

Artur Mordka

Podmiotowość konstytuowana

Конституционная субъективность

Andrzej Niemczuk, *Podmiot w filozofii praktycznej. Preludia*,
Wyd. UR, Rzeszów 2018, ss. 230

Opublikowana w 2018 roku przez Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego książka Andrzeja Niemczuka zatytułowana *Podmiot w filozofii praktycznej. Preludia*, obejmuje zbiór tekstów traktujących o podmiocie. W tytule każdego z nich pojawia się to pojęcie, a są one następujące: *Osobliwość subiektywności, czyli filozoficzne problemy z podmiotem* (s. 11–41); *Transcendentalia a podmiot. Podmiotowe uzasadnienie tożsamości dobra i bytu* (s. 43–90); *Aksjologiczna konstytucja podmiotu* (s. 91–122); *Hipoteza o normatywnym statusie identyczności podmiotu* (s. 123–163); *Dlaczego wolny podmiot czyni zło, czyli aporia zła moralnego* (s. 165–184); *Podmiot wobec tak zwanych kryzysów wartości i błędów aksjologicznych* (s. 185–208); *Problematyczny status filozofii dziejów w świetle filozofii podmiotu* (s. 209–226). Tak wyrazista jego obecność wskazuje na to, że stanowi on szczególnie problem filozoficzny, którym historia filozofii zajmuje się właściwie

od zarania, zaś myślenie systematyczne, usiłując uchwycić jego racjonalny rdzeń, natrafia na przeszkody, które czynią z niego zagadkę metafizyczną. Znacząco potęguje się ona wobec poczucia oczywistości istnienia podmiotu czerpanej z praktyki dnia codziennego, w której zostaje założone, że podmiot podejmuje wolne decyzje, jest odpowiedzialny za swoje działania i ich skutki, realizuje wartości, tworzy dzieła sztuki, dąży do szczęścia i zachowuje jedność w czasowym następstwie swego istnienia. Praktyka ta skłania do uznania faktyczności podmiotu, nawet jeśli faktyczność ta jest raz za razem podważana, a nawet uznawana za iluzję, zarówno przez nauki szczegółowe, jak i przez teorie filozoficzne.

Odczucie to nie może być ignorowane, jednakże nie może stanowić kryterium, które przesądza o istnieniu podmiotu i jego możliwym konstytuatywnym uposażeniu. Innymi słowy, nie może zastąpić ściśle filozoficznego pytania o warunki możliwości

bycia podmiotem, które logicznie poprzedza wszelkie inne i którego rozstrzygnięcie należy wyłącznie do filozofii. Tak rozumiane transcendentne pytanie nie daje się zawęzić jedynie do obszaru epistemologicznego, ma przeto uniwersalny charakter i obejmuje wszystkie dziedziny filozoficzne. U Niemczuka przyjmuje postać pytania o *podmiotonalia*. Są one „pojęciami, które z całości tego, co istnieje, wydzielają atrybuty podmiotowości i umożliwiają pomyślenie podmiotu” (s. 16); zestawem „atrybutów wymaganych do spójnego pomyślenia podmiotu” (s. 96); warunkiem identyfikacji poznawczej podmiotu: „(...) jego identyfikacja pojęciowa wymaga (jak proponuję w innych tekstach) wyróżnienia go za pomocą swoistych dla niego kategorii, które można określić jako *podmiotonalia*. Dopiero połączenie tych kategorii w jednym konkrecie (łącznie ich egzemplifikowanie) czyni z tego konkretnego podmiot. Brak którejkolwiek z nich – a szczególnie wolności – świadczy natomiast o tym, że wyjaśniany konkretny przestaje być podmiotem” (s. 129).

Choć ich zupełny zestaw pozostaje sprawą otwartą, to jednak za podstawowe oraz niezbywalne autor uznaje: a) materialność (realną bytowość); b) wolność; c) świadomość; d) twórczość; e) wartość; f) szczęście. Zostają one wymienione i analizowane w tekście *Aksjologiczna konstytucja podmiotu*. Podmiot jest zatem rozważany na najwyższym poziomie ogólności, który z jednej strony pozwala na sformułowanie warunków

jego możliwości, z drugiej zaś na odróżnienie go od innych aspektów bytu ludzkiego. Chodzi zatem o odsłonięcie konstytutywnej treści idei „podmiot” czy też o wyróżnienie w niej stałych, bez których przestaje on być sobą. Taki duch rozważań jest właściwy dla filozofii krytycznej i systematycznej, której zalety nie są jednak powszechnie znane ani doceniane. Jest również charakterystyczny dla filozofii fundamentalnej w pozytywnym rozumieniu, która stara się ująć zasadę, by oddać sprawiedliwość konkretnemu, nie mieszając go z innym ani też nie redukując go do innego.

Sformułowane w tym duchu polemiczne pytania dotyczące wyłącznie statusu podmiotu i podmiotonalii brzmiałyby następująco: 1) Czy podmiot *faktycznie jest*, zaś procedura poznawcza jedynie wydziela go czy też ustanawia jako przedmiot poznania (metafizyka podmiotu)?; 2) Czy podmiotu nie ma (*nie istnieje*), zaś procedura poznawcza odsłania jedynie warunki jego zaistnienia czy też bada zawartość jego idei (ontologia formalna podmiotu)?; 3) Czy podmiot może być, przy czym ta modalność ma charakter normatywny: on powinien być (filozofia praktyczna)?

Rozważanie tych trzech zagadnień jest istotne przede wszystkim z tego względu, że pozwala sprecyzować kierunek filozoficznego namysłu i określić obszar, w którym podmiot jest sytuowany. Sugerowane w tej książce ujęcie podmiotu z punktu widzenia filozofii praktycznej w naturalny sposób nasuwa na myśl konkretny byt ludzki odpowiedzialnie działa-

jący w świecie i w nim realizujący wolność, zaś zadaniem filozoficznym jest jedynie wyjaśnienie jego możliwości. Czynią to teorie, które argumentują za niesprowadzalnością tego aspektu bytu ludzkiego do procesów organicznych i fizycznych, a nawet psychicznych i które ponadto zakładają rodzaj autonomicznej determinacji, której źródłem jest właśnie podmiot i jego wola. Niezależnie od rodzaju argumentacji, teorie te przyjmują, że podmiot *jest*, zaś filozofia jedynie wyjaśnia ten osobliwy stan rzeczy, jednakże nie na tyle osobliwy, by stanowił irracjonalną treść poznawczą. Są oczywiście i tego rodzaju teorie, które uznają *pozór istnienia* podmiotu. Włączony bez reszty w struktury bytowe, najczęściej materialne, podmiot zanika za ich własnościami, zaś jego wolność nie jest możliwa, skoro człowiek podlega prawu przyczynowo-skutkowemu.

Stosunek Niemczuka do ontologicznej drogi wyjaśniania podmiotu wymagałby osobnego potraktowania, tu natomiast chodzi o wskazanie na zasadniczy powód wyprowadzenia podmiotu z ontologicznego obszaru badań, wprowadzenia zaś do obszaru badań filozofii praktycznej. Powód może być taki – podmiotu *faktycznie nie ma*. Nie istnieje on jako fakt ani to, co dane. Można wprawdzie uznać jego istnienie jako duszy czy osoby, jednakże przesądzają o tym nie tyle względy merytoryczne, ile religijne, a nawet ideologiczne, które autor odrzuca. Teza ta musi być jednak właściwie zrozumiana. Mówiąc o nieistnieniu przedmiotu, mam na uwadze

przede wszystkim ten stan rzeczy, podkreślany przez autora, w którym podmiot jest traktowany jako jedna z odmian bytowych czy też jako byt pośród innych bytów i wyjaśniany przez kategorie dla bytu właściwie. Przypisując mu na przykład realny sposób istnienia, włącza się go w struktury bytowe, najczęściej materialne, a tym samym znosi charakterystyczną dla niego autonomię. Z kolei przypisując mu idealny sposób istnienia, wycofuje się go ze świata, co prowadzi do licznych aporii. Z całości rozważań wynika, że autor odrzuca lub co najmniej czyni wątpliwym sposób rozważania o podmiocie, w którym za punkt wyjścia przyjmuje się pojęcie bytu. Odrzuca zatem istnienie podmiotu (metafizykę podmiotu) rozumiane jako to, co konstytuuje byt jako byt. Preferuje natomiast taki rodzaj filozofii, którą określa jako filozofię praktyczną.

Mówiąc o nieistnieniu podmiotu mam na myśli również i to, że konkret czy też faktyczność nie leży w obszarze filozoficznego zainteresowania autora. Aczkolwiek w wyżej przytoczonych cytatach pojęcie konkretności pojawia się aż dwa razy, to jednak ma ono znaczenie zupełnie odmienne od tego, które z nim praktycznie wiążemy. Dla Niemczuka konkret to raczej poznawczy abstrakt, który może zostać określony jako podmiot, o ile egzemplifikuje *wszystkie* podmiotonia. Jest on zatem czystą możliwością, która wyznacza wielość konkretyzacji, nie zaś jedną z nich. To oddalenie od faktyczności jest niezbędne, jeśli chcemy dokładnie wydzielić podmiot

i uchwycić jego kategorie, jednakże niezbędny jest również powrót do faktyczności, tym bardziej że podmiot jest rozpatrywany z punktu widzenia filozofii praktycznej, która choć jest teorią, to jednak z natury swej bliską faktyczności.

Z pewnością taki powrót znajduje swe przesłanki w rozważaniach nad podmiotonaliami, jednakże one same stanowią jedynie rdzeń filozofii praktycznej i z tego względu wypełnić jej nie mogą. Nie chodzi przy tym jedynie o przypadkowe niedopełnienie tego rodzaju filozofii, które ma swe naturalne przyczyny i może zostać w każdej chwili zniesione, lecz o fundamentalne oddalenie od faktycznej sfery życia, która co najwyżej akcydentalnie służy do unaocznienia abstraktu. Można również powiedzieć, że dla autora tej książki podmiot to idea, która posiada określoną treść (podmiotonalia) i która tym samym wyznacza wszystkie konkretyzacje, nie przesądzając o ich faktycznym zaistnieniu, podmiotowość zaś to jakoś idealna – *Wesenheit* – jeszcze bardziej oddalona od faktycznej sfery istnienia. Z tego punktu widzenia całkiem zrozumiała jest sytuacja, w której podmiotów realnie nie ma, a dokładniej to wyrażając, w której żaden rzeczywisty człowiek nie stanowi konkretyzacji idei „podmiot”. Nie przekreśla to w żadnym razie istnienia tej idei ani sensu ujmowania jej stałych (ontologia formalna podmiotu), lecz jedynie dopuszcza możliwość braku jakiegokolwiek konkretyzacji (egzemplifikacji). Dla ontologicznie zorientowanych filozofów nie ma to większego

znaczenia, jednakże dla myślicieli zorientowanych praktycznie powinno stanowić powód do niepokoju.

Nie chodzi przy tym jedynie o niepokój natury teoretycznej, jeśli tak się można wyrazić, lecz także o ten natury „praktycznej”. Analiza określonych form kulturowych mogłaby bowiem ustalić, jakie zewnętrzne warunki muszą zostać spełnione, by podmiot mógł faktycznie zaistnieć. W takiej formie kultury, a raczej cywilizacji, w której dominuje techniczny paradygmat rozumienia człowieka, osiągnięcie przez niego podmiotowości jest bez wątpienia utrudnione. Jego świadomość zostaje bowiem sprowadzona do mózgu, zaś z królestwa wartości wybierane są te, które stanowią „dobra?” instrumentalne. Aczkolwiek rozważania autora tej książki są skupione na czystym podmiocie praktycznym, to jednak wyznaczone kategorie sugerują określony typ kultury, w której stawanie się podmiotem byłoby łatwiejsze. Innym słowy, rozważaniom mogłoby mocniej towarzyszyć pytanie o kulturowe warunki możliwości faktycznego zaistnienia podmiotu i jego trwania, a także nieco utopijne pytanie o taką formację kulturową, w której poznawczo wydzielony podmiot praktyczny stawałby się bez trudu faktycznym podmiotem.

Powodem niepokoju natury teoretycznej jest natomiast *koniunkcja* podmiotonalii czy też – jak to określa autor – „połączenie tych kategorii w jednym konkrezie (łączenie ich egzemplifikowanie) czyni z tego konkretnego podmiotu. Brak którejkolwiek z nich świadczy natomiast o tym, że wyja-

śniany konkret przestaje być podmiotem” (s. 129). Oznacza to, że ich znaczenie dla ustanowienia podmiotu jest jednakowe. Są one w równym stopniu ważne dla zaistnienia i trwania podmiotu, gdyż ten tracąc choćby jedną z nich, przestaje być sobą. Inaczej to wyrażając, związki między nimi tworzą tak ścisły typ jedności, że brak którejkolwiek prowadzi do rozpadu podmiotu.

W tym miejscu w sposób naturalny trzeba odwołać się do analizowanych przez Niemczuka dwóch rodzajów identyczności podmiotu i do jego tezy o normatywnym statusie tej identyczności. Z ontologicznego i logicznego punktu widzenia identyczność podmiotu zostaje zachowana, o ile występuje koniunkcja wszystkich podmiotoniów i nie ma znaczenia fakt, że ich zbiór pozostaje sprawą otwartą. Nie ma również znaczenia to, czy w jakimkolwiek byciu ludzkim doszło do tej koniunkcji. Jednakże autor sugeruje występowanie innego rodzaju identyczności, która określa jako normatywną. Oznacza ona powinność bycia podmiotem. Podkreśla również związek ontologicznej, a nawet logicznej możliwości z normatywną. Ontologia bowiem analizuje zawartość idei „podmiot” i stwierdza jedynie możliwość jego faktycznego zaistnienia, nie może natomiast uzasadnić powinności takiego zaistnienia. Innymi słowy, nie może wytłumaczyć faktu przekształcenia się możliwości w realność. Nie jest to jej błąd, gdyż nie należy to do jej kompetencji. Filozofia praktyczna natomiast korzystając z tego ontologicznego daru, ujmuje

tę możliwość nie jako niesprzeczność, lecz jako coś, co *powinno* zostać urzeczywistnione. Nie czyni i nie może tego czynić z pozycji opisu bytowego, gdyż w tym opisie znajdzie jedynie treść kategoriałną, lecz z pozycji praktycznej. Dla tej natomiast jest charakterystyczne dążenie do podmiotowości czy też staranie się o nią. To praktyka w istocie przełamuje granicę między ontologiczną sferą podmiotu możliwego a realną sferą podmiotu faktycznego. Jedynie realnie działający człowiek może się zdobyć na taką aktualizację i przekształcić ideę w konkret czy też urealnić to, co tylko poznawczo jest wydzielone. Pozostaje pytanie, kim jest ten człowiek i jak musi być uposażony, by zdobyć się na taką aktualizację, by stać się podmiotem w sensie wyłożonym przez autora? Powraca zatem problem warunku możliwości zaistnienia podmiotu i jego trwania, tyle że teraz nie koncentruje się on na podmiotoniach, lecz skupia się na realnym byciu ludzkim, takim zatem, który jest wielorako zdeterminowany przez procesy fizyczne, biologiczne i psychiczne, a ponadto uwikłany w szereg interesów, które ukierunkowują jego świadomość na to, co przedmiotowe. Jednakże można założyć, że ów konkretnym człowiekiem żyjącym pośród określoności, dobrze się w nich znajduje i nie odczuwa żadnej potrzeby konstytucji swej podmiotowości. Nawet jeśli rozumie tę sytuację uwikłania i zdeterminowania, to praktycznie nie ma ona dla niego negatywnego znaczenia, a nawet jej rozpoznanie i akceptacja pozwala lepiej rozeznąć w świecie,

a tym samym bardziej pilnować swych interesów. Taka postawa nie musi być w żadnym razie cyniczna. Jest ona przecież ugruntowana w tych filozoficznych koncepcjach, które negują wolność, uznają jedynie ideologiczny charakter świadomości, zaś wartościom nadają wyłącznie status społeczny. Opisywana przez autora tej książki determinacja, którą zbiorczo można określić jako ontologiczną (ontologia bytu społecznego również by o niej traktowała), jest trudna do podważenia i znajduje liczne potwierdzenia w fenomenach. Takie potwierdzenie znajduje również fakt jej akceptacji przez ludzi. Filozofia praktyczna musi to uwzględnić, jeśli nie chce skupić się wyłącznie na poznawczo wyodrębnionym obszarze podmiotowości, a tym samym na podmiocie jako konstrukcji teoretycznej.

Mostem między taką konstrukcją a praktyką dnia codziennego, a raczej jego podstawowym filarem, jest to, co autor określa jako „chcenie bycia podmiotem” (s. 108). To chcenie czy też wola jest wedle Niemczuka „decyzją absolutnie pierwszą”, ustanawiającą „pierwszą, to znaczy podstawową wartość, która stanowi zarazem rację dla wszystkich innych wartości – jest to, rzecz jasna, egzystencjalna wartość podmiotu” (s. 100). Analiza tego kluczowego punktu pozwoli rozjaśnić status podmiotu jako normy. Przede wszystkim mamy tu wyraźne odwołanie do fenomenu – chcenie czy też wola bycia podmiotem wychodzi od konkretnego człowieka i jest świadectwem jego rzeczywistego dążenia do stanowienia o sobie. Zdeterminowany

licznymi procesami jest z jednej strony świadomy swego uwikłania w struktury bytowe, z drugiej zaś odczuwa konieczność ich przekroczenia. Jest to konieczność normatywna: nie tyle może być podmiotem, ile powinien się nim stać.

Twierdzenia te można uznać za zgodne z fenomenami, bez różnicy, czy takie chcenie rozpoznaje się jako iluzję, to znaczy dostrzega się jego źródło w błędzie poznawczym (w braku wiedzy o determinacjach bytowych). Jest ono „faktem” choćby jedynie w znaczeniu psychologicznym i emocjonalnym. Zakłada ono ponadto, że stan bycia podmiotem jest cenny. Jednakże Niemczuk nie uznaje wartości egzystencjalnej podmiotu za coś już istniejącego, a więc bytowo ugruntowanego. Wiele uwagi poświęca krytyce ontologii wartości, w której są one rozpatrywane jako byty realne bądź idealne poprzedzające wszelkie działania człowieka. Dla autora tej książki, egzystencjalna wartość podmiotu nie istnieje, lecz jest ustanowiona mocą pradecepcji. Cóż to jednak znaczy? W życzliwym spojrzeniu na ten osobliwy proces ustanowienia można powiedzieć, że zostaje przez to usunięty odwieczny błąd utożsamienia wartości z bytem, a tym samym wynikające z tego aporie, a także kłopoty związane choćby z procesem realizacji wartości. Nie jest to mało. Jednakże zarazem niezrozumiałe pozostaje to, dlaczego człowiek chce swej podmiotowości. Chcieć bowiem można wyłącznie tego, co zostaje rozpoznane w swej wartości, przy czym takie rozpoznanie nie jest charakterystyczne

tylko dla zwykłych decyzji, lecz także dla samej pradecezyji. Jest właściwie dla czystego chcenia, czy też chcenia jako takiego (stanowi jego moment strukturalny). Jednakże wówczas zakłada się wartość podmiotu, zaś człowiek jedynie na nią odpowiada lub nie. Wartość ta jest już zatem osadzona w bycie. Co więcej, zdaje się istnieć obiektywnie. Niemczuk odrzuca ten rodzaj obiektywnego istnienia wartości podmiotu. Jednakże odrzuca zarazem jej subiektywność. Wartość nie stanowi efektywnej części przeżycia, nie jest immanentną treścią chcenia, a tym bardziej nie daje się sprowadzić do jakiegokolwiek podmiotowego stanu. Wydaje się zatem, że pozostaje relacjonizm jako trzecia droga. Wartość egzystencjalna osadzałaby się na szczególnej relacji człowieka do podmiotu, przysługiwałby zatem jemu, o ile z jednej strony nie zgadza się on na swe całkowite urzeczowienie (determinacja bytowa) ani na ostateczne uspołecznienie (determinacja kulturowo-społeczna), z drugiej zaś dąży do racjonalnego samostanowienia o sobie (bycia wolnym w sposób rozumny). Ustanowienie dotyczyłoby zatem nie tyle wartości podmiotu, ile relacji, mocą której wartość ta stawałby się przedmiotem chcenia. Jednakże i ta interpretacja nie trafia w intencje autora z tej istotnej przyczyny, że ma nadal charakter ontologiczny. Relacjonizm można bowiem interpretować jako osłabioną wersję obiektywizmu. Człowiek musi odnieść się w określony sposób do czegoś już istniejącego, by wartość w pełni się objawiała. Jednakże zarazem

to odniesienie nie jest ustanowieniem samej wartości, lecz relacji, dzięki której wartość się pojawia. Tymczasem pradecezyja ustanawia nie relację, lecz wartość egzystencjalną podmiotu. Niemczuk uchyla się od relacjonizmu z tego względu, że stanowi on jedną z dróg ontologii ze wszystkimi jej konsekwencjami. Filozofia praktyczna nie może kroczyć jedną z nich, nie jest bowiem odmianą ontologii (co nie znaczy, że nie korzysta z jej rozstrzygnięć). W tego rodzaju filozofii – o ile właściwie ją rozumiem – ustanowienie wartości egzystencjalnej podmiotu nie jest ani aktem, dla którego wartość ta już istnieje i zostaje jedynie urzeczywistniona, ani też czynem, który dopiero tworzy tę wartość (ustanawia jej aksjologiczną treść). W tej filozofii pradecezyja jest raczej tożsama z samym uznaniem w bycie wartości podmiotu. By nieco rozjaśnić ten osobliwy stan rzeczy, można wskazać na jedną z interpretacji filozofii marksowskiej, w której myślenie ani nie poprzedza działania, ani nie jest jego następstwem, lecz stanowi z nim jedność. Charakterystyczne jest również to, że nie można cofnąć tej pradecezyji. Obowiązuje ona nieustannie, choć w tyle, uzasadniając trwanie podmiotu. Wynika jednak z tego, że podmiot może być zakorzeniony w każdym byciu ludzkim, że nawet największy zbrodniarz może stać się podmiotem, o ile afirmuje swą wartość egzystencjalną. Wynikają następnie z tego określone wnioski natury prawnej, jednakże najbardziej interesujący jest wniosek natury filozoficznej: podmiot może być obecny w każdym byciu ludzkim,

zaś pierwszy i względnie łatwym krokiem ku temu jest afirmacja wartości egzystencjalnej. Względnie łatwym z tego powodu, że chodzi tu o samą wartość egzystencjalną podmiotu, taką zatem, która dotyczy jego „czystego” istnienia. Jest to zarazem wartość „bez której nie mógłby się on praktycznie ukonstytuować” (s. 111). Twierdzenie to można wyrazić mocniej, choć wówczas zmienia się radykalnie jego sens: podmiot jest już obecny w każdym bycie ludzkim, o ile ten afirmuje swe istnienie. Afirmacja istnienia przez byt ludzki byłaby wówczas równoznaczna z afirmacją jego podmiotowości.

W jakim jednak stosunku występuje tak afirmowana wartość do wyróżnionych wcześniej i mocno akcentowanych podmiotowości? Wydawało się bowiem, że byt ludzki może się ukonstytuować jako podmiot jedynie wówczas, gdy wypełni wszystkie warunki możliwości bycia podmiotem, teraz natomiast okazuje się, że jego obecność zostaje już ustanowiona mocą pradecepcji. Całość rozważań Niemczuka skłania raczej do przyjęcia tezy, że takie ustanowienie dopiero otwiera proces konstytucji podmiotu, jest warunkiem koniecznym i niejako pierwszym poprzedzającym wszystkie inne. Za nim pojawiają się dalsze. Będąc zgodnym z wyżej przedstawionym zestawem podmiotowości, należałoby powiedzieć: za nim pojawiają się wszystkie inne.

Jednakże ponownie problematyczna jest pełnia warunków, a następnie ich hierarchia. Z powodzeniem bowiem można nie tylko sobie wy-

obrazić, lecz wręcz wskazać na taki stan rzeczy, w którym byt ludzki nie jest racjonalnie praktyczny, zachowując jednak, choć w ograniczonym stopniu, władze samostanowienia o sobie, a już zupełnie świadomość tej nieracjonalności. Jeśli podlegamy namiętnościom i pożądaniom, zaś impulsy biologiczne i psychiczne targają nami, sprawiając, że nie kierujemy się w postępowaniu racjami, to przecież bez wątpienia tracimy pewien aspekt podmiotowości. Jednakże ryzykowane jest już twierdzenie, że stajemy się wówczas bez reszty przedmiotami. Czy zatem byt ludzki może częściowo konstytuować swą podmiotowość, czy też podlega ona zasadzie wyłączonego środka? Jeśli częściowo ją konstytuuje, to które podmiotowości muszą zostać w nim skonkretyzowane, by podmiotowość, choć ułomna, zaistniała? Jeśli natomiast muszą być w nim skonkretyzowane wszystkie kategorie, to jaka jest ich hierarchia? Pytania te nie mają jedynie charakteru teoretycznego i nie dotyczą tylko spójności koncepcji podmiotu. Są one praktycznie żywotne, to znaczy mają za swą przesłankę praktykę dnia codziennego, w której człowiek jest raczej jak fala, która raz wdziera się w obszar podmiotowości, to znów cofa się, zanikając pośród wielości uprzedmiotowień.

Na te pytanie nie udziela Niemczuk jednoznacznej odpowiedzi, choć jego rozważania zawierają liczne sugestie, które skłaniają nas do wyboru jednej z nich. Jest to zapewne powodowane samą formą książki, która stanowi zbiór artykułów i siłą rzeczy

nie może prezentować systemowych rozwinięć. Niemniej wydaje się pewne to, że wolność i świadomość są najważniejszymi kategoriami podmiotowymi. Ich znaczenie zostaje wyraźnie podkreślone w artykule otwierającym książkę. „Jeśli podmiotonia mają ujmować atrybuty, które odróżniają podmiot od rzeczywistości pozapodmiotowej, to wydaje się, że niewątpliwie należą do nich takie kategorie, jak *świadomość* i *wolność*. Do tych dwóch należałoby dodać jeszcze jedną niewątpliwą i jedną wątpliwą. Ta niewątpliwą, jak sądzę, acz notorycznie przez teoretyków podmiotu niedocenia, to kategoria *wartości*, zaś wątpliwa to kategoria *twórczości*” (s. 18). Znaczenie kategorii wolności jest również podkreślane w innych tekstach¹, jednak najbardziej wybrzmiewa w artykule *Aksjologiczna konstytucja podmiotu*, w którym autor wręcz utożsamia wolność i podmiotowość. czyniąc z niej podstawową kategorię. „Dla zagadnienia podmiotu status kategorii wolności jest absolutnie centralny, a zarazem interdyscyplinarny – podmiotowość bowiem to w istocie

to samo co wolność (reszta wymienionych podmiotoniów dookreśla jedynie tę kategorię podstawową)” (s. 100). Pozostawiając na uboczu problem definicji wolności, która jest podana w książce *Filozofia praktyczna. Studia i szkice*², istotne dla poruszanego zagadnienia hierarchii kategorii podmiotowych jest sama centralna pozycja wolności i jej odniesienie do innych kategorii. Pewne jest to, że bez wolności nie ma podmiotu, jednakże otwartym pozostaje pytanie, na ile obecność pozostałych kategorii dookreśla wolność i sprawia, że substancja podmiotowa staje się pełna. Chodzi zatem o wewnętrzną strukturę podmiotu, o dialektyczny związek między jego ideami, a ostatecznie o jego spójność.

„Najbliżej” wolności znajduje się świadomość. Ich związek ma charakter obustronnej zależności, „nie można bowiem – jak zaznacza autor – być wolnym, nie będąc świadomym, i zarazem nie można, będąc świadomym, nie być wolnym (...)” (s. 18). Koniunkcja ta jest dosyć nieoczekiwana, gdyż jeśli nawet świadomość rozumiemy przez jej synonimy jako myślenie, uprzytamnianie, światło rozumu, refleksję itd., to w treści tych pojęć raczej trudno odnaleźć takie odniesienie do wolności, które warun-

¹ „W ten sposób okazuje się, że źródłem tożsamości bytu i dobra jest wolność podmiotu, o ile odnosi się do bytu afirmatywnie”. A. Niemczuk, *Transcendentalia a podmiot. Podmiotowe uzasadnienie tożsamości dobra i bytu* [w:] idem, *Podmiot ...*, s. 58. „I dlatego można już na wstępie stwierdzić, że „jądrem” czy też „substancją” podmiotu jest wolność – w związku z tym filozoficzna teoria podmiotu nie może zignorować (a nawet musi się odwołać do) podstawowej konceptualizacji, która wolność objaśnia”. Idem, *Hipoteza o normatywnym ...*, s. 126.

² Zob. A. Niemczuk, *Definicja wolności i jej wyjaśnienie* [w:] idem, *Filozofia praktyczna. Studia i szkice*, Wyd. UMCS, Lublin 2016, s. 15. Skrócona wersja tej definicji jest podana w artykule pt. *Osobliwość subiektywności ...* (s. 20), zawartym w recenzowanej książce.

kowałaby jej istnienie. Z pewnością możemy dzięki świadomości uprzytomnić sobie istnienie wolności, jednakże jest to akt poznania skierowany na przedmiot zwany wolnością, w którym dochodzi jedynie do rozpoznania, nie zaś warunkowania jej faktycznego istnienia. Przypadek, w którym następuje utrata świadomości i człowiek zamienia się w byt przyrodniczy, traci zatem wolność, nie może być wzięty pod uwagę, gdyż zanikają wówczas wszelkie podmiotonalia. Nawet z punktu widzenia filozofii praktycznej świadomość zachowuje przede wszystkim aspekt poznawczy. Jest władzą, która choć współpracuje z wolnością, to jednak realizuje i inne zadania. Sugerowana obustronna zależność wolności i świadomości wydaje się nie do utrzymania, zaś to, co nazywa się racjonalnością praktyczną, stanowi tylko jeden z aspektów świadomości jako takiej. Wprawdzie autor określa ją mianem samowiedzy moralnej³, jednak odium poznawcze pozostaje. Wiele by tu wyjaśniała pogłębiona analiza tego rodzaju racjonalności, która ze zrozumiałych względów nie mogła zostać w tej książce przeprowadzona.

³ „Ponieważ więc o treści dobra stanowi ostatecznie prapadecyzja i jej racjonalne konsekwencje, dlatego uświadomienie sobie tej treści wołałbym nie nazywać wiedzą, lecz raczej przestrzeganiem racjonalności praktycznej (czyli tego, co jest logicznie niesprzeczne z prapadecyzją (a najlepiej – samowiedzą moralną (...))”. A. Niemczuk, *Dlaczego wolny podmiot czyni zło, czyli aporia zła moralnego* [w:] idem, *Podmiot w filozofii ...*, s. 179.

W ścisłym związku z wolnością występuje wartość. Niemczuk podkreśla, że nie jest ona doceniana w filozoficznych dociekaniach nad podmiotem. Z pewnością ma wiele racji, choć materialna etyka wartości wraz ze swą analizą rodzajów wartości, ich hierarchii oraz odczucia w znacznym stopniu przyczyniła się do rozjaśnienia fenomenu wolności. Jednakże była ona ontologicznie ugruntowana i siłą rzeczy uznawała wtórność zachowania podmiotu wobec tego, co już w jakiś sposób jest cenne. Z punktu widzenia filozofii praktycznej, akceptacja tej wtórności nie jest możliwa. Wydaje się, że ta filozofia, w kwestii wartości, nie znajduje swego miejsca w obszarze wyznaczonym przez stanowiska ontologiczne, lecz stara się uzasadnić ich wartościowość niemal zupełnie poza nim. To wyjście poza schemat charakterystyczny dla ontologii było już widoczne w analizie prapadecyzji i jej znaczenia dla ustanowienia wartości egzystencjalnej podmiotu.

Niemniej nie tyle przed, ile za rezultatami badań filozofii praktycznej mogą (a nawet muszą) pojawić się analizy *stricte* ontologiczne, których zadaniem jest sprecyzowanie struktury i sposobu istnienia wartości, a przede wszystkim sprecyzowanie miejsca podmiotu w strukturze bytu ludzkiego. Podmiot ten nie jest przecież poza nim, lecz jedynie jako w niego włączony, może skutecznie realizować swoje zadania. Okazji ku takiemu zwrotowi ontologicznemu nie trzeba szukać daleko, w tradycyjnych teoriach metafizycznych i ontologicznych lub ich modyfikacjach. Znajduje się

on w samej teorii autora. Mam tu na uwadze kategorię *materialności*, która choć wymieniona w zestawie jako pierwsza, nie jest doceniona w swym znaczeniu. A przecież dzięki niej podmiot może działać w świecie. Obecność tej kategorii otwiera podmiot na świat i wiąże go z bytem, toteż rozpoznanie tego powiązania, a także struktury bytu, jest nieodzowne dla konstytucji podmiotowości jako takiej. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że racjonalność praktyczna pogłębia się wraz z rozpoznawaniem racjonalności bytowej.

Jednakże rozważania Niemczuka skupiają się przede wszystkim na architektonice podmiotu. Tymczasem podmiot wstępuje w nieustannej korelacji z przedmiotem, toteż i ta korelacja musi zostać uwzględniona nie tylko w swym subiektywnym aspekcie ani nawet jako forma relacji, lecz także w aspekcie rzeczowym. Korzystne byłoby nawet przesunięcie punktu ciężkości na realny świat i w nim działający podmiot, gdyż on sam przybrałby wówczas inny wygląd, bardziej konkretny i nasycony materialnością.

Taka zmiana wyglądu, jeśli tak się można wyrazić, umożliwia inne spojrzenie na normatywność podmiotu. Z teoretycznego punktu widzenia bycie podmiotem stanowi szczególnego rodzaju zaszczyt, zaś warunki jego dostąpienia są bardzo surowe. Na wstępie tego artykułu odwołałem się do znaczącego cytatu, że „Dopiero połączenie tych kategorii w jednym konkretnie (łącznie ich egzemplifikowanie) czyni z tego konkretnego podmiotu.

Brak którejkolwiek z nich świadczy natomiast o tym, że wyjaśniany konkretnie przestaje być podmiotem” (s. 129). Trzeba dodać, połączenie *wszystkich* kategorii. Wydaje się, że tak wysoki wymóg może być jedynie spełniony przez czysty podmiot praktyczny, nie zaś ten, który jest wrzucony w sytuację i musi się z nią uporać. Toteż zasadnicze pytanie sprowadza się teraz do tego, czy może istnieć podmiot niejako okaleczony, częściowy, który utracił część swoich kategorii, zachowuje pewne z nich. Jest to pytanie natury egzystencjalnej o starania każdego człowieka, by być podmiotem, nie zaś jednie rzeczą pośród innych rzeczy (bytem pośród innych bytów). Jest to również pytanie natury teoretycznej, czy utrata podmiotowości jest zdarzeniem, w którym wszystko przepada, czy też procesem, w którym tracimy jedynie niektóre kategorie?

Wykorzystując Jasperowską kategorię „wzlotu i upadku” oraz wypracowaną przez Niemczuka koncepcję podmiotu, można uznać, że normatywność podmiotowa ma charakter procesu, że zatem człowiek dynamicznie odnosi się do podmiotowości, jedno całkowicie konkretyzując, inne jedynie częściowo lub nawet w ogóle. Być może nie jest to teoretycznie możliwe, gdyż albo się jest podmiotem, albo nie, jednakże logiczna alternatywna (i podobnie alternatywna ontologiczna), zdaje się tracić swoją bezwarunkowość w filozofii praktycznej, dla której istotna jest przestrzeń między biegunami wyznaczonymi przez logikę. Obecny w niej

był ludzki nie musi egzemplifikować wszystkich podmiotowości. Co więcej, wydaje się, że nawet Bóg religii (Jahwe) nie jest w stanie tego dokonać. Podmiotowość zatem pozostaje normą, choć nie można jej uznać za czystą ideę regulatywną, gdyż jej treść (zestój podmiotowości) jest przecież przynajmniej w części osiągnięta przez konkretnego człowieka.

Norma ta jest zwykle odbierana jako fakt. Człowiek uznaje się za podmiot, w czym wspierają go liczne instytucje. Zakładają one jego podmiotowość, przypisując mu liczne prawa i obowiązki. Jednakże rozważania Niemczuka pokazują chwiejny status podmiotu. Nie jest on dany jednostce i wpisany w jej istnienie, lecz stanowi przedmiot dążenia i wymaga licznych starań, których wynik jest niepewny. Ujęte z tego punktu widzenia teoretyczne i abstrakcyjne rozważania o architektonice podmiotu ukazują w istocie konkretną sytuację egzystencjalną człowieka, w której musi on wybierać, przy czym nie jest to wybór szekspirowski, zageszczony i zaostrzony w swych biegach, lecz

praktyczny i życiowy. To znaczy wybór na rzecz wzmacniania racjonalności swych działań, potęgowania wolności, osiągnięcia szczęścia, twórczego działania. Procesy te nie mają charakteru bezkolizyjnie następujących po sobie faz, które ostatecznie osiągają cel. Przeciwnie, odnajdujemy w nich liczne regresy i zahamowania, które świadczą o zanikaniu podmiotowości. Ich opisu byłby naturalną konsekwencją rozważań teoretycznych. Autor tej książki skupia się jednak na idei podmiotu praktycznego, wydzielając ją poznawczo i analizując czyste zależności między kategoriami podmiotowymi. Jest to bez wątpienia podstawowe zadanie filozofii, jednakże za nim występują inne nie tyle mniej ważne, ile bardziej szczegółowe, których opis musi zawierać tego rodzaju filozofii. Nie jest to bowiem ontologia formalna ani metafizyka spekulatywna, która tym lepiej widzi ideę, im bardziej oddala się od konkretności. Jest to natomiast filozofia praktyczna, która do konkretności musi się nieustannie zbliżać.