

Roman Rożdżeński

"Zarys fenomenologii podmiotu",
Adam Węgrzecki, Wrocław 1996 :
[recenzja]

Studia Philosophiae Christianae 34/2, 197-201

1998

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

(UMCS), Elżbieta Kałuszyńska (PAN), Adam Grobler (Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. T. Kotarbińskiego w Zielonej Górze, UJ). Ta część stanowi swego rodzaju podsumowanie, będące równocześnie ukazaniem problemów wspólnych dla wszystkich wymienionych wcześniej grup tematycznych. Owe wspólne problemy można wyrazić w kilku pytaniach postawionych na początku rozdziału: Czy prawdę można wyjaśnić przyczynowo przez odwoływanie się do uwarunkowań społeczno-kulturowych? Jakie powinny być reguły dyskusji naukowych? Czy istnieją poglądy racjonalne, ale nieprawdziwe? Dlaczego teza postmodernistów o względności pojęciowej jest banalna?

Prezentowana książka *Granice nauki* jest przeznaczona – zdaniem Michała Hellera – dla „nietypowych” czytelników. Ta nietypowość wynika z naukowego upodobania sobie poruszania się w regionach przygranicznych. Takimi ludźmi są naukowcy, którzy nie mogą obejść się bez filozofowania, jak też filozofowie lubiący odwoływać się do teorii nauk przyrodniczych. Poruszanie się w „regionach przygranicznych” wiąże się ze świadomym wejściem na „teren rozmyty”, na którym błędzenie i stawianie hipotez stanowi nieraz jedyne adekwatną metodę postępowania. Jest to zarazem wielkie utrudnienie w formułowaniu jednoznacznych wniosków. Każdej próbie połączenia wielu wątków i aspektów danego zagadnienia towarzyszy niebezpieczeństwo pominięcia czegoś lub potraktowania jakiegoś problemu zbyt powierzchownie. Większość spośród naukowców wyraża dziś pogląd, że metodzie naukowej dostępny jest tylko pewien aspekt rzeczywistości ujmowanej jako całość. Poddanie w wątpliwość istnienia innych jej aspektów stanowi pozytywistyczną manierę, w której to nauki przyrodnicze uznaje się za jedyne pewne źródło wiedzy. Odrzucając ten skrajny pogląd wydaje się, iż prowadzenie badań na granicy nauk przyrodniczych i np. filozofii nie wynika z chęci wypełnienia za wszelką cenę ewentualnych luk naszej przyrodniczej wiedzy. Jest to bardziej postawa, w której uczony stając wobec problemu, który jawi się jako nierozwiązywalny na gruncie aktualnej wiedzy przyrodniczej poszukuje jednak dalej jego rozwiązania. Ponieważ są to badania prowadzone na innym poziomie, nie stanowią przeto konkurencji dla tłumaczeń czysto przyrodniczych.

Myślę, że *Granice wiedzy* stanowią przykład tak właśnie rozumianych badań „z pogranicza”. O niekwestionowalnej wartości książki świadczą także zamieszczone dyskusje jakie prowadzone były po poszczególnych referatach.

Andrzej Kozubski

Adam Węgrzecki, *Zarys fenomenologii podmiotu*, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław – Warszawa – Kraków 1996, ss. 152

Jest dla nas zawsze dużą przyjemnością intelektualną, ilekroć napotykamy na książkę filozoficzną, w której kompetencja, oryginalność myśli i rzetelność warsztatu jej autora idzie w parze z jego troską o należyłą jasność i przystępność wywodów. Myślę, iż znakomitym przykładem takiej właśnie

książki jest praca Prof. Adama Węgrzeckiego pt. *Zarys fenomenologii podmiotu*. Autor podejmuje w niej próbę systematycznego i całościowego zarysowania wieloaspektowej i dynamicznej struktury ludzkiej podmiotowości. Jest to zamysł ze wszech miar godny uznania. Ciągłe bowiem nadal, pomimo tak znamiennej dla filozofii XX wieku „zwrotu antropologicznego”, brak jest opracowań, które by w sposób nieogólnikowy a zarazem wolny od jednostronności (charakterystycznej dla poszczególnych nurtów współczesnej filozofii człowieka), ujmowały jakże bogatą rzeczywistość tej osobowej podmiotowości, jaka urzeczywistnia się w każdym z nas.

Całą treść omawianej książki zdaje się przenikać przekonanie o tym, że pojęcie podmiotowości osobowej powinno stanowić podstawową kategorię współczesnej antropologii filozoficznej (czy też filozofii człowieka). Dotyczy ono przecież czegoś, co realizuje się wyłącznie w bycie ludzkim. Niestety – jak zauważa Autor – w ramach filozoficznej refleksji nad człowiekiem w XX wieku problematyka ludzkiej podmiotowości zajmuje nader skromne miejsce (por. s. 27). W konsekwencji tego sytuacja współczesnej filozofii człowieka ciągle jeszcze tym się charakteryzuje, że pojęcie osobowej podmiotowości odgrywa w niej niewielką rolę (por. s. 27). Jest tak nadal pomimo tego, iż pojęcie ‘podmiotu osobowego’ nie jest bynajmniej sprawą jakiejś (dowolnej) konstrukcji intelektualnej (por. s. 31). Albowiem przekonanie o tym, że realna ludzka podmiotowość zawsze posiada charakter osobowy, ugruntowane jest źródłowo w tych jej własnościach czy też rysach, o których dowiadujemy się na podstawie odpowiedniego bezpośredniego doświadczenia. (por. s. 8). Prawdopodobnie zaś dlatego nie stało się ono dotychczas podstawową kategorią filozofii człowieka, ponieważ ciągle dotąd – jak pisze Autor – „nazbyt ograniczono jego zasięg (głównie do sfery świadomości, zwłaszcza w jej aktowej postaci), nie dostrzegając możliwości objęcia nim całego bytu ludzkiego. Nie zrezygnowano też z tradycyjnych kategorii antropologicznych, obejmujących zapewne niektóre aspekty podmiotowości, ale częstokroć kierujących niestety uwagę na zupełnie inne sprawy. Ponadto zaś motywem przewodnim rozważań antropologicznych często było ujęcie człowieka nie tyle jako bytu samego w sobie, ile raczej w świetle odniesienia go do pewnej rzeczywistości, którą może stanowić jakaś dziedzina bytu, np. przyroda, społeczeństwo, świat wartości, (...), jakaś tendencja czy szczególne wydarzenie, pociągające za sobą rozliczne, nie wygasające w czasie następstwa dla bytu ludzkiego” (s. 27).

Niewątpliwie rozważanie ludzkiej natury w powyższych jej odniesieniach jest interesujące i godne uwagi. Niemniej jednak – podkreśla Autor – dla filozoficznej refleksji nad człowiekiem bardziej podstawowy charakter wydaje się mieć poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o to, co da się powiedzieć o ludzkiej naturze na podstawie doświadczenia ludzkiej podmiotowości (por. s. 8). Dlatego też to właśnie pytanie (jak również poszukiwanie nań rzetelnej odpowiedzi) znajduje się cały czas niejako w ‘tle’ całości analiz przeprowadzanych przez Autora. Czerpiąc z bogactwa danych doświadczenia ludzkiej podmiotowości, Autor stara się zawsze o to, aby nie przekraczać

granic tegoż doświadczenia. Precyzuje też, że chodzi mu o doświadczenie pojęte szeroko, a nie np. w duchu sensualistycznego empiryzmu. Wskazuje więc, że jeśli tylko poznający człowiek „ożywi w sobie odpowiednie doświadczenie i nie stłumi go pod naporem jakichś uprzednich przeświadczeń teoretycznych, wówczas – dzięki temu – znajdzie się on w obliczu tego, co podmiotowe” (s. 34). Wymaga to od każdego, kto pragnie rzetelnie poznać i uchwycić rzeczywistość osobowego podmiotu, zajęcia postawy możliwie szerokiego i otwartego nastawienia, bo tylko dzięki temu będzie mogło naprawdę przemówić do niego to, co jest dane w tego rodzaju doświadczeniu. Nastawienie takie – przypomina Autor – zawsze było cechą charakterystyczną fenomenologii (por. s. 9). Opowiadając się za takim nastawieniem, ma On na myśli metodę fenomenologii tzw. opisowej. To w „jej zasięgu może się bowiem znaleźć podmiot osobowy w całej swej konkretności. Świadczą o tym wymownie – podkreśla Autor – liczne analizy form i przejawów życia podmiotowego, przeprowadzone przez przedstawicieli szkoły fenomenologicznej, m. in. przez Husserla, Schelera, Ingardena, jak również przez tych filozofów, których zainspirowały idee fenomenologii” (s. 9).

Nie oznacza to przecież, że wypracowana przez nich fenomenologia bytu ludzkiego nie wykazuje istotnych braków. Od bliższego rozważenia tej sprawy rozpoczyna Autor właściwy tok swoich analiz. Wskazuje więc najpierw, iż Husserl, sięgając do danych doświadczenia, wy dobył zeń wiele fenomenów życia podmiotowego, którego szczególnymi aspektami były dla niego przede wszystkim: „czyste Ja”, „Ja realne”, „Ja psychiczne” („realny podmiot psychiczny”), i „Ja osobowe” („Ja duchowe”). Jednakże w tych Husserlowskich analizach ludzka podmiotowość nie jawi się – podkreśla Autor – jako zwarta jedność, pomimo zarysowania przezeń rozmaitych jej stron i aspektów (por. s. 18). Rzeczywistość ludzkiego ja ulega tam bowiem swoistej egzystencjalnej degradacji na rzecz egzystencjalnie zabsolutyzowanego „czystego Ja”. Również w analizach przeprowadzonych przez Schelera rzeczywistość ludzkiego osobowego podmiotu nie uzyskuje swego pełnego wymiaru. Albowiem – zdaniem Schelera – osoba (tj. osobowy podmiot) stanowi tam tylko pewien „system częściowy”, który można wyróżnić w konkretnym ludzkim bycie. Tak wąskie ujęcie osobowego podmiotu było niewątpliwie konsekwencją przekonania Schelera o tym, iż w bycie ludzkim coś takiego jak „podmiotowość” dochodzi do głosu jedynie w swej duchowej i aktowej postaci (por. s. 26).

Wypracowana przez Ingardena fenomenologia człowieka oznaczała niewątpliwie ważny postęp; zarówno w stosunku do wyników uzyskanych przez Husserla, jak i przez Schelera. Uważał on mianowicie, iż Husserlowski podmiot, jakim jest „czyste Ja”, nie może posiadać bytowej samodzielności, wbrew temu, co o tym sądził sam twórca fenomenologii. Podmiot ten „tkwi” bowiem niejako w pierwotnych warstwach ludzkiej duszy, zakorzeniony w jej głębinach, i dlatego może on być słusznie uznany za właściwego „spełniacza” aktów i czynów człowieka, za nosiciela i sprawcę aktów jego woli (por. s. 19). Ten „czysty” podmiot, gdy jest ujęty jako sam dla siebie, okazuje się być tylko jakby „nagim szkieletem”, bądź też czystym abstraktem (por. s. 19). Rzeczywisty podmiot aktów, przeżyć i

czynów nie wyczerpuje się nigdy – wskazywał Ingarden – w samych tylko momentach zjawiskowych, które są tak charakterystyczne dla (spełnianych przezeń) przeżyć. Posiada on wszak zawsze pewną (właściwą sobie) głębię bytową, bez której w ogóle by go nie było. Dlatego też w stosunku do przeżyć pozostaje on zawsze czymś radykalnie transcendentnym (por. s. 19). Ten rzeczywisty podmiot ludzki ujawnia nam w doświadczeniu swoje rozmaite ‘oblicza’. Tak na przykład, jako podmiot poznania (w przeciwieństwie do podmiotu działania) nie narusza on bytu tego, co właśnie oto poznaje (por. s. 21). Natomiast, jako podmiot czynów i zachowań moralnych, jest on świadomy swojego działania w całym jego przebiegu, jest również źródłem dotyczących tego działania decyzji. Dlatego też ta ostatnia postać ludzkiej podmiotowości jawi się jako niekwestionowalny fundament etyki (por. s. 26). Jednakże, pomimo tego wszystkiego – stwierdza Autor – również Ingarden nie wypracował koncepcji, która dawałaby nam pełny zarys struktur i dynamizmów rzeczywistego podmiotu osobowego (por. s. 27). Nie znajdziemy tego również – dodaje – u tych współczesnych filozofów, których przemyślenia były w jakiś sposób zainspirowane przez idee fenomenologii. Czyż okoliczność ta nie rzuca jakby wyzwania do podjęcia próby całościowego zarysowania struktur i dynamizmów realnego ludzkiego podmiotu jako pewnej szczególnej bytowej jedności? Otóż – jak sądzę – można powiedzieć, że w książce swej A. Węgrzecki podejmuje to wyzwanie i czyni to w sposób kompetentny i wnikliwy na gruncie (szeroko rozumianego) podejścia fenomenologicznego. Dlatego też słusznie nadał jej tytuł: *Zarys fenomenologii podmiotu*.

Właściwy tok swoich rozważań rozpoczyna Autor od analizy natury osobowego podmiotu (rozdział III). Następnie omawia podstawowe formy jego aktywności, do których należy przede wszystkim spełnianie przezeń różnego typu aktów intencjonalnych, a zwłaszcza czynów, w których podmiot ten wyraża siebie w sposób szczególnie dobitny (rozdział IV). W kolejnych rozdziałach rozważa Autor kwestię trwałej tożsamości (tj. ciągłości trwania) osobowego podmiotu (rozdział V), jak również podstawowe odmiany właściwych tylko jemu sposobów „bycia wolnym” (rozdział VI). Ostatnie trzy rozdziały dotyczą natomiast: stawiania się i rozwoju tegoż osobowego podmiotu (rozdział VII), roli wartości w urzeczywistnianiu przezeń samego siebie (rozdział VIII), oraz tego, w jaki sposób spotkanie z innym człowiekiem kształtuje tę jego własną podmiotową rzeczywistość (rozdział IX).

Dokonane przez A. Węgrzeckiego całościowe zarysowanie problematyki bytowej struktury osobowego podmiotu ludzkiego, podstawowych form jego aktywności oraz sposobów jego własnej samorealizacji, inspiruje czytelnika do dalszych (własnych) przemyśleń. W związku z tym nasuwa się na przykład pytanie, czy nie należałoby uzupełnić tych Jego rozważań o analizy dotyczące jeszcze jednego istotnego rysu (czy też charakteru), jaki faktycznie zdaje się przynależać do rzeczywistości tegoż osobowego podmiotu. Idzie tutaj mianowicie o to, iż tym, co przysługuje wyłącznie ludzkiemu podmiotowi osobowemu, jest również pewna szczególna możliwość bycia: możliwość bycia zaniepokojonym i zatroskanym o ostateczny

sens swego własnego bytowania. Innymi słowy: ta właściwa tylko bytowi ludzkiemu możliwość bycia sprawia, że udziałem naszym stać się może bardzo szczególna troska: troska o prawdziwie metafizycznym charakterze. Ilekroć zaś tego rodzaju troska dojdzie do głosu w kimkolwiek z nas, tylekroć wtedy ciśnie mu ona niejako na usta takie oto pytanie: w jakiż sposób powinienem starać się na co dzień być, ażebym mógł mieć nadzieję ocalenia mojego własnego bytowania od grozy możliwości jego ostatecznego bezsensu (tj. ostatecznej daremności)? Otóż, wszystko to razem zdaje się wskazywać, iż rzeczywiście w pytaniu tym ujawnia się w sposób dobitny (i prawdziwie źródłowy) ta najbardziej podstawowa troska ludzkiego podmiotu osobowego, jaką jest jego troska o ostateczną niedaremnosć jego własnego bytowania, ukształtowanego wszak od początku właśnie na sposób 'bycia ludzkim osobowym podmiotem'. Czyż więc troska ta nie powinna zostać uznana za jeden z najbardziej podstawowych rysów ludzkiej podmiotowości jako takiej?

Wśród wielorakich walorów książki Adama Węgrzeckiego należy specjalnie podkreślić jej dużą zwartość, którą zawdzięcza jasnej konstrukcji oraz przejrzystości przeprowadzanych w niej systematycznie rozważań. Z tych też względów będzie ona niewątpliwie pasjonującą lekturą nie tylko dla specjalistów, lecz i dla tych wszystkich, których intryguje to podstawowe i zarazem jakże dla każdego z nas osobiście doniosłe pytanie: Kim właściwie jestem ja, człowiek? Nie ulega też wątpliwości, że książka ta należy do najwartościowszych pozycji z zakresu filozofii człowieka, jakie ukazały się u nas w ostatnich latach.

Roman Rożdżeński

Daniel C. Dennett, *Natura umysłów*, tłum. W. Tuporolski, Wyd. CIS Warszawa 1997, ss. 205.

Daniel Dennett uchodzi za jednego z najbardziej znaczących filozofów związanych z kierunkiem funkcjonalistycznym w nurcie szeroko rozumianych nauk kognitywnych (cognitive sciences). Obok H. Putnama i J. Fodora jest twórcą jednej z głównych funkcjonalistycznych teorii dążących do wyjaśnienia natury i działania umysłu, tzw. teorii funkcjonalizmu homunkularnego.

Natura umysłów jest jego pierwszą pozycją książkową przetłumaczoną na język polski. Materiał w niej zawarty był przedmiotem wykładów autora dla studentów University College w Dublinie (Irlandia) i Uniwersytetu Canterbury w Chistchurch (Nowa Zelandia), które odbyły się w połowie 1995 roku. Nie jest ona systematycznym przedstawieniem teorii wypracowanej przez Dennetta. Jej głównym celem jest próba nakreślenia i zastosowania do badania umysłu takiej metody, która byłaby w stanie połączyć dwa podstawowe, z punktu widzenia metodologii, aspekty związane z zagadnieniami umysłu: aspekt ontologiczny (pytanie o naturę, rodzaje umysłu czy