram działania i znaczenia, a także osamotnienia i dezorientacji współczesnego człowieka w sferze wartości, którego świat przeżywany jest światem totalnego kryzysu. Osłabia również skłonności do altruizmu, wzmacnia zaś egocentryzm i narcyzm współczesnego człowieka, utrudnia znoszenie cierpienia, które zawsze jest składową życia, ale dziś szczególnie pozbawia poczucia sensowności świata i znaczenia własnej egzystencji.

Koncept podmiotowości ma być jedynie metodą myślenia, dla której podstawą jest wzór wartości. To założenia i sądy na temat człowieka podparte filozoficznymi koncepcjami z dziedziny ontologii i epistemologii, a także odpowiadających im twierdzeń aksjologicznych. Ponadto, powinien on stać się początkiem refleksji o społeczeństwie, państwie, polityce, człowieku, zdrowiu psychicznym, tożsamości<sup>33</sup>. Uwagę zwraca tu konsekwentne stosowanie terminu *koncept*, zamiast *teoria*. Jego twórca tłumaczy to faktem konieczności pogłębienia obszaru badań nad zagadnieniem koncepcji podmiotowej, aby mogła stać się teorią w sensie formalnym. Ponadto wskazuje, że koncept nie narzuca nikomu swoich racji i może zawierać błędne założenia. Po trzecie - jak pisze - „przemieszanie (celowe, wynikające z założeń ontologicznych) sfery naukowej z aksjologiczną i ideologiczną jest tak wielkie, że wolę tu mówić raczej o pewnej wizji, ugruntowanej filozoficznie i socjologicznie ideologii,

<sup>31</sup> K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...*, s. 353.

<sup>32</sup> Por. K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...*, s. 354.

<sup>33</sup> Por. K. Wielecki, *Krótki wykład...*, s. 60-61.

o koncepcie właśnie, niż o teorii<sup>34</sup>. Wiedząc o pragnieniu posiadania ważnych wartości przez człowieka, koncept podmiotowości stara się znaleźć odpowiedzi na pytanie o ich istnienie. W wyniku ich braku, następuje psychiczna degradacja człowieka, powodująca jego cierpienie. Tak samo dzieje się w przypadku kryzysu aksjologicznego całego społeczeństwa. Zagrożenie zatem dotyczy nie tylko jednostek, ale i większej społeczności.

Krzysztof Wielecki podkreślił, że struktura podmiotowości opiera się na dialogu a koncept podkreśla jego znaczenie. Istotą podmiotowości jest właśnie otwarty dialog, wymiana intelektualna idei oraz wpływ na praktykę życia, przy jednoczesnym zastrzeżeniu o własnej nieomyślności. Cnotą nie jest jedynie umieć mówić, ale i umieć słuchać. Kto potrafi tylko mówić, nie słuchając argumentów rozmówcy, łamie zasadę dialogu. W tym dialogu istnieje szansa na odnalezienie takiej wizji dobrego społeczeństwa, która nie degradowałaby ludzi, ale pomnażała ich życiowe szanse<sup>35</sup>. „Widać tu wyraźnie nacisk konceptu podmiotowości na dwie mocne wartości w tym głębokim kryzysie ładu moralnego (...) mnie samego i innego, jako dwa argumenty wspólnego wzoru podmiotowości. (...) Inny jest tu przedmiotem naszego pragnienia i wyznacza porządek pragnienia w naszym życiu. (...) Człowiek nie może żyć sam, a w każdym razie niezbędnie potrzebuje innych dla zaspokojenia własnych potrzeb<sup>36</sup>. Jednocześnie, co podkreśla autor konceptu podmiotowości, ani założenia konceptu, ani społeczeństwo i jego instytucje, nie naruszają granicy porządku aksjologicznego wspomnianej zasady mocnej wartości, głównie z szacunku dla podmiotowości. Dużo bardziej istotne od próby stworzenia nowego systemu wartości czy teorii o człowieku, ma tutaj dyskusja o wartościach już znanych w podmiotowym wzorze, tylko interpretowanych na nowo. „Wartości te, włączone we wzór podmiotowości, miałyby nadawać minimum sensu, który jest niezbędny dla bezpieczeństwa tożsamości człowieka<sup>37</sup>. Główna wartość to wartość człowieka - samego siebie, jak i każdego innego, którego można dostrzec przy minimalnej zdolności empatii i poczuciu się elementem jednego wzoru. Koncept podmiotowości wyjaśnia zatem obszar relacji międzyludzkich, a także między jednostką a społeczeństwem, kładzie nacisk na sferę wartości, rozwiązania społeczne, przyczyniające się do rozwoju społeczeństwa, w tym również poszczególnych jednostek. Ponadto, w założeniach konceptu podmiotowości, dobro indywidualne nie jest przedłożone ponad dobro zbiorowe i na odwrót, a najistotniejsza wydaje się gotowość do otwarcia na każdą ewentualność, kiedy szanuje się w drugim człowieka, czyli podmiot.

## Podsumowanie

Celem niniejszego artykułu było przedstawienie wybranych koncepcji z zakresu filozofii i socjologii dotyczących terminu podmiotowości oraz próba odpowiedzi na pytanie o możliwość wskazania jednoznacznego stanowiska w kwestii znaczenia tego pojęcia. Taka wielość poglądów - biorąc pod uwagę jedynie wymienione, a nie wszystkie - potwierdza tezę,

<sup>34</sup> Ibidem, s. 65.

<sup>35</sup> Por. K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...* s. 351.

<sup>36</sup> K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu...* s. 353.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 357.

że nie jesteśmy w stanie przyjąć jednej, uniwersalnej i pewnej teorii na temat owego zagadnienia. Być może termin ten, pod którym w zależności od poglądu kryją się takie hasła jak wolność, człowiek, byt, wola, działanie itp., nie jest w stanie wyjaśnić znaczenia statusu bytowego człowieka lub relacji zachodzących między ludźmi i społecznościami.

Z powyższych rozważań i przytoczonych mnogości koncepcji na temat podmiotowości, można przyjąć, że podmiotowość, jawi się w kategoriach sporu - sporu o podmiotowość. W przypadku refleksji nad podmiotowością, myśliciele i naukowcy skupiali się głównie wokół jednostki, dając jej jakby pierwszeństwo przed zbiorowością. Tymczasem trudno może być wskazać miejsce podmiotowości w sporze, w którym priorytet indywidualnych interesów, pragnień i życiowych planów, przeciwstawia się lojalności i zobowiązaniom wobec grupy. Dążenie do podmiotowości stwarza podstawy do wystąpienia wewnętrznego konfliktu jednostki, która chce osiągnąć podmiotowość i jednocześnie od tej grupy się uzależnić. Sytuację taką można zaobserwować przy zetknięciu się dwóch sfer - zawodowej i rodzinnej. Człowiek o wysokim stopniu podmiotowości w swoim zawodzie, może wykazywać nadmierne uzależnienie w życiu rodzinnym lub na odwrót. Oczywiście, wspomniane dwubiegunowe ambicje mogą dotyczyć tych samych sfer. Wówczas wewnętrzne przekonanie o zdolności szybkiej eliminacji napotkanych problemów, powodujące wzrost podmiotowości, może napotkać opór w postaci opresji, z której nie sposób będzie się wydostać. Spowoduje to, że poziom podmiotowości znacznie się obniży, gdyż jednostka na powrót ulegnie uzależnieniu, najczęściej osobom z bliskiego otoczenia.

Poczynając od myśli starożytnych klasyków filozofii, poprzez bliższe czasom współczesnym teorie filozoficzne, socjologiczne, w tym koncept podmiotowości, jak również założenia z dziedziny psychologii uświadamiają, że termin podmiotowość jest pojęciem dynamicznym, które wciąż odkrywa się przed badaczami na polu naukowym, jednocześnie pozostając do końca niezdefiniowanym.

**Bibliografia**

- Archer M.S., *Kultura i sprawczość*, Warszawa 2019.
- Blackburn S., *Oksfordzki słownik filozoficzny*, Warszawa 1996.
- Julia D., *Słownik filozofii*, Katowice 2006.
- Korzeniowski K., Zieliński R., Daniecki W., *Podmiotowość jednostki w koncepcjach psychologicznych i organizacyjnych*, Wrocław 1983.
- Lorenz K., *Tak zwane zło*, Warszawa 1996.
- Orłowska M., Jaworowska H., Ciążela H., *Różne oblicza podmiotowości we współczesnej Polsce: analiza wybranych problemów w aspekcie pedagogicznym, socjologicznym i aksjologicznym*, Warszawa 2001.
- Tyburski W., Wachowiak A., Wiśniewski R., *Historia filozofii i etyki do współczesności: źródła i komentarze*, Toruń 2002.
- Wielecki K., *Krótki wykład o podmiotowości*, Zarządzanie Publiczne Nr 3(29), Kraków 2014.
- Wielecki K., *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa 2003.

Maciej Stachowski

### **Podmiotowość w wybranych koncepcjach filozofii i socjologii**

Artykuł przybliżył pojęcie podmiotowości w wybranych koncepcjach filozoficznych i socjologicznych. Jest również próbą odpowiedzi na pytanie, czy istnieje jeden kierunek odnośnie rozumienia tego zjawiska. Szczególną uwagę zwraca przy tym również na postrzeganie rzeczywistości przez twórców *Realizmu krytycznego* - Margaret Archer i Roy Bhaskara oraz pojęcie *Konceptu podmiotowości* - autorstwa Krzysztofa Wieleckiego.

**Słowa kluczowe:** podmiotowość, koncept podmiotowości, realizm krytyczny.

### **Subjectivity in selected concepts of philosophy and sociology**

The article presents the term of subjectivity in selected philosophical and sociological concepts. It also attempts to answer the question of existing the only way of understanding this term. Attention is drawn to the perception of reality by the authors of *Critical Realism* - Margaret Archer and Roy Bhaskar - and to the term *The Concept of Subjectivity* - by Krzysztof Wielecki.

**Keywords:** subjectivity, the concept of subjectivity, critical realism.

*Translated by Maciej Stachowski*

