
Dyskusja konferencyjna pt. "Podmiotowość w teorii i praktyce".

Civitas Hominibus : rocznik filozoficzno-społeczny 1, 141-164

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Dyskusja konferencyjna „Podmiotowość w teorii i praktyce”

Konferencja „Podmiotowość w teorii i praktyce” odbyła się w Wyższej Szkole Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi, 26 listopada 2004 r. Udział wzięli: Kanclerz WSHE prof. dr Makary K. Stasiak, prof. dr hab. Kazimierz Obuchowski, prof. dr hab. Zbigniew Bokszański, prof. dr hab. Franciszek Gołembski, prof. dr hab. Elżbieta Jung, prof. dr hab. Janusz Świniarski, prof. dr hab. Stanisław Tokarski, prof. dr hab. Krystian Zieliński, dr Joanna Mesjasz, dr Edward Łazikowski, dr Arnold Warchał, mgr Edyta Pietrzak.

Makary Stasiak

Mieliśmy nadzieję, że uda nam się w październiku do programu nauczania wprowadzić taki przedmiot, w którym społeczeństwo postrzegane byłoby w sposób podmiotowy. Jednak zrezygnowaliśmy z tego pomysłu, z powodu niewystarczającego przygotowania treści nauczania. Dzisiejsza konferencja i zaproszenie szanownych gości jest próbą zaradzenia temu problemowi. Zebrane tu osoby chciałem zaprosić do wspólnego zastanowienia się nad tym zagadnieniem. Zamierzamy sformułować taką koncepcję postrzegania społeczeństwa i innych dużych grup ludzkich, że dzięki niej będziemy dostrzegać podmioty autonomiczne, a zjawiska społeczne dziejące się w owych grupach będą pochodną decyzji, jakie te podmioty podejmują.

Chcę powiedzieć, że zorganizowaliśmy tę konferencję z głębokim ukłonem w stronę uczestników i prosimy was o postawę heurystyczną, z której wyniknęłyby pomysły, na podstawie których moglibyśmy sformułować podmiotowe rozumienie zjawisk społecznych.

Wczoraj wieczorem odbyliśmy konferencję w ograniczonym składzie. Uczestnikami wczorajszego spotkania byli: prof. Obuchowski, prof. Gołembski, dr Mesjasz i ja. Wczoraj przygotowaliśmy swoje wypowiedzi do dzisiejszego spotkania. Uczestnicy wczorajszego

spotkania rozpoczną dzisiejszą konferencję wcześniej przygotowanymi wypowiedziami. W dalszej części dzisiejszego spotkania poprosimy o udział w dyskusji pozostałych. W ten sposób w pierwszej części zostanie zreferowana nasza wiedza i nasze rozumienie podjętego na dzisiejszej konferencji tematu. Następujące po naszych wypowiedziach referaty i dyskusja pomogą rozszerzyć i wzbogacić dotychczasowe rozumienie tematu badawczego.

Jeszcze raz podkreślę, że mamy głębokie poczucie pokory i świadomość nieumiejętności satysfakcjonującego spojrzenia na zjawiska dziejące się w dużych grupach z perspektywy podmiotowej.

Tyle tytułem wstępu. Jeśli można, chciałem oddać głos naszemu przywódcy duchowemu, prof. Kazimierzowi Obuchowskiemu.

Kazimierz Obuchowski

Pracując nad koncepcją rewolucji podmiotów, wyszedłem od teorii trzech fal cywilizacji Alвина i Heidi Tofflerów – rolnej, industrialnej i informacyjnej. Moim zdaniem, każda z nich może być rozpatrywana od strony psychologicznej, jako podstawa kształtowania się odrębnego typu osobowości. Właściwa dla fali rolniczej jest „osobowość roli”, dla fali industrialnej „osobowość uczenia się”, a dla fali informacyjnej – „osobowość autora siebie”.

Ponieważ obecnie pojawiła się konieczność wyróżnienia fali czwartej – nazwałem ją „falą indywidualną” i powiązałem z kształtowaniem się „osobowości płynnej”. Nazwa osobowości kształtowanej w toku fali indywidualnej pochodzi z „koncepcji płynności” opisanej przez Zygmunta Baumana. Zakładam, że podobnie jak fale cywilizacyjne, które nakładają się na siebie i trwają, powodując liczne zakłócenia i konflikty społeczne, tak samo nie zanikają typy osobowości uformowane w toku kolejnych fal cywilizacyjnych. Zmienia się tylko ich rola, ocena w danej kulturze i liczebność.

Kolejne fale cywilizacji ludzkiej są już daleko poza przestrzenią historyczną fali rolniczej, w której uformował się pierwszy znany nam typ osobowości – **człowiek roli**. Od tysięcy lat dominuje on w naszym świecie, a charakteryzuje go pewność, że gwarantem normalności i poprawności działania ludzi jest spełnianie wymagań wynikających z roli przypisanej społecznie. Dla ludzi kształtowanych przez tę najdłuższą dominującą falę cywilizacyjną, „człowiek jest przedmiotem”. Nie tylko nie powinien więc podejmować samodzielnych decyzji, ale powszechnie zakładano, że gdyby z jakichś powodów miał pogląd odmienny niż akceptowany w jego społeczności, jest to zjawisko szkodliwe i można siłą doprowadzić do jego zmiany, a nawet wyeliminować fizycznie autora. Mimo przemian, jakie zachodziły w ciągu ostatnich stuleci, osobowość człowieka roli jest nadal aprobowana w kolektywistycznie zorientowanych instytucjach oceniających i wychowujących.

W wyniku ukształtowania się drugiej fali – industrialnej, upowszechnił się typ osobowości **człowieka uczenia się**. Nie jest on już przedmiotem, ale nie jest też w pełni podmiotem. Ma on status „podmiotu wymuszonego” (w odróżnieniu od oznaczającego pełną podmiotowość pojęcia „podmiotowości świadomej”, które oznacza wgląd we własną podmiotowość, wprowadzonego przez prof. Makarego Stasiaka w pracy *Kształcenie podmiotu*). Dla uzyskania stanu pełnej podmiotowości nie wystarcza wyjście poza granice społecznego przypisania. Nawet człowiek uczenia się jest na tyle podporządkowany nabytej wiedzy o sobie i o świecie, że jego podmiotowość nie różni się wiele od tej, jaką

może dysponować instytucja społeczna. To znaczy, że nie jest on jeszcze osobą, a dopiero spełnienie tego kryterium może zapewnić wydostanie się poza margines historyczny i opuszczenie czyścica ludzi, „niedopodmiotowionych”. Przypomnę w tym miejscu, że definiuję osobę jako jednostkę ludzką, która utrzymując dystans psychiczny wobec swoich potrzeb i pragnień, rozwija się, kierując się sensem swojego istnienia.

Dopiero w ubiegłym wieku, w wyniku nałożenia się na poprzednie fale, fali trzeciej – informacyjnej, pojawiły się warunki cywilizacyjne do uformowania się w pełni świadomego siebie podmiotu w postaci **osobowości autora siebie**, dokładnie przeciwstawnej osobowości roli. Bycie autorem siebie wydaje się obecnie oczywiste i stanowi punkt wyjściowy poglądu na ludzi, jako na jednostki, których w wyniku ich aktywności twórczej nie da się zredukować do „reprezentacji świata wytworzonej w toku nabytego doświadczenia”. Jest to zdolność do wyjścia poza fakty i tworzenia ich znaczeń, które muszą być nieustannie rewidowane. Dzięki nieustannemu przetwarzaniu ich w toku osobistej refleksji jednostki, stają się one użyteczną dla niej składową koncepcji świata, planów życiowych, podstawą wiary, nadziei lub rozpacz. Mogą w ten sposób uzyskać nadrzędny sens, uczynić życie spójnym i znacznie zneutralizować skutki niepowodzeń, krzywd i innych doraźnych przykrości. Dzięki temu jednostka może zmieniać się, zachowując stałość tego, co dla niej istotne. W trudnych sytuacjach staje się wciąż na nowo innym sobą i uzyskuje szanse nie tylko podejmowania zadań, o jakich by nie śmiała uprzednio pomyśleć, ale i formułowania nowych zadań, odpowiadających jej koncepcji świata i siebie w świecie. Zmiany rozwojowe osobowości, konieczne do istnienia osoby, nie są wynikiem jej przystosowania do tu i teraz, ale adaptacją do stanów przyszłych, których ustalenie jest aktem twórczym. Dlatego nazwałem ten mechanizm rozwoju „adaptacją twórczą”. W wyniku rewolucji podmiotów autorstwo siebie stało się modelem powszechnym i nie jest po prostu indywidualizmem. Jego istotnym składnikiem jest przecież poczucie indywidualnej odpowiedzialności za losy świata jako miejsca życia ludzi, a nie tylko poczucie odpowiedzialności za spełnianie bezpośrednich potrzeb własnych i wymagań innych ludzi

Dopiero po wybrzuszeniu się trzeciej fali cywilizacyjnej mogliśmy się stać świadkami nadejścia kolejnej, czwartej fali cywilizacji, którą nazwałem, posługując się terminem Carla Gustawa Junga, „indywiduacyjną”. Jej pojawienie się wysunęło na plan pierwszy problem radzenia sobie z konfliktem między płynną koncepcją sensu własnego życia i koniecznością zachowania tożsamości bazującej na stabilnym samookreśleniu.

Przypomnę jeszcze na koniec tego wprowadzenia do dyskusji, kryteria podmiotowości, jakie w toku pracy nad koncepcją ujawniały się kolejno. Kilka lat temu, zastanawiając się nad analogiami między takimi systemami funkcjonalnymi, jak instytucja społeczna i osobowość człowieka, wysunąłem tezę, że można każdy układ funkcjonalny (państwo, biuro, uczelnię) określać jako podmiotowy, gdy spełnia następujące warunki:

1. dysponuje wiedzą o sobie,
2. wytycza w oparciu o nią zadania,
3. dobiera do nich metodę, oraz
4. czyni to inteligentnie (kategoria ta została przejęta z teorii chaosu Ilji Prigogina – układ jest inteligentny, gdy jest w stanie uwzględnić w swoim funkcjonowaniu zachodzące wokół i w nim zmiany).

Jest to opisany na początku tego wystąpienia podmiot wymuszony. Natomiast wyłącznie człowiekiem i właściwym podmiotem jest osoba, która spełnia cztery inne warunki. Określę je jako:

5. intencjonalna autonomia „do”,
6. twórcza interpretacja pragnień,
7. generowanie osobistego modelu świata, oraz
8. projektowanie siebie.

Trzeba tu dodać ważne stwierdzenie. Poza tym, że autor siebie jest podmiotem i w ogólnym i w specyficznym ludzkim znaczeniu, jest on też „osobą”, a nie tylko jednostką ludzką. Podkreślam to, gdyż do bycia osobą nie wystarczy bycie podmiotem. Jest to tylko warunek wyjściowy. Oznacza to więc kolejne trzy właściwości:

9. posiadanie dystansu psychicznego,
10. rozwój osobowości, oraz
11. posiadanie sensu życia.

Nie dotyczą one fenomenologicznej warstwy osobowości, a rozwinięciem ich jest *koncepcja sensu życia, teoria rozwoju osobowości oraz teoria dystansu psychicznego*, który jest wynikiem procesu oddzielania przez osobę koncepcji swojego Ja od konkretnych właściwości swojego Ja.

Ta konceptualizacja stwarza szanse oderwania się od konkretnego obrazu siebie postrzeganego jako fakty, na przykład, jako przeżywanie bólu, lęku, radości, oraz utożsamianie się ze sobą jako z modelem ujętym w kodzie hierarchicznym, a więc jako z kimś całościowym, większym, innym, właściwym, który ma swoje specyficzne dążenia niezależne od posiadanych właściwości. Oznacza to, że osoba nie jest tylko jednostką ludzką, którą możemy diagnozować jako reaktywną, odważną, neurotyczną czy uzależnioną. To szczególnie rodzaj podmiotu, **autonomiczny także wobec siebie**. Do tych trzech właściwości człowieka – dwójga podmiotów i osoby, dodam również założenie, że człowiek wyraża się w swoim

12. stosunku do siebie,
13. stosunku do swoich zadań,
14. stosunku do świata.

Jestem przekonany, że w tych odniesieniach zawarta jest najwyraźniejsza dystynkcja między człowiekiem przedmiotowym i podmiotowym, jako należącymi psychicznie do kultury przedmiotów i kultury podmiotów. Na marginesie wspomnę, że kultura podmiotów to szczególnie rodzaj kultury. Kultura ta, zgodnie zresztą z założeniem Zygmunta Freuda, pozostaje wciąż narzędziem kontroli jednostki. Tyle, że nie jest to kontrola z zewnątrz, ale od wewnątrz i nie została skonstruowana poza osobą, ale przez osobę. To właśnie obawa, że autor siebie stanie się niewolnikiem stworzonej przez siebie koncepcji stało się powodem wprowadzenia koncepcji osobowości płynnej, utrzymującej dystans psychiczny wobec wszystkiego, a więc i wobec własnych wytworów. Tylko spełniając funkcję kontrolowania samego siebie, człowiek może być naprawdę odpowiedzialny za samego siebie.

Chciałbym jeszcze dodać, że zarówno osobowość autora siebie, jak i osobowość płynna to są przykłady najdalej posuniętej, ze znanych nam, postaci autonomii jednostki ludzkiej. Warto zauważyć, że jego charakterystyka jest bliska opisowi „zbożenia ponadnormalnego”, którą dał w swojej pracy Florian Znaniecki – pozwolę sobie zacytować fragment:

Nieco odmienną drogą idą ci zbrodniecy, którzy stawiają sobie odległe zadania w postaci ideału, uniemożliwiające na razie nawet szkieletowe ich wykonanie; zbliżają się do tego ideału stopniowo, rozszerzając ciasną z początku sferę działania i rozwijają się bez przerwy osobiście w tym przebiegu.

Dopiero zdając sobie sprawę, że od tego opisu minęło dopiero 65 lat, zrozumiemy, jaki to dystans kulturowy i jak szybko oddzielił nas od czasów, gdy wyprzedzający swoją epokę wielki uczyony nie był w stanie zaliczyć podstawowego dla naszych czasów typu człowieka do kategorii ludzi normalnych. Przewidział wprawdzie konieczność pojawienia się ludzi tego typu, ale tylko jako wyniku specjalnego rodzaju wychowania, które „społeczeństwo” ludzkie musi wprowadzić jako warunek przetrwania w nowej cywilizacji. Dzisiaj wiemy, że „jak zawsze” rację miał Zygmunt Freud, zdaniem którego każdy rodzaj wychowania służy nie człowiekowi, ale kulturze, która czyni z niego przedmiot podatny na kontrolę i manipulację. Ludzie obecni nie mają alternatywy, muszą wychować siebie sami.

Makary Stasiak

Chciałbym kontynuować myśl profesora Obuchowskiego, aczkolwiek z perspektywy filozofa, a nie psychologa. Podobnie jak mój przedmówca, wyróżnię trzy poziomy rozwoju podmiotowego człowieka. Pierwszy poziom ma miejsce wówczas, gdy człowiek postrzega siebie jak *przedmiot oczywisty*, gdy jest człowiekiem roli. Drugi poziom podmiotowości ma miejsce wówczas, gdy człowiek występuje w roli *podmiotu subiektywnego*. Jest to człowiek uczący się. I trzeci poziom podmiotowości to *człowiek transcendentálny* – autor siebie. Jak te poziomy podmiotowości konstituowały się historycznie?

Człowiek będący przedmiotem rzeczywistym funkcjonował do czasów Arystotelesa. Człowiek subiektywny to okres od Arystotelesa do czasów nam współczesnych. W zasadzie wcześniej za datę graniczną przyjmowałem rok 1950. Jednakże dzisiaj ową cezurę chciałbym zmienić i przesunąć ją do daty publikacji przez prof. Obuchowskiego książki *Człowiek intencjonalny*. Od tego momentu człowiek zaczął funkcjonować na trzecim poziomie podmiotowości – jako „człowiek transcendentálny – autor siebie”. Stało się tak począwszy od daty ukazania się wspomnianych tekstów. W dalszej wypowiedzi chciałbym scharakteryzować wyposażenie osób na każdym z wyróżnionych poziomów podmiotowości.

Człowiek będący **przedmiotem oczywistym** wyposażony jest we władze podświadomości. Na przykład: w wolę, emocje, wyobraźnię, umiejętność odzwierciedlenia świata, umiejętność myślowego manipulowania itd. W jaki sposób ten człowiek rozwiązuje problemy? Rozwiązuje on problemy postępując według obyczaju, dotychczasowych nawyków i obrzędu. W postaci nawyków i obrzędów społeczeństwo, ze wspomnianego okresu, akumulowało swój dotychczasowy dorobek twórczy i duchowy. Owo akumulowanie odbywa się w następujący sposób: Ludzie przypadkowo modyfikują swoje zachowania; różne są przyczyny modyfikacji zachowań; na przykład skutek zmieniających się warunków otoczenia, czy według pomysłów poszczególnych osób. Powstaje pytanie, w jaki sposób zostaje zauważone i zapamiętane zachowanie twórcze?

Zachowanie twórcze to nowe zachowanie, które charakteryzuje się wyższą sprawnością od zachowań dotychczasowych, realizujących ten sam cel. „Właściciel” zachowania twórczego uzyskuje wyższe efekty od swoich kolegów. Rośnie więc jego szansa na przeżycie

i na wychowanie większej liczby potomstwa niż osoby niedysponującej zachowaniem twórczym. Oznacza to, że właściciel zachowania twórczego i jego potomstwo dysponują większą szansą przeżycia. Wygrywają oni konkurencję z osobnikami tego samego gatunku. Populacja będąca w użytkowaniu zachowania twórczego przeżywa i rozrasta się liczebnie. Jest więc nosicielem tego cennego zachowania. Zachowanie twórcze zostaje zapamiętane w obyczaju, czy obrzędzie danej społeczności, nawet gdy jego nosiciele nie zdają sobie sprawy z jego wyjątkowego waloru. Zachowanie twórcze ma szansę być zapamiętane przez przeżycie i upowszechnienie się w populacji, w której pojawił się ten twórczy obyczaj, czytaj – nowe i sprawniejsze zachowanie. W społeczeństwach oczywistej przedmiotowości, obyczaj jest nośnikiem zachowań umożliwiających jej najefektywniejsze, w danym okresie, funkcjonowanie. Obyczaj jest też sposobem na zapamiętanie nowych twórczych zachowań.

Drugi poziom wyposażenia podmiotowego to **człowiek subiektywny**. Dlaczego pojawienie się go datuję od czasów Arystotelesa? Arystoteles był autorem pomysłu zwanego metodą „*techne*”. Metoda ta szczegółowo opisana jest w mojej pracy *Twórczy i harmonijny rozwój człowieka*. Pomysł jego polega na propozycji sformułowania teoretycznej, symbolicznej reprezentacji rzeczywistości. Człowiek dysponujący symbolicznym i prawdziwym opisem rzeczywistości, będącym jej reprezentacją, może rozwiązywać problemy operując ową reprezentacją. Potrzebne są jeszcze formy poprawnego przekształcania jednych sądów prawdziwych w inne również prawdziwe – składowych cegiełek owej reprezentacji. Logika jest właśnie zbiorem poprawnych form operowania ową reprezentacją, której autorem jest również Arystoteles. Co nam daje metoda „*techne*”? Daje możliwość symbolicznego rozwiązywania problemów. Zamiast operować obiektami, możemy rozwiązać problemy operując symbolami. Operowanie symbolami jest o wiele łatwiejsze i mniej energochłonne niż operowanie obiektami. Człowiek uzyskuje więc znaczną oszczędność środków potrzebnych do satysfakcjonującego rozwiązania nękających go problemów. Oszczędność środków to pewna nadwyżka energetyczna, jaką uzyskuje człowiek dysponujący wiedzą naukową w stosunku do osób, które tej wiedzy nie mają. Dzisiaj osoby niekorzystające z wiedzy naukowej stanowią skansen współczesnego świata.

Jak człowiek symboliczny wzbogaca, poszerza swoją umiejętność rozwiązywania problemów? Rozwój metody „*techne*” następuje przez wzbogacenie wiedzy naukowej. Poznając kolejne zjawiska, w obrębie nowo pozyskanej wiedzy można rozwiązywać kolejne grupy problemów. Na przykład odkrycie i poznanie promieniotwórczości pozwoliło ludziom rozwiązywać problemy z tego zakresu, czego przed odkryciem tego zjawiska nie potrafiono. W ślad za rozwojem wiedzy budowane są nowe urządzenia, w których wykorzystywane są dokonane odkrycia. Człowiek dzięki nowym urządzeniom, w nowy efektywniejszy sposób oddziałuje na rzeczywistość i w konsekwencji staje się coraz silniejszy. Człowiek subiektywny rozwija się przez rozwój nauki.

Człowiek transcendentálny to ten, który zdał sobie sprawę ze swojej podmiotowości. Przekroczył, nazwijmy to, „naiwny realizm”. Operuje on nową płaszczyzną refleksji: traktuje siebie jak podmiot pozostający w interakcji z otoczeniem i istniejący tylko dzięki temu, że owa interakcja przynosi mu nadwyżkę przychodów nad kosztami. Człowiek świadomy podmiotowości potrafi jeszcze świadomie oddziaływać, a w szczególności wzbogacać prowadzoną interakcję z otoczeniem. Innymi słowy, potrafi umyślnie wzbogacać

posiadane dyspozycje, a więc zwiększać swoją szansę przeżycia i szansę na natrafienie na zachowanie twórcze. Człowiek transcendentálny jest świadom swoich zachowań, emocji i myślenia. Dzięki świadomości, posiadane dyspozycje potrafi umyślnie wzbogacać. Potrafi on umyślnie twórczo rozwiązywać problemy. Uzyskuje to przez rozwój siebie i rozumienia rzeczywistości. To on kreuje siebie i kreuje nowe rozumienia rzeczywistości. Jest autorem siebie i jest częściowo autorem otaczającej go rzeczywistości.

Dzisiaj postawiliśmy pytanie o podmiotowy sposób ujęcia społeczeństwa. Wyróżnione tu trzy poziomy wyposażenia ludzi można zastosować do opisu społeczeństwa. W naturalnym społeczeństwie zapewne występują ludzie z każdej z wyróżnionych tu grup, o każdym wskazanym tu poziomie wyposażenia osobowościowego. W każdej naturalnej społeczności będą obecne osoby działające według obyczaju, korzystające z wiedzy naukowej oraz umyślnie twórcze. Pojawienie się człowieka o nowym poziomie wyposażenia nie redukuje poprzednich typów. Do społeczeństwa dołącza się człowiek o nowym, sprawniejszym sposobie funkcjonowania. Można się spodziewać, że w realnym społeczeństwie relacje między ludźmi będą bardzo zróżnicowane i oparte o każdy z wymienionych sposobów funkcjonowania, rozwiązywania problemów i sposobie rozwoju. Do praktycznego rozwiązywania problemów można więc wykorzystywać wszystkie z wyróżnionych stylów działania. W społeczeństwie można też oddziaływać stosując każdy z wyróżnionych sposobów. Można ustanawiać i modyfikować obyczaje. Ustanawiać i modyfikować obrzędy. Współcześnie w niemal każdej społeczności wiele uwagi poświęca się edukacji i nauce. Również wielu interesuje się sztuką, twórczością i rozwojem człowieka.

Ze współczesnego punktu widzenia, ciekawy jest fakt pojawienia się człowieka transcendentálnego. Człowiek symboliczny rozwiązywał problemy w ramach panującego w danym okresie paradygmatu. Człowiek transcendentálny potrafi te paradygmaty przekraczać i ustanawiać nowe. Niewątpliwym jest, że człowiek dysponujący trzecim poziomem wyposażenia osobowościowego jest najsilniejszy. Jednakże nie redukuje to udziału i aktywności ludzi z poprzednich poziomów. Nadal są i będą rozwijane badania naukowe i stosowana obyczajowość.

Na zakończenie swojej wypowiedzi chciałem podkreślić, że nie uważam, że to, co przedstawiłem wyczerpuje podmiotowy opis społeczeństwa. Jest to raczej pierwszy pomysł, który powstał w czasie wczorajszej dyskusji.

Franciszek Golebski

Chciałbym utrzymać się w dotychczasowej konwencji wystąpień, aby z innego nieco punktu widzenia przeprowadzić analizę oraz przedstawić propozycje badawcze, dotyczące zaprezentowanych tutaj przez moich przedmówców zagadnień. Przede wszystkim pragnąłbym odnieść się do wypowiedzi prof. Makarego Stasiaka, a mianowicie do kwestii związanej ze współwystępowaniem wszystkich tych zaproponowanych tutaj typologii podmiotowych. Nasuwa się tu zasadnicze pytanie, czy żyjemy w społeczeństwie, które składa z tych poziomów podmiotowych wymienionych powyżej? Czy są one wpisane w pewien sposób w nasze postawy, zachowania, sposób myślenia i działania?

Żyjemy w świecie niesłychanie dynamicznym. Dokonujące się aktualnie przemiany noszą charakter globalny, a ich skutki są odczuwalne także w poszczególnych re-

gionach świata. Dla nas najistotniejszym momentem przełomowym był koniec lat 80. i początek lat 90., kiedy to w Europie Środkowej doszło do zasadniczych przeobrażeń o charakterze politycznym i społecznym. Nastąpiło wówczas znaczące przyspieszenie zmian o charakterze strukturalnym, których skutki są nadal trudne do jednoznacznego określenia.

Chciałbym zwrócić uwagę na kwestię, która zresztą u moich przedmówców też się pojawiła w pytaniu o istotę podmiotu, w jakim stopniu jest on tożsamy, w pytaniu, w jaki sposób ta tożsamość podmiotowa się manifestuje w odmiennych uwarunkowaniach, w których ten podmiot żyje, działa, myśli, czuje itd. Odwołując się do pojęć znanych i stosowanych od lat w socjologii, można mówić o „zamkniętości” i „otwartości” społecznej. Z jednej strony, rozwijający się podmiot może próbować zamykać się i odgraniczać, a z drugiej strony może się otwierać. To zamykanie czy otwieranie w pewien sposób dotyczy najrozmaitszych poziomów. Poziomu, powiedziałbym, indywidualnego, rodzinnego, regionalnego, państwowego, globalnego. Bo wszędzie na tych poziomach dochodzi do zamykania się, względnie otwierania. Mogą to czynić również całe grupy społeczne, mogą to czynić partie polityczne, organizacje międzynarodowe itd. I na tym to zjawisko właśnie dzisiaj w dużym stopniu polega.

Odwołam się tutaj do publikacji, którą analizowaliśmy dosyć szczegółowo na seminarium prowadzonym w Wyższej Szkole Humanistyczno-Ekonomicznej, choć w pewnym tylko jej fragmencie. Dotyczy to książki współczesnego niemieckiego socjologa, filozofa polityki w jednej osobie Ulricha Becka *Władza i kontrwładza* (Macht und Gegenmacht). W teźże pracy pojawia się pojęcie owego „otwierania się”, przez które rozumie on istnienie różnic, jakie istnieją między podmiotem a sferą w stosunku do niego zewnętrzną, w celu poszukiwania możliwości uznania tego, co inne. Oczywiście w sensie podmiotowo-indywidualnym (interpersonalnym), ale także podmiotowo-społecznym. Chodzi w tym przypadku o różne rodzaje inności, które można wyodrębnić, a także o pytanie, w jaki sposób możemy tę inność percypować, akceptując ją, względnie odrzucając. To zaś pozostaje bezpośrednio związane z kwestią otwierania się, względnie zamykania w stosunku do tego, co inne. Dotyczy to po pierwsze uznania autonomiczności kulturalnej innych – odmiennych cywilizacji, innych systemów wartości, innych systemów religijnych.

„Zamkniętość” oznacza oczywiście odgradzanie się od innych cywilizacji czy też systemów wartości. Mamy wówczas do czynienia z tym, co Samuel Huntington nazywa „zderzeniem cywilizacji”. „Otwartość” może oznaczać dialog kultur, a więc może odwoływać się do potrzeby uznania inności, do wchodzenia w takie stosunki czy kontakty, które oparte są na rozumieniu i akceptowaniu innych kultur czy też systemów wartości, których nie odrzucamy i nie trzymamy się kurczowo własnej tożsamości, ale próbujemy doprowadzić do spotkania z tym, co inne.

Drugi przykład to uznanie inności natury. W tym wypadku mamy do czynienia ze złożonym procesem zachodzącym w rozwoju społecznym. Jego pierwsza faza charakteryzuje się całkowitą identyfikacją z naturą. Człowiek jest częścią natury; jest integralny z naturą. W sensie ogólnym naszego usytuowania w świecie, nadal oczywiście jesteśmy częścią natury, ale z drugiej strony, na skutek wszystkich tych przemian podmiotowych, o których tutaj była mowa, coraz bardziej od natury się dystansujemy. Uznajemy ją jako coś innego, coś, co staje się przedmiotowe. Uprzedmiotowiamy naturę, zgodnie z postawą, którą

w epoce nowożytnej upowszechnił Francis Bacon, zakładając na gruncie swego sposobu rozumowania, że naturę trzeba eksplorować i eksploatować.

Właściwie w tym podejściu Bacona manifestuje się świadomość współczesnego badacza – ta świadomość, którą w tym schemacie można łatwo odnaleźć i w którym natura staje się dla nas w dużym stopniu już tylko przedmiotem. Chociaż obecnie w coraz większym zakresie pojawia się również refleksja wskazująca na konieczność odchodzenia od tego nowożytnego wzorca na rzecz powrotu do konieczności uznania związków człowieka z jego naturalnym środowiskiem. Pojawia się tu znowu kwestia uznania inności natury, ale w tym znaczeniu, aby odnaleźć do niej właściwy stosunek. I to jest chyba powód do pojawienia się pytania, czy uznamy, że naturę trzeba chronić przed zaborczością nas samych, czy też uznamy inność natury w kategoriach jej wrogości w stosunku do nas i będziemy podtrzymywać nowożytny paradygmat zakładający walkę, a nie współpracę z naturą.

Z powyższym zagadnieniem wiąże się z kolei uznanie inności przedmiotowej. Zasada się ona na dychotomii „podmiot–przedmiot”, która w epoce nowożytnej stała się podstawą dla rozwoju współczesnej cywilizacji. To dotyczy także relacji twórczo myślącego Ja w stosunku do tego, co nim nie jest. Owa dychotomia „Ja–nie Ja”, mówiąc językiem Bubera, staje się kolejną przegrodą i nieprzezwycięzalnym problemem zarówno teoriopoznawczym, ale znajdującym swe przełożenie w sferze życia praktycznego. Martin Buber proponuje przezwycięzenia tego rozdziewu przez przyjęcie metody dialogicznej, która relację „Ja–nie Ja” zastępuje relacją „Ja–Ty”, a więc swoistym upodmiotowieniem sfery przedmiotowej.

Wreszcie można mówić o uznaniu „inności przyszłości”. Ta teza jest bardzo ciekawa, bo uznanie inności przyszłości dotyczy tego, w jaki sposób wyobrażenia czy też koncepcje, które wyrastają ze współczesnych paradygmatów naukowych zakładają pojawienie się nowych stosunków społecznych oraz kierunku przemian cywilizacyjnych. Czy chodzi w tym przypadku jedynie o prostą ekstrapolację faktów, którymi współcześnie dysponujemy i na tej podstawie odniesienie się do inności przyszłości? Wydaje mi się, że to, co proponuje prof. Obuchowski jest najlepszą propozycją. Sposób uznania inności przyszłości nie zatrzymuje się na czasowym poziomie, tylko próbuje nam pokazać, dajmy na to, że ta przyszłość czy to, co ma nastąpić ma charakter procesowy, rodzi się, powstaje. A więc inność przyszłości oznacza uznanie twórczego charakteru podmiotu, który kreując wciąż na nowo siebie, kreuje także swą przyszłość, która jeszcze nie jest, ale która wkrótce się stanie.

I wreszcie to, co ma charakter również związany z nauką, z filozofią, pojmowaną w szerszym kontekście społecznym. Jest to uznanie inności typów racjonalności. To znaczy, że nie jesteśmy w tym przypadku w posiadaniu jednej, jedynej racjonalności, w oparciu o którą opisujemy świat, interpretujemy go. Mogą być inne racjonalności. To się wiąże w jakimś stopniu ze zmiennością kulturową. Odmiennością tego, że ta przyjęta i uznana racjonalność nie jest uniwersalną. Tylko, że uniwersalność ma też pewne granice i ta inność racjonalności może występować i również może spełniać swe poznawcze i kulturowe funkcje. Mnie się wydaje, że to jest jeszcze kolejny wkład do tej dyskusji, czy też jeszcze jedna próba spojrzenia na te zagadnienia przez właśnie ów dylemat zamkniętości–otwartości i uznania, akceptowania inności. Jakże często ta inność nie jest akceptowana, nie jest przyjmowana, bez najmniejszej próby dokonania wysiłku na rzecz zrozumienia, na czym ta inność polega i z czego ona wynika.

Stanisław Tokarski

Idąc za tokiem myślowym wypowiedzi profesora Gołębskiego, przypominam sobie debaty toczące się od półwiecza w odmiennych kontekstach, bo w sferach filozofii i socjologii pozaeuropejskich, w których kwestie racjonalności odniesionych do różnych kontekstów społeczno-kulturowych tworzą pewne pole problemowe i siatkę kategorialną o dużym stopniu koherencji, które się ze sobą łączą. Tematyka ta jawi się raz po raz na łamach dwóch anglojęzycznych periodyków publikowanych nakładem Polskiej Akademii Nauk: „Acta Asiatica Varsioviensia” i „Hemispheres-Culture and Society”.

Podejmowanie wątku podmiotowości i twórczości w wymiarze socjologicznym zderza się tam z kwestiami politologicznymi, religioznawczymi, etnograficznymi, a w rozważaniach dominuje aspekt międzykulturowy: refleksje badaczy podmiotowości wiążą się z terenami styku kultur. Objawiają się tam raz po raz paradoksalne z pozoru koncepcje prakseologiczne walki – nie-walki, etyki działania – niedziałania, epistemologii zakładającej destrukcję podmiotu w celu jego wyzwolenia z uwarunkowań negujących tegoż podmiotu autentyczność, pedagogiki imitacji niosącej w końcu destrukcję schematów. Nawet w tej samej, jednej kulturze, którą jest kultura „paraeuropejska”, zderzenie tradycji z nowoczesnością może wytworzyć pewne kłopotliwe sytuacje utrudniające zrozumienie tej nowoczesnej siatki kategorialnej. Dam tutaj przykład znany Panu Kanclerzowi (bo przecież się tym zajmował i jest ekspertem w dziedzinie jogi) – na Wschodzie imitacja postaw mistrza wiedzie ucznia do odkrycia sfery autentycznej podmiotowości. Każdy ma swojego guru i powtarza właściwie wszystko to, co mu mędrzec karze, wierząc z kolei, że dojdzie do pewnego poziomu, w którym stanie się jednostką twórczą i sam będzie mógł dalej tworzyć.

Taka strategia wymaga wstępnej izolacji, odosobnienia, niejako negacji swej podmiotowości, jej wyciszenia. W pewnym momencie adept na drodze jogi wpada w trans (*samadhi*). Oddziela się wówczas barierą zobojętnienia od innych ludzi, aspiruje ku symbolicznej śmierci własnego ego. Często nie reaguje w ogóle na bodźce zewnętrzne i wydaje się, że również jego życie wewnętrzne zamarło, a umysł „zniechęcił”. Ten stan w kulturze europejskiej można by nazwać właśnie stanem chorobliwym albo anormalnym, nasuwa się przykład autyzmu. Ale owo zobojętnienie podmiotowe otwiera podmiotowi poddanemu psychofizycznemu treningowi jogi nowe pole działania, nasuwające skojarzenia z genialnością, określonym odejściem od normy a normalnością. Właśnie jestem pod wrażeniem filmu z Dustinem Hoffmanem. Gra on człowieka chorego na autyzm, który w pewnym momencie rozbija bank w Las Vegas, bo jest genialnym matematykiem. Twórczo transcenduje system zabezpieczeń, przewidzianych dla percepcji nie paranormalnej o podwyższonym progu wrażliwości, budząc niedowierzanie grupy ekspertów, którzy zrobili w grze w karty mnóstwo zapór, zasieków intelektualnych żeby taka rzecz się nie zdarzyła. Niezaradny życiowo pacjent kliniki psychiatrycznej genialnie liczy, chora podmiotowość wyzwala podmiot z ograniczeń percepcji. Kategoryzacja medyczna przypisuje jednak ów przypadek chorobie, która łączy się w pewnym sensie z zatraceniem podmiotowości.

Inny przykład stanowi recenzowany przeze mnie tom wierszy poety Ourawiego. Jest on autorem zbioru wierszy w języku francuskim, profesorem z Toronto, znanym w Kanadzie z lansowania programów o twórczości w sferze spotkania kultur, wykształcony we Francji, wykładający w Kanadzie, w USA i w Paryżu. Po przejściu na emeryturę zaczął pisać wiersze

oraz powieści. Znana jest szczególnie jego książka *Rose de sable* (Róża piasku) wydana w wersji francuskiej i arabskiej. Praca recenzowana nosi tytuł *Illuminations autistes. Pensees – eclairs*. Jest to zbiór „wierszy autystycznych”, cykl iluminacji spotkanego w Paryżu pacjenta o oryginalnych i twórczych wglądach w naturę rzeczywistości. Paradoksalnie, kłopoty z podmiotowością prowadzą ku podmiotowemu myśleniu.

Wniosek końcowy przyświecający mej wypowiedzi jest następujący. Socjologiczna refleksja o orientacji podmiotowej nie może pominąć sfery wielokulturowości, kontekstu spotkania kultur. Zdarza się wówczas często, że azjatyccy czy afrykańscy interlokutorzy z pozoru negują podmiotowość jako warunek twórczości i autentyczności działania, a normy europejskiej racjonalności traktują jako odejście od normy. Ich sposób myślenia jest początkowo niezrozumiały, „nieracjonalny”, ale w ostatecznej instancji otwiera nowe pola badań podmiotowości. Postulat międzykulturowości debat i międzykulturowości perspektywy staje się tu nie luksusem, ale koniecznością. Przytoczone uprzednio przykłady mają ten program poznawczo ilustrować.

By poprzeć tę tezę, wspomnę raz jeszcze o omawianym zbiorze wierszy. Autor ma bez wątplenia „wielokulturowy background” i to go w sposób specyficzny stymuluje w sferze badań podmiotowości. By jeszcze bardziej wyeksponować obszar spotkania kultur, jako „ziemię mało znaną” dla badaczy podmiotowości, poprosił o wykonanie ilustracji do książki innego człowieka o „wielokulturowym życiorysie”. Znamy go z warsztatów w naszej szkole, to Adam Nidzgórski, który niegdyś przyjechał z Paryża do WSHE jako tłumacz P. Tomatisa – prezesa Francuskiego Stowarzyszenia Nauczycieli Jogi (FNEA). Jest to człowiek pochodzenia polskiego, urodzony w Paryżu, wykształcony w Polsce. Prekursor judo na warszawskim AWF w latach 50. Wyjechał potem do Tunezji i tam wykładał, uprawiał jogę, zajął się Orientem. W pewnym momencie życia zaczął malować. O swych metamorfozach mówi, że to są kolejne fazy życia, etapy rozwoju osobowości.

On właśnie zwrócił mi uwagę jak daleko sięgają granice wielkiej debaty nad podmiotowym sposobem istnienia, w jak nieoczekiwanych kontekstach owa problematyka nam się jawi, szczególnie w bogactwie wątków edukacji wielokulturowej, gdzie warunkami *sine qua non* jest dialogiczność podmiotów i ich otwarcie na społeczną odmienność kontekstów podmiotowości.

Zbigniew Bokszański

Chciałbym podzielić się garścią refleksji czynionych z pozycji socjologa, który wykorzystywał w swoich pracach pojęcie tożsamości i w związku z tym zbliżał się do problematyki podmiotowości. Cel moich uwag jest następujący: będę starał się wskazać na czynniki wprowadzające do naszego myślenia i projektów reorganizacji życia społecznego kategorii podmiotowości oraz także na te czynniki, które zagrażają realizacji formuły podmiotowości zarówno w wymiarze biograficznym jednostki, jak i w obszarze makrostruktur społecznych.

Sądzę, że pojęcie podmiotowości względnie wyraźnie rysuje się w dyskursie filozoficznym. Natomiast wtedy, kiedy przenosimy je do analiz konkretnych zjawisk i procesów społecznych staje się „zbitką” pojęciową odsyłającą do takich kategorii, jak: autonomia, kreacyjność podmiotu, wolność, indywidualizacja, suwerenność indywiduum itp. Po-

zwala to przypuszczać, iż być może pojęciem o szacownym filozoficznym rodowodzie obejmujemy różnorodne i niesprowadzalne do wspólnego korzenia współczesne zjawiska i procesy, i obserwujemy zawikłane i trudne do myślowego uporządkowania przebiegi zdarzeń. Przypuszczam w związku z tym, iż mamy do czynienia z dwoma strumieniami zdarzeń, czy procesami poszerzania podmiotowości jednostek i zbiorowości. Są to dość różne jakościowo procesy. U schyłku XX wieku zespoliły się one, chociaż ich obszary występowania i reakcje, które wywołują mogą być różne.

Mamy zatem do czynienia z procesem rozszerzania podmiotowości, którą nazwałbym zarówno „intencjonalną”, jak i „heroiczną” czy „światopoglądową”. Jest to podmiotowość wsparta na wyraźnych przesłankach aksjologicznych, a rozwijana przez tzw. światłe umysły: filozofów, artystów, polityków, działaczy społecznych, moralistów. Poza starymi filozoficznymi korzeniami tej tendencji myślowej, które dostrzegamy np. u Marksa w Szkole Frankfurckiej czy u Fromma, czynnikiem głównym skłaniającym do formułowania postulatów podmiotowości było zniechęcenie czy wręcz wrogość wobec projektu nowoczesności i jego fundamentów w postaci nowoczesnego państwa i nowoczesnej polityki. Rozwijano w formie postulatywnej mniej lub bardziej realistyczne wizje upodmiotowionego obywatela umieszczonego w przyjaznych podmiotowości formach wspólnoty. Te wizje wytwarzano głównie w kulturze symbolicznej, korzystając z tego, że kultura stawała się sferą coraz bardziej wolną, gdyż coraz bardziej zbędną systemowi społeczno-polityczno-gospodarczemu dla jego trwałości i reprodukcji (piszą o tym m.in. D. Bell w *Kulturowych sprzecznościach kapitalizmu* i Z. Bauman w *Ciele i przemocy w obliczu ponowoczesności*). Ale wpływ intelektualistów nie pozostał bez znaczenia także dzięki rozwojowi uniwersytetów, powstaniu współczesnych sieci komunikowania i mediów, sztuce XX-wiecznej, której znaczne obszary eksploatowały groźbę reifikacji człowieka (wymieńmy Kafkę, Witkacego *Waste Land* czy *Cztery Kwartety* Elliota, czy wreszcie *Ziemię* Ulro Miłosza).

Tendencje te nie pozostały bez wpływu także dlatego, iż podmiotowość (a zwłaszcza niektóre jej aspekty, o czym wspominał profesor Obuchowski), zaczęto od połowy XX wieku traktować jako cenny zasób niezbędny dla rywalizacji gospodarczej czy militarnej – taśma produkcyjna i reifikowany robotnik zaczęła być zastępowana nowymi strukturami organizacyjnymi, wspierającymi się na autonomii, kreatywności i nowatorskich rozwiązaniach współtworzonych przez bezpośrednich wykonawców. Behawioryzm w psychologii zastąpiła psychologia poznawcza i humanistyczna. Zmieniły się w klasach średnich ideologie wychowywania młodego pokolenia, nakierowane na kształtowanie dyspozycji do kreatywności, asertywności, co znakomicie wykazał B. Bernstein. W tej całej ogromnej dziedzinie podmiotowość była nie tylko akceptowana, ale także aktywnie promowana.

Ale mamy i drugi nurt narastania podmiotowości, nazwałbym go „podmiotowością strukturalną”, czy ostrzej to formułując, „podmiotowością wymuszoną”. Dostrzegam tutaj kilka zjawisk obiektywnych, wzmacniających ten proces. Dostrzegalne słabnięcie państwa narodowego i proces narastającej niesprawności systemu regulacji życia gospodarczego i społecznego. Słabnięcie czy dezintegrację uprzednio istniejących form społecznych, np. rosnącą kruchość takich kategorii, jak klasa społeczna, rodzina, sąsiedztwo.

Niewydolność państwa i klimat sprzyjający myśleniu kategoriami indywidualistycznymi, spowodowały ewoluowanie polityki i prawa w kierunku przyznawania jednostce pokaźnego

zespołu praw i prerogatyw z jednej strony, a z drugiej obciążaniem jej w coraz to większym stopniu odpowiedzialnością za siebie (podmiot indywidualny staje się coraz bardziej „realny”). Jednostki stały się centrum inicjatywy, motywacji, podstawą oceny użyteczności działań i stanów rzeczy. Wszystkie te wymagania zmuszają do „samotworzenia się” jednostek jako indywidualów: planowania, kreowania siebie i działania jako jednostki właśnie; także ponoszenia odpowiedzialności za własny upadek. *Welfare-state* w tym sensie jest czymś w rodzaju urządzenia do stymulowania powstawania stylów życia skoncentrowanych wokół „ja”. Na poziomie masowych już populacji rośnie popularność orientacji biograficznej, którą wyraża dewiza: „żyć własnym życiem”.

Ale „życie własnym życiem” nie jest izolowanym, indywidualnym przebiegiem. Prowadzenie własnego życia staje się w niemałej mierze zależne od instytucji. W miejsce wiążących tradycji pojawiają się zasady instytucjonalne organizujące życie ludzi. Różnica wobec przeszłości nie polega na tym, iż w przeszłości istniały ograniczające i duszące jednostkę nakazy tradycji i religii, a obecnie wszystkie ograniczenia zostały zdjęte. Jest natomiast raczej tak, iż współczesne zasady wymuszają samoorganizację i „tematyzację wokół ego” własnych biografii. Tak więc dzisiaj, system edukacyjny, rynek pracy, *welfare state* zdecydowanie oczekują, że jednostki będą prowadzić same swoje życie pod groźbą wkroczenia sankcji ekonomicznych. Uwolnienie od jednych ograniczeń oznacza jednak wejście w krąg innych, związanych głównie z rynkiem pracy. Uwolniona jednostka uzależniona staje się od rynku pracy i w związku z tym od edukacji, konsumpcji, wsparcia i regulacji *welfare-state*; możliwości i trendów w medycznej, psychologicznej i pedagogicznej opiece.

Tak więc „prowadzenie własnego życia” jest równoczesnym skazaniem na ciągłą aktywność. Od własnej aktywności zależy sukces i upadek. Upadek jest twoim osobistym upadkiem. Życie własnym życiem oznacza, że bierze się odpowiedzialność nie tylko za niepowodzenia, ale także za niespodziewane wypadki. Taka optyka staje się kulturą normą: nie jesteś pasywnym obiektem podległym okolicznościom, ale aktywnym twórcą własnego życia; z wszystkimi konsekwencjami obecności takiej normy w życiu.

Ta forma podmiotowości powoduje np., że zjawiska kryzysowe zakorzenione w makrostrukturach, a dotyczące jednostki ulegają transformacji na problemy indywidualne. Strukturalne bezrobocie może być przesunięte na barki jednostki jako następstwo indywidualnego ryzyka. Problemy społeczne na tej samej zasadzie ulegają przetworzeniu (czy indywidualizacji) na problemy psychologiczne: poczucie winy, lęk, konflikty i neurozy. Paradoksalnie zatem, otwiera się droga do interpretowania kryzysów i problemów społecznych, które są traktowane jako kwestie indywidualne i niekiedy, i tylko pośrednio, zyskują wymiar szerszy. Myślę, że te dwie formy podmiotowości różnicują ludzi. Są ci, którzy podmiotowość wybierają i realizują siebie i są ci, którzy na formułę podmiotowości wymuszoną przez późnonowoczesne państwo są skazani i uzależnieni od wahań, fluktuacji możliwości państwa.

W ten sposób podsumowałbym swoje wrażenia i z pewnych tekstów i z pewnych obserwacji.

Janusz Świniarski

Jestem pod wielkim wrażeniem wykładu prof. Obuchowskiego, a to z tego względu, że próbuje on, według mnie, w sposób interesujący rozwijać koncepcję „fal cywilizacyjnych”

Tofflera, najpierw trzech, teraz już czterech – sposób, z którym się dotychczas jeszcze nie spotkałem. Nadto, niewątpliwie wszystko to, co państwo mówią o podmiotowości jest fascynujące. Rodzi to wiele problemów, a wśród nich taki, który – sądzę – warto przedyskutować. Jest to problem sprowadzający się między innymi do następujących pytań: czy zgodnie z przedstawioną tutaj przez wielce szanowanego profesora Obuchowskiego ewolucyjną koncepcją rozwoju podmiotowości, Arystoteles mógł być człowiekiem podmiotowym? Dalej, czy Michał Anioł mógł być człowiekiem podmiotowym? I tak dalej, a w związku z tym, czy zasadne jest stwierdzenie, że dopiero tym człowiekiem podmiotowym będą ci ludzie, którzy urodzili się pod koniec XX wieku, lub którzy urodzą się w XXI wieku?

Wszelako, jeżeli przyjąć przedstawioną przez profesora Obuchowskiego koncepcję ewolucyjną, to w pełni podmiotowy, podmiotowy świadomie nie mógł być ani Arystoteles, ani Michał Anioł – ludzie z odległej przeszłości, gdzie nie było jeszcze ukształtowanej ewolucyjnie podmiotowości świadomej. To zdaje się być niewątpliwie mankamentem dyskutowanej tutaj koncepcji ewolucyjnego rozwoju podmiotowości. Jest on związany nie tyle z tym, co przedstawił profesor Obuchowski, interesująco posiłkując się koncepcją rozwoju cywilizacji wedle Tofflera, a prezentując dyskutowaną koncepcję, ale odnosi się w ogóle do problemu, który rodzą odpowiedzi na pytanie: czy człowiek jako człowiek ulega procesowi ewolucji, czy nie? Na to pytanie, na przykład, ojciec prof. Józef Maria Bocheński odpowiadał, że człowiek z istoty swej natury się nie zmienia, że zmieniają się jedynie narzędzia, którymi człowiek się posługuje. Ale faktem jest, że są odpowiedzi przeciwne, charakterystyczne dla nowożytnej fascynacji postępem, które głoszą, że natura ludzka jest dynamiczna, zmienia się w wyniku rozwoju historycznego, porzuca stan dzikości i barbarzyństwa, aby uzyskać doskonałość cywilizacyjną. Są nadto odpowiedzi dowodzące zmian w istocie natury człowieka – antypostępowe – które wskazują na to, że natura ludzka w wyniku postępu historycznego ulega degradacji, a życie społeczne psuciu moralnemu.

Niewątpliwie koncepcja Tofflera eksponuje to, że zmieniają się narzędzia i wartości najważniejsze w życiu ludzkim. Wedle niej pierwszą „falę cywilizacyjną” stanowi era rolnicza, którą symbolizuje takie najważniejsze narzędzie jak radło, a najważniejszą wartością materialną jest ziemia i jej plody. Falę tę załaziła kolejna – cywilizacja industrialna, którą symbolizują kominy fabryczne i szyby kopalń, a najważniejszą wartością materialną jest masowa produkcja. Erę zaś industrialną przykrywa dziś „trzecia fala” – cywilizacja wiedzy i informacji, którą symbolizuje komputer i Internet, a najważniejszą wartością jest wiedza. Ma ona swoistą specyfikę i różni się od poprzednich wartości zasadniczo. Polega to na tym – powiada Toffler – że ziemia i masowa produkcja są skończone w podziale, a wiedza nie, jest nieskończona w podziale, dostępna dla każdego mieszkańca naszej planety, o ile tylko chce z niej korzystać. Inaczej, nie każdy człowiek mógł, może i będzie mógł posiadać tyle ziemi, ile chce lub potrzebuje albo osiągać nieograniczone (albo tylko satysfakcjonujące go) zyski z masowej produkcji, ale każdy człowiek może w erze wiedzy i informacji korzystać z niej do woli i posiadać jej tyle, ile jest mu potrzeba. Z przeświadczeniem tym Toffler wiąże nadzieje na rozwiązanie wielu problemów ekonomicznych współczesnego świata. Wiedza jawi się jemu jako bezpośrednia siła wytwórcza.

W koncepcji Tofflera człowiek ze swej natury się nie zmienia, zmieniają się narzędzia, którymi się posługuje – radło, maszyny fabryczne i kopalniane, aż wreszcie komputer.

W perspektywie tej koncepcji problem polega również na tym, czy „tofflerowski” człowiek cywilizacji rolniczej mógł być podmiotowy; czy tylko tym człowiekiem podmiotowym może być człowiek współczesny? Myślę, że warto się też nad tym zastanowić.

Jadąc tutaj pociągiem, przeczytałem fragmenty książki socjologa Imanuela Wallersteina *Koniec świata, jaki znamy*. Tenże wybitny socjolog zachodni pisze o tym, że ten świat, który my znamy jest światem, który się kończy. Przewiduje on, że ten świat zniszczy rozwijająca się podmiotowość – jej coraz większy i powszechny zasięg za sprawą rozwijającej się żywołowo demokracji. Jest to niewątpliwie kapitalne pytanie: czy ten świat liberalizmu i kapitalizmu zostanie zniszczony przez to, że ludzie zaczną rzeczywiście zachowywać się podmiotowo w swej masie, jako jednostki w pełni wolne, korzystać ze swoich praw demokratycznych; czy ten świat liberalny jest światem nie do utrzymania, ponieważ ma immanentną sobie siłę niszczenia – wciąż poszerzana podmiotowość i przestrzeń demokracji; czy podmiotowość i powszechna wolność spowoduje zniszczenie tego świata kapitalizmu, liberalizmu? Nie wiem, ale warto się nad tym również zastanowić, prowadząc dyskurs nad podmiotowością w relacjach społecznych.

Joanna Mesjasz

Nakładając diskutowane przez nas wcześniej koncepcje podmiotowości na modele zmian, jakie zachodzą w nowoczesnych organizacjach, można dostrzec interesujące tendencje. Jednym z najważniejszych komponentów rynkowego sukcesu organizacji społeczeństwa opartego na wiedzy stała się konkurencyjność. Ta zdolność do generowania przewagi konkurencyjnej przedsiębiorstwa opiera się jednak obecnie w znacznym stopniu na kapitale intelektualnym. Niezależnie, czy będziemy go rozumieć w sensie węższym – jako sumę wiedzy, umiejętności i zdolności członków organizacji, czy też rozszerzymy go o inne niematerialne aktywa, takie jak: reputacja firmy, badania i rozwój czy relacje z klientami i dostawcami; warunkiem jego rozwoju jest podmiotowe podejście w zarządzaniu. Podejście to może wyrażać się między innymi w budowaniu podmiotowych relacji przełożony – podwładny i łączeniu różnych stylów w zarządzaniu, które jednak obok nastawienia na efektywność organizacyjną nie będą pomijać niepowtarzalności jednostki. Podejście podmiotowe będzie miało też istotne implikacje dla transferu wiedzy w organizacjach, poprzez zastosowanie nowych form, takich jak *coaching* i *mentoring*.

Twórca podmiot zdolny jest również do tworzenia własnych paradygmatów organizacyjnych. Człowiek podmiotowy w organizacji wymaga struktur elastycznych, zdecentralizowanych, płaskich, w których będzie mógł doskonalić i rozwijać swój potencjał, budując organizacje bez granic, organizacje wirtualne, fraktalne czy sieciowe. Wydaje się, że koniecznością jest również rezygnacja z „zarządzania przez lęk i rywalizację”. Dla działań innowacyjnych i przedsiębiorczych niezbędny jest bowiem klimat organizacyjny wolny od niepokoju i współzawodnictwa.

W postmodernistycznej koncepcji jednostki akcentuje się problemy z tożsamością, jakich doświadcza poddany presji zmiany współczesny człowiek. W tym kontekście szczególnie użyteczna wydaje się być zaproponowana przez prof. Obuchowskiego, koncepcja płynnego sensu życia, która broni człowieka przed kryzysami sensu lub jego brakiem, dzięki temu, że człowiek może wyjść poza fakty i tworzyć ich znaczenia oraz rewidować je nieustannie.

Muszę przyznać, że zaproponowana i dyskutowana dziś koncepcja podmiotowości, bardzo trafnie nakłada się na modelowe zmiany organizacyjne opisywane przez nauki o zarządzaniu. Jest niezbędna do zrozumienia głębokich zmian, jakie zachodzą w organizacjach, które stają się organizacjami uczącymi się. Moim zdaniem, niewątpliwie mamy do czynienia z „rewolucją podmiotów” w zarządzaniu, której zrozumienie wymaga jednak podejścia interdyscyplinarnego, paradygmat nauk o zarządzaniu wydaje się być niewystarczający.

Krystian Zieliński

Moją wypowiedź muszę zacząć od kilku stwierdzeń, które miałem okazję przedstawić na podobnych spotkaniach. Określę też kilka pojęć, używając ich w zbitkach, których sens ogólny przywoła ich znaczenie w sposób pełniejszy niż byłoby to możliwe przy użyciu poprawnie zbudowanych zdań.

Rozpocznę od nazwy „**twórca**”, decydującej o różnicy i podziale nieostrym, ale szczęśliwie zastępującej przynajmniej kilka poprzednio stosowanych nazw wyodrębniających bardziej ściśle, dość hermetyczne grupy komediantów, muzykantów oraz malarzy, rzeźbiarzy i złotników skupionych wokół mistrzów lub cechów, lub też uprawiających wolny zawód. „Grupy umiejętności” mnożono, niektóre nobilitowano poprzez nazywanie wybranej zbiorowości „ludźmi sztuki”. Hasło to pięknie określa przynależność i służbę. Służba sztuce jest zatem powinnością ludzi sztuki, legitymującą ich istnienie. Wyraża się, jak to wspaniale określił Czesław Miłosz, działaniem „pod nieznośnym przymusem”. Samo zaś działanie to nie tylko rezultat pracy ukoronowany dziełem, ale także przecucie człowieka – „instrumentu dobrych duchów” dodające Miłoszowym słowom Norwidowskie „zachwycenie do pracy”.

Jestem człowiekiem z wyboru dwuzawodowym. Rysowaniem i malowaniem zajmowałem się od bardzo dawna. Pierwsze zdziwienie przyszło wówczas, kiedy rysując niewielki budynek widziany przez krzaki, namalowałem zwyczajnym ołówkiem słoneczne światło. To właśnie zdziwienie zrodziło postanowienie, że będę malarzem. Nauczycielem już byłem wtedy, kiedy nie wiedziałem ani tego, że nim jestem, ani tego, że chcę nim być. Nauczycielem akademickim zostałem na pół roku przed uzyskaniem dyplomu. Z nieco nawet większym wyprzedzeniem zostałem przyjęty do ZPAP, uzyskując tym samym prawo prezentowania na wystawach swojego artystycznego dorobku. Nauczyciele mojej uczelni chętnie prezentowali swój dorobek i równie chętnie widzieli na wernisażach tych prezentacji prace swych byłych studentów. Przejąłem ten obyczaj bez zastanowienia. Kiedy przyszło zadać sobie pytanie – po co? – umiałem już przynajmniej to pytanie rozważyć. Rodzą je określone bądź przewidywane związki: nowy etap życia. Coś się kończy, coś rozpoczyna. Student, nauczyciel. Nauczyciel mojego studenta, nauczyciel mojego nauczyciela. Prosta więź pokoleniowa traci dotychczasowy sens. Więź między pokoleniami? Wszystko się zmienia. Krzyżują się sposoby prowadzenia dialogu. Jeżeli założy się różne źródła ludzkiego „wiem” po skomunikowaniu się ludzi na zasadzie, moje słowo – twój obraz – mój obraz – jego słowo – jego obraz – twoje słowo... taki dialog jest dialogiem odczuć. W ten sposób komunikują się „ludzie sztuki”. W ten sposób komunikuje się każdy z nich z samym sobą. Dojrzewa dialog – to oczywiste, przecież dojrzewają również ludzie.

Przez kilkadziesiąt lat prowadziłem w dzisiejszej łódzkiej ASP działalność dydaktyczną. Wliczając kolegów z okresu studiów i moich ówczesnych nauczycieli, lat było więcej niż półwiecze. Te lata były latami współistnienia. Dialog ze spotkaniem na wystawie jednego z nas:

- Piękny obraz!
- Który?
- Przecież wiesz. Wspaniały!

Czy taki dialog mógł zaistnieć pięćdziesiąt lat temu? Mógł, podobne rozmowy z pewnością miały miejsce. Jednakże nie tak oczywiste było „świadczenie prawdy”. Pamiętamy dawno przeprowadzone rozmowy. Szczególnie wówczas, gdy znaczący był ich sens. Pamiętamy temat i niektóre ich wątki. Ja pamiętam najlepiej rozmowy krótkie i pełne napięcia. Kiedy je sobie przypominam, odnajduję też ich „formę”. To właśnie ona jest wyróżnikiem ważnych i mniej ważnych fragmentów tekstu.

Słowo „sztuka” przeszło do moich dzisiejszych obrazów z okresu zainteresowań konceptualizmem, ponieważ było już wtedy słowem dla mnie wyjątkowo ważnym. Jest też sztuka słowem szczególnie dla mnie znaczącym. To słowo mogłoby być zastąpione innym, równie wielkim. Wybrałem to. Naznacza mój wybór, wybory, objaśnienia mi ich prawdziwość i potwierdza wiarygodność, zespala różność i wielkość. Zapisuję je z czcią równą czci innych ludzi dla innych słów, które dla nich tyle właśnie ważą.

Takim „rachunkom” towarzyszą uczucia i doznania. Dziś, budując w ten sposób bliskie rzeźbom utwory przestrzenne z kamienia i metalu z wykorzystaniem alfabetu Braile’a i specyficznej odmiany łańciskich liter opatrzonych ładunkiem estetyki dotyku i widoku, chcę stworzyć duet widzącego i niewidzącego, poszukujących w czymś, co jest wspólną kamienia, metalu i słowa; podmiotu, który jednoczy ich ze sobą i ze mną.

Makary Stasiak

Chciałbym, może skrótowo, poruszyć jeszcze jeden problem. Ważne jest pytanie, czy człowiek ewoluuje i na czym jego ewolucja może polegać? W przedstawionej konwencji kolejnych trzech poziomów „wyposażenia osobowościowego” można stwierdzić, że człowiek podlega ewolucji. Ewolucja ta wyraża się w postaci stopniowego rozwoju podmiotowych dyspozycji człowieka. W miarę upływu czasu rosną dyspozycje intelektualno-duchowe człowieka.

Najwyższym dorobkiem człowieka oczywistej przedmiotowości jest zapewniający mu efektywne przeżycie w świecie, obyczaj. Twórcza „modyfikacja obyczaju” daje mu nadwyżkę nad innymi osobnikami w danej społeczności. Istotnym skokiem ewolucji duchowej człowieka jest moment powstania nauki. „Człowiek subiektywny” dysponuje bardzo bogatymi zasobami wiedzy naukowej, w której dokonano zapisu poznanej przez niego rzeczywistości. Symboliczny opis rzeczywistości i umiejętność rozwiązywania problemów przy wykorzystaniu tego opisu niepomiernie zwiększa moce człowieka. Jeszcze silniejszy jest „człowiek transcendentalny”. Jest on świadomy swojej podmiotowości. Potrafi on wzbogacać swoje wyposażenie osobowościowe. Oznacza to, że potrafi on **stymulować ewolucję samego siebie**. Człowiek świadomy swojej podmiotowości potrafi umyślnie zwiększać posiadane moce. **Jest on autorem samego siebie**. Człowiek ten jest niezwykle umiętny.

Chciałbym poruszyć jeszcze jeden problem. Chciałem zwrócić uwagę, że relatywnie niedawno człowiek zauważył, zdał sobie sprawę ze swojej podmiotowości. Jednakże, czym innym jest zdawanie sobie sprawy ze swojej podmiotowości, a czym innym jest bycie podmiotem. Wydaje mi się, że cała przyroda ożywiona, a w tym człowiek, są autonomicznymi podmiotami. Organizmy żywe funkcjonują w otoczeniu i prowadzą z nim taki rodzaj interakcji, że utrzymują się, zachowują swoją egzystencję.

Niedawno dokonał się swego rodzaju przełom polegający na tym, że człowiek zdał sobie sprawę, że może siebie traktować, może siebie analizować tak, jak gdyby był podmiotem. Podmiotowe podejście do analizy i poznania człowieka jest niezwykle użyteczne praktycznie. W tym ujęciu człowiek może sformułować takie sposoby oddziaływania na samego siebie, że steruje, stymuluje swoją ewolucję. Jest to niezwykle możliwość i kompetencja zarazem. W perspektywie podmiotowej pojawia się też nowa kategoria – umysłnej twórczości, inna od pojęcia twórczości dotychczas używanego.

„Świadomość podmiotowości” to relatywnie nowa kategoria. Również rozróżnienie między twórczością a umysłną twórczością, jak między podmiotowością a świadomością tej podmiotowości jest bardzo istotną dystynkcją, bo niejako otwiera nową przestrzeń, nową rzeczywistość, jest źródłem powstania człowieka o nowych możliwościach. W kategoriach podmiotowości można by też analizować funkcjonowanie i procesy, jakie mają miejsce w dużych grupach społecznych. W tym względzie jesteśmy na początku drogi.

Zbigniew Bokszański

Chciałbym przyznać, iż nie dość wyraźnie zarysowują mi się relacje między podmiotowością a twórczością artystyczną, dlatego, że w moim przekonaniu twórczość artystyczna może wpływać na zasadach spontaniczności, żywiołowości, bądź może być determinowana pierwiastkami niepodmiotowymi. Powołałam się na esej Freuda o Leonardo da Vinci, jego próbę tłumaczenia genialności i wszechstronności Leonarda. Twórczość Leonarda, zdaniem Freuda tłumaczy psychoanaliza, odwołująca się do dzieciństwa i jego statusu nieślubnego dziecka. Ten pięknie napisany i bardzo sugestywny esej formułuje pytanie, czy Leonardo był podmiotem w swojej twórczości czy nie? Muszę pozostawić to pytanie jako pytanie otwarte. Sprawa relacji między podmiotowością a twórczością jest przynajmniej dla mnie zawikłana. Nie przeczy to tezie, iż są artyści, którzy są świadomi tego, że są podmiotami w swojej twórczości.

Kazimierz Obuchowski

Mam pytanie do profesora Zielińskiego. Czy zgodziłby się pan na podstawie swojego zdania powiedzieć, w czym kamień jest podmiotowy? Czy to jest nośnik pana podmiotowości?

Krystyn Zieliński

Nie tylko mojej, podejrzewam. Ja za bardzo zachłysnąłem się różnymi innymi rzeczami. Panie profesorze jak pan robi takie tam znaczki na stronach, które pan cytuję, i później jest to wytłumaczone: to z tego człowieka, to z tego. Ja nie mogę na moich dziełach zrobić takich znaczków.

Kazimierz Obuchowski

Tak, ale to dzieło, które zostało stworzone, jest nośnikiem pana podmiotowości. Chodzi mi w tym o tylko jedno, o uporządkowanie pojęciowe. Bo zagubimy się, jeżeli dojdzie do tego, że podmiotowością nazwiemy również przedmiot wykonany. On jest wyrazem, nośnikiem podmiotowości, a nie samą podmiotowością. Wolałbym użyć takiego określenia.

Chcę tu dodać, że zdecydowanie doceniam walkę, jaką prowadzi pan kanclerz, który zajął się tym, czego właściwie nie musi robić. Bo pisze jedną pracę po drugiej. I po co to czyni? Nikt go do tego nie zmusza. On po prostu sam z siebie tego chce. Czemu? Właśnie, dlatego, że do zadań, które podjął, odnosi się podmiotowo. Stąd jego osobiste zaangażowanie. On nie tylko swoje zadania życiowe realizuje, **on się w nich realizuje**.

Kiedy przychodziłem do tej szkoły, to prof. Kwieciński powiedział mi, że to jest szkoła, w której programie zawarta jest ważna koncepcja teoretyczna. To był dla mnie argument najważniejszy. Czy mi się ta koncepcja podoba, czy nie, to nie jest ważne. Ważne, że ta koncepcja jest wprowadzana i zaczyna żyć, że jest to autorskie dzieło.

Pan pyta się o rewolucje. Ja się też nad tym zastanawiałem. Można to traktować tak, jak ujął to pan kanclerz i jest to jedno z ujęć, co do którego chyba nie mamy wątpliwości. Rzeczywiście każdy etap zmian, nie tylko cywilizacyjnych, ale i osobowościowych człowieka jest pewnym rodzajem ewolucji. Na to odpowie biolog, że ewolucja powinna być odzwierciedlona w genach itd. Pomyślmy o tym, jak to złożony i długotrwały proces. Chociażby proces ewolucji naszego rozumienia świata.

Wiele dzieł literackich zostało odczytanych w pełny sposób dopiero wtedy, kiedy powstała naukowa teoria takiego dzieła. Mogliśmy w pełni zrozumieć zawarte w nich znaczenia dopiero wówczas, gdy Freud stworzył swoją koncepcję. Przed nim rozumiano je inaczej, a właściwie ich nie rozumiano. Na przykład dramat Szekspira o Makbecie odczytujemy w pełni dopiero za pomocą psychoanalizy. Wielu twórców, nie mając odpowiedniej koncepcji sztuki, nie potrafi nawet zrozumieć siebie. Tworzyć i rozumieć, co się tworzy to są dwie różne rzeczy; Znam bardzo utalentowaną malarzkę, która absolutnie nie rozumie tego, co robi. Ona nie wie, co w jej malowaniu jest dobre, a co złe. Mówi jej o tym mąż, który jest znawcą sztuki.

Czytałem w gazecie wypowiedź Stanisława Lema, który przypomniał, że w komórkach organizmu są takie elementy, które uważano za śmieci, bo rola wszystkich innych składników wydawała się jasna. I tu, po stworzeniu określonej teorii, okazało się, że te „śmieci” są warunkiem tego, aby w toku ewolucji mogły powstać duże, złożone organizmy i w konsekwencji – człowiek. Dzisiaj jeszcze bardzo mało wiemy o tym, jakiego rodzaju zmiany fizjologiczne powodują zmiany funkcjonalne. Tam gdzie jest jakościowa zmiana, widzi się całkiem nowy obraz świata i wówczas mamy do czynienia z ewolucją. Ujawniła się nowa jakość. Takiej jakości w wielu nawet znakomitych pracach nie było, bo nie było właściwej koncepcji. Otóż tutaj jest właśnie mocno podkreślany problem rozumienia.

Ostatnio widziałem film o życiu Pabla Picassa. To był dla mnie szok i po nim wydaje mi się, że rozumiem, co to jest dzieło sztuki. Zwłaszcza po tym gdy obejrzałem wystawę – „Wszystkie portrety Picassa”. Zrozumiałem jeszcze lepiej, na czym polega wielkość jego sztuki. Zrozumiałem, że w swoich formach on wyrażał swoją wiedzę o tym, co robi. On zdawał sobie sprawę z tego. On tworzył rzeczywistość. Tworzył świat.

Możemy powiedzieć, że odtwarzanie świata, nawet znakomite technicznie, nawet na wysokim poziomie rzemiosła, nie jest sztuką. Dobrze, pan powie, że są przepiękne oraz sprzed tysięcy lat. Ale nie były zamierzone jako dzieła sztuki. Tu zawarte jest ważne rozróżnienie: podmiotowości założonej, świadomej, która jest przedmiotem zainteresowania pana kanclerza i podmiotowości niezamierzonej. Wspomniano tu, że „poeta śpiewa jak ptak”. On śpiewa, ale nie wie „jak to robi”. Natomiast tenże poeta może też myśleć o swoim tworzeniu świadomie, pracować nad tym, w jaki sposób śpiewa. Czy są tacy poeci? Są.

Edward Łazikowski

Przyłączyłbym się do tej opinii profesora Obuchowskiego, która zaznacza, że twórczość, zasadniczo biorąc, nie jest tak naturalnie prostą rzeczą, jaką jest na przykład piękny śpiew słowika czy nawet spontaniczna twórczość dziecka. Bardzo słusznie jest tu akcentowana rola, jaką spełnia samoświadomość twórcza podmiotu, który twórczość podejmuje.

Częściowo chciałbym nawiązać również do wątpliwości prof. Bokszańskiego dotyczących rzeczywistych trudności w relacjach pomiędzy podmiotowością a twórczością artystyczną. Wielki, autentyczny twórca ma na pewno głęboką świadomość tego, co zamierza i tego, co robi, ale sądzę ze swej strony, że – nie do końca, nie zawsze i nie bez wahań dręczącej niepewności. A już z planowaniem czy z projektowaniem twórczości wiążą się olbrzymie trudności, gdyż tworzenie dzieł jest nierozzerwalnie związane z falami wznagającej się, to znów opadającej wrażliwości danego twórcy oraz nachodzących go ataków dotkliwego cierpienia i niepokoju. Tego rodzaju cierpienie najczęściej nazywane bywa „melancholią twórczą”. W dość głośny sposób zaczęli o niej mówić romantycy, np. Zygmunt Krasiński, ale to jest problem bardzo stary. Przecież już Arystoteles pisał o melancholii jako o stanie, który sprzyja genialnej przenikliwości.

Wrażliwości nie można się nauczyć, być może – trochę poćwiczyć i w pewnym stopniu poznać, ocenić. Ale melancholia twórcza, obawiam się, jest daleko bardziej nieobliczalna. Poza tym jeszcze jedno: twórcy, zwłaszcza ci, którzy uprawiają „sztukę czystą” – są indywidualiami skierowanymi jak gdyby przeciwko społeczeństwu. Dlaczego? Dlatego, że są przeciwko standardom i zachowaniom konformistycznym. Standardom, które w ich nadzwyczajnie przenikliwych oczach zdradzają symptomy trującego rozkładu na grubo wcześniej, nim to spostrzeże znaczna część ludzi. Dlatego też tego rodzaju artyści, poeci są zazwyczaj przekleństwem dla rządzących i popierających ich ideologów; nie od dziś.

Pan prof. Obuchowski powiedział w pewnym momencie, że człowiek w okresie pierwszej fali cywilizacyjnej, zwaną agrarną, był tylko fragmentem większej całości. Ja bym dopowiedział, że i dziś jest on też fragmentem, jednakże dziś rozumie on, że jest fragmentem struktury otwartej, a nie zamkniętej – jaką jest „całość”, a za taką brano dawniej świat. Dlatego w tamtych czasach człowiek był całkowicie z nim zintegrowany, jak również ze społecznością, w której żył. Dziś natomiast rozumie już, że jest zintegrowanym ze społecznością, jak i ze światem – „nie do końca”; w jego zasięgu nieustannie istnieje drożne „otwarcie”, którym może sobie on odejść – przesunąć się w inne miejsce, szukać przestrzeni lepiej odpowiadającej rozwojowi form jego osobowości, lepiej odpowiadającej rozwojowi form jego działalności skierowanej również na proces współformowania świata. Ale może też być wbrew swej woli wypchnięty przez owo otwarcie do innej rzeczywistości, do innego jej fragmentu.

Następuje zatem pytanie z mojej strony, czy współczesny świat naukowy, rozważając przemiany świata, cywilizacji, pojęć, próbuje opisać je jako ruchome, ewoluujące formy? Czy jego uwaga skupiła się na badaniach i analizach form bytu i form bytowania, a nie tylko – sił, energii i ruchu mas wagowych? Tu bym się odwołał do opinii naukowca Rene Thoma. On w książce *Parabole i katastrofy* ubolewa, że od czasu renesansu, a konkretnie od dokonania Galileusza – zyskując na coraz lepszym opisie ruchu ciał materialnych, jednocześnie jednak zatraciliśmy, przez odsunięcie na pobocze – wątki badań związane z problematyką rodzenia się, przemieniania, następstwa i starzenia się form. Thom jest jednym z tych, którzy te badania podejmują. Czy wobec tego istnieje rozpoznanie społeczeństwa i działań społecznych jako następujących po sobie czasoprzestrzennych form; nie sił, nie mas, ciał, energii, treści, ale przede wszystkim – form?

Elżbieta Jung

Chciałam podać kilka kontrprzykładów, które być może potwierdzają regułę nie-demokracji. Mówiliśmy, że sytuacja, kiedy artysta nie jest akceptowany w społeczeństwie jest sytuacją bardzo współczesną ze względu na pojawienie się pewnych czynników, które umożliwiają ową niewygodną sytuację. A co z Platonem i jego *Republiką*? Platon chciał wyrzucić poetów z państwa. Więc ta koncepcja niewygodnego artysty jest koncepcją tak starą jak stara jest filozofia.

Kazimierz Obuchowski

Nie chodzi o myślenie o sposobie malowania kota. Artysta zastanawia się nad tym, co tworzy, ale gdy ogranicza się do tego, w jaki sposób tworzy, nie jest artystą. Musi mieć pewną koncepcję rzeczywistości, tak jak swoją taką koncepcję świata, religii i Boga miał Platon.

Elżbieta Jung

Ja jeszcze chciałam przeanalizować jedną postać, mianowicie świętego Augustyna, który plasuje się tutaj w podkreślonej wielokrotnie tendencji, jako osoba, która ma świadomość swojej podmiotowości i kształtowania samego siebie. Ja ciągle nawiązuję do tego pytania o ewolucję – czy ewolucja jest możliwa dopiero po przebyciu pewnych etapów, czy też, jak powiedział profesor Obuchowski, pewni twórcy samych siebie czy twórcy jako twórcy dzieł, powiedzmy Szekspir, nie mają świadomości tego, co robią i nie potrafią tego odczytać. Święty Augustyn powiedział, że Pan Bóg stworzył świat według miary, liczby i proporcji, zatem miał świadomość tego, że matematyk jest ważnym człowiekiem.

Kazimierz Obuchowski

Jemu chodziło o wszystko to, co zawiera w sobie człowieczeństwo, a nie jest stworzone przez Boga.

Stanisław Tokarski

Ja chciałbym podnieść kwestię pewnego związku w koncepcji podmiotowości – koncepcję dialogu. Otóż pan profesor Obuchowski mówił tutaj wyraźnie o tym, że jego kamienie

mówią. I to mówią kilkoma językami – innym dla niewidomych, innym dla widzących. Gdybyśmy odcięli pojęcie podmiotowości od kwestii dialogu, wówczas byśmy wszyscy byli twórczymi podmiotami „Leibnizowskiej monady”. Byłaby to twórczość sama w sobie bez kontaktu. Dialog dwóch osób czy dwóch kultur, czy religii albo dialog kultury, epok, to dialog człowieka współczesnego. Jego świat nie jest tylko światem wewnętrznym. Jest on dziedzicem kultury w pełni świadomym dziedzictwa, jednocześnie i „pionowego” i „poziomego”. Wtedy dopiero można mówić o świadomej twórczości, jeśli się widzi inne kultury i jeszcze tradycję, oraz nowoczesność, którą się przekształca. Dialog stanowi tu konieczność.

Bywa, że rozmawiamy z sobą – to swoisty dialog „ja” i „nie-ja”. Ważnym elementem tego dialogu jest zrozumienie. Buduje się próby nawiązania dialogu godziwego, uczciwego, żeby obie strony miały równe szanse, żeby to nie był komunikat jednostronny. Przykładowo, pojawia się tutaj Jung i jego postać mędrca. Kiedy jednak pojechał on do Indii, nie chciał zobaczyć się z żadnym mędrcem hinduskim. Trzymał się od nich z daleka. Mało tego, oni jak usłyszeli, że przyjeżdża zasłużony badacz europejski to pytali: „ale czy to naprawdę mędrzec?”. Chodzi o to, że kontakt ze światem jaki wykazuje uczony i erudyta jest zupełnie inny. W przypadku dialogu religijnego i międzyreligijnego chodzi o to, żeby nasza osobowość, podmiotowość niejako znikła na moment. Bierzymy w nawias naszą istotę, aby zrozumieć istotę tej drugiej osoby.

Aby nastąpił dialog, aby „zaistniały” osobowości twórcze, musi być próba zrozumienia, próba nawiązania dialogu. Jest to ważny warunek koncepcji podmiotowości, szczególnie, że poruszamy się na obszarze styku, zderzenia się kultur, konfliktów kulturowych itd. Transformacja z miejsca na miejsce jest łatwa. Przeskok w czasie też już nie jest trudny. Ostatnio spotkałem człowieka, który powiedział, że mamy nową „czasoprzestrzeń kulturową”. Mnóstwo osób ucieka w rzeczywistość wirtualną i nie chce wracać. Rzeczywistość jest nieciekawa, brak pracy, obowiązki, to czy nie lepiej „siedzieć w komputerze”?

Arnold Warchal

Odnosząc się do zaznaczonych tutaj problemów z podmiotowością, można zauważyć różnorodność podejść, a tym samym i źródeł definicji. I nie ma w tym nic dziwnego, ani szczególnie trudnego. Problemy zaczynają się dopiero tam, gdzie pytamy o istotę podmiotowości, o jej nieredukowalność, nieanalogiczność, nieporównywalność, z jednej strony, a z drugiej, na ogólnie utożsamienie podmiotowości z przejawem i efektem działań społeczeństwa jako całości. Jednakże, na drodze stanie nam, w sytuacji społecznej – problem władzy, a więc problem „odpodmiotowienia”. Chyba że właśnie całość działań różnych podmiotów ustanawia podmiotowość społeczeństwa i jednostek.

Należy wykazać, jeżeli już przyjmujemy za fundament filozofię antropocentryczną, w jaki sposób efekt działań jednostki, jakichkolwiek działań – twórczych i nietwórczych, przedstawia „duchową” sytuację społeczeństwa, a nawet cywilizacji. Ta koncepcja ewolucji i koncepcja podmiotowości jako **uświadamiania siebie** w procesie społecznym, w procesie natury w ogóle przypomina sytuację „drogi”, czyli innymi słowy, uosabiania siebie wobec danego społeczeństwa. Jest ona nieco wtórna wobec koncepcji Hegla, ale sensowna.

Dochodzimy do apogeum, kiedy stwierdzamy, że to nasze społeczeństwo jest w jakimś tam stopniu dużo bardziej niż kiedyś społeczeństwem podmiotowym. Zwracałbym natomiast

uwagę na wartość i jakość tej „podmiotowości”. Najpierw należy wykazać skąd się bierze podmiotowość, nawet jeśli należałoby tutaj odwołać się do podstaw metafizycznych. Jeśli ktoś mi powie, że mnie upodmiotawia świat lub społeczeństwo, to ja się wcale nie będę czuł podmiotem, a najwyżej robotem–podmiotem. Tu jest potrzebny indywidualizm, a nie kolektywizm. I odpowiedź na pytanie, dlaczego ja, ale równocześnie jakiś „inny” czy „inna” są podmiotami, zarówno w teorii jak i w praktyce. Praktyka powinna wyrażać prawdziwość formułowanych teorii, szczególnie dlatego, iż formułowane powinny być na poziomie tej najprawdziwszej rzeczywistości dostępnej człowiekowi, jego wewnętrznej świadomości. To z nią tak naprawdę prowadzimy dialog, a nie ze światem.

Edyta Pietrzak

Profesor Tokarski mówił o roli dialogu w twórczości. Mówiąc o dialogu dwóch osób, kultur lub podmiotów ważne wydają się także jego odniesienia społeczne. Jeżeli odniesiemy się do „buberowskiej” koncepcji dialogu jako spotkania „ja–ty”, nie zaś „ja–to” (a o takim dialogu, jak rozumiem, mówił profesor Tokarski) i odróżnimy go od wspomnianej tu także podmiotowości w rozumieniu heglowskim, opartej na relacji „pan–niewolnik” lub „pan–sługa” to okaże się, że te dwie koncepcje tworzą zdecydowanie różne paradygmaty, a także są źródłem zdecydowanie odmiennych sposobów postępowania i tworzenia relacji społecznych. Zastanawiamy się przecież nad zjawiskiem podmiotowości w procesach społecznych, nad relacjami pomiędzy poszczególnymi podmiotami, czy to indywidualnymi, czy też grupowymi i ich wpływem na kształt społeczeństwa, którego jesteśmy częścią.

Kiedy podmiot szanuje siebie jako podmiot i szanuje drugi podmiot, znika problem dyskryminacji, niezrozumienia i odtrącenia „innego”, znika antropologiczna kategoria „swój–obcy”, oceniająca, etykietująca i dyskryminująca „Innego”. Idąc dalej i odnosząc się także do wypowiedzi dr. Warchała, w zależności od tego, który z paradygmatów wybierzemy, inaczej będziemy odnosili się do kwestii władzy. Pojawia się tu pytanie, czy podmiotowość konstruowana jest w oparciu o władzę jednego podmiotu nad drugim, czy raczej w oparciu o dialog i relacje partnerskie?

Arnold Warchał

Chciałem ustosunkować się do procesu uosabiania siebie samego, ale również w kontekście bezpośredniego związku, jaki może powstawać między tożsamością indywidualną a tożsamością wspólnotową, czego wyrazem jest oczywiście na poziomie indywidualnym „ten inny”. To właśnie z tego powodu możemy interpretować podmiotowość na dwa sposoby, pozytywnie i negatywnie. Pozytywnie wtedy, gdy odnosimy się do wartości podstawowych i problemów podstawowych, tj. metafizycznych (nawet, jeśli sama metafizyka jest zanegowana, to należałoby stworzyć po prostu nową), bo wtedy rzeczywiście mamy jakąś podstawę jakościową. Albo po prostu mówimy, że w świecie, przy zaistnieniu jakiegś tam złożoności, pojawia się takie podmiotowe zwierzę jak człowiek. Ja, szczerze mówiąc, dzisiejszą dyskusję postrzegam w kategoriach ontologicznych (bynajmniej nie dla tego, że nie chciałbym widzieć jej inaczej, ale tak mi się przedstawia), a sprowadzenie podmiotowości do ewolucji i duchowości świata to najprostsze rozwiązanie. To może dla filozofa być ładne w sensie estetyki obrazu, ale czy odnosi się do tej obiektywnej czy subiektywnej podmiotowości,

której istotą, w podejściu podmiotowym może być indywidualna świadomość? To wydaje się być problematyczne.

Życie w świecie wcale nie musi się w żaden logiczny sposób przekładać na to, że jesteśmy wytworem tego świata. Przykład pana prof. Tokarskiego z autyzmem jest tego najlepszym wyrazem. W każdym bądź razie uwzględnienie metafizycznej strony w kontekście upodmiotowienia, wykazanie, co może być przyczyną podmiotowości jest sprawą podstawową. Przyznam, że można to zrobić ciekawie, jeśli zmienimy punkt odniesienia z „rzeczywistości świata” na „rzeczywistość świadomości”. A świadomość to uogólnienie, to możliwość mówienia o świecie, to antropocentryczna metafizyka. Dzisiejsza nauka nie jest w stanie wykazać, na czym polega proces podświadomości. Zwraca uwagę na procesy zmysłowe, szczególnie wewnętrzne, osobowościowe, ale same procesy nie koniecznie mówią o przyczynach. Świadomość wciąż nie jest określona u jednostki, więc tym trudniej nam mówić o świadomości wspólnotowej.

Charakterystyczne dla naszych czasów jest to, że właśnie współczesna nauka cały czas zwraca uwagę na problemy metafizyczne – zagadnienia nowożytnej fizyki tego dowodzą. Nie zderzymy naszych dzisiejszych spostrzeżeń ze światem nauki, prawdopodobnie ze względu na formę dialogu, ale niektóre koncepcje należałoby w tym kontekście ponownie rozważyć i porównać. Nie siląc się na żadną syntezę, nadal będziemy w punkcie wyjścia, ale z drugiej strony, właśnie tej podmiotowej. Dla dobra podmiotowości lepiej by było odnaleźć i uzasadnić nowe koncepcje, a nie opierać się na akademickiej syntezie stanowisk. Oczywiście, początek gdzieś musi zostać ustanowiony. Ta dyskusja jest przykładem tego początku, początku już rozwijającego się w ciekawe rozwiązania.

Kazimierz Obuchowski

Przysłuchując się dyskusji ciekawej i owocnej dla naszego tematu, chciałem zauważyć, że przebijają się w niej dwa poziomy ujęcia. Jeden z nich jest w ramach określonego paradygmatu, drugi jest – owego paradygmatu – próbą przekroczenia. A więc jeśli pytamy jak to wygląda u Hegla, czy jak to wygląda u św. Augustyna to rozumiem przez to, że ten sam problem można rozwiązać w ramach paradygmatu sformułowanego przez Hegla czy Augustyna. Można jednak podjąć ten problem z pozycji przekroczenia paradygmatu, zdając sobie sprawę że tych paradygmatów może być wiele. Ten sam problem może być rozwiązany w zależności od naszego stosunku do przyjętego paradygmatu. Zupełnie czym innym jest postawienie pytania o to, jak rozumieć podmiotowość ujmując ją z pozycji danego paradygmatu i z pozycji poza ów paradygmat wykraczających.

Makary Stasiak

Na zakończenie chciałbym podziękować uczestnikom naszego spotkania. Dla mnie obecność tutaj stanowiła prawdziwą ucztę duchową i intelektualną. Dziękuję Państwu za przybycie. Mam wrażenie, że zarówno wczorajszy dzień, jak i dzisiejsza, wspólna dyskusja, pozwoliły nam wszystkim w jakimś stopniu wzbogacić się poznawczo. Dziękuję bardzo.