

**WSPÓŁCZESNE
REFLEKSJE WOKÓŁ
KARTEZJAŃSKIEJ
WIZJI PODMIOTU**

**redakcja naukowa
Aldona Pobjewska**

Spis treści

<i>Aldona Pobojevska</i>	
Wprowadzenie	5

STATUS KATEGORII PODMIOTOWOŚCI I JEJ ŹRÓDŁA

<i>Paweł Sikora</i>	
Podmiotowość wobec metafizycznych ram pola percepcji.....	33

<i>Łukasz Malinowski</i>	
Podmiot a dyskurs w rozważaniach Michela Foucaulta	47

<i>Anna Olejarczyk</i>	
Wyłanianie się podmiotu jednostkowego w filozofii Zachodu.	
Neoplatonizm	63

WIZJE CIAŁA I DUSZY

<i>Magdalena Otlewska</i>	
Struktura duszy w myśli Hildegardy z Bingen	83

<i>Katarzyna Gurczyńska-Sady</i>	
Dusza naturalna. Nietzsche i Foucault.....	99

<i>Beata Trochimska-Kubacka</i>	
Ciało człowieka i podmiotowość w koncepcji	
Merleau-Ponty'ego	115

<i>Marta Haft-Szatyńska</i>	
Czy Michel Foucault wygrał walkę z podmiotem?.....	129

<i>Artur Pastuszek</i>	
Estetyzacja cielesności jako poszerzanie granic	
kulturowej tożsamości podmiotu.....	141

KONCEPCJA RACJONALNOŚCI I MOŻLIWOŚCI PODMIOTU

Kazimierz Piotrowski

Ingenium – zmysłowość – rozum..... 157

Łukasz Białkowski

Sartre versus Blanchot. Spory wokół figury podmiotu
twórczego we francuskiej estetyce lat czterdziestych
i pięćdziesiątych 169

INDYWIDUALIZACJA PODMIOTÓW

Dominika Boroń

O potrzebie podmiotu hermeneutycznego
według Odo Marquarda..... 183

Karolina Dominik

Podmiotowość jako możliwość działania w ujęciu Paula Ricoeura .. 195

Maciej Konrad Kraszewski

Destrukcyjność „Ja” w filozofii Zachodu. Perspektywa antropologiczna
Martina Bubera..... 209

Witalij Padalka

Do czego wezwany jest podmiot: wokół problemu
indywidualizacji innego u Emmanuela Lévinasa
i Jeana-Luca Mariona..... 223

Vitalii Koloartsev

Ontologiczny wymiar podmiotu nieświadomości w filozofii
Slavoja Žižka (dyskusja z idealizmem niemieckim) 235

PONADINDYWIDUALNOŚĆ PODMIOTU

Małgorzata Olech

Kategoria podmiotu w twórczości Jorge Luisa Borgesa 255

Leszek Kopciuch

Kategoria podmiotu, podmiotowości i wolności
w zachodniej filozofii dziejów..... 269

Łukasz Zaorski-Sikora

Zło jako deficyt samoświadomości 281

Informacje o autorach..... 297

Wprowadzenie

Kategoria podmiotu w jej ujęciu antropologicznym¹, tzn. odnosząca się wyłącznie do człowieka, została zastosowana po raz pierwszy w XVII wieku przez Kartezjusza. Od tej pory należy ona do centralnych pojęć filozofii (por. Migasiński, 2001: 81) i nazywa się ją też klasyczną ideą podmiotowości (Renaut, 2001: 17). Nie znaczy to jednak, że przez kolejne cztery wieki jest to jedyny, obowiązujący model podmiotu², czy też, że nie był on krytykowany. Przeciwnie, już bezpośrednio po jego powstaniu kwestionowano różne jego aspekty (Pascal, Locke, Leibniz, Vico), a konsekwentna

¹ Antropologiczne rozumienie podmiotu posiada u swych podstaw metafizyczną wykładnię tego pojęcia. Heidegger sądzi, że „Słowo *subiectum* trzeba nam oczywiście rozumieć jako przykład greckiego *hypokeimenon*. Nazywa się tak to, co leży-pierwsze (das Vor-ligende) i co jako podłoże gromadzi na sobie wszystko” (Heidegger, 1977: 141). Taka interpretacja podmiotowości wywodzi się od Arystotelesa, który używa słowa *hypokeimenon* jako jednego z pięciu określeń dla wyjaśnienia pojęcia *ousia* (łac. *substantia*). Piszze: „Substrat jest to coś, o czym wszystkie inne predykaty są orzekane, podczas gdy on sam nie może być orzekany o niczym” (Arystoteles, 1983: 161). Podmiot stanowi tu bytowy fundament, nośnik jakiegś – pod pewnym względem niesamodzielnej – warstwy rzeczywistości (Herbut, 1997: 425). Na gruncie tego rozumienia podmiotu, zwanego **metafizycznym**, każda rzecz posiada podmiotowe podłoże swoich własności i zmiennych stanów. Podmiotowość odróżnia tu poszczególne sfery znajdujące się w każdym istnieniu (za Pobojevska, 2001: przypis 3).

² Zgadzam się tu z tezą książki Renauta, że historia myśli nowożytnej nie jest homogeniczna w kwestii rozumienia podmiotowości i nie ogranicza się tylko do wizji „podmiotu metafizycznego” w jego kartezjańskim ujęciu, lecz pojawia się w niej wiele koncepcji podmiotu (Renaut, 2001: 15–16, 51–52).

refleksja empirystów doprowadziła szybko do destrukcji filozoficznych podstaw, na których był skonstruowany. Otóż została ukazana (Hume) wzajemna nieprzystawalność wizji triady podstawowych elementów tego fundamentu, wyznaczających oś tej filozoficznej tradycji (por. Topolski, 1995: 107), mianowicie: przedmiotu – rozumianego jako obiektywna rzeczywistość, receptywnego (biernego), absolutnego podmiotu i wiedzy (*episteme*) realnie oddającej obraz tej rzeczywistości. Wyjście z ujawnionego impasu zaproponował Kant³, który przedstawił inną koncepcję podmiotu, a wraz z nią uległy zmianie paradygmatyczne założenia całego pola filozoficznego (epistemicznego) (por. Siemek, 1977; Siemek, 1982). Zdawałoby się, że kartezjańskie rozwiązanie zostało przewyżczone. Tak się jednak nie stało, pierwotny obraz antropologicznie rozumianego podmiotu nie zniknął z filozoficznego dyskursu, lecz nieprzerwanie od lat nawiązuje się do niego zarówno w wypowiedziach afirmatywnych, jak i krytycznych.

W latach sześćdziesiątych XX wieku falę zainteresowania kartezjańskim modelem podmiotu wywołało „najbardziej głośnie dzieło” Foucaulta *Les mots et les choses* (Topolski, 1995: 107). Niniejsza publikacja stanowi w dużej mierze pokłosie tego namysłu. Autorzy poszczególnych jej rozdziałów nawiązują bowiem w mniej lub bardziej bezpośredni sposób do klasycznego stereotypu podmiotowości, ukazując jego genezę, status czy przedstawiając problematyczność określonych rozstrzygnięć, przy tym wielu z nich odwołuje się do twórczości Foucaulta. Chcąc uczynić jasnym odniesienie kolejnych tekstów do kartezjańskiej koncepcji podmiotu, najpierw szkicuję jej filozoficzne tło, a następnie przypominam w zarysie ją samą.

Filozoficzne podstawy kartezjańskiego modelu podmiotu

Paradygmatyczny fundament, na którym wznosi się kartezjańska koncepcja podmiotu, stanowi **realizm teoriopoznawczy**. Jest to

³ Na ten temat pisałam wielokrotnie (por. Pobjewska, 1996; Pobjewska, 2001; Pobjewska, 2004). Nie podzielam zdania autorów, którzy twierdzą, że w koncepcji Kartezjusza i Kanta mamy w zasadzie do czynienia z takim samym pojęciem podmiotu poznania (por. Chmielecki, 1998: 131–146; Czarnocka, 2003: 17).

pogląd na temat relacji **wiedzy naukowej** (*episteme*) do obiektywnej rzeczywistości. Przyjmuje się w nim, że w poznaniu człowiek dociera do niezależnego od niego bytu, odwzorowując w wiedzy aspekty jego porządku i stąd jej realny charakter (człowiek poznaje „to, co jest i jakie jest”). Powyższe stanowisko w kwestii *episteme* zakłada więc milcząco **realizm ontologiczny** (metafizyczny) przyjmujący istnienie rzeczywistości, która zarówno w swym istnieniu, jak i ustrukturuowaniu (własnościach) jest obiektywna, tzn. niezależna od poznającego podmiotu.

Realizm teoriopoznawczy zasadza się ponadto na **optymizmie poznawczym**, tzn. na przeświadczeniu, że człowiek w poznaniu partycypuje w transcendentnym i niezależnym w stosunku do niego porządku. Towarzyszy temu założenie fundamentalizmu epistemologicznego, na mocy którego podmiot poznania dysponuje władzami poznawczymi (zmysły lub rozum), dzięki nim może podjąć czynności poznawcze (doświadczenie lub myślenie) dostarczające mu wartościowej wiedzy i samym swym przebiegiem gwarantujące jej niepowątpiewalność. Uzyskana w ten sposób wiedza (*episteme*) jest prawdziwa oraz konieczna, tj. niezmienna (przy niezmienniej rzeczywistości) i ogólna (ma charakter prawa).

Opisany powyżej **model poznania** wiąże się ściśle z **wykładnią prawdy**, ujmowanej w sposób klasyczny (Arystotelesowski) jako niestopniowalnej, niezmiennej i niezależnej od poznającego podmiotu. Jest ona zgodnością sądu z obiektywną rzeczywistością, odwołuje się zatem do relacji odpowiedniości między strukturą bytu a strukturą wiedzy.

Metaforą obrazującą w przybliżeniu relacje między trzema kluczowymi elementami w realizmie teoriopoznawczym jest sytuacja **powstawania obrazu w lustrze** (metafora odzwierciedlania, odwzorowywania czy odbijania). Lustro to podmiot poznania (umysł uczzonego). Stojąca przed nim odzwierciedlana rzecz to przedmiot poznania (obiektywna rzeczywistość). Obraz w lustrze odbijający cechy stojącej przed lustrem rzeczy to wiedza (*episteme*).

„Odwzorowujący” charakter wiedzy przyjęty przez realizm teoriopoznawczy pozostaje spójny z **modelem podmiotu poznania**, rozumianym jako **jednostkowa, nieuwarunkowana świadomość**.

Funkcja poznawcza tego podmiotu jest bierna (receptywna), w tym sensie, że polega ona wyłącznie na odtwarzaniu obiektywnie istniejącego porządku bez jakiegokolwiek jego modyfikacji. Innymi słowy, podmiot nie wpływa na kształt wiedzy, tj. poznaje w sposób „czysty”, a jeżeli „doda” coś od siebie, to fałszuje realną formę efektu poznawania (asocjacyjna koncepcja świadomości)⁴. Receptywnej wizji podmiotu nie podważa starożytny ani nowożytny natyvizm, które zakładają wyposażenie świadomości w wiedzę wrodzoną. Poprzedza ona w czasie wiedzę nabytą i różni się od niej pochodzeniem, które ma charakter nadprzyrodzony, co gwarantuje jej przymioty bezwzględnej prawdziwości i pewności, uprawniając ją tym samym do pełnienia roli fundamentu gmachu wiedzy. W takim ujęciu wiedza wrodzona nie zakłóca pasywności podmiotu, a zatem nie wpływa na kształt wiedzy nabywanej.

Na bazie przedstawionych powyżej rozstrzygnięć ontologicznych i teoriopoznawczych Kartezjusz tworzy kategorię podmiotu – przełomową dla europejskiej myśli, konstytuującą początek „nowej ery” w filozofii Zachodu.

Kartezjański model podmiotu (podmiotowości)

Zacznę od kwestii terminologicznej. Należy zwrócić uwagę, że terminy „podmiotowość” i „podmiot” (podobnie jak terminy „krzesłowatość” i „krzesło”) nie zawsze są równoznaczne (por. Folscheid, 2001: 44). Zależy to od sensu, w jakim użyjemy wieloznacznego słowa „podmiot”. Stosujemy je bowiem w odniesieniu do odmiennych desygnatów. Po pierwsze, nazywamy tak realny byt (nosiciela podmiotowości), który posiada cechy podmiotowości, (np. jednostkę ludzką czy społeczeństwo – tzw. podmiot zbiorowy). Po drugie, odnosimy je do zbioru cech (ogólnych) warunkujących bycie podmiotem (nie podnosząc kwestii, w jaki sposób taki zbiór istnieje). Wyłącznie w drugim ze wskazanych tu znaczeń wyraz „podmiot” jest równoznaczny z „podmiotowością”, co stanowi

⁴ Do napełniania pasywnej świadomości treściami odwołuje się Popper, kiedy pisze o „kubłowej teorii umysłu” (Popper, 1992: 87 i nn.).

podstawę do zamiennego ich użycia w określeniach *model/stereotyp/wizja podmiotu/podmiotowości*.

Kartezjański model podmiotu wiąże się ściśle z dualizmem ontologicznym, przyjmującym istnienie dwu **substancji**: ciała i duszy⁵, utożsamionej z myśleniem⁶. Znaczy to, że *res cogitans* i *res extensa* pozostają samodzielne w swej egzystencji (bytowaniu) (Descartes, 1988: 39) i diametralnie różne esencjalnie, tj. w swych istotowych własnościach oraz funkcjach, gdyż aktów myślowych nie łączy żadne powinowactwo z aktami cielesnymi (Descartes, 2002: 93). W konsekwencji, teoretycznie wyklucza to możliwość wzajemnego oddziaływania *soma* i *psyche*.

Substancjalność świadomości w jej kartezjańskim ujęciu wpływa znacząco na charakter podmiotowości. Decyduje o jej **samoistności** i **niezależności ontologicznej**, jak również **epistemologicznej**. Podmiot pozostaje samodzielny bytowo oraz funkcjonalnie, czyli w istnieniu i istocie, którą tworzy jego funkcja: poznawanie. Jest się podmiotem bez wchodzenia w relację z przedmiotem czy z innymi podmiotami.

Kolejne określenia swoiste dla kartezjańskiej wizji podmiotu wiążą się bezpośrednio z **koncepcją duszy** przyjętą przez tego filozofa. Posiada ona wymiar indywidualny (Descartes, 2002: 93), tj. odrębna dusza przynależy każdemu człowiekowi, a jej atrybut stanowi **myślenie** (Descartes, 2002: 41). **Jednostkowy** charakter ma zatem również podmiot, który zostaje zespolony z duszą, gdyż jest indywidualną, jednostkową jaźnią (*cogito ergo sum* – *ja myślę, ja jestem*). Należy podkreślić, że podmiotowi nie przysługuje każde myślenie, czyli na przykład operacyjne, które ma miejsce, gdy realizujemy cele praktyczne, czy też takie, gdy uświadamiamy sobie swoje wrażenia, odczucia, pożądania, skłonności itp., lecz wyłącznie myślenie o charakterze intelektualnym, inaczej – rozumienie czy pojmowanie (Descartes, 2002: 81, 83–84, 86–87 i nn.). Powtórzę, kartezjańska podmiotowość wiąże się nie z jakąkolwiek

⁵ O substancjalizacji myślenia w filozofii Kartezjusza piszą S. Blandzi, D. Facca (por. Blandzi, Facca, 2007).

⁶ Rozwijam tu namysł, który podejmowałam już wcześniej (por. Pobojevska, 1996).

świadomością, lecz **świadomością typu intelektualnego** (a nie na przykład z wyobraźnią czy spostrzeganiem zmysłowym, czy ze świadomością popędów i odczuć).

Zwróćmy uwagę, na gruncie omawianej koncepcji człowiek posiada ciało i duszę (świadomość). Jednak podmiotowość łączy Kartezjusz tylko ze świadomością, choć jej z nią nie identyfikuje. O ile cała świadomość, jak pisze, to: „coś, co wątpi, rozumie, pojmuje, twierdzi, przeczy, chce, nie chce, wyobraża sobie i czuje” (Descartes, 2002: 43), to nie wszystkie te funkcje wchodzą w obszar podmiotu poznania, do niego zalicza wyłącznie rozumienie, a usuwa z niego wolę, afekty czy wyobraźnię. Zatem **podmiotem nie jest „cały człowiek”**. Stwarza to możliwość odmiennych interpretacji wzajemnego odniesienia kategorii: człowiek i podmiot. Przy jednej – jednostka ludzka może, ale nie musi być podmiotem (poznania), gdyż zostaje nim jedynie ze względu na pewien swój sposób bycia (por. Skarga, 2002: 177). W tej sytuacji przysługuje jej podmiotowość tylko na określonych warunkach – staje się nim, kiedy podejmuje działania poznawcze. Terminy „człowiek” i „podmiot” nie są tu synonimiczne, zakres drugiego z tych słów zawiera się w pierwszym (każdy podmiot jest człowiekiem, ale nie każdy człowiek – podmiotem). Jednak teksty Kartezjusza⁷ przemawiają za wykładnią relacji między człowiekiem i podmiotem, w której traktuje się **poznanie jako możliwość**, a nie jej aktualizację, w tej sytuacji wszyscy ludzie są podmiotami poznania, bo mają potencję poznawania, choć nie każdy ją realizuje.

Następne rozstrzygnięcie decydujące o własnościach podmiotowości stworzonej przez ojca filozofii nowożytnej dotyczy **kwestii teoriopoznawczych**, które Kartezjusz rozwiązuje, podążając tradycyjnym torem realizmu teoriopoznawczego (epistemologicznego). Chodzi tu o przesłankę tego stanowiska określającą rolę podmiotu w poznawaniu: głosi ona, że do poprawnie przebiegającego procesu

⁷ „...**zdolność** [podkreślenie A. P.], którą właśnie nazywamy rozsądkiem lub rozumem, jest z natury swej jednakowa u wszystkich ludzi...” (Descartes, 1988: 3), „...jeśli chodzi o rozum lub rozsądek, jako że jest on jedyną rzeczą, która nas odróżnia od zwierząt, to chciałbym wierzyć, że zawiera się on całkowicie w każdym z nas...” (Descartes, 1988: 4).

zdobywania wiedzy **podmiot nie wnosi niczego od siebie** (jest w tym sensie bierny). Zakłada to „czysty”, niczym nie uwarunkowany, inaczej – obiektywny (w sensie absolutnym) charakter myślenia naukowego⁸. Tej roli podmiotu nie zamąca wyposażenie go w wiedzę wrodzoną, której istnienie zakłada Kartezjusz. Według niego ma ona pochodzenie irracjonalne, została bowiem zaszczerpiona nam w świadomości przez Boga. Takie źródło gwarantuje jej powszechność (posiada ją każdy podmiot) oraz epistemologiczną prawdziwość i konieczność (bo Bóg nas nie zwodzi). Ponadto wiedza wrodzona wraz z samozwrotnością pojmowania umożliwia jednostkowej świadomości samodzielną realizację funkcji podmiotowych (poznawczych), tj. zdobywanie oraz uzasadnianie wiedzy. Jednostka nie potrzebuje do ich wypełniania komunikacji i współpracy z innymi podmiotami. Podmiot cechuje więc suwerenność wypełnianych funkcji, którą można nazwać **funkcjonalną samowystarczalnością**.

Omówione powyżej cechy podmiotowości pozwalają na dalsze dookreślenie kartezjańskiego podmiotu poznania, którym jest ludzka jednostkowa, czynna, samozwrotna świadomość typu intelektualnego. Wszystkie podmioty w swych istotowych możliwościach i funkcjach **są takie same**, identyczne⁹. Mogą się one różnić tylko zakresem czy stopniem wnikliwości zdobytej wiedzy, są to więc rozbieżności ilościowe, a nie jakościowe (Descartes, 1988: 4). Podmiotowość pozostaje zatem **niezmienna**, każdorazo-

⁸ Opowiedzenie się Kartezjusza za racjonalizmem rozstrzyga, że poznanie zachodzi na drodze rozumowej, a jego przedmiotem są pojęcia abstrakcyjne. Do przebiegu procesu poznawania w ujęciu kartezjańskim nie stosuje się jednak metafora lustra, gdyż podmiot nie odzwierciedla czegoś, co jest mu bezpośrednio ukazane, lecz w kolejnych krokach „konstruuje” wiedzę (w tym sensie można mówić o hegemonii rozumu). Niemniej efekt tej aktywności tylko wtedy ma postać *episteme*, gdy jego forma pokrywa się z obiektywnym, pozapodmiotowym porządkiem (w tym miejscu metafora lustra jest trafna). Zatem podmiot nie konstruuje, lecz raczej **rekonstruuje** niezależny od niego porządek. Gwarantem poprawności kolejnych kroków tej rekonstrukcji, a wraz z nią prawdziwości wiedzy, jest Bóg („...wszystko, co się w nas znajduje, od niego [Boga – przyp. A. P.] pochodzi...” (Descartes, 1988: 46).

⁹ „...zdolność poprawnego sądzenia (...) którą właśnie nazywamy rozsądkiem lub rozumem, jest z natury swej **jednakowa u wszystkich ludzi**” [podkreślenie A. P.] (Descartes, 1988: 3).