

Ignacy Fiut

Granice podmiotowości człowieka

Józef Lipiec, *Wolność i podmiotowość człowieka*, Kraków: FALL 1997.

Refleksja nad istotą człowieczeństwa sięga swymi korzeniami początków myślenia mityczno-symbolicznego i filozoficznego. Była i jest obecna w każdej epoce rozwoju kulturowego człowieka. Wydaje się, że jest ona pewnego rodzaju koniecznością, bez której jego byt gatunkowy, ciągle zdobywający swą pełnię egzystencjalną na poziomie duchowego istnienia, nie byłby *de facto* możliwy. Po okresie transformacji ustrojowej w Polsce – jak i równolegle w świecie – nastąpił u nas gwałtowny rozpad zgody intelektualnej w sprawie pojmowania sensu istnienia człowieka, wzmacniany przeciwstawnymi postawami zwątpienia i nadziei w społecznościach intelektualistów, objawiającymi się w doktrynach o znamionach uniwersalistycznych i alternatywistycznych. Istotą tych sporów wydaje się sprowadzać do dwóch orientacji ekstremalnych, z których jedna obstaże przy tradycyjnie rozumianym antropocentryzmie, zaś jej przeciwstawna zmierza ku ekocentryzmowi.

W powyższym kontekście należałoby się odnieść do interesującej rozprawy prof. Józefa Lipca pt. *Wolność i podmiotowość człowieka*. Praca zawiera następujące rozdziały: „Podmiotowość człowieka”, „Ontologia świadomości”, „Granice wolności”, „Podmiot wobec wartości: od recepcji do kreacji”, „Budowanie podmiotu, czyli filozoficzne podstawy edukacji” i „Wolność filozofii”. Autor wychodzi z dwóch tradycji filozoficznych: realizmu ontologicznego oraz metody analizy fenomenologicznej, pod wieloma względami kontynuującej jej momenty rozwinięte przez Romana Ingardena.

Na początku rozważań Lipiec przyjmuje tezę, że istnienie człowieka rozgrywa się – ulegając nieustannym zmianom zasięgu granic – pomiędzy jego przedmiotowym i podmiotowym rozumieniem, składając się na ogromną wielość form jego bytowania. Układem odniesienia tej gry egzystencjalnej o wyraz własnej podmiotowości są przede wszystkim bytowe uwarunkowania świata, które podmiotowość zarazem tworzy jak i znosi na rzecz komplementarnie jej towarzyszącej sfery przedmiotowości. „Moja podmiotowość – pisze krakowski filozof – występuje jako współpartner wielkiej, nieogarnionej i niejasnej co do zasady *gry w istnieniu*, ściślej zaś jako uczestnik *wielu równoczesnych gier z wieloma ujawnionymi bądź sekretnymi przeciwnikami i sojusznikami*. Rzecz jasna, gra się tak, jak tego wymagają reguły gry, czyli determinacji, ograniczającej zasięg wolności podmiotowej. Równocześnie jednak, a może przede wszystkim, *gra się tak, jak ja zezwalam swym partnerom na ujawnienie się ich mocy wobec mnie*. Nie ulega wątpliwości, że pod tym względem granice podmiotowości indywidualnej są szczególnie podatne na zmiany, reagując żywo na każdą poprawę lub pogorszenie się warunków zewnętrznych” (s. 73). Ową grę i przesunięcia granic podmiotowości indywidualnej człowieka rozważa filozof w obrębie tzw. większych całości bytowych, tj. gatunkowej i społecznej. Wskazane w ten sposób determinacje i związane z nimi procesy urzeczowienia podmiotowości stanowią dla człowieka nieustanne wyzwanie, z którym – by nie utracić statusu podmiotowości – musi się mierzyć. Tak pomyślany podmiot ludzki musi się samokonstytuować jako równoprawny partner bytu pozaludzkiego, budując w sobie własny świat, zdolny do „niekonwencjonalnego reagowania na wyzwanie zewnętrznych warunków: wszystkich możliwych obiektów sytuujących się transcendentnie względem ludzkiego istnienia. Tak rozumiana otwartość indywidualnej podmiotowości ludzkiej zbliża Lipca pod pewnymi względami do rozumienia człowieka, jakim posługuje się Karl Popper, kiedy opisuje warunki egzystencjalne „społeczeństwa otwartego”, wychodząc z zupełnie innych przesłanek i założeń filozoficznych. Na tę otwartość składają się możliwości podmiotowej bytowości człowieka, o których filozof pisze następująco: „Podmiot potrafi bowiem (1) skutecznie *przerywać* sekwencje wydarzeń dziejących się wokół niego i wynikłych z nagromadzenia się sił, odpo-

wiednich do realizacji danego lub danych praw (zasad, reguł, planów, poleceń Absolutu itp.), (2) *modyfikować* toczące się procesy, kierując je w stronę celów pożądaných i korzystnych dla podmiotu, oraz (3) *inicjować* nowe ciągi przyczynowo-skutkowe, wywołane decyzją i akcją podmiotu, takie mianowicie, jakie nie pojawiłyby się wcale lub tu i wtedy, gdyby nie owa podmiotowa, względnie swobodna inicjatywa” (s. 75). Widać zatem jasno, że dalsza analiza filozoficzna musi prowadzić ku kwestii wolności podmiotowości i racjonalnego wymiaru jej świadomościowego „Ja”.

Z ontologicznego punktu widzenia – wedle Lipca – świadomość jest bytem realnym, złożonym z dwóch nałożonych na siebie intencjonalności: przedmiotowej (brentanowsko-husserlowskiej) i podmiotowej, przyporządkowującej akty świadomości danej osobie; autor określając ją jako „subintencjonalność”, posiadającą funkcje sensotwórcze. „Obie te intencjonalności – przedmiotowa i podmiotowa – zdają się – pisze Lipiec – ponownie wskazywać na relacyjny, ale tutaj w sensie: *mediacyjny* charakter wszelkich stanów świadomości. Świadomość zdaje się pełnić funkcje pośrednika i łącznika między dwiema rzeczywistościami – przedmiotowością danej jednostki ludzkiej a przedmiotowością świata wokół niego. Zlokalizowana po stronie ludzkiej przekształca się w siłę podmiotową, dostarczającą wiedzy o stanie wszystkich lub części relacji między nim a światem oraz o stanie przeżywanych w danym teraz i wcześniej aktów wiedzy o relacjach. Prowadzi to w rezultacie do uformowania się przenikającej się, podwójnej intencjonalności. Otóż, intencjonalności przedmiotowej [...] towarzyszy stale – lub co najmniej *prześwytowo* – taka intencjonalność ‘podmiotowa’, która występuje jako zjawisko *subintencjonalności*” (s. 97 n). Lipiec – podejmując zagadnienie struktury świadomości – pomija kwestie jej apriorycznego charakteru, ważnego dla rozważań jej tożsamości i natury bytowej. Jeśli deklaruje się jednak jako realista, należy domniemywać, że byłby dla niego możliwy do zaakceptowania punkt widzenia na kwestie aprioryczności prezentowany przez krąg myślicieli takich jak K. Popper, E.T. Eeles, K.Z. Lorenz, R. Riedl, G. Vollmer, J. Piaget – głoszących ewolucyjną teorię poznania i świadomości oraz realizm hipotetyczny. Stanowisko to mianowicie przyjmuje, że aprioryczność świadomości ma ewolucyjną

genezę. Choć przyjęte wcześniej niektóre założenia neofenomenologiczne mogą zwalniać krakowskiego filozofa z pytań o charakterze genetycznym, to jednak kwestia struktury apriorycznej świadomości musi być jakoś wyjaśniona. Przedstawione argumenty w tej kwestii nie wydają się być zadawalające. Natomiast koncepcja „podwójnej intencjonalności” jest ciekawym i twórczym wkładem w przekraczanie tradycji fenomenologicznej: otwiera ją bowiem na najnowsze wyniki badań psychologicznych nad myśleniem i świadomością.

Podjmując kwestię „granic wolności” podmiotowej człowieka, Lipiec dokonuje wglądu w to zagadnienie, zarówno od strony odpodmiotowej jak i odprzedmiotowej, w kontekście związków człowieka ze światem i społeczeństwem jako pewnymi całościami, będącymi teatrem wolności ludzi. Ciekawie przedstawia dwa jej ekstrema, tj. postwę pokory i buntu, by w konkluzji dojść do wniosku, że granice rzeczywistej wolności wiążą się z bezpieczeństwem egzystencjalnym i równoczesną możliwością osiągnięcia pełnego doświadczenia miłości oraz szczęścia we współistnieniu z innymi ludźmi, szczególnie na płaszczyźnie aksjologicznej. W związku z tym Lipiec szeroko rozwija koncepcję bytu ludzkiego, jego pełnej podmiotowości, którego formę upatruje w idei *Homo Creator*. Widzi tę konstrukcję jako byt wolny w granicach realnych uwarunkowań, poszukujący i tworzący nowe idee oraz wartości, poczynając od umiejętności postrzegania ich autentycznych przejawów po możliwości ich autonomicznego i odpowiedzialnego tworzenia. Z budową podmiotowości wiąże Lipiec zagadnienie edukacji. Teorię kształcenia sytuuje pomiędzy opcjami epistemologicznymi: empirystyczną i natywistyczną oraz pomiędzy postawą pesymistyczną i optymistyczną, wybierając „zasadę złotego środka”, tj. realizm edukacyjny. Taka teoria „paidei” zakłada autonomię bytową człowieka – czyli zarówno nauczyciela jak i ucznia – celem której musi być rozwijanie horyzontów poznawczych i bytowych świata. Jest to droga do faktycznego upodmiotawiania się człowieka, czyli wyposażania go w wiedzę, kształtowanie wewnętrznego systemu wartości i przekonań oraz cnót osobistych. Najlepszym polem dla tych zorganizowanych zabiegów edukacyjnych jest – wedle Lipca – przestrzeń aksjologiczna: aktywne wybory i budowanie wartości.

Rozprawę zamykają interesujące rozważania o istocie oraz losach filozofii. Za twórców jej ideału Lipiec tradycyjnie uznaje Talesa i Sokratesa. Pierwszy otworzył wielkie wrota myślenia, o którym prawie we wszystkich językach i kulturach świata, raz z przekazem, innym razem poważnie, mówić się zwykło: „filo-zofia”. Spoglądając z ukosa na historię idei i postaw filozoficznych, Lipiec wyróżnia dwa jej nurty: „filozofię służebną” i filozofię zgodną z jej pierwotnym ideałem, do którego należy „ekspresja i demonstracja wolności”. Filozofia służebna – to myśl „wtórna i spętana”, zdeterminowana, uwarunkowana jakimiś innymi układami sił, prawd i wartości, pochodzącymi spoza filozofii, przydającymi jej funkcję ubezwłasnowolnionego sługi. Natomiast istotą filozofii jest – wedle autora – „sposób istnienia polegający w ostatecznej instancji na swobodnym otwarciu podmiotu ludzkiego na wszystkie pytania i na wolności rozumu poszukującego wszystkich odpowiedzi. [...] Sokrates dowiódł, iż nie tylko jest możliwa filozofia jako specjalna strefa wolności, ale że możliwy jest rzeczywisty filozof jako wolny człowiek” (s. 175). Należałoby się jednak zatrzymać na chwilę nad analizą postaci Sokratesa, szczególnie wtedy, gdy autor pyta: „Czy jest do pomyślenia Sokrates, który szanuje uznane autorytety i zaleca konformizm względem idoli, symboli i bóstw? Mędrzec, który sznuruje usta, lękając się postawić pytanie i uykając przed odpowiedzialnością, zrodzoną we własnej, wolnej głowie? Czyż jest możliwy filozof, który w odniesieniu do wolnościowej postawy nie naśladowałby ateńskiego mistrza maieutyki? Czy jest tedy możliwy filozof zniewolony? Lipiec nie daje na te pytania odpowiedzi, sugerując, że są to kwestie *stricte* retoryczne. Sądzę, że takich „filozofów zniewolonych” jest mnóstwo, co wiąże się choćby z faktem ich społecznego usytuowania w związku z wykonywaną pracą najemną i towarzyszącymi jej lękami egzystencjalnymi. Sądzę dalej, że takich filozofów jest zdecydowana większość i nie trzeba na ten temat prowadzić jakichś wyszukanych badań empirycznych, by ten rzeczywisty stan potwierdzić – „Jaki koń jest, każdy widzi”. Można tę sytuację tłumaczyć różnie, np. wyciągając logiczne wnioski z rozważań krakowskiego filozofa, że są to ludzie, którzy nie rozwinęli w pełni własnej podmiotowości i nie mają czego „otwierać na wolność”. Dlatego jej nie rozumieją i nie poszukują, bo nie wiedzą

właściwie czego. Nie mogą z niej więc ani korzystać, ani jej poszerzać w sposób odpowiedzialny: wolność może im raczej doskwierać jako podświadoma forma zniewolenia a filozofia jest dla nich „ucieczką od wolności”, zniewalającej w słodkie objęcia służebności. Przecież nawet sam Sokrates miał osobistego Daimoniona, któremu – bez zmrózenia oka – był posłuszny aż do końca.

Ignacy S. Fiut
