



UNIWERSYTET
EKONOMICZNY
W KRAKOWIE

ZARZĄDZANIE PUBLICZNE PUBLIC GOVERNANCE

3 (29) / 2014



Wydawnictwo Naukowe
SCHOLAR

Redaktor naczelny
dr hab. *Stanisław Mazur*, prof. UEK

Redaktorzy tematyczni:
dr hab. *Marek Ćwiklicki*, prof. UEK – nauki o zarządzaniu
dr hab. *Łukasz Mamica* – ekonomia
dr hab. *Stanisław Mazur*, prof. UEK – nauki polityczne
dr *Marcin Zawicki* – nauki o polityce publicznej

Redaktor statystyczny: dr hab. *Andrzej Sokolowski*, prof. UEK
Dział Wywiady: dr *Marek Benio*
Redaktor językowy: *Dorota Kassjanowicz*
Sekretarz: *Anna Chrabąszcz*
Koordynator baz danych: *Jadwiga Pieronkiewicz-Kowalska*
Redaktor on-line: *Marcin Kukielka*

Rada programowa

Przewodniczący Rady: prof. dr hab. *Jerzy Hausner* (Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie);
Ash Amin (University of Cambridge); *Andrzej Bukowski* (Uniwersytet Jagielloński);
John L. Campbell (Dartmouth College); *Bernard Chavance* (University of Paris Diderot);
Robert Delorme (CEPREMAP); *Marius D. Gavrilitea* (Babes Bolyai University); *Anna Giza* (Uniwersytet
Warszawski); *Jarosław Górniak* (Uniwersytet Jagielloński); *Jan Herbst* (Uniwersytet Warszawski);
Hubert Izdebski (Uniwersytet Warszawski); *Bob Jessop* (Lancaster University);
Janusz Koczanowski (Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie); *Tadeusz Kudłacz* (Uniwersytet Ekonomiczny
w Krakowie); *Łukasz Mamica* (Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie); *Ove K. Pedersen* (Copenhagen Business School);
Victor Pestoff (Ersta-Sköndal University College); *Grażyna Skąpska* (Uniwersytet Jagielloński);
Jacek Szlachta (Szkoła Główna Handlowa); *Magdalena Środa* (Uniwersytet Warszawski);
Pasquale Tridico (Università Roma Tre); *Jan Jakub Wygnański* (Pracownia Badań i Innowacji Społecznych
„Stocznia”); *Janusz Zaleski* (Politechnika Wrocławska); *Marcin Zawicki* (Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie)

Recenzenci

Ash Amin, *Andrzej Antoszewski*, *Tadeusz Borkowski*, *Djula Borozan*, *Tadeusz Borys*, *Janusz Czapiński*,
Dagmir Długosz, *Aniela Dylus*, *Marian Filar*, *Krzysztof Frysztacki*, *Juliusz Gardawski*, *Marius Dan Gavrilitea*,
Anna Giza-Poleszczuk, *Stanisława Golinowska*, *Krzysztof Górlach*, *Grzegorz Gorzelak*, *Jarosław Górniak*,
Marian Grzybowski, *Jerzy Hausner*, *Andrzej Herman*, *Jacek Antoni Hołówka*, *Hubert Izdebski*,
Barbara Jaworska-Dębska, *Bob Jessop*, *Anna Karwińska*, *Janusz Koczanowski*, *Leszek Korporowicz*,
Elżbieta Kryńska, *Tadeusz Kudłacz*, *Adam Leszkiewicz*, *Tadeusz Markowski*, *Mirosława Marody*,
Zbigniew Mikołajewicz, *Józef Orczyk*, *Bhavesh Patel*, *Krystyna Poznańska*, *Manying Qiu*, *Andrzej Rychard*, *Grażyna
Skąpska*, *Andrzej Sokołowski*, *Jerzy Supernat*, *Paweł Swianiewicz*, *Jacek Szlachta*, *Urszula Sztanderska*, *Piotr Sztompka*,
Tadeusz Szumlicz, *Magdalena Środa*, *Pasquale Tridico*, *Phapruke Ussahawanitchakit*,
Cheick Wague, *Jerzy Wilkin*, *Eugeniusz Wojciechowski*, *Janusz Zaleski*, *Marcin Zawicki*, *Andrzej Zięba*,
Zygmunt Ziobrowski, *Marek Zirk-Sadowski*, *Andrzej Zybala*

Copyright © by Małopolska Szkoła Administracji Publicznej,
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, 2014

Wersją pierwotną czasopisma jest wydanie papierowe. Czasopismo dostępne w bazie CEEOL, BazEkon, EBSCO.

ISSN 1898-3529

Opracowanie graficzne – *Agata Łankowska*
Adiustacja – *Dorota Kassjanowicz*

Wydawca:

Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie
Małopolska Szkoła Administracji Publicznej
ul. Rakowicka 16, 31-510 Kraków
tel. 12 293 75 60

www.msap.uek.krakow.pl

Partner wydawniczy:

Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o.
ul. Wiślna 8, 00-317 Warszawa

tel./fax 22 826 59 21, 22 828 95 63, 22 828 93 91; dział handlowy: jak wyżej, w. 105, 108

e-mail: info@scholar.com.pl; www.scholar.com.pl

Skład i łamanie: WN Scholar (*Jerzy Łazarski*)

Druk i oprawa: BookPress.eu, Olsztyn

Nakład: 300 egz.

Spis treści

<i>Jerzy Hausner</i> Podmiotowość i ład instytucjonalny	7
<i>Jarosław Górniak</i> Podmiotowość i struktura. Uwagi o koncepcji podmiotowości, realizmie krytycznym, motywacji do osiągnięć i argumentach na rzecz metodologicznego indywidualizmu jako „ostatniej instancji”	17
<i>Stanisław Mazur</i> Źródła i granice podmiotowości społecznej	25
<i>Claus Offe</i> Shared social responsibility – A concept in search of its political meaning and promise	33
<i>Adriana Warmbier</i> O tzw. końcu podmiotu – współczesne rewizjonistyczne konteksty filozoficzne	45
<i>Janina Filek</i> Rozważania wokół odpowiedzialności bytu zbiorowego	57
<i>Anna Giza</i> Czy społeczeństwo może uczyć się z doświadczenia? Problem podmiotowości społeczeństwa	72
<i>Krzysztof Wielecki</i> Krótki wykład o podmiotowości.	86
<i>Józef Bremer</i> Wolność i uwarunkowania woli – między filozofią a neuronaukami.	96
<i>Agata Bielik-Robson</i> Polubić nowoczesność. Esej przeciw krytyce antysystemowej.	107
<i>Andrzej Antoszewski</i> Parlamenty Europy Środkowej i Wschodniej jako podmioty polityki. Przyczynek do dyskusji o podmiotowości organizacji politycznej	115

<i>Justyna Miklaszewska</i>	
Podmiotowość, wolność i ludzkie działanie	125
<i>Seweryn Krupnik</i>	
Jeśli podmiotu nie ma... O wpływie, aktorach, horrorze i innych zmartwieniach tzw. Koła Krakowskiego	134
<i>Marek Ćwiklicki</i>	
Organizacja jako podmiot	146
<i>Marek Benio</i>	
Podmiotowość jako kategoria prawna	153
<i>Sławomir Wycisław</i>	
O niektórych aspektach sterowania w warunkach złożoności	163
<i>Jerzy Hausner</i>	
Podmiotowość: moje stronicze podsumowanie cyklu seminaryjnego	177

Contents

<i>Jerzy Hausner</i>	
Subjectivity and institutional order	7
<i>Jarosław Górniak</i>	
Subjectivity and structure. Some remarks on the concept of subjectivity, critical realism, achievement motivation, and arguments for methodological individuality as the “last instance”	17
<i>Stanisław Mazur</i>	
The sources and limitations of subjectivity	25
<i>Claus Offe</i>	
Shared social responsibility – A concept in search of its political meaning and promise	33
<i>Adriana Warmbier</i>	
A few words on the “end of man”. Polemical contexts in current philosophy	45
<i>Janina Filek</i>	
Reflections on the responsibility of a collective being	57
<i>Anna Giza</i>	
Can society learn from experience? Society as a subject	72
<i>Krzysztof Wielecki</i>	
A short lecture on subjectivity	84
<i>Józef Bremer</i>	
Freedom and the conditions of will: Between philosophy and neuroscience	96
<i>Agata Bielik-Robson</i>	
To fall for modernity. An essay against the anti-systemic critique	107
<i>Andrzej Antoszewski</i>	
The East Central European parliaments as political actors	115

Justyna Miklaszewska
Subjectivity, freedom, and human action 125

Seweryn Krupnik
If there is no subject: On influence, actors, horror, and other worries of the so-called
Krakow Circle 134

Marek Ćwiklicki
Organization as a subject 146

Marek Benio
Subject as a legal category 153

Sławomir Wycisłak
On some aspects of control in the context of complexity 163

Jerzy Hausner
Subjectivity: My biased summary of a seminar cycle 177

Jerzy Hausner

Podmiotowość i ład instytucjonalny

W pracach Koła Krakowskiego zajmowaliśmy się związkami bytu, poznania i działania. Dla zrozumienia zależności zachodzących między tymi kategoriami kluczowa wydaje się kwestia podmiotowości. Nie wolno odrywać wiedzy i działania od podmiotu. Nie ma podmiotu bez wiedzy. Nie ma podmiotu bez działania. Jednakże związki między podmiotem, wiedzą i działaniem nie są linearne i proste. Tu nie ma miejsca na następstwo przyczynowo-skutkowe, determinizm.

O podmiotowości autor wypowiada się w kontekście społecznych relacji i interakcji. Z tego punktu widzenia podmiotowość jest elementem ładu społecznego i bez podmiotowości, a dokładnie istnienia wielu podmiotów społecznych, ład społeczny nie może się wykształcić i – ewoluując – trwać.

Słowa kluczowe: podmiotowość, działanie, wiedza, racjonalność (cele i środki), instytucje (normy), system (ład społeczny).

W pierwszym roku działalności Koła Krakowskiego zajmowaliśmy się związkami bytu, poznania i działania. Otóż dla zrozumienia zależności zachodzących między tymi kategoriami kluczowa wydaje mi się kwestia podmiotowości. Sądzę, że nie wolno odrywać wiedzy i działania od podmiotu. Nie ma podmiotu bez wiedzy. Nie ma podmiotu bez działania. Jednakże związki między podmiotem, wiedzą i działaniem nie są linearne i proste. Tu nie ma miejsca na następstwo przyczynowo-skutkowe, determinizm.

O podmiotowości zamierzam się wypowiedzieć w kontekście społecznych relacji i interakcji. Z tego punktu widzenia podmiotowość jest składową ładu społecznego i – czego chcę dowodzić – bez podmiotowości, a dokładnie istnienia wielu podmiotów społecznych, ład społeczny nie może się wykształcić i – ewoluując – trwać.

Podmiotowość jest atrybutem ludzi. Pierwotnie trzeba ją przypisać do człowieka-jednostki rozumianej jako byt cielesny, w którym łączy się to, co fizyczne i psychiczne, to, co obiektywne i subiektywne.

Podstawowym atrybutem podmiotowości jest świadomość. Podmiot ma „umysł”, czyli zdol-

ność opisu i rozumienia sytuacji. W przypadku podmiotów zbiorowych „umysł” oznacza współdzielony, uwspólniony sposób myślenia, w tym także wspólne zrozumienie „my”, czyli samoświadomość (Chitty 1997, s. 442)

Jednakże ludzie mogą sobie nie uzmuslać uwarunkowań swojego działania (z pewnością wyjątkiem, rzadkością jest uświadamianie ich sobie w pełni), a tym samym – jego skutków, konsekwencji. Ma ono cel, jest intencjonalne, ale to nie znaczy, że prowadzi do założonego celu. W praktyce może być przeciwnie skuteczne, a przynajmniej najczęściej bywa tylko częściowo skuteczne. Najtrudniej ocenić, czy ludzie są świadomi jego sensu. Na pewno nadają mu jakieś znaczenie (poza działaniami instynktowymi i odruchowymi). I w tym rozumieniu jest ono świadome, podlega samoocenie. Ale przecież często się zdarza, że po czasie oceniamy je jako błędne. Nadajemy naszym działaniom *post factum* inne znaczenie niż w chwili ich podejmowania. Niektórych motywów możemy sobie nawet nie uświadamiać, skrywać je przed sobą. Tym samym podmiotowość nie na tym się zasadza, że działamy absolutnie racjonalnie, ale że działamy świadomie, w tym znaczeniu, iż możemy to czynić tak lub inaczej, co włącza także możliwość działania przez zaniechanie.

Atrybutem podmiotowości jest zatem intencjonalność działania, co oznacza, że podmiot jako „świadome ja” postępuje w stosunku do otoczenia z określoną intencją, uświadomionym zamiarem. Tym samym nie musi działać wyłącznie tak jak działa, mógłby działać inaczej. Składnikiem samoświadomości jest nie tylko „obserwuję”, lecz także „mogę”. W konsekwencji percepcja (szerzej: poznanie) i działanie nie są ostro rozdzielone. Percepcja jest jego pierwszą fazą, działanie zaś to fizyczny wyraz intencjonalności (Merleau-Ponty 1962, s. 137).

W świecie społecznym z założenia występuje wielu uczestników, którzy mają (reprezentują) odmienne perspektywy poznawcze. Zakładam jednocześnie, że liczba światopoglądowych narracji jest potencjalnie nieograniczona, pojawianie się bowiem nowych uczestników oraz modyfikowanie tożsamości już występujących jest nieuchronne. Podmiotowość oznacza w konsekwencji także perspektywę poznawczą, tzn. zdolność do samookreślenia i sformułowania swojej życiowej narracji.

Zatem podmiotowości nie można oderwać od zagadnienia poznania i wiedzy. Anna Giza (2012) w referacie „Społeczeństwo jako problem koordynacji: rola wiedzy w stanowieniu bytu społecznego”, przedstawionym na jednym ze spotkań Koła Krakowskiego, stwierdza: „Łatwo zauważyć, że problem ten nosi wszelkie znamiona problemu ›jaja i kury‹ – jeśli bowiem ›byt społeczny‹ kształtuje jednostkową wiedzę (jak twierdził Durkheim), to nie może być on przez tę wiedzę tworzony; z kolei, jeśli to jednostki tworzą ›byt społeczny‹ mocą swojej wiedzy, to nie mogą nic o nim wiedzieć, póki on nie istnieje”. Być może zatem zamiast pojęciem „byt społeczny” należy posługiwać się pojęciem „podmiotu”. A między podmiotem, działaniem i poznaniem nie ma przyczynowo-skutkowego wynikania, istnieje natomiast związek spiralny – jedno przechodzi w drugie, a drugie – w trzecie. W tym ujęciu podmiotowość jest rozpięta między obserwacją i uczestnictwem.

Wiedza, w tym samowiedza, jest elementem konstytutywnym podmiotowości. Przy czym znaczenie dla formowania podmiotowości ma zarówno treść wiedzy, jak i jej forma oraz źródła. W referacie przedstawionym przez Bartosza Józefowskiego (2012) omówiony został intere-

sujący schemat analityczny: informacja–wiedza–mądrość. Wynika z niego, że mądrość nie jest posiadaniem informacji, ale także doświadczenia i umiejętności jej zastosowania. Wiedza, a zwłaszcza samowiedza, obejmuje również te składowe.

W tekście Gizy znajduje się jeszcze inna istotna dla mnie sugestia. Mianowicie, odwołuje się ona do poglądu Georga Simmela (1975), który uważa, że podmioty społeczne mogą przeciwstawiać się i przeciwdziałać warunkującym się wzajemnie spontanicznym stosunkom dzięki temu, że uzyskują samoistność i autonomię. O ile zrozumienie kategorii autonomii podmiotu społecznego nie wydaje się specjalnie kłopotliwe (można ją prosto zinterpretować jako zdolność uczestników ładu społecznego do samookreślenia się względem innych uczestników), o tyle trudniejsza do wyjaśnienia jest kategoria „samoistności”. Ponieważ sądzę, że podmiotowość jest następstwem społecznych interakcji, nie jestem skłonny uznać, iż „samoistność” implikuje samoformowanie się. To byłoby zbyt mocne. Intuicja podpowiada, aby iść tu raczej w kierunku zdolności uczestników ładu społecznego do konstytuowania się, co w przypadku podmiotów zbiorowych implikowałoby samoorganizację. Ta kwestia wymaga jednak dalszego namysłu.

W tym samym – jak widać, inspirującym moje przemyślenia – referacie Gizy (2012) znajduje się teza wiążąca podmiotowość ze środowiskiem materialnym. W tym przypadku odwołuje się ona do Brunona Latoura (2010), który uważa, że podmiotowość warunkuje środowisko materialne, w którym osadza się istnienie społeczności. Ta zależność, zdaniem Latoura, wynika z tego, że w środowisku materialnym – sposobie ukształtowania przestrzeni, przedmiotach składających się na dorobek grupy, w tym nośnikach wiedzy – istnieje wiele informacji o możliwych działaniach (*affordances*). W tym sensie, w samym środowisku zawiera się – lub nie – możliwość koordynacji.

Jestem przekonany, że istotne jest spostrzeżenie, iż środowisko materialne stwarza „możliwość koordynacji” działań społecznych. Z tym, że sensownie jest mówić w tym przypadku o warunkowaniu, ale nie o determinowaniu: to może być więcej niż umożliwianie, lecz z pewnością mniej niż przesądzenie. Uznanie środowiska

materialnego za aktora, czyli quasi-podmiot, co wynika wprost ze stanowiska Latoura, wydaje mi się przesadne i nieuzasadnione. Przekonujące jest natomiast zdanie Gizy (ibidem), że: „(...) w materialnym substracie życia społecznego – specyficznym środowisku, stanowiącym dorobek i własność pewnej zbiorowości – kryje się zasób podzielanej wiedzy i potencjał koordynacji”. I w tym sensie można przyjąć, że środowisko materialne jest czynnikiem obiektywizowania subiektywności (podmiotowości).

Określenie „potencjał koordynacji” wydaje mi się, w tym kontekście, trafne i przydatne. Przyjmując też następującą konkluzję rozumowania Gizy (ibidem): „Możliwość i charakter koordynacji działań rezyduje więc po części w materialnym środowisku życia społecznego, a w szczególności w dostępności i sposobie zorganizowania przestrzeni, w obrębie których ujawniamy się publicznie”. Przy czym chciałbym z tej tezy wydobyć zmiekczejac ją określenie „po części”.

Ta lekka rezerwa odnosi się także do przesadnego – w moim odczuciu – przypisania przez nią znaczenia sferze publicznej (pomijam tu to, że nie została ona w cytowanym tekście zdefiniowana). Giza (ibidem.) uważa, że: „Sfera publiczna jest przestrzenią integracji grup w grupę »wyższego rzędu«, z własnymi celami oraz identyfikacjami”. W moim przekonaniu nie odbywa się to tak mechanicznie. Ważniejsze jednak jest zastanowienie, czy istnienie sfery publicznej warunkuje podmiotowość społeczną, czy jest niezbędnym warunkiem jej wyłonienia się, czy tylko – słabiej to ujmując – jakoś ją określa.

Podmiotowość zyskujemy przez współzależność. Współzależność nie oznacza jednak utraty odrębności – autonomii. To także uwspólnienie czegoś. Lecz, aby coś mogło być uwspólnione, coś musi być wyodrębnione. Uwspólnienia mogą dokonać tylko autonomiczni względem siebie aktorzy. Dla uzyskania subiektywności odrębność jest więc niezbędna.

Atrybut podmiotowości niewątpliwie stanowi zdolność do formowania swojej tożsamości. Nie może się to jednak odbywać w oderwaniu od interakcji ze społecznym otoczeniem. A to powoduje, że tożsamość nie pozostaje niezmienna i jednowymiarowa. Ulega stopniowemu przekształceniu, choć nie jest elastyczna i płynna.

Zachowanie to reakcja na różnego rodzaju bodźce, z tym, że jej schemat może być odmienny. Na ogół reagujemy zgodnie z liniowym schematem bodziec-reakcja. Czasami pojawia się w tym schemacie uogólniająca refleksja odnosząca się do danej klasy sytuacji – określonych bodźców i określonych reakcji. I na ogół prowadzi to do pewnej modyfikacji (adaptacji) sposobu postępowania (np. zmiany sekwencji działań). Nadal jednak zachowanie pozostaje podporządkowane danej regule. Zdarza się jednak i tak, że zdobywamy się na refleksję poszerzoną, która obejmuje nie tylko bodziec i reakcję, lecz także regułę postępowania, i jeżeli taka poszerzona autorefleksja prowadzi do modyfikacji reguły, jest to równoznaczne z modyfikacją tożsamości. Mamy w takim przypadku do czynienia ze świadectwem podmiotowości, czyli właśnie zdolnością do kształtowania i modyfikowania własnej tożsamości. Jak słusznie podkreślają Charles J. Fox i Hugh T. Miller (1995, s. 81) nie jest ona pustym kontenerem, choć pozostaje zarazem do pewnego stopnia plastyczna i podlega modyfikacji, zmienia się, przekształca.

W debacie o współczesności pojawia się kategoria „płynnej tożsamości”. Wydaje mi się ona fałszywa. Tożsamość z definicji musi być usztywniona i względnie trwała, a więc nie może być płynna. Gdyby zresztą taka była, to nie świadczyłaby w istocie o podmiotowości, a raczej o uprzedmiotowieniu jednostki. Podmiotowość umożliwia kształtowanie, a tym samym także modyfikowanie tożsamości, lecz nie może oznaczać jej utraty, a tym byłoby jej „upłynnienie”.

Tożsamość (samoidentyfikacja) jest zawieszona między tym, „kim jesteśmy” i „kim chcielibyśmy być”. Przy czym jedno i drugie „kim” jest społecznie warunkowane. Kluczowe zatem okazuje się nie tylko pytanie o wewnętrzne uwarunkowania takiej poszerzonej refleksyjności, lecz i o uwarunkowania zewnętrzne wynikające z relacji danego aktora i otoczenia. Takie postawienie problemu oznacza, że podmiot „wpływa sam na siebie”, samookreśla się, samoidentyfikuje i tylko w tym sensie jest „samoistny”. Ale nie wpływa na siebie wyłącznie sam, nie istnieje sam, w odosobnieniu, i w tym sensie nie jest „samoistny”. Dlatego sądzę, że dla jasności wyводу lepiej będzie usunąć określenie „samoistny” w definowaniu podmiotowości.

Gdy akcentuję znaczenie relacji między aktorem i otoczeniem, dla formowania się podmiotowości, odnoszę to zarówno do epistemologicznego, jak i ontologicznego wymiaru rzeczywistości. Do pierwszego z nich nawiązuje uwaga Kazimierza Ajdukiewicza (1983, s. 77): „Tego, kto (...) przyznaje podmiotowi zdolność wykroczenia w jego aktach poznawczych poza jego własną sferę immanentną, nazywamy epistemologicznym realistą immanentnym. Tego zaś, kto odmawia podmiotowi zdolności wykroczenia w jego aktach poznawczych poza jego własną sferę immanentną, nazywamy epistemologicznym idealistą immanentnym”.

Właśnie dlatego, że podmiotowość formuje się w interakcji z innymi aktorami, ma systemowo twórczą siłę. To stwierdzenie implikuje co najmniej dwie ważne dla mnie tezy: (1) podmiotowość wymaga wejścia w interakcje z innymi uczestnikami ładu społecznego; (2) ład społeczny jest kształtowany przez interaktywnie działające podmioty.

Być może utrwalanie istniejącego porządku jest możliwe i skuteczniejsze za sprawą podporządkowania przez jeden podmiot pozostałych uczestników systemu społecznego (pytanie, czy to współcześnie w ogóle możliwe), czyli ich „odpodmiotowienia”. Jednak wydaje mi się oczywiste, że zmiana (np. reforma) systemu społecznego nie jest możliwa bez wielopodmiotowej interakcji. Idąc tym tropem dalej, trzeba przyjąć, że rzeczywista zmiana (transformacja) ładu społecznego wynika nie z narzucenia przez jeden podmiot swojej woli wszystkim pozostałym uczestnikom systemu, lecz z wytworzenia innego pola interakcji społecznych, w którym zyskają oni podmiotowość, w tym zdolność do adaptacji i modyfikacji swojej tożsamości (samoidentyfikacji).

Jeśli tak, to łądy społeczne (systemy) nie są zasadniczo projektowane i ustanawiane, lecz stanowią wypadkową interakcji wielu podmiotów, które niewątpliwie dysponują nierównymi zasobami i możliwościami oddziaływania. Można jednostronnie narzucić określone ramy systemowe, ale rzeczywista treść relacji społecznych i tak wymykać się będzie spod monocentrycznej kontroli, co w skrajnym przypadku załamanie taki monocentryczny system (systemowa implozja). Z drugiej strony można sobie wyobra-

zić i taką sytuację, że dominujące w danym systemie podmioty społeczne, pozostając względem siebie w nieprzewidywalnym konflikcie, którego nie można rozstrzygnąć siłowo, systematycznie walcząc ze sobą, wywołują tak silne napięcie w strukturach systemu, że doprowadzają do jego rozpadu. Taka sytuacja jest możliwa przede wszystkim w przypadku braku efektywnego konstytucyjnego arbitrażu.

Wgłębiając się w kwestię warunków podmiotowości, chciałbym odnieść się do tych, które zapewniają podmiotom niezbędny poziom autonomii. Adaptując schemat zaproponowany przez Lena Doyala i Iana Gougha (1991), można uznać, że uzyskanie przez aktorów społecznych minimalnego poziomu autonomii wiąże się ze spełnieniem następujących warunków:

- mają oni intelektualną zdolność formułowania swoich celów i wspólnych przekonań odnoszących się do formowania życia społecznego,
- mają wystarczającą pewność siebie, aby działać i uczestniczyć w formowaniu życia społecznego,
- rzeczywiście i systematycznie formułują swoje cele i przekonania, komunikując to innym aktorom,
- postrzegają działania jako własne, a nie podejmowane przez innych,
- są w stanie rozumieć ograniczenia determinujące powodzenie swych działań,
- potrafią wziąć odpowiedzialność za swoje działania.

Istotne rozważania na temat warunków podmiotowości przedstawiła także Magali Orillard (1997). Uważa ona, że podmioty (jednostki czy grupy) z zasady działają w złożonych, wielowymiarowych sytuacjach, co dotyczy ich intencji, dostępnych środków, jak i warunków działania. Dla typologii podmiotów ze względu na praktykowane przez nie „formuły racjonalności” (a to jest szczególnie istotnym fragmentem rozważań tej autorki), ważna jest nie tyle charakterystyka samej sytuacji działania podmiotu, ile działającego podmiotu, czyli tego, jak definiuje swoje cele i jak postrzega sytuację.

Racjonalność substancjalna jest według Orillard typowa dla aktorów reaktywnych (*reactive actors*), których charakteryzuje w następujący sposób (ibidem, s. 61; Ferber 1994):

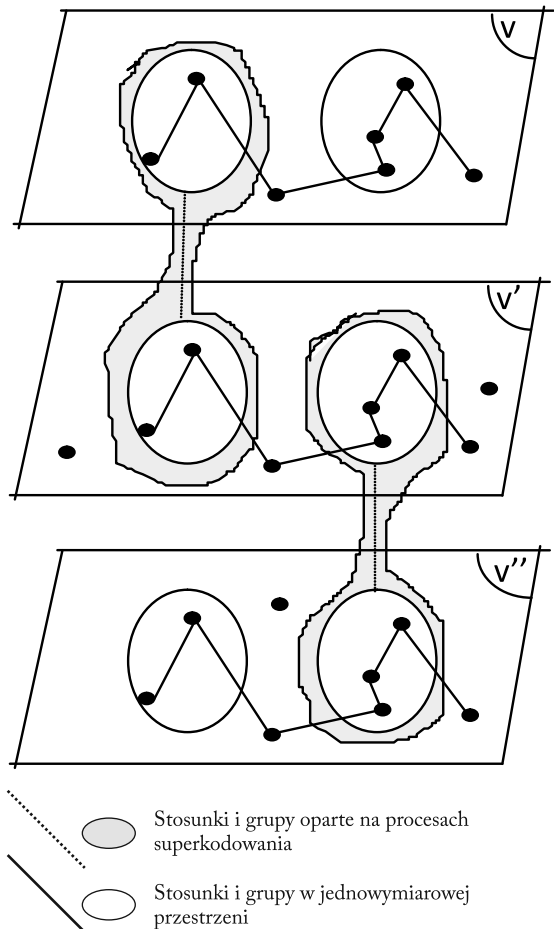
- nie operują żadnymi jawnymi wyobrażeniami o swoim środowisku lub innych podmiotach,
- nie zapamiętują niczego ze swojej historii,
- działają na zasadzie prostych zachowań,
- komunikują się między sobą w sposób schematyczny.

Tego typu aktorzy mogą wchodzić między sobą w relacje binarne (zwane relacjami przymierza pierwszego rzędu) stosownie do celów, których pragną bronić; mogą też dołączać do określonych grup i związków zgodnie z obranymi celami, samoorganizującą się strukturą informacyjną gry i ewentualnie swoimi awersjami (Orillard 1997, s. 59–60). Przy przeniesieniu rozumowania na płaszczyznę polityczną można uznać, że dla podmiotów reaktywnych typowa jest identyfikacja korporacyjna. Samoorganizują się i podejmują działanie ze względu na doraźnie, bezpośrednio rozumiane interesy materialne. W obronie tych interesów wywierają presję na podmioty władzy gospodarczej (kadra kierownicza, właściciele, rząd itp.) (Hausner 1992, s. 62).

Racjonalność proceduralna zdaniem Orillard jest z kolei charakterystyczna dla aktorów kognitywnych (*cognitive agents*), których zachowanie determinują (Orillard 1997, s. 62; Ferber 1994):

- intencjonalne procedury komunikowania się,
- wyobrażenia podmiotów o innych aktorach i zakresie ich kompetencji,
- współpraca poprzez koordynację działań,
- rozwiązywanie konfliktów na podstawie propozycji, ocen i kontrpropozycji.

Aktorzy tego rodzaju biorą pod uwagę postrzegane motywacje, mogą poszukiwać rozwiązań w sposób heurystyczny i próbują osiągać kompromisy. W przypadku racjonalności proceduralnej prosty związek między potrzebą i zachowaniem uczestników gry jest zastępowany przez proces komunikacji, budowania zaufania i kooperacji, w którym stale obecne są delibercja i refleksja (Sabel 1993, s. 92–93). Powstają w ten sposób relacje przymierza drugiego rzędu (sieci kognitywne), które pozwalają uczestnikom gry na obserwację prowadzącą do redefinicji sytuacji i dostosowania postępowania do zmieniającej się (zredefiniowanej) sytuacji. Gra przestaje być zero-jedynkowa, a staje się grą o sumie otwartej. Orillard (ibidem) podkreśla, że jest to możliwe, ponieważ uczestnicy sieci kognityw-



Ryc. 1. Sieć kognitywna i samoorganizacja

Źródło: Orillard 1997, s. 65.

nych posługują się wieloma kodami znaczeniowymi, a jednocześnie w ramach takich sieci tworzą się węzły komunikacyjne, które odpowiadają za procedurę superkodowania umożliwiającą komunikację między podmiotami należącymi do różnych przestrzeni znaczeniowych.

Ponownie przenosząc rozważania do obszaru polityki, można uznać, że podmioty kognitywne uzyskują identyfikację polityczną, tzn. potrafią zdefiniować zależność między swoimi interesami a funkcjonowaniem systemu politycznego. Tym samym umieją identyfikować własne interesy polityczne odnoszone do polityki, której prowadzenie zapewnia ochronę ich interesów materialnych. Są też w stanie chronić interesy polityczne poprzez wpływ na podmioty władzy politycznej (parlament, prezydenta, rząd, partie

polityczne, samorządy lokalne) (Hausner 1992, s. 62).

Orillard wyróżnia jeszcze jeden typ racjonalności – „racjonalność kompleksową”, którą precyzyjniej można określić jako „rekursywną racjonalność proceduralną” (Amin, Hausner 1997). Jej zdaniem jest ona charakterystyczna dla podmiotów kreatywnych (*creative agents*), które (Orillard 1997, s. 62):

- przeformułują problem,
- przenoszą się między układami odniesienia,
- ukierunkowują refleksję stosownie do rozmaitych kodów,
- „wymyślają” nowe punkty wyjścia,
- strategicznie modyfikują wyobrażenia o podmiotach,
- zawierają przymierza, które mogą prowadzić do powstania alternatywnych projektów lub grup,
- promują samoorganizację sieci wielowymiarowych.

Tego rodzaju aktorzy, realizując wspólne projekty na bazie samoorganizacji sieci kognitywnych, mogą stosować procedury superkodowania, aby generować nowe projekty i formułować reguły gry na poziomie meta (ibidem, s. 63). Trzymając się konwencji zaproponowanej przez Orillard, można więc mówić tym razem o relacjach przymierza trzeciego rzędu. W przypadku rekursywnej racjonalności tworzy się zwrotna pętla (*recursive loop*) między obserwacją (obserwatorem) i uczestnictwem (uczestnikiem). Aktorzy uczestniczą w grze, ale jednocześnie obserwując jej przebieg, są w stanie porozumieć się w sprawie zmiany jej reguł. Są zatem w stanie zachowywać się strategicznie i generować systemowe alternatywy. Aktorzy kreatywni organizują się i kooperują ze sobą w sposób umożliwiający im działania strategiczne, czyli uzyskanie kontroli nad aparatem władzy politycznej w celu zrealizowania swojego systemowego projektu. Tym samym ich działanie reprodukuje i przekształca zarazem państwo (Hausner 1992, s. 62–63).

Racjonalność rekursywna umożliwia podmiotom kreatywnym w pewnym zakresie (terytorialnym, czasowym) kierunkowanie systemowej zmiany. W ten sposób kompleksowość społeczna staje się po części (bo zawsze w ograniczonej mierze) zarządzana, a nie tylko obserwowana. Nie jest to jednak atrybut, który można przypię-

tać jakiemuś konkretnemu podmiotowi postrzegającemu świat społeczny z doskonałej, jakby boskiej perspektywy (*God's-eye*) (Fox, Miller 1995, s. 44). Siedliskiem takiej racjonalności nie jest też w żadnym przypadku państwo (Stark, Bruszt 1998, s. 42), jej nosicielem nie staje się także żadna rewolucyjna klasa społeczna czy wybitna jednostka, w co z uporem pozbawionym historycznej refleksji wierzą zwolennicy różnych doktryn politycznych. Racjonalność rekursywna pojawia się natomiast w następstwie rozwoju (ewolucji) sieci koordynacji stworzonych przez aktorów kognitywnych. Reprodukacja systemu społecznego staje się wówczas jednocześnie jego przekształcaniem w odpowiedzi na strukturalne wyzwania i zagrożenia.

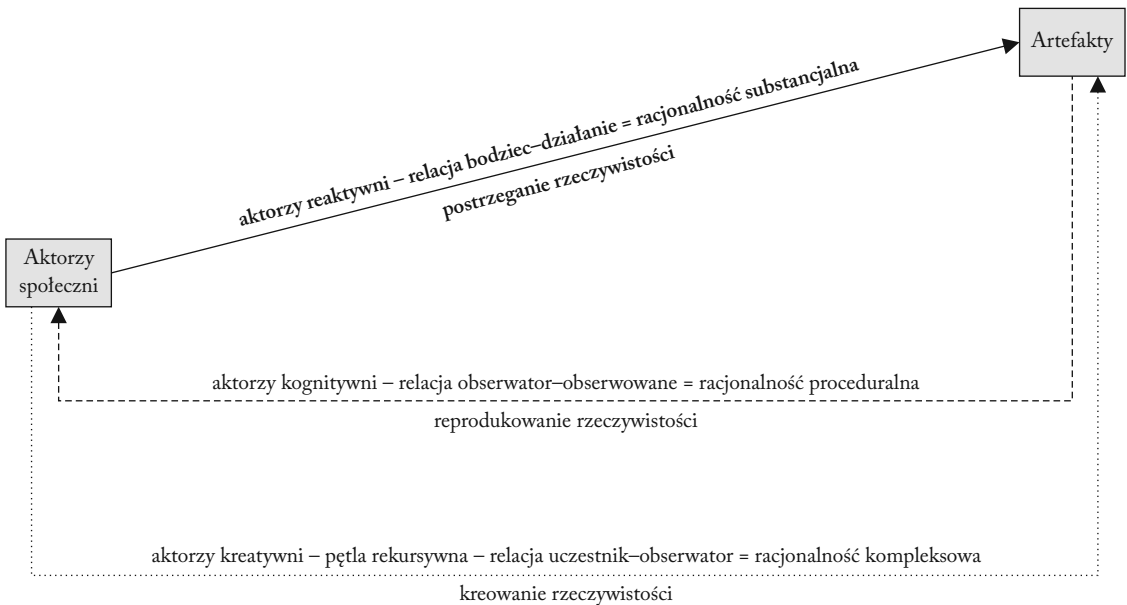
Kreatywne podmioty społeczne wyróżnia wśród innych przede wszystkim to, że mają zdolność formułowania własnej wizji świata społecznego, komunikowania jej innym podmiotom i podejmowania z nimi współdziałania w celu urzeczywistnienia tejże wizji.

Na rycinie 2 w syntetycznej formie ujęte zostały wyniki rozważań dotyczących racjonalności podmiotów i ich oddziaływania na rzeczywistość społeczną.

W tym ujęciu racjonalność nie jest kategorią opisującą tylko zachowanie aktorów determinowane przez ich wiedzę i identyfikację, lecz także mechanizm komunikacji społecznej prowadzący do upowszechniania wiedzy, jej kumulacji i zmiany tożsamości w następstwie koordynacji działań różnych podmiotów. To również kategoria pomocna w wyjaśnieniu procesu formowania się i rozpadu grup, organizacji, instytucji i ładów społecznych, a więc niezbędna w tłumaczeniu ich ewolucji. Wyjaśnia m.in., dlaczego tego rodzaju ewolucja nie jest ani w pełni programowana, konstruowana, ani też całkowicie spontaniczna, żywiołowa.

Ujęcie kwestii podmiotowości przez Orillard ma i tę zaletę, że pozwala dostrzec kompleksowość świata społecznego oraz określa, jak jako społeczeństwo możemy sobie z nią radzić. Kluczem jest występowanie podmiotów o cechach aktorów kreatywnych.

Anthony Giddens (1991) słusznie wskazuje jednak, że współcześnie – także ze względu na wiele różnego rodzaju podmiotów zbiorowych – problem podmiotowości jednostki staje się trud-



Ryc. 2. Typologia podmiotów a rzeczywistość społeczna

Źródło: opracowanie własne.

niejszy do rozwiązania z powodu pogłębiającego się zróżnicowania społecznych kontekstów interakcji. Przez to tożsamość jednostki staje się i musi się stawać bardziej złożona, wielowymiarowa. Jednostce ułatwia to podejmowanie działań, ale zarazem pogłębia związaną z nimi niepewność i utrudnia samokreowanie się.

W końcowej części artykułu chciałbym zająć się kwestią relacji między podmiotowością a ładem instytucjonalnym. Ciekawie ujął to Frank Knight, porównując relacje zachodzące między podmiotami społecznymi i instytucjami do rzeki i kanału: „(...) w danej chwili kanał wyznacza bieg rzeki, ale w dłuższym okresie jest odwrotnie”, czyli to rzeka wyznacza lokalizację kanału (Delorme 1993, s. 10). Nie chodzi więc tu o wynikanie, ale raczej o przenikanie się. Instytucje kształtują ludzkie działania, lecz nie dzieje się to przecież automatycznie, w mechaniczny sposób. Działania wymagają interpretacji reguł i norm, które się do nich odnoszą. W dodatku instytucje, choć trwałe, nie są ani uniwersalne, ani niezmiennie. Konstytuują system społeczny, którego uczestnikami są także podmioty społeczne. Te ostatnie, będąc elementami systemu społecznego, wytwarzają reguły i normy, czyli instytu-

cje. Ale jest to proces dynamiczny i rekursywny. W konsekwencji system ów może funkcjonować, odtwarzać się i rozwijać. A jeśli nie wykazuje zdolności wytwarzania i przetwarzania ładu instytucjonalnego, rozpada się.

Nie da się jednak tego rozsądnie ująć i wyjaśnić, jeśli nie przyjmiemy, że rzeczywistość społeczna ma wiele poziomów, a tym samym świat społeczny charakteryzuje się kompleksowością, oraz że istnieją mechanizmy społeczne, które wiążą podmioty występujące na różnych poziomach zorganizowania świata społecznego. Z tej konstatacji wynika oczywiste pytanie: jak się te poziomy formują, w jaki sposób są powiązane, od czego lub od kogo to zależy? W tym obszarze rozważań mieści się jedno z kluczowych zagadnień nauk społecznych, a mianowicie, jak formują się łady społeczne (instytucjonalne), w tym wyższego rzędu, na czym polega proces ich wyłaniania się?

Nie są one po prostu konstruowane, ustanawiane, lecz właśnie: wyłaniają się. Podmioty mogą myśleć i działać konstruktywistycznie, wierzyć, że tak można i należy, ale rzeczywistość społeczna nie jest konstruktywistyczna. Friedrich Hayek ma rację, uznając, że łady spo-

leczone wyłaniają się spontanicznie, i w tym sensie są emergentne. Zarazem można mu też przyznać rację, gdy przestrzega przed przekonaniem o możliwości konstruowania ładu społecznego. Jednakże podejmujemy zbiorowe działania z jakimś wyobrażeniem lepszego świata społecznego. Co jednak ważniejsze, Hayek uważa, że pożądany, najlepszy z możliwych, spontanicznie wyłoniony ład wynika z całkowicie swobodnej interakcji samointerесownych (*self-seeking*) jednostek. A to jest już przekonanie fałszywe. Nawet jeżeli przyznamy, że interakcje zachodzące tylko na indywidualistycznym poziomie struktury społecznej mogą prowadzić do wyłonienia się jakiegokolwiek ładu społecznego, to już na pewno taki ład nie mógłby przetrwać, bo nie byłby w stanie się zmieniać i rozwijać. Do tego potrzebne są także inne poziomy struktury społecznej, ładu instytucjonalne wyższego rzędu.

Oliver Williamson (1996, s. 325–326), przywołując w swoim wywodzie zaproponowane przez Lance'a Davisa i Douglassa Northa (1971, s. 5–6) definicyjne rozróżnienie między instytucjonalnym otoczeniem i instytucjonalnymi rozwiązaniami, zaproponował własny schemat mechanizmów współzarządzania (ryc. 3).

Takie ujęcie wydaje mi się poważnym uproszczeniem co najmniej z kilka powodów: (1) Williamson pomija istnienie podmiotów zbiorowych, w jego koncepcji uwzględnione są tylko jednostki; (2) instytucjonalne rozwiązania (w omawianym schemacie określone jako *governance*) są

w istocie rozwiązaniami organizacyjno-zarządczymi, a nie instytucjami w ścisłym znaczeniu; (3) instytucje w tym przypadku zostały potraktowane jako czynnik zewnętrzny względem jednostek i rozwiązań organizacyjnych, oddziałując z zewnątrz oraz (4) ich oddziaływanie jest zakresowo ograniczone do kształtowanie preferencji jednostek i zmiany parametrów organizacyjnych. Tym samym Williamson pomija to, co mnie się wydaje najistotniejsze, a mianowicie, że instytucje wpływają na tożsamość jednostek i podmiotów zbiorowych.

Jeśli postrzega się oddziaływanie instytucji jako zewnętrzne względem podmiotów, akcentuje się ich władczy aspekt i przymusowy charakter. Instytucje „działają”, podporządkowanie lub niepodporządkowanie się danym regułom i normom pociąga za sobą dla podmiotu określone konsekwencje, jest odpowiednio nagradzane bądź karane. Z kolei dostrzeżenie, że instytucje kształtują tożsamość podmiotów, a tym samym działają „od wewnątrz”, oznacza akcentowanie ich aspektu słusznościowego: podmioty postępują zgodnie z danymi regułami i normami, bo uznają je za słuszne, właściwe.

Jest zatem tak, że podmiotowość ma systemowo twórczą siłę, prowadzi do ustanawiania reguł systemowych i formowania ładów społecznych, a zarazem łądy społeczne (instytucjonalne) tworzą warunki dla formowania się podmiotowości i wpływają na tożsamość podmiotów.

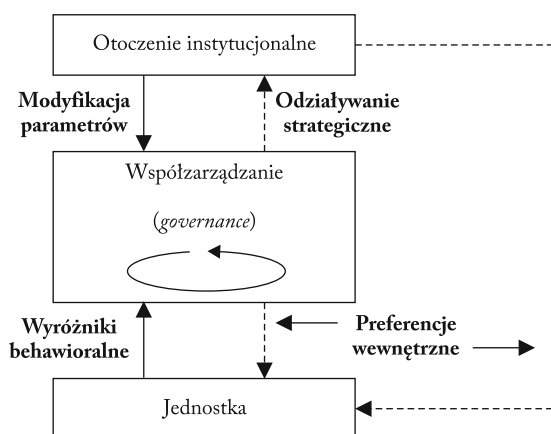
Podsumowanie

Mój artykuł ma wciąż wstępny, roboczy charakter. Stanowi zarys tekstu, któremu daleko do rozwinięcia i precyzji.

Moje myślenie w omawianym obszarze prowadzi do kilku tez wymagających dalszej dyskusji i pracy:

1. Atrybuty podmiotowości:

- autonomia,
- samoidentyfikacja,
- intencjonalność,
- wiedza,
- doświadczenia i umiejętność spożytkowania wiedzy,
- perspektywa poznawcza,



Ryc. 3. Schemat mechanizmów współzarządzania

Źródło: Williamson 1996.

- zdolność do kreowania form i języka komunikacji społecznej,
 - zdolność do komunikowania się i współdziałania z innymi podmiotami,
 - refleksyjność rekursywna,
 - posiadanie wizji (narracji) świata społecznego,
 - samoorganizacja,
 - zdolność kształtowania i modyfikowania własnej tożsamości.
2. Uwarunkowania podmiotowości:
- środowisko materialne,
 - istnienie przestrzeni społecznych interakcji,
 - istnienia generatorów wiedzy społecznej,
3. Mój porządek konceptualny: podmiotowość – działanie – wiedza – racjonalność (cele i środki) – instytucje (normy) – system (ład społeczny) – podmiotowość.

Literatura

Ajdukiewicz K. (1983). *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*. Warszawa: Czytelnik.

Amin A., Hausner J. (1997). *Beyond Market and Hierarchy. Interactive Governance and Social Complexity*. Edward Elgar: Cheltenham.

Chitty A. (1997). „Introduction: The direction of compentorary capitalism and practical relevance of theory”, *Review of International Political Economy*, t. 4, nr 3, s. 435–447.

Davis L.E., North D.C. (1971). *Institutional Change and American Economic Growth*. Cambridge: Cambridge University Press.

Delorme R. (1993). *A Theoretical Frame for the State and Market Issue in the Process of Socio-Economic Transformation in Central and Eastern Europe*. Paper delivered at the seminar on Transformation in Central and Eastern Europe, University of Paris-Nord and Centre d'études prospectives d'économie mathématique appliquées á la planification, Paris, December 2–3.

Doyal L., Gough I. (1991). *A Theory of Human Need*. London: Macmillan.

Ferber J. (1994). La kenetique: des systemes multi-agents a une science de L'interaction, *Revue Internationale de Systemique*, t. 8, nr 1, s. 329–359.

Fox C.J., Miller H.T. (1995). *Postmodern Public Administration. Toward Discourse*. Thousand Oaks: SAGE Publications.

Giddens A. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Giza A. (2012). „Społeczeństwo jako problem koordynacji: rola wiedzy w stanowieniu bytu społecznego”, *Zarządzanie Publiczne*, t. 1, nr 19, s. 53–70.

Hausner J. (1992). *Populistyczne zagrożenie w procesie transformacji społeczeństwa socjalistycznego*. Warszawa: Fundacja im. Friedricha Eberta.

Józefowski B. (2012). „Evidence-based policy – nowa koncepcja dotycząca starych problemów”, *Zarządzanie Publiczne*, t. 1, nr 19, s. 147–152.

Latour B. (2010). *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci* (przekł. A. Derra, K. Abriszewski). Warszawa: Universitas.

Merleau-Ponty M. (1962). *Phenomenology of Perception*. London: Routledge.

Orillard M. (1997): „Cognitive networks and self-organization in a complex socio-economic environment”, w: A. Amin, J. Hausner (red.), *Beyond Market and Hierarchy. Interactive Governance and Social Complexity*. Cheltenham: Edward Elgar.

Sabel C.F. (1993). „Constitutional ordering in historical context”, w: F.W. Scharpf (red.), *Games in Hierarchies and Networks*. Boulder: Westview Press.

Simmel G. (1975). *Socjologia* (przekł. M. Łukasiewicz). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Stark D., Bruszt L. (1998). *Postsocialist Pathways. Transforming Politics and Property in East Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Williamson O.E. (1996). *The Mechanisms of Governance*. New York, Oxford: Oxford University Press.

Subjectivity and institutional order

In the Cracow Circle, we have dealt with the links between self, cognition, and action. It seems to me that the issue of subjectivity is key for the understanding of interactions between these categories. Knowledge and action should not be divorced from the subject. There is no subject without knowledge. There is no subject without action. However, the relationships between the subject, knowledge and action are neither linear nor simple. There is no place for a cause-effect sequence or determinism.

The author discusses subjectivity in the context of social relationships and interactions. From this point of view, subjectivity is a component of the social order and without subjectivity, or more accurately, without the existence of a number of social subjects, social order cannot emerge or last and evolve.

Keywords: subjectivity, action, knowledge, rationality (ends and means), institutions (norms), system (social order).

Jarosław Górniak

Podmiotowość i struktura.

Uwagi o koncepcji podmiotowości, realizmie krytycznym, motywacji do osiągnięć i argumentach na rzecz metodologicznego indywidualizmu jako „ostatniej instancji”

Przedmiotem eseju jest koncepcja podmiotowości w kontekście jej relacji ze strukturą społeczną w procesie społecznego stawania się. Przedstawione zostały argumenty na rzecz stanowiska, że przy akceptacji analitycznego dualizmu podmiotowości i struktury „ostatnią instancją” ontologiczną i epistemologiczną są działające jednostki – osoby/podmioty – wyposażone w rozum i wolną wolę, obdarzone indywidualną tożsamością opartą na refleksji nad doświadczeniem dotychczasowego biegu życia. Podmiotowość rozważana jest w ujęciu subiektywnym i obiektywnym. Analizowana jest też prawomocność przypisywania statusu podmiotowości czy sprawczości zbiorowościom. Stojąc na gruncie założenia o realnym istnieniu nie tylko świata naturalnego, lecz także społecznego, przyjmowane jest stanowisko metodologicznego indywidualizmu „w ostatniej instancji”, na rzecz którego przemawia analiza podmiotowości. Stanowisko to nie kwestionuje realności struktur i mechanizmów społecznych, tzn. ich niezależności od jednostkowej zdolności do ich poznania czy refleksji nad nimi. Realność struktur społecznych nie oznacza zaś ich samoistności, czyli możliwości ich wystąpienia, trwania i zmiany bez działających jednostek. Wskazano też istotne związki pomiędzy podmiotowością a motywacją do osiągnięć oraz, przez nią, zagadnieniem przedsiębiorczości, co otwiera nowe perspektywy badawcze.

Słowa kluczowe: podmiotowość, sprawczość, indywidualizm metodologiczny, realizm krytyczny, struktury społeczne, motywacja do osiągnięć.

Pojęcie podmiotowości wiedzie podwójne życie na gruncie myśli społecznej: teoretyczne i ideologiczne. W wymiarze ideologicznym jest to słowo klucz w ideologiach wolnościowych, demokratycznych, emancypacyjnych czy wyzwolenicznych. Oznacza ni mniej, ni więcej, tylko prawo do stanowienia o sobie, do bycia decydem w sprawach własnego losu, wyboru sposobu urządzenia życia. Rozciąga się na podmioty ponadjednostkowe, jak narody, państwa, regiony, grupy etniczne, kategorie społeczne itp. Zagościło także w debatach o procesach decyzyjnych, w ramach demokracji towarzysząc takim pojęciom, jak: partycypacja społeczna, (współ)rzządzenie (*governance*), deliberacja, samorządność. Ideologiczne wykorzystanie tego pojęcia apeluje do wartości, jaką stanowi podmiotowość: wolności i możliwości działania zgodnie ze

swoim wyborem oraz poczucia wpływu na swój los. Jako wartość ma duży potencjał mobilizacji osób odczuwających deprivację w powiązaniu ze wskazaniem władzy, wpływu czy zależności od innych (osób, kategorii, państw, narodów itd.) jako jej źródła. Jest to zapewne ważny przedmiot analizy w kontekście badania zmiany społecznej, ruchów społecznych, konfliktów, procesów rządzenia i zarządzania publicznego czy wreszcie – stosunków międzynarodowych. To z roli, jaką podmiotowość odgrywa w życiu społecznym, wynika też jej ideologiczny potencjał.

Podmiotowość społeczna oznaczać może poczucie lub faktyczne bycie podmiotem w relacjach społecznych. Poczucie bycia podmiotem to tyle co świadomość tego, kim i jakim się jest oraz uznanie, że ma się wpływ na swój los i w mniejszym lub większym stopniu na to, co się dzieje w otoczeniu. Oznacza także poczucie tego, że jest się wyróżnionym adresatem działań ze stro-

ny innych oraz społecznie (w tym prawnie) zdefiniowanych uprawnień i powinności.

Poczucie podmiotowości może adekwatnie lub nieadekwatnie odzwierciedlać faktyczny stan rzeczy. Obok biernego komponentu tożsamości, wyróżnienia i autonomii ma więc w sobie komponent czynny: sprawczości, zdolności wywierania wpływu w stosunkach społecznych. Ten aspekt, znany w literaturze anglojęzycznej pod pojęciem *agency* czy *social agency*, interesuje mnie tutaj przede wszystkim. I na tym aspekcie podmiotowości będę się głównie koncentrował w dalszej części rozważań. Sprawczość jest manifestacją „wolności pozytywnej”, która oznacza możliwość realizacji zamiarów. Tym samym niesie silny ładunek emancypacyjny we wszystkich sytuacjach, w których inni ludzie, grupy i struktury blokują dążenie do uzyskania ważnych wartości. Hasło „więcej podmiotowości” pojawia się wtedy, gdy powstaje luka między poczuciem sprawczości a aspiracjami co do jej zakresu.

„Ludzie sami tworzą swoją historię, ale nie tworzą jej dowolnie, nie w wybranych przez siebie okolicznościach, lecz w takich, w jakich się bezpośrednio znaleźli, jakie zostały im dane i przekazane”. Te słowa z „18 brumaire’a Ludwika Bonaparte” Karola Marksa są często przytaczane w kontekście debaty nad rolą podmiotowości działających jednostek w relacji do struktur czy instytucji społecznych. Zwykle pomija się kontekst, w którym zdanie to padło, i egzegezę w ramach rozwijanej przez Marksa teorii społecznej, gdyż wówczas zgrabnie zarysowuje ono kluczowy problem ontologii, a w konsekwencji także epistemologii życia społecznego i metodologii jego badania. I ja skorzystam z okazji przemilczenia owego szerszego tła, gdyż celem niniejszego tekstu nie jest rewitalizacja debaty nad sensem i aktualnością marksizmu. Żywotność aforyzmu Marksa wynika z tego, że otwiera pole dla rozmaitych opcji teoretycznych. Strukturaliści, jak np. Louis Althusser, funkcjonalniści, holiści społeczni położą nacisk na koniec zdania. Interakcyjniści i przedstawiciele rozmaitych nurtów socjologii interpretatywnej podkreślą jego początek. Ci pierwsi nie zanegują faktu, iż ludzie działają, tyle że przyczyn tego działania, jego celów i formy upatrywać będą w owych „okolicznościach”. Ludzie są niezbędni jako wykonawcy strukturalnie predefiniowanych scena-

riuszy, aktorzy odgrywający społecznie zapisane role będące odpowiedziami na wymogi funkcjonalne lub wmontowane w autodynamiczne procesy reprodukcji struktur. Ci drudzy zaś nie negują tego, że ludzie odnoszą się do okoliczności, ale – zwłaszcza w radykalniejszych, konstruktywistycznych ujęciach – uważają, iż okoliczności te są wytworem procesów interpretacyjnych i uzgodnienia definicji sytuacji. Skrajną reakcją na przesocjalizowaną koncepcję człowieka funkcjonalistów i strukturalistów jest, ocierająca się o ryzyko nieprzewidywalnego solipsyzmu, przeindywidualizowana, idealistyczna koncepcja konstruktywistów.

Naturalną odpowiedzią na ów intelektualny „Rów Mariański” wykopany przez przeciwstawne teorie życia społecznego było poszukiwanie syntezy. Uważna analiza historii myśli socjologicznej i ekonomicznej pozwala, jak sądzę, dowodzić, że istotne zręby takiego przewyżczenia wskazanej antynomii zawierały prace Maxa Webera, Georga Simmla czy też austriackiej szkoły ekonomicznej zapoczątkowanej przez Carla Mengera. Niemniej należało zapewne raz jeszcze wymyślić te rozwiązania po angielsku. Podjął się tego Anthony Giddens w swojej teorii strukturacji. Dołączyła – podkreślając swą, niekiedy kwestionowaną (King 2010) odrębność – Margaret Archer, stając na twardym gruncie krytycznego realizmu Roya Bhaskara. W Polsce w ten nurt wpisał się swoimi publikacjami, także w języku angielskim, Piotr Sztompka (np. 1991). Charakterystyczna dla tego nurtu jest zdecydowana afirmacja podmiotowości działających jednostek przy jednoczesnym uznaniu – kształtującej, warunkującej, blokującej i ułatwiającej działanie – roli struktur społecznych będących wytworem społecznych działań ludzi.

I znów musimy poza nawias wyłączyć systematyczne omawianie teorii strukturacji Giddensa, teorii morfogenezy Archer czy teorii społecznego stawania się Sztompki oraz egzegezę podobieństw i osobliwości ich podejść. Przyjrzyjmy się przede wszystkim miejscu, jakie zajmuje w ich kontekście podmiotowość, a zwłaszcza jej aktywny komponent: sprawczość. Przy koncepcyjnych różnicach wszyscy ci autorzy zgodziliby się chyba z ujęciem podmiotowości zawartym w następującym cytacie z pracy Giddensa:

„Móc postąpić inaczej” to tyle, co być zdolnym do interwencji wpływającej na określony proces, czy też stan rzeczy, lub do powstrzymania się od niej. Bycie aktorem zakłada zatem zdolność uruchamiania (...) zespołu czynników przyczynowych wpływających również na uruchamianie przez innych. Działanie zależy od zdolności jednostki do „powodowania różnicy” w dotychczasowym stanie rzeczy lub ciągu zdarzeń. Jednostka przestaje być podmiotem działającym, jeśli traci tę zdolność, czyli nie może sprawować pewnego rodzaju władzy (Giddens 2003, s. 53)¹.

Podmiotowość/sprawczość oznacza więc możliwość działania w inny sposób, niż można by oczekiwać na podstawie utartych reguł, wpływów i władzy innych. Oznacza możliwość wyboru, czy chce się wpłynąć na zmianę stanu rzeczy, czy też może ją powstrzymać. Oznacza też zdolność do tego, by wynik swojego wyboru wcielić w życie. Podmiotowość związana jest z władzą dokonywania zmiany w stosunku do zastanej rzeczywistości.

Pojęcie podmiotowości narzuca skojarzenie z koncepcją wolnej woli. Jak podkreślają Nir Lipsman i Walter Glannon (2013):

Wielu filozofów zgadza się, że do posiadania wolnej woli przez osobę konieczne są trzy ogólne warunki: 1) alternatywne możliwości wyboru i działania; 2) zdolność do reakcji na przesłanki do podjęcia stosownego działania i 3) bycie rzeczywistym źródłem lub autorem swego działania².

Od razu dostrzegamy podobieństwo: dostępność wyboru, refleksyjność i poczucie sprawstwa

¹ Tłumaczenie St. Amsterdamskiego tekstu, który w oryginale brzmi następująco: „To be able to 'act otherwise' means being able to intervene in the world, or to refrain from such intervention, with the effect of influencing a specific process or state of affairs. This presumes that to be an agent is to be able to deploy (...) a range of causal powers, including that of influencing those deployed by others. Action depends upon the capability of the individual to 'make a difference' to a pre-existing state of affairs or course of events. An agent ceases to be such if he or she loses the capability to 'make a difference', that is, to exercise some sort of power” (Giddens 1984, s. 14–15).

² „Many philosophers agree that three general conditions are necessary for a person to have free will: 1) alternative possibilities of choice and action; 2) responsiveness to reasons for appropriate actions; and 3) being the genuine source or author of one's actions”.

– postrzeganie siebie jako źródła działania. Ten ostatni, bardzo ważny element odsyła nas do innej koncepcji: tożsamości. Działająca jednostka, żeby być podmiotem, musi mieć poczucie tożsamości. Źródłem tożsamości jest – jak powiada Archer (2000a, 2007) – refleksyjność, która działa przez „wewnętrzny dialog” z użyciem języka, emocji, odczuć i obrazów:

(...) ‘refleksyjność’ jest regularnym wykorzystaniem zdolności intelektualnej, wspólnej wszystkim normalnym ludziom, do rozważania siebie w odniesieniu do swoich kontekstów (społecznych) i *vice versa*³ (Archer 2007, s. 4).

Tożsamość jednostki wynika z jej trwałego poczucia bycia sobą (*self*) i jest wynikiem poddanego refleksji i wewnętrznej konwersacji doświadczenia związanego z przyrodą, społeczeństwem i praktyką własnego działania (ibidem). Tożsamość pochodzi z przeszłości poddanej refleksji, biegu życia jednostki mającej poczucie ciągłości własnego „ja”.

Zatem podmiotowość, oparta na wolnej woli jednostki dopełnionej możliwością działania, jest osadzona w jednostkowej tożsamości dającej poczucie sprawstwa, przynależności czynów i ich wyników do stale konstytuowanego w autorefleksji „ja”.

Chwili dyskusji wymaga odniesienie podmiotowości do oddziaływania struktur społecznych. Realizm Archer każe jej akcentować, że to, co odróżnia teorię morfogenezy od teorii strukturalizmu, to przyznanie odrębnego statusu ontologicznego działającym jednostkom i strukturom społecznym. Jednak zaraz dodaje, że problem relacji struktury i podmiotowości rozważa z pozycji analitycznego, a nie filozoficznego dualizmu. Dualizm ten jest analityczny dlatego, że wyłanianie się struktur wynika z działania jednostek, a oddziaływanie struktur możliwe jest jedynie przez działanie jednostek. W realistycznym ujęciu wszystkie właściwości emergentne, a więc i struktury społeczne, są relacyjne. Struktury wynikają z interakcji działających jednostek.

Tym, co sprawia, że analityczne rozróżnienie jest możliwe, są dwie proste hipotezy: że struktura

³ „'Reflexivity' is the regular exercise of the mental ability, shared by all normal people, to consider themselves in relation to their (social) contexts and vice versa”.

z konieczności poprzedza działania, które ją przekształcają, i że strukturalna elaboracja w sposób konieczny następuje po tych działaniach, co oczywiście jest dokładnie tym, co zawodowi socjologowie pragną badać na rozmaitych polach. Nie występuje tu filozoficzny dualizm, ponieważ (a) struktury uważa się jedynie za emergentny wynik działań ludzi i (b) struktury wywierają jakkolwiek wpływ jedynie za pośrednictwem działań ludzi. Są one zawsze relacyjnymi zjawiskami emergentnymi, a nigdy – zreifikowanymi bytami istniejącymi bez interakcji społecznej: odwrotne założenia stanowiłyby podstawę dualizmu⁴ (Archer 2000b, s. 465).

Struktury istnieją realnie (choć nie niezależnie od tworzących je jednostek) w tym sensie, że są w stanie przyczynowo wpływać na działające jednostki. Z perspektywy pojedynczych podmiotów jawią się jako realny czynnik ograniczający, ułatwiający, stymulujący lub hamujący działania, chociaż ich istnienie warunkowane jest działaniem wielu jednostek powiązanych w bardziej lub mniej ściśle sieci relacji. Działanie społeczne pozostaje uwikłane w rozmaite emergentne wytwory społecznej aktywności jednostek powiązanych w sieci relacji, zaczynając od języka, a kończąc na biurokracji, rynku i pieniądzu. Struktury są zależne od działania jednostek i przez nie wytwarzane, choć jawią się jako niezależne z punktu widzenia poszczególnych, pojedynczych podmiotów.

Analiza relacji między podmiotowością a strukturami stawia nas przed problemem epistemologicznym: jak można poznawać i badać oddziaływanie pomiędzy jednostkami a strukturami wobec faktu, że te drugie warunkują działania tych pierwszych, a jednostki poprzez swoje podmiotowe działania nie tylko odtwarzają, lecz także zmienia-

ją struktury. Po to, by móc zakładać związki przyczynowe pomiędzy pojęciami, muszą one być ujęte jako odrębne obiekty poznania, z których żaden nie da się zredukować do innego. Tak więc struktura nie może być zredukowana do pojedynczego działającego podmiotu ani podmiot nie może być tylko „całokształtem stosunków społecznych”. Poza tym, warunkiem założenia związku przyczynowego jest zmienność w obrębie wchodzących w relację pojęć: tylko zmienne, a nie stałe mogą tworzyć relacje przyczynowe (Friedman, Starr 1997). Zatem, aby zaistniało oddziaływanie jednostek na struktury (zasoby, normy), muszą one podlegać zmienności, wykazywać się zróżnicowaniem. Podobnie jednostki muszą dysponować potencjałem zmienności, odmiennego sposobu działania. Nie da się rozpoznać oddziaływania przyczynowego (wpływu) pomiędzy podmiotem działającym a strukturą, jeśli oba te pojęcia będą traktowane jako endogeniczne elementy układu przyczynowego, tzn., gdy każdy zostanie ujęty jednocześnie jako zmienna zależna w stosunku do drugiego. Poznawalność tej zależności wymaga, by jeden z elementów tego układu był egzogeniczny (ibidem).

Biorąc pod uwagę przedstawione wyżej rozważania, można uznać za zasadne, że elementem egzogenicznym należy uczynić jednostkę – podmiot działający. To ona jest wyposażona w fundamentalną podmiotowość lub przynajmniej potencjał podmiotowości. Oczywiście, da się wzajemną zależność analizować w czasie jako ciąg następujących po sobie oddziaływań jednostka–struktura–jednostka... itd. Niemniej, o ile można sobie wyobrazić podmiotowość jednostki wyrwanej na jakiś czas ze społeczeństwa (Robinson Crusoe, przy świadomości mankamentów tego przykładu), to niewyobrażalne jest istnienie struktur wobec braku działających podmiotów. Zatem struktury społeczne rozmaitego rodzaju istnieją realnie i niezależnie od tego, czy zostają adekwatnie rozpoznane przez działające podmioty, ale nie są samoistne w stosunku do tychże działających podmiotów⁵. Podmiotowość w jej czynnym aspekcie

⁴ “What makes analytical differentiation possible are the two simple propositions: that structure necessarily pre-dates the actions which transform it and that structural elaboration necessarily post-dates these actions, which of course is precisely what practicing sociologists want to examine in various fields. There is no philosophical dualism because (a) structures are only held to emerge from the activities of people, and because (b) structures only exert any effect when mediated through the activities of people. Structures are ever relational emergents and never reified entities existing without social interaction: the converse would be tenets of dualism”.

⁵ Zdamy sobie sprawę z tego, że stajemy tu wobec klasycznego dylematu „pierwszeństwa kury czy jajka”. Zapewne to, jacy są ludzie i ich podmiotowość jest też kształtowane w procesie życia społecznego. W rozstrzygnięciu pierwszeństwa sięgam do kryterium niezbywalności i odtwa-

sprawczości jest atrybutem jednostek, a struktury to emergentny wytwór ich aktywności. Posługując się klasycznym argumentem „ostatniej instancji”, możemy powiedzieć, że ostatecznym wyjaśnieniem mechanizmu generującego określone struktury, które wpływają na osadzone w nich jednostki, jest poznanie działań wyposażonych w pierwotną podmiotowość jednostek.

Często, analizując rozmaite społeczne twory, zwłaszcza organizacje, ruchy społeczne, instytucje, dokonujemy wygodnej antropomorfizacji. Powiadamy, że taka czy inna organizacja, państwo, ruch społeczny, grupa wybiera, dąży do czegoś, stawia sobie cele itp. W wielu sytuacjach takie uproszczenie jest użyteczne i pomaga szybko i wygodnie opisać rozmaite interesujące zależności w otaczającej nas społeczności. Można jednak symbolicznie zacytować Richarda M. Cyerta i Jamesa G. Marcha (1963), którzy w znanej pracy *A Behavioral Theory of the Firm* zamieścili słynne zdanie o tym, że zbiorowości (a więc i organizacje) nie mają celów, a mają je jedynie ludzie, czyli jednostki⁶. Cele organizacji to cele ustalone przez dominującą koalicję interesariuszy. Badając organizacje, często zaczynamy od rozpoznania tego, jakim celem służą prowadzone w nich działania. Jednak zrozumienie, dlaczego faktycznie takie, a nie inne, nawet formalnie manifestowane, cele organizacja realizuje, wymaga zidentyfikowania tego, czyje one są i dlaczego stały się aktualnie realizowanymi celami organizacji. Zatem „podmiotowość” struktur bądź całości społecznych bywa użytecznym komunikacyjnie antropomorfizmem i nie ma powodu, by się nie posługiwać pojęciem podmiotowości np. w odniesieniu do państw czy społeczności lokalnych, ale nie oznacza to statusu identycznego z podmiotowością faktyczną przysługującą osobom.

rzalności: sprawne intelektualnie jednostki wyrwane jako niemowlęta ze swoich społeczeństw umieszczone w jednej przestrzeni umożliwiającej interakcje stworzą zapewne struktury społeczne, w tym jakąś formę komunikacji (choć nie są mi znane dowody w tym zakresie, to jest to do pomyślenia), natomiast bez jednostek struktury społeczne nie zaistnieją na pewno. Poza tym jednak mamy do czynienia z procesem wzajemnego oddziaływania, przy czym podmiotowość jest atrybutem jednostek, a nie struktur.

⁶ „People (*i.e.*, individuals) have goals; collectivities of people do not” (Cyert, March 1963, s. 30).

Przyjęcie tezy o realnie istniejących strukturach i mechanizmach społecznych nie jest jednoznaczne z unieważnieniem indywidualizmu metodologicznego, choć nie w takiej postaci, jaką przyjął on w skrajnych, konstruktywistycznych wariantach podejścia interpretatywnego. Przyjęcie tego ujęcia epistemologicznego jako fundamentu analiz społecznych nie oznacza zaniechania poznania struktur i rządzących nimi mechanizmów. Nie zaprzecza też faktowi przyczynowego oddziaływania struktur na jednostki ani temu, że ludzie nabywają pełni swych cech w procesie socjalizacji, w ramach społecznie wytworzonej i stale tworzonej kultury. Jednak „ostatnią instancją” w procesie wyjaśnienia ustanawia działające jednostki, ich motyw, cele i wybory.

W dotychczasowych rozważaniach podmiotowość traktowana była jako konstytutywna cecha działających jednostek. W relacji podmiotowość–struktura tej pierwszej nadał status epistemologiczny „ostatniej instancji” w procesie poznania społecznej rzeczywistości w jej ciągłym stawaniu się, przyjmując przy tym temporalny proces naprzemiennego oddziaływania podmiotów działających i struktur społecznych. Jeśli jednak przedmiotem naszej analizy uczynimy podmiotowość w tym cyklu zależności, w którym sprawdzamy, jak struktury działają na jednostki, możemy potraktować podmiotowość jako zmienną objaśnianą. Z tego punktu widzenia wcale nie jest łatwo rozstrzygnąć, jak można empirycznie uchwycić stopień podmiotowości jednostki. Należałoby wstępnie założyć, że poziom podmiotowości zostaje uchwycony przez wariację w zakresie dokonywanych wyborów i wynikających z nich działań, która nie jest wyjaśniona przez takie charakterystyki, jak np. klasa społeczna, kolor skóry, płeć, wykształcenie i in. Ta resztowa część wariacji może być przypisana do wolnego wyboru i podmiotowości (Hitlin, Elder 2006). Koncepcja ta nie jest jednak satysfakcjonująca, gdyż za niewyjaśnioną wariacją może się kryć wiele odmiennych, ukrytych czynników.

Podmiotowość możemy traktować dwojako: subiektywnie i obiektywnie. Na poziomie subiektywnym jest ona poczuciem jednostki, że ma zdolność do sensownego i skutecznego działania powiązaną ze strukturalnymi możliwościami

mi jego przedsięwzięcia (ibidem). Kluczową rolę odgrywa w tym postrzeganie siebie jako osoby zdolnej do sprawowania kontroli nad swoją sytuacją i do podjęcia działania oraz uzyskania założonych efektów. Bez tej wiary w siebie jednostki nie będą podejmować działań zmieniających rzeczywistość (ibidem, s. 40–41). Na gruncie psychologii społecznej można badać subiektywne poczucie podmiotowości, odwołując się do badania kwestionariuszowego, a na jego podstawie np. ustalić, jaka jest samoocena skuteczności, optymizm czy zdolność i skłonność do planowania działań, jeśli potraktujemy je jako manifestacje podmiotowości. Do aktualizacji owej subiektywnej podmiotowości potrzebna jest motywacja do jej praktykowania.

Z obiektywnego punktu widzenia możemy rozpoznawać, jakie warunki pozostawiają jednostce większe, a jakie mniejsze pole dla jej podmiotowości. Z jednej strony, jest to kwestia dostępnych zasobów, z drugiej zaś – pól swobody i uprawnień w zakresie wyboru stwarzanych przez normy. Analiza dotyczy zatem struktur wytwarzanych przez praktyki społeczne, które same te praktyki określają. Z drugiej zaś strony, możemy poddać próbie pomiaru osobiste zasoby i nie-deklaratywne cechy samych jednostek, ich możliwości i aktywności. Stajemy więc przed nieco paradoksalnym zadaniem określenia czynników, których znajomość pozwoli łatwiej przewidywać nieprzewidywalność jednostki. Jeśli fundamentem obiektywnego ujęcia podmiotowości jest niezdeteminowanie jednostki przez czynniki strukturalne i inne jednostki oraz jej zdolność wpływania na struktury i kształtowania biegu własnego życia, to zaiste stajemy przed paradoksem zwiększenia przewidywalności stopnia nieprzewidywalności jednostek.

Na poziomie metodologicznym podmiotowość w sensie subiektywnym można np. badać jako wspólny konstrukt leżący u podstaw reakcji na pytania dotyczące:

- poczucia sprawstwa: posiadania wpływu na istotne zdarzenia dotyczące osoby lub jej otoczenia;
- oceny własnej zdolności do działania w sprawach stanowiących problem lub wyzwanie;
- oceny skuteczności podejmowanych przez siebie działań;

- optymizmu co do przyszłych efektów swoich wysiłków;
- skłonności do planowania przedsięwzięć i oceny wytrwałości w realizacji planów.

W zakresie czynników obiektywnych rozpoznaniu podlegają takie czynniki, jak:

- zakres utrzymywanych i kontrolowanych formalnie lub nieformalnie uprawnień i zakazów do podejmowania przez jednostki czynności o społecznie wiążących konsekwencjach (np. zakres zdolności do czynności prawnych i skuteczność ich egzekwowania);
- rozkład uprawnień do wyboru w kluczowych kwestiach dotyczących sposobu funkcjonowania instytucji regulujących życie społeczne
- rozkład i zakres uprawnień do mobilizowania współdziałania ze strony innych na rzecz dokonywania zmian w zakresie norm i dystrybucji zasobów;
- dostępność, możliwość i zakres wykorzystania zasobów materialnych dla potrzeb działania w różnych obszarach życia społecznego (warunki do podmiotowości politycznej, ekonomicznej, społecznej);
- charakterystyka mobilności i rozkład dostępności do pozycji w strukturze społecznej związanych z kontrolą nad kluczowymi zasobami i uprawnieniami do wydawania dyspozycji władczych.

Koncepcją pokrewną poczuciu podmiotowości jako pewnej cechy osobowej jest motywacja do osiągnięć. David C. McClelland wiązał ją ze skłonnością do podejmowania aktywności przedsiębiorczej i z następującymi cechami (zob. McClelland 1961; Röpke 1977):

1. Umiarkowana – do średnio wysokiej – gotowość do ryzyka przy zaufaniu do własnych zdolności i umiejętności, a nie do niekontrolowanych szans.
2. Stanowczość (zdecydowanie).
3. Energiczna i/lub innowacyjna aktywność.
4. Osobista odpowiedzialność.
5. Dążenie do poznania rezultatów decyzji (pieniądz jako miernik sukcesu).
6. Antycypacja przyszłych możliwości.
7. Zdolności organizatorskie.

Z kolei niemiecki psycholog społeczny Heinz Heckhausen charakteryzuje inicjatywę przedsiębiorczą jako odznaczającą się:

1. Wysoką motywacją do osiągnięć, połączoną z nadzieją na sukces.
2. Umiarkowaną, realistyczną skłonnością do ryzyka.
3. Sięgającą daleko w przyszłość i aktywistyczną perspektywą czasową (Heckhausen 1965).

Taka definicja w znacznej mierze wpisuje się w koncepcję indywidualnych atrybutów podmiotowości w ogóle, a nie tylko przedsiębiorczości w szczególności.

Jak widać, motywacja do osiągnięć ma wiele wspólnego z podmiotowością. Być może jest motywacyjnym motorem aktywności na rzecz zwiększenia swojej podmiotowości. Wolno zaryzykować tezę, że wskazane wyżej manifestacje posiadania motywacji do osiągnięć można traktować jako w znacznej mierze z podmiotowością zbieżne. Dotyczy to zarówno zarysowanej tu jej koncepcji, jak i ujęcia jej w postaci zestawu atrybutów przez Jerzego Hausnera w niniejszym tomie. Jeśli przyjmujemy, że tak jest – a warto poddać to dyskusji – wówczas dysponujemy dostępem do wyników wielu badań, w których podejmowano się identyfikacji wewnętrznych i zewnętrznych czynników aktualizujących motywację do osiągnięć oraz to, co nazywano osobowością przedsiębiorczą, jeśli motywacja taka aktualizowała się w obszarze gospodarki. Cechę tę sam badałem w Polsce w latach dziewięćdziesiątych, traktując ją jako istotną zmienną niezależną wpływającą na postawy i aktywności w stosunku do pieniędzy (Górniak 2000). W mojej rozprawie doktorskiej uczyniłem to pojęcie kluczowym motorem napędowym innowacyjności na poziomie jednostkowym, natomiast na poziomach organizacyjnym (mezo) i ładu polityczno-gospodarczego (makro) poszukiwałem warunków aktywujących bądź ograniczających możliwość aktualizacji motywacji do osiągnięć. Stawiając sobie pytanie o podmiotowość, a zwłaszcza dotykając warstwy metodologicznej tego zagadnienia, uświadomiłem sobie z całą mocą, jak silne ma ona związki z koncepcją motywacji do osiągnięć, innowacyjności i przedsiębiorczości.

Oczywiście zagadnienie innowacyjności i przedsiębiorczości ukierunkowuje uwagę głównie na obszar życia gospodarczego. Ale łatwo rozszerzyć to ujęcie na obszar polityki, życia kulturalnego itp.. Inne będą w poszczególnych sferach zo-

biektywizowane manifestacje sukcesu niezbędne jako sprzężenie zwrotne, informujące działającego podmiot o sukcesie lub porażce, a do pewnego stopnia inne będą zasoby i reguły działania. Natomiast możemy się zapewne zgodzić, że siedem wskazanych wyżej kluczowych atrybutów McClellanda dobrze kataloguje ważne cechy na poziomie czynników osobowych wyzwalających podmiotową aktywność. Skoro tak jest, to zyskujemy dobry łącznik pomiędzy teoriami relacji podmiotowości i struktury (Giddens, Archer, Sztompka) a teoriami ukazującymi relacje między emergentnymi procesami gospodarczymi i aktywnością przedsiębiorczą (Schumpeter, Kirzner, Hayek). To zagadnienie wymaga jeszcze opracowania, ale droga wydaje się owocna.

W niniejszym eseju skupiłem uwagę głównie na koncepcji podmiotowości w kontekście jej relacji ze strukturą społeczną w procesie społecznego stawania się. Trzymając się stanowiska krytycznego realizmu, wzorem Archer i zapewne bliżej Sztompki niż Giddensa, starałem się pokazać, że przy akceptacji analitycznego dualizmu podmiotowości i struktury „ostatnią instancją” ontologiczną i epistemologiczną są działające jednostki – osoby/podmioty – wyposażone w rozum i wolną wolę, obdarzone indywidualną tożsamością podtrzymywaną w procesie Archerowskiej „wewnętrznej konwersacji” i opartej na refleksji nad dotychczasowym doświadczeniem biegu życia. Przyjmując, w przeciwieństwie do idealistycznych konstruktywistów, założenie nt. realnego istnienia nie tylko świata naturalnego, lecz także społecznego, utrzymuję stanowisko metodologicznego indywidualizmu „w ostatniej instancji”, w którym analiza podmiotowości mnie utwierdza. Podkreślam, że stanowisko to nie kwestionuje realności struktur i mechanizmów społecznych, tzn. niezależności ich od jednostkowej zdolności ich poznania czy refleksji nad nimi. Realność struktur nie oznacza zaś ich samoistności, tj. możliwości ich wystąpienia, trwania i zmiany bez działających jednostek.

W istocie nie mam poczucia specjalnej różnicy co do sposobu zdefiniowania podmiotowości w zestawieniu z artykułem Hausnera w niniejszym tomie. Wprowadził on do naszej debaty dodatkowe wątki dotyczące czynników wchodzących w relację z podmiotowością, jak np. ład instytucjonalny. Jednak co do rozumienia pod-

stawowego pojęcia chyba łatwo się zgodzimy i wspólna redakcja szybko usunęłyby jakieś subtelne różnice w sposobach ujęcia. Tracę tę pewnością, jeśli chodzi o stanowisko ontologiczne, epistemologiczne i metodologiczne dotyczące relacji podmiotowość–struktura społeczna oraz sposobu ich poznania i badania. Tracę pewnością, choć nie tracę nadziei. Sądzę, że stanowisk tych jeszcze dość dobrze nie przedyskutowaliśmy i nie przeprowadziliśmy wystarczającej pracy nad rozdzieleniem różnic w retoryce od różnic czy podobieństw w zakresie ontologii, epistemologii i metodologii badania życia społecznego. Debata o podmiotowości stwarza doskonałą okazję do pogłębienia wzajemnego zrozumienia, a także doprecyzowania własnych stanowisk. Czy doprowadzi do odkrycia ich zbieżności lub jakieś postaci konwergencji – pozostaje kwestią otwartą.

Literatura

Archer M.S. (2000a). *Being Human. The Problem of Agency*. Cambridge: Cambridge University Press.

Archer M.S. (2000b). „For structure: Its reality, properties and powers: A reply to Anthony King”, *The Sociological Review*, t. 48, nr 3, s. 464–472.

Archer M.S. (2007). *Making our Way through the World. Human Reflexivity and Social Mobility*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cyert R., March J. (1963). *A Behavioral Theory of the Firm*. Englewood Cliffs: Prentice–Hall.

Friedman G., Starr H. (1997). *Agency, Structure and International Politics*. London–New York: Routledge.

Giddens A. (1984). *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.

Giddens A. (2003). *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji*, przeł. S. Amsterdamski. Poznań: Zysk i S-ka.

Górniak J. (2000). *My i nasze pieniądze. Studium postaw wobec pieniądza*. Kraków: Aureus.

Heckhausen H. (1965). „Leistungsmotivation und Unternehmer-Initiative”, *Gavain*, t. 13, s. 380–400.

Hitlin S., Elder G.H., Jr. (2006). „Agency: An empirical model of an abstract concept”, *Advances in Life Course Research*, t. 11, s. 33–67.

King A. (2010). „The odd couple: Margaret Archer, Anthony Giddens and British social theory”, *The British Journal of Sociology*, t. 61, s. 253–260.

Lipsman N., Glannon W. (2013). „Brain, mind and machine: What are the implications of deep brain stimulation for perceptions of personal identity, agency and free will?”, *Bioethics*, t. 27, nr 9, s. 465–470.

McClelland D.C. (1961). *The Achieving Society*. Princeton: D. Van Nostrand.

Röpke J. (1977). *Die Strategie der Innovation*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Sztompka P. (1991). *Society in Action. The Theory of Social Becoming*. Chicago: University of Chicago Press.

Subjectivity and structure. Some remarks on the concept of subjectivity, critical realism, achievement motivation, and arguments for methodological individuality as the “last instance”

The main concern of the essay is the concept of subjectivity in the context of its relation to the social structure in the process of social becoming. The paper argues that, if we accept the analytical dualism of subjectivity and structure, “the last instance”, both ontological and epistemological, are the actors – persons/subjects – equipped with reason and free will, endowed with individual identity built on their reflections concerning their experience of life. Subjectivity is considered in both the subjective and the objective approach, the legitimacy of ascribing the status of subjectivity or agency to collectivities is also analyzed. Since we assume that the natural and the social world really exists, we also accept the view of methodological individualism “in the last instance”, as it is supported by the analysis of subjectivity. The view does not question the real existence of the social structures and mechanisms, namely their independence from individual capability to perceive them or to reflect on their qualities. The real existence of social structures does not, however, mean that they are independent from individual actors, i.e. that they can exist, last or change without the involvement of people. The essay also presents significant relations between subjectivity/agency and achievement motivation, and therefore, also the issue of entrepreneurship, which opens new research perspectives.

Keywords: subjectivity, agency, methodological individualism, critical realism, social structures, achievement motivation.

Stanisław Mazur

Źródła i granice podmiotowości społecznej

W tekście podjęto próbę zarysowania rozległej tradycji pojmowania źródeł i granic podmiotowości społecznej poprzez przywołanie wybranych elementów bogatego piśmiennictwa poświęconego temu zagadnieniu.

Słowa kluczowe: podmiotowość, rozum, istota ludzka, odpowiedzialność etyczna.

1. Uwagi wprowadzające

Podmiotowość to pojęcie równie plastyczne, sporne, co i nieodzwonne. Jego rozumienie różni się w zależności od perspektywy objaśniania. Filozofowie za konstytutywne cechy podmiotowości uznają wolność, autonomię, godność, moralność. Dla historyków jej istota polega na odrzuceniu fatalizmu i determinizmu dziejów oraz na ekspozycji sprawstwa, jednostki lub grup. Socjologów interesuje upodmiotowienie jednostek i zbiorowości zdolnych do wpływania na naturę struktur społecznych. Swoje rozważania ogniskują oni na konstrukcji przestrzeni społecznej, rozciągającej się między woluntaryzmem a determinizmem. Tożsamość, jaźń i samorealizacja to obszary zainteresowań psychologów, zajmujących się badaniem podmiotowości. Politolodzy eksponują przede wszystkim: partycypację, samoorganizację, autonomię oraz wpływ i sprawstwo jednostek i zbiorowości społecznych (szerzej zob.: Sztompka 1989).

Przywołane powyżej dyscypliny różnicują perspektywy zajmowania się podmiotowością. Wspólny jest jednak dla nich następujący zestaw pytań, na które poszukują odpowiedzi: co to jest podmiot społeczny?; co to jest podmiotowość społeczna?; w jakich okolicznościach się ona pojawia?; jakie są jej źródła?; jak jest ona wyrażana?; jak podmiotowość indywidualna przekłada się na zbiorową?

Stanisław Mazur – Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, Katedra Gospodarki i Administracji Publicznej.

Zbiór tych pytań można byłoby znacząco poszerzyć. Nie jest to jednak moją intencją. Ograniczam się w tym tekście wyłącznie do zarysowania rozległej tradycji pojmowania źródeł i granic podmiotowości społecznej poprzez przywołanie wybranych elementów bogatego piśmiennictwa poświęconego temu zagadnieniu.

2. Tradycje pojmowania źródeł i granic podmiotowości społecznej

Pierwszym, jak się zdaje, który tak wiele uwagi poświęcił zagadnieniu podmiotowości, był Sokrates. Stanowiła ona dla niego sposób życia, prowadzący do realizacji dobra, będąc zarazem moralną powinnością. Źródłem dobra byli u Sokratesa bogowie. Powinnością człowieka pozostawało rozumowe odkrywanie tego dobra i postępowanie w zgodzie z nim. Działanie takie prowadziło do samoświadomości, a ta z kolei – do cnoty. Ważna dla sokratejskiej podmiotowości była odpowiedzialność za innych, w tym nauce ich dobrego życia (Wielicki 2003).

Dla Platona źródłem podmiotowości także byli bogowie. To oni wyposażali duszę w wiedzę, o której dusza jednak zapomina. Ale dzięki anamnezie (gr. *anamnesis* – przypominanie) potrafimy ją odzyskać. Wiedza to kompozycja wiary, miłości i intuicji. Intuicja stanowi zaś najbardziej wysublimowany sposób poznania. To poprzez nią możemy się komunikować z ideami oraz najwyższą ideą dobra (Platon, Menon).

Arystoteles w nadanej człowiekowi przez bogów rozumnej duszy upatruje możliwości poję-

cia dobra, a jego rozpoznanie otwiera drogę do podmiotowości. Poznanie to następuje poprzez rozum praktyczny, który skłania do rozumnego życia. Dobro poznajemy poprzez odkrywanie pojęć, spostrzeżenia zmysłowe i ich uogólnianie. Droga do podmiotowości prowadzi przez wiedzę (Arystoteles 1996). Wiedza zmysłowa jest podstawą dla wiedzy rozumnej, co z kolei umożliwia rozumowi wydobywanie z doświadczenia tego, co istotne, czyli praktykowanie dobra i prowadzenie dobrego życia (Wielicki 2003).

Źródłem podmiotowości w Bogu upatruje także św. Augustyn. Stoi on na stanowisku, że wszystko, co wiemy, wynika z boskiej iluminacji. Dusza ludzka, w którą wyposaża nas Bóg, sprawia, że możemy myśleć, pamiętać i odpowiadać za swoje czyny. Podmiotowość ludzka jest emanacją Absolutu. Święty Augustyn, w przeciwieństwie do filozofów greckich, uznawał, że rozum nie jest w stanie go pojąć. Do tego prowadzi okazywana człowiekowi Boża łaska, a ta wynika z działania Boga.

Kartezjusz dokonuje rewolucji w pojmowaniu podmiotowości. Stawia on człowieka w centrum świata. To nie transcendentny byt ustanawia podmiot, lecz podmiot ustanawia się sam. Odbywa się to poprzez rozumowe odwołanie do świadomości (jaźni) tegoż podmiotu. Ta staje się podstawą rozstrzygnięcia o tym, co jest dla niego zewnętrzne. Zasady te nie pochodzą od istoty nadprzyrodzonej. Tak wyobrażony podmiot przyjmuje postawę subiektywnego i – co należy podkreślić – niez zaangażowanego obserwatora świata społecznego. Jego relacje z tymże światem i zamieszkującymi go ludźmi ulegają radykalnemu ograniczeniu (Descartes 1981). Stanowisko Kartezjusza, rozwinięte przez Leibniza, poprzez transformację uniwersalnego kartezjańskiego podmiotu w indywidualną jednostkę stworzyło podwaliny dla indywidualizmu ontologicznego.

Koncept „rozumu praktycznego”, pojmowany jako możliwość określenia za pomocą rozumu reguł, które będą miały charakter uniwersalny, posłużył Kantowi do radykalnej zmiany pojmowania podmiotowości (Kant 1957). Jej esencją staje się relacyjna koncepcja podmiotowości. Związana z rozumem intersubiektywność unieważnia znaczenie obiektywności kryteriów moralnych. Jej podstawą jest imperatyw kategoryczny pochodzący nie od Boga, lecz będą-

cy wynikiem powszechnego przyzwolenia społecznego (Kant, jako osoba wierząca, zakładał, że imperatyw ten pozostaje w zgodzie z porządkiem boskim poprzez swoją moralną głębię). Wynikająca z niego podmiotowość indywidualna obejmuje dobro intersubiektywne, które z kolei zawiera dobra indywidualne (Wielicki 2003).

Podmiot kantowski jest trwale obecny w ponadindywidualnej, intersubiektywnej wspólnotcie. Wspólnotę o takim charakterze konstytuują inne podmioty funkcjonujące w społeczeństwie (i tworzące to społeczeństwo) na podstawie swoich zasad moralnych. Jej gwarantem jest ustanowiony przez nią ład prawny wynikający z odniesienia do ładu moralnego i stojącego na jego straży systemu norm prawnych. To nie natura i jej prawa konstytuują podmiot, lecz wiedza refleksyjna, stanowiąca emanację samowiedzy i samoświadomości (Nowak 2011).

Dla praktykowania podmiotowości kluczowa staje się obowiązkowość. Jak utrzymuje Kant, fundamentów takiego zobowiązania nie należy szukać w naturze ludzkiej ani w okolicznościach zachodzących w świecie, w jakim człowiek się znalazł, lecz jedynie w tym, co jest w umyśle *a priori*, a jego źródła nie stanowi doświadczenie.

Hegel podąża kantowską ścieżką pojmowania podmiotowości. Dla niego podmiot to przede wszystkim subiektywność, która jest samowiedzą i samorefleksją. To jedność momentów podmiotu: poznającego i działającego. Podmiot nie potrzebuje już dłużej tego, co zewnętrzne, by się konstytuować. Sam w sobie staje się zasadą rozwojową, jest absolutem, emancypuje się od tradycji i natury. Dla Hegla podmiotowość niezwykle mocno wiąże się z instytucjami społecznymi. To poprzez relacje ze zinstytucjonalizowanym społeczeństwem podmiot staje się upodmiotowiony (Hegel 1969). Hegel zasadniczo nie zajmuje się podmiotowością jednostki. Indywidualny podmiot to jedynie element procesu dialektycznego, którego zwieńczeniem jest Duch wyrażony w idei państwa.

Hegłowski podmiot staje się uczestnikiem intersubiektywnej wspólnoty w przestrzeni życia publicznego (Nowak 2011). Jest tym samym pojęciem historycznym, umiejscowionym w określonym czasie i miejscu. Jego rozwój sprzężony zostaje z rozwojem historii ludzkości, która polega na rozwoju świadomości (ibidem). Hegel

odrzuca utylitarystyczny sposób definiowania celów podmiotu zorientowanego na osiągnięcie szczęścia. Miejsce celów utylitarystycznych zajmuje dążenie do zachowania tożsamości i uznania. To im, jako wartościom symbolicznym, myśliciel ten przyznaje prymat nad wartościami materialnymi.

Nietzsche, podobnie jak Kartezjusz, odrzuca ukształtowaną przez jego wielkich poprzedników tradycję podmiotowości i twierdzenie, że podmiot odkrywa siebie i swoją podmiotowość w relacji ze światem. Nie zgadza się jednakże z Kartezjuszem, dla którego to podmiot leży u podstawy poznania. Nietzsche proponuje zamiast tego dynamiczną koncepcję podmiotowości. Podmiot jest czymś, co znajduje się w permanentnym stadium tworzenia się. Dla Nietzschego jest on kategorią wymyśloną przez człowieka, która ma służyć ograniczeniu jego głębokiego lęku istnienia. To wyraz bezradności i poczucia niemocy wobec sił tradycji, społeczeństwa i przyrody.

Filozof odrzuca statyczny i finalistyczny obraz świata oraz życia społecznego. To ostatnie jest burzliwym i nieustannym splotem działania i tworzenia. Z tej perspektywy podmiotowość nie może być postrzegana jako stan, stabilność lub równowaga. To nieustannie trwający i ponawiany akt twórczy. Sprostać może mu tylko ktoś wyjątkowy, mający głęboką wiarę w słuszność swoich działań, a zarazem wyposażony w siłę umożliwiającą mu ich realizację. Z tego powodu Nietzsche tworzy mit nadczłowieka, który siłą swojej podmiotowości przeciwstawia się reifikacji kultury i społeczeństwa. Siła woli staje się ważniejsza od rozumu i moralności (Nietzsche 2003).

Heidegger to oponent oświeceniowego rozumu, który podmiotowość epoki nowożytnej utożsamia z subiektywnością, władzą, posiadaniem i panowaniem, a także z dominacją techniki oraz jednostronnych sposobów pojmowania świata. Nowożytność to panowanie podmiotu jako subiektywności. Kierując się rozumem instrumentalnym, zatracą on podmiotowość, stając się biernym składnikiem systemów społecznych, instytucji i wspólnot. Pozostając odpodmiotowiona, jednostka nie będzie mogła manifestować ani artykułować swej podmiotowości. Wniosek, do którego dochodzi Heidegger, jest oczywisty – należy podmiot ten obalić (Nowak 2011).

W tym celu proponuje rezygnację z podmiotu metafizycznego i przyznanie podmiotowości byciu bytów, irracjonalnemu horyzontowi wszelkiego sensu. Bycie bytów nabiera cechy prawa boskiego – to zewnętrzność tradycji i nieubłagalność przeznaczenia. Heidegger określa aktywność w świecie poprzez oddanie się we władanie czegoś od nas większego, czyli właśnie bycia bytów (ibidem). Owego bycia nie sposób poznać poprzez racjonalne rozumowanie i wiedzę obiektywną. Możemy to tylko uczynić przez osobiste, egzystencjalne doświadczenie. Podmiot w myśli Heideggera „rozumie” świat o tyle, o ile jest on dla niego dostępny w horyzoncie jakiegoś przedzałożonego wartościowania.

U tego filozofa szczególnie interesująca jest analiza jednostki jako istoty zaangażowanej w całość procesów, które ją otaczają (ibidem). Nieprzypadkowo nazywa on ową zaangażowaną jednostkę *Dasein* (bytem tu-oto, bytem przytymnym, jestestwem); jest ona zanurzona w świecie, który pojmuje (rozumie) jako zbiór narzędzi i zestaw problemów do rozwiązania. Konieczne jest kontekstowe pojmowanie takiego fenomenu jak świat, przez działający w nim i uwikłany w niego podmiot jednostkowy (Heidegger 2008).

Postmoderniści nawiązują do Nietzschego i Heideggera, solidaryzując się z ich myśleniem antyświeceniowym. Utrzymują oni, że rozwój tradycji podmiotowej doprowadził do paradoksu. Z jednej strony, epoka ponowoczesna jest zwycięstwem człowieka, wszechwładzą jego panowania; z drugiej zaś modernizacja, fragmentaryzacja i instytucjonalizacja kreują zjawiska określane jako systemowe. Systemy społeczne wydają się w dużej mierze niezależne od pojedynczych ludzi – to systemy i instytucje mają podmiotowość w tym sensie, że władają ludźmi, a nie odwrotnie. Oświecenie, które ukazało swoją dialektykę, walcząc z mitem, zaczęło wytwarzać własne mity. Poprzez wyzwolenie człowieka z jednych ograniczeń, wpędzało go w nowe.

Krytyka nowożytności i podmiotu oświeceniowego, obwinianego o wszelkie zło, to jeden z paradygmatów krytyki postmodernistycznej. Radykalna destrukcja podmiotu metafizycznego ma być wyzwoleniem. Ten typ krytyki reprezentuje Bauman wraz z metaforą oświecenia jako „ogrodnictwa” i wskazaniem filozofii jako dzie-

dziny nauki mającej przynieść ludziom wolność i wyzwolenie (Bauman 2010).

Ważne miejsce w tej antyosiwieceniowej krytyce zajmuje Foucault. Przedstawił on wnikliwie uwikłanie podmiotowości i autonomii ludzkiej w działanie nowoczesnej maszyny władzy (Nowak 2011, s. 46). Odpodmiotowienie jednostki łączy się u niego z przyznaniem aktywnej roli samemu „Systemowi”. Urządzenia władzy same stają się podmiotem/podmiotami, wszelka aktywność jest w ostatecznym rozrachunku ich aktywnością. Podmiot jednostkowy pojmuje się jako zależny od struktur i relacji, których nie może w pełni opanować. Ponadto konstruowany jest on przez zależności mechanizmów władzy i praktyki dyscyplinujące (ibidem, s. 47).

Owa władza to autonomiczne procesy rozwoju bytu historycznego, rodzaj zjawisk o naturze systemowej (Foucault 1993). Co więcej, zależności systemowe nie tylko dekonstruują człowieka-podmiot; one również go stwarzają. Podmiot jest tworzony wyłącznie przez relacje władzy, które go kreują, będąc jednocześnie fundamentem, dzięki któremu może zaistnieć. Z drugiej strony, relacje między instytucjami władzy ograniczają jego możliwości (ibidem, s. 48).

Ważne miejsce w namyśle nad podmiotowością zajmują badacze utożsamiani z podejściem określanym jako dualne (Bourdieu, Giddens). Obszarem ich zainteresowań jest analiza relacji zachodzących między podmiotem a strukturą.

Bourdieu podjął próbę zniesienia podziału na podmiotowe sprawstwo i strukturę oraz subiektywność i obiektywność za pomocą koncepcji *habitusu*. To system dyspozycji obejmujący to, co subiektywne i to, co obiektywne, łącząc i harmonizując strukturalne warunkowanie z indywidualnymi planami i pragnieniami. *Habitus* jest miejscem spotkania tego, co funkcjonalistyczne, z tym, co historyczne oraz historycznie kształtowaną całością. To całość trajektorii ludzkiego bytowania i doświadczenia, zorientowana na siebie, uzyskująca tożsamość i powielająca się. Dialektyczna relacja pomiędzy dyspozycjami a strukturą polega na tym, że dyspozycje nie są prostym odbiciem strukturalnych warunkowań, ale jednocześnie współtworzą strukturę. W ujęciu Bourdieu struktury są zarówno jednocześnie dane, jak i społecznie konstruowane oraz utrzymywane poprzez codzienne prak-

tyki podmiotów. Z jednej strony praktyki je tworzą, z drugiej zaś są przez nie determinowane (Bourdieu 2009).

Podmiot działający, kierując się swoim interesem poznawczo-egzystencjalnym, podejmuje grę społeczną. Jej reguły ustalane są przez poszczególne pola społeczne czy też relacje między nimi. Podmiot może działać jedynie poprzez uczestnictwo w grze społecznej, której zasad sam nie ustalił, ale wolno mu je korygować dzięki owemu uczestnictwu. W tej grze istotna jest socjoanaliza i refleksyjny namysł nad własnym uwikłaniem w poszczególne gry społeczne. Struktura *habitusu* wyznacza nasze możliwości gry i poruszania się na danym polu. W tej teorii ma jednak miejsce równocześnie oddziaływanie w drugą stronę – to gra i pole strukturalne zmieniają nasze uposażenie habitualne (ibidem).

Podejście Giddensa jest zbliżone. W teorii strukturacji odrzuca on dychotomie między woluntaryzmem a determinizmem, podmiotem a przedmiotem, subiektywnością a obiektywnością, synchronią i diachronią. Jego koncepcja dualności struktury zakłada, że reguły i zasoby (czyli struktury), które są wykorzystywane w procesie produkcji i reprodukcji działania społecznego, to jednocześnie środki reprodukcji systemu. Oznacza to, że „właściwości strukturalne systemów społecznych są zarazem nośnikiem, i wynikiem praktyk, które powtarzalnie organizują”. Zatem struktura i podmiotowe sprawstwo to „zawsze i wszędzie dwie strony tej samej monety” (Giddens 2003).

Dla Archer, będącej eksponentem realizmu krytycznego, punkt wyjścia do rozważań nad podmiotowością stanowi odrzucenie specyficznego redukcjonizmu, występującego w socjologii, który określa mianem „konflacji”. Jego istotą jest sprowadzanie form społecznych do własności ludzi lub własności ludzi do efektów warunkowania przez społeczeństwo (Archer 2013). Archer wskazuje na trzy formy tego redukcjonizmu:

- a) „konflację odgórną” (jednostki są wytworem społeczeństwa, które wpływa w sposób jednostronny i deterministyczny na ich wartości, postawy i zachowania);
- b) „konflację oddolną” (jednostki i ich wartości, postawy i zachowania jednokierunkowo determinują kształt struktury społecznej);

c) „konflację centralną” (niemożliwe jest zbadać wzajemnych zależności struktury i sprawstwa oraz określenie ich wkładu w stabilność i zmianę; dzieje się tak za sprawą wzajemnej synchronizacji kulturowej konstytucji struktur i ludzkich działań) (ibidem).

Archer odrzuca podejścia konflacyjne i zwraca uwagę na relacyjną naturę jednostki. Konsekwencją jest angażowanie się jej w różne porządki rzeczywistości: naturę, praktykę i społeczeństwo. Poprzez obecność w każdym z nich jednostka wytwarza różne strategie postępowania, dokonując hierarchizacji spraw (autorka określa je jako troski), które ją zaprzętają. Interakcje jednostki z różnymi porządkami rzeczywistości i dwustronny wpływ występujący w tym procesie Archer nazywa „podwójną morfogenezą” – sprawstwo prowadzi do strukturalnego i kulturowego przepracowania, lecz w toku tego samego procesu samo ulega zmianie, ponieważ także podlega przepracowaniu (ibidem, s. XLII).

Dążąc do przewyciężenia ograniczeń trzech typów konflacji, Archer rozwija podejście morfogenetyczne. Jego istotą jest sekwencja morfogenezy obejmująca trzy fazy:

- a) warunkowania kulturowego;
- b) społeczno-kulturowej interakcji;
- c) przepracowania kulturowego.

Przebieg warunkowania kulturowego zależy od logicznych relacji między ideami. Relacje sprzeczności wytwarzają problemy wzmacniające „sytuacyjne logiki zmiany”. Z kolei relacje komplementarne służą konsolidacji „logiki reprodukcji”.

Zmiana i jej charakter uzależnione są od natury społeczno-kulturowej interakcji, która pojawia się w drugiej fazie cyklu morfogenezy. Na tym etapie grupy społeczne podporządkowują się sytuacyjnym logikom wypływającym z systemu kulturowego bądź je kontestują. Zmiana kulturowa następuje poprzez grę sił między elitami kulturowymi i zróżnicowanymi grupami społecznymi dążącymi do podważenia *status quo*.

Przepracowanie kulturowe, będące finalną fazą cyklu morfogenetycznego, prowadzi do reprodukcji lub transformacji systemu kulturowego.

Idealna morfogeneza kulturowa, zdaniem Archer, pojawia się, gdy sprzeczności w obrębie systemu kulturowego pokrywają się z kon-

fliktowymi relacjami między aktorami społecznymi na poziomie społeczno-kulturowym lub też kiedy integracja systemu kulturowego zostaje podważona w wyniku interakcji między zróżnicowanymi strukturalnymi i kulturowymi grupami interesu. Idealna morfostaza wskazuje natomiast sytuacje komplementarne. Relacje między hegemonicznymi ideami podtrzymywane są przez elity strukturalne i kulturowe, w których interesie jest zachowanie *status quo* i wobec których nie istnieje żadna znacząca opozycja (ibidem, s. XVIII).

Morfogeneza odnosi się do procesów wzmacniających odstępstwa od danej formy czy stanu (poprzez pozytywną informację zwrotną), morfostaza z kolei – do tych, które prowadzą do przywrócenia lub reprodukcji struktury (poprzez negatywną informację zwrotną).

Analityczny dualizm zaproponowany przez Archer pozwala na dokonanie rozróżnienia między warunkowaniem strukturalnym, interakcją społeczną i przepracowaniem strukturalnym. Strukturze i sprawstwu zostają tutaj przyznane emergentne właściwości, podlegające wzajemnym wpływom, ale niesprowadzające się do siebie nawzajem.

Dla zrozumienia tego, jak autorka pojmuje podmiotowość, ważny jest sposób, w jaki postrzega ona człowieczeństwo. Archer wyróżnia cztery wzajemnie ze sobą powiązane poziomy: jaźń, osobę, podmiot działania i aktora. Dwa pierwsze uzależnione są od naszych praktyk w różnych porządkach rzeczywistości i naszej refleksyjności, która umożliwia wypracowanie ciągłości jaźni i tożsamości osobistej. Dwa pozostałe to jaźnie społeczne wyłaniające się poprzez nasze uwikłanie w społeczną dystrybucję zasobów i odgrywanie ról oferowanych przez społeczeństwo (ibidem, s. XIX.).

Kluczem dla zrozumienia podmiotowości w tym ujęciu jest konwersacja wewnętrzna. Archer pisze:

Konwersacja wewnętrzna dotyczy tego, w jaki sposób nasze osobiste, emergentne siły realizowane są w świecie i oddziałują na ten świat – naturalny, praktyczny, społeczny – który jest trojakim środowiskiem naszego życia. Ten wewnętrzny dialog jest nie tylko oknem na świat, ale również tym, co określa nasze bycie-w-świecie, choć nie w wybra-

nych przez nas okolicznościach i w czasie. W zasadzie „konwersacja wewnętrzna” stanowi o naszej partykularnej odrębności. Jednak jest ona również – i to z konieczności – konwersacją o rzeczywistości. Wynika to faktu, że trojaki świat stawia przed nami trzy problemy, których nie możemy zignorować, będąc tym, kim jesteśmy. (...) To my, jako istoty ludzkie, określamy nasze priorytety i definiujemy naszą tożsamość osobistą przez to, na czym nam zależy. Dlatego jesteśmy w swej istocie bytami oceniającymi. Nie ma w świecie takiej rzeczy, która byłaby w stanie narzucić nam sposób, w jaki powinniśmy hierarchizować nasze priorytety, choć istnieje wiele popychających nas w różne strony impulsów, wśród których znajdują się dyskursywne siły porządku społecznego (ibidem, s. 321–322).

Lévinas podejmuje zagadnienie podmiotowości z perspektywy personalistycznej osadzonej w tradycji metafizycznej i ugruntowanej w idei nieskończoności (Lévinas 2012, s. 9). Jest on eksponentem subiektywności wynurzającej się z pragnienia metafizycznego, przyrodzonego każdemu człowiekowi, kierującego w stronę tego, co nieskończone i absolutne. W tej metafizycznej tęsknocie miejsce centralne zajmuje Inny. Relacja z Innym nie poddaje się redukcji i definiowaniu, przybiera ona postać relacji etycznej z czymś zewnętrznym i transcendentnym (Lévinas posługuje się wyrażeniem „epifania Twarzy”).

Podmiotowość to gościnność, w której nieskończoność znajduje swoje spełnienie nie poprzez myślący akt, nie poprzez samowiedzę, a przez doświadczenie mające charakter moralny, objawianie się Innego (ibidem, s. 11). Relacja z Innym nie polega na jedności pojęcia czy na posiadaniu. To specyficzne obcowanie Toż-Samego (ja) z Innym ma naturę mowy. W ten sposób metafizyka urzeczywistnia się jako dyskurs. Człony relacji, nie tworząc ze sobą całości, otwierają się na siebie jako mowa, dobroć i pragnienie.

Ważne dla zrozumienia podmiotowości w postaci opisywanej przez Lévinasa jest odniesienie się do jego koncepcji etyki. Brak w niej wyartykułowanych wzorców, kodeksów i założeń. Jej istotą jest odpowiedzialność wobec Innego. Źródła tej odpowiedzialności nie stanowi jednak normatywny obowiązek, lecz słabość

Innego, która czyni nas za nich odpowiedzialnymi. Źródłem odpowiedzialności w tej konstrukcji jest odpowiedzialność za Innego „Nic nie jest ważniejsze i nic nie jest bardziej dostojne i święte, niż odpowiedzialność za Innego...” (Lévinas 2000, s. 80). Podmiotowość, czy też sobość, nie jest troską o własne bycie, ale odpowiedzialnością za Innego. To odpowiedzialność radykalna, absolutna. Odpowiedzialność ponad byciem (ibidem, s. 32).

3. Kierunki ewolucji w postrzeganiu źródeł i granic podmiotowości społecznej

Lektura bogatego piśmiennictwa poświęconego podmiotowości społecznej, kiedy stawia się pytania o jej źródła i granice, skłania do wyrażenia przedstawionych poniżej spostrzeżeń.

Od zarania refleksji filozoficznej źródeł podmiotowości upatrywano w bytach nadprzyrodzonych, które wyposażały jednostki w zdolność do rozróżniania dobrego i złego (Arystoteles, Platon, Sokrates, św. Augustyn). Poprzez praktykowanie dobrych uczynków oraz nakłanianie innych do dobrego życia jednostki budowały swoją podmiotowość. Odbывало się to w ścisłej relacji z bytami nadprzyrodzonymi, przy udziale innych ludzi. W tej tradycji granice podmiotowości jednostki *de facto* wyznacza potencjał kultuwowania cnoty, którym zostaje ona obdarzona.

Od Kartezjusza jednostka sama staje się źródłem swojej podmiotowości, konstytuując ją bez udziału zewnętrznych wobec niej bytów. Wykorzystuje w tym celu swoją wiedzę, samoświadomość, wewnętrzną prawość. Tradycję pojmowania źródeł podmiotowości zapoczątkowaną przez Kartezjusza zasadniczo podziela Kant i Hegel. Do tradycji tej, do pewnego stopnia, przynależy też Nietzsche, również eksponujący wewnętrzną źródło pochodzenia podmiotowości. W wersji radykalnego indywidualizmu jednostka w sposób absolutnie autonomiczny określa granice swej podmiotowości poprzez rozumowe odwołanie się do swojej jaźni (Kartezjusz).

W relacyjnej koncepcji podmiotowości Kanta jej granice wyznaczają rozum praktyczny i sprzężona z nim intersubiektywność, osadzona w im-

peratywie kategoriowym. Obecność jednostki w intersubiektywnej wspólnotce nacechowana jest moralnością i zobowiązaniem. U Hegla granice podmiotowości indywidualnej wytyczają samowiedza i samorefleksja jednostki. Podmiot sam w sobie staje się zasadą rozwojową, jest absolutem, emancypuje się od zewnętrznych ograniczeń.

Nietzsche podziela pogląd Kartezjusza, że podmiot odkrywa źródło swojej podmiotowości w relacji ze światem. Podmiotowość w jego interpretacji zastrzeżona jest jednak tylko dla nadczłowieka. Ów nadczłowiek, wyposażony w moc, potencjał zmiany i wolę jej przeprowadzenia, sam określa granice swojej podmiotowości, przeciwstawiając się reifikacji kultury i społeczeństwa.

Heidegger jako pierwszy tak wyraziście opisuje problem dominacji oświeceniowego rozumu instrumentalnego oraz władzy systemów i instytucji nad jednostką i wpływające z tego negatywne konsekwencje dla jej podmiotowości. Sposobu uwolnienia się jednostki (a tym samym ochrony jej podmiotowości) od żelaznego uścisku nowoczesności Heidegger upatruje w obaleniu podmiotu metafizycznego i przyznaniu podmiotowości byciu bytów, irracjonalnemu horyzontowi wszelkiego sensu. Jego pogląd o dialektycznej naturze Oświecenia i jego destruktywnym wpływie na podmiotowość społeczną podzielają myśliciele postmodernistyczni (np. Derrida, Bauman, Foucault).

Instrumentalny, oświeceniowy umysł, zracjonalizowana władza oraz ekspansja systemów społecznych i instytucji wytyczają przestrzeń podmiotowości jednostki, *de facto* przestrzeń tę kolonizując. Jednostka i jej podmiotowość w zderzeniu z systemami abstrakcyjnymi stają się bezradne. Ten pogląd Heideggera podzielają przedstawiciele nurtów postmodernistycznych, jak również badacze szkoły frankfurckiej (Adorno, Horkheimer, Habermas).

Analityczną perspektywę wyjaśniania źródeł podmiotowości społecznej, szczególnie w aspekcie relacji między sprawstwem a strukturą, oferują Bourdieu, Giddens oraz Archer. Bourdieu usiłuje znieść granice między sprawstwem a strukturą za pomocą koncepcji *habitusu*, będącego przestrzenią praktyki społecznej (aktywności jednostek i zbiorowości). Tworzą one struk-

tury, a równocześnie są przez nie kształtowane. Giddens neguje, widoczną u Bourdieu, dychotomię między sprawstwem a strukturą. Przyjmuje założenie o dualności struktury i sprawstwa. W jego podejściu reguły i zasoby (czyli struktury), które są wykorzystywane w procesie produkcji i reprodukcji działania społecznego, stanowią jednocześnie środki reprodukcji systemu.

Archer odrzuca oba te podejścia i zwraca uwagę na zaangażowanie się jednostek w różne porządki: naturę, praktykę i społeczeństwo. Obecność w każdym z nich wiąże się z różnymi strategiami postępowania. Relacje te ufundowane są na mechanizmie podwójnej morfogenezy. Poprzez niego sprawstwo prowadzi do kulturowego przepracowania struktury, a zarazem samo pod wpływem relacji ze strukturą ulega przepracowaniu.

Źródłem podmiotowości Lévinas upatruje w przynależnym każdemu człowiekowi, metafizycznym pragnieniu tego, co nieskończone i absolutne. W tej metafizycznej tęsknocie miejsce centralne zajmuje Inny. Źródłem i istotą podmiotowości jest odpowiedzialność za innych. Analiza prac Lévinasa, w których pojawia się wiele niedoprecyzowanych myśli, zdaje się wskazywać, że granice podmiotowości jednostki wyznaczają tkwiące w jej naturze tęsknota za nieskończonością i absolutem oraz przemożne poczucie obowiązku – odpowiedzialność wobec Innego.

Zarysowana w tym tekście ewolucja pojmowania źródeł i granic podmiotowości społecznej pozwala uchwycić interesujące w swej naturze zjawisko. U zarania świadomej refleksji filozoficznej, źródłem podmiotowości jednostki doszukiwano się w zewnętrznie nadanej jej zdolności do rozstrzygnięcia o tym, co złe i co dobre. Jednostka swoją podmiotowość rozwijała zarówno w relacji z bytami nadprzyrodzonymi, jak i z innymi ludźmi.

Przewrót kartezjuszowski źródła podmiotowości umiejscawia w jaźni jednostki, w jej rozumie i mądrości, a nie w sprawstwie bytów nadprzyrodzonych, wobec jednostki zewnętrznych. Krytycy idei oświeceniowych osłabiają indywidualistyczną tradycję pojmowania podmiotowości zapoczątkowaną przez Kartezjusza. Utrzymują oni, że zracjonalizowane i zinstrumentalizowane systemy, organizacje i instytucje odzierają jednostkę z owej podmiotowości, a ich siła jest tak wielka, że jednostka staje się bezbronna.

We współczesnej filozofii, w dużej mierze za sprawą dyskusji nad strukturą i sprawstwem, próbuje się wyzłocić jednostkę od przemożnego wpływu „świata systemów” i przywrócić jej podmiotowość lub też, jak utrzymuje Archer, po prostu ochronić „człowieczeństwo”. Istotą jej koncepcji jest założenie o wielowymiarowości natury ludzkiej i jej zróżnicowanych interakcjach ze społeczeństwem i światem materialnym oraz o morfogenetycznej specyficzności tychże relacji.

Na tle współcześnie toczonych debat na temat podmiotowości szczególnie ważką wydaje się perspektywa, którą oferuje Lévinas. Jej personalistyczna wymowa, metafizyczna orientacja oraz etyczne zabarwienie centralnym obiektem życia społecznego czynią Innego. Troska o Innego, pojawiająca się już u Arystotelesa, Platona, św. Augustyna, jak i wielu innych, jest dla Lévinasa źródłem podmiotowości oraz sposobem jej kultywowania. Nade wszystko owa troska o Innego tworzy relację etyczną z czymś zewnętrznym i transcendentnym. Tęsknota za tym czymś, jak twierdzi Lévinas, jest niezbywalna dla natury ludzkiej.

Literatura

- Archer M.S. (2013). *Człowieczeństwo. Problem sprawstwa* (przekł. A. Dziuban). Kraków: ZW Nomos.
- Arystoteles (1996). *Etyka nikomachejska* (przekł. D. Gromska), *Dziela wszystkie*, t. 5. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bauman Z. (2010). *Socjalizm. Utopia w działaniu* (przekł. M. Bogdan). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Bourdieu P. (2009). *Rozum praktyczny: O teorii działania* (przekł. J. Stryczyk). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Descartes R. (1981). *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach* (przekł. W. Wojciechowska). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Foucault M. (1993). *Nadzorować i karać* (przekł. T. Komendant). Warszawa: Wydawnictwo Aletheia-Spacja.
- Giddens A. (2003). *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji* (przekł. S. Amsterdamski). Poznań: Zysk i S-ka.
- Hegel G.W.F. (1969). *Zasady filozofii i prawa* (przekł. A. Landman). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Heidegger M. (2008). *Bycie i czas* (przekł. B. Baran). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kant I. (1957). *Krytyka czystego rozumu*, t. II (przekł. R. Ingarden). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lévinas E. (2000). *Inaczej niż być lub ponad istotą* (przekł. P. Mrówczyński). Warszawa: Aletheia.
- Lévinas E. (2012). *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci* (przekł. M. Kowalska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nietzsche F. (2003). *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne* (przekł. L. Staff). Kraków: Zielona Sowa.
- Nietzsche F. (2011). *Wola mocy* (przekł. S. Frycz, K. Drzewiecki). Kraków: Vis-a-vis/Etiuda.
- Nowak A.W. (2011). *Podmiot, system, nowoczesność. Pisma filozoficzne – Tom CCX*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii.
- Platon. (1993). „Menon”, w: *Dialogi* (przekł. W. Witwicki). Warszawa: Verum.
- Sztompka P. (1989). „Socjologiczne teorie podmiotowości”, w: P. Buczkowski, R. Cichoński (red.), *Podmiotowość: możliwość, rzeczywistość, konieczność*. Poznań: UAM.
- Wielicki K. (2003). *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*. Warszawa: Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego.

The sources and limitations of subjectivity

The aim of this paper is to draw attention to a long tradition of understanding the sources and limitations of subjectivity and to discuss the rich legacy of philosophical thought on the subject.

Keywords: subjectivity, reason, human being, ethical responsibility.

Claus Offe

Shared social responsibility – A concept in search of its political meaning and promise

This paper examines the concept of shared social responsibility. The author provides significant theoretical insights on shared social responsibility and its place in democratic theory, especially the liberal theory of justice. This article further explores ways of implementing practically the notion of shared social responsibility into socio-economic policy in order to address the democratic deficit within modern states.

Keywords: shared social responsibility, democratic theory, liberal theory of justice, capitalistic democracies.

There can be no doubt that responsibility and responsible agents are good things to have. Both democratic theory and the liberal theory of justice rely on “responsibility” as a core concept. As to democratic theory, it is always good to know who is responsible and for what and to whom, because then we, the citizens, can turn, individually or collectively, to the responsible agent (be it a court, an elected legislature, a government) and ask for the correction of things that went wrong or demand action that will bring things in line with our own notion of the common good and what is deemed valuable, desirable and just. We, the people, can also turn to each other and to ourselves, as it is ultimately “all of us” who are responsible for authorising the political authorities to do what they are doing, and doing “in our name”. Either way, being aware of the institutional location of responsibility allows citizens of liberal democracies to act rationally by allocating their demands, complaints and expression of political support to the right address, as it were.

1. Responsibility in democratic theory

Today, however, citizens of European democracies are often at a loss when it comes to the

question of who is actually responsible for matters of collective relevance and for policies addressing these matters. Is it the local, regional, or national state? Is it other states that exercise an influence over our national policies and well-being? Is it remote supranational entities – such as the European Commission – which govern over us? Or is it market forces of an anonymous and opaque nature, as well as the fiscal and financial crises triggered by them, that must be considered the ultimate causal determinants (as opposed to responsible agents) shaping the conditions under which we live? Or is it, equally anonymously, “all of us” who fail in our democratic responsibility by allowing, in an attitude of indifference, things to happen in public policy that we virtually all agree can and should be avoided. Answers to these questions are not often easy to come by. To make things worse, it may even be the case that all of the above share responsibility, be it through their action or inaction, in ways that are virtually impossible for ordinary citizens to disentangle in any reliable way.

Arguably, there was a time when the question of “who is responsible and therefore can be held accountable?” was comparatively easy to answer. The answer was “the incumbent government”. Government that in the past successfully sought to be entrusted by voters with “governing responsibility” (*Regierungsverantwortung*, the German household phrase) and which risked losing it on the next election day if it had failed to make good use of responsibilities mandated to it in the eyes

Claus Offe – Professor of Political Science, Hertie School of Governance, Berlin (Germany).

Originally published in: *Shared Social Responsibility: Putting Theory into Practice*, Strasbourg: Council of Europe Publishing, pp. 29–47.

of popular majorities. Yet the days when the place of responsibility was so unequivocal and easily located are definitely a thing of the past. Let me point to four developments that can explain why this is so.

First, incumbent political elites are not only the objects of popular scrutiny and periodic responsibility tests by being monitored and held accountable for what they do and fail to do, they are also strategic agents that spend much of their time and resources on managing their mass constituency's perception of responsibility. They do so in the three most common communicative modes by which elites address their constituencies: blame avoidance and finger-pointing (in the case of undesirable developments and outcomes), and credit claiming (in cases of favourable ones), and the rhetorical taking of what they can safely assume on the basis of opinion polls to be popular positions. The ubiquitous use of these patterns of strategic communication by political elites, assisted by communications specialists, makes it difficult for ordinary citizens to assess with any degree of certitude who "is" actually responsible for which outcomes, and who, accordingly, deserves to be praised and supported, or blamed and opposed. Unless independent reporting and investigative media analyses assist in this cognitive challenge, the voter/citizen can fall victim to and be seriously misled by the increasing ingredient of stagecraft, that is the strategic creation of appearances, in the practice of statecraft (as Wolfgang Streeck has observed).

Second, the opaqueness of the question of responsibility and to whom it must be assigned in democratic politics is not just a matter of modes of strategic communication; it has a foundation in changing institutional realities having to do with the transformation of government into governance (Offe 2008). While "government" stands for the clearly demarcated and visible competency of particular governmental office holders and parties in legislative chambers to make collectively binding decisions, "governance" stands for more or less fleeting multi-actor alliances which span the divides between public and private actors, state and civil society, or national and international actors. The more such alliances – often referred to as "network governance", "multi-level governance", multi-par-

ty coalition governments or "private-public partnerships" – come to prevail in the conduct of public policies in core areas such as health, education, transportation, housing, even security, and so forth, the more difficult becomes the problem of "imputability" (Rummens 2011), the problem of establishing clear links between decisions, their authors and their outcomes.¹

Third, due to the endemic and seemingly chronic fiscal crisis that has befallen virtually every state in Europe (both as a consequence of them having transformed themselves into low-tax "competition states" in an open global economy and as a consequence of the bail-out-needs ensuing upon the financial market crisis), the range of solutions that the state and political elites can at all credibly promise and take responsibility for, its very "state capacity", has been shrinking quite dramatically. As a consequence, removing garbage from the streets of Naples, or snow from German highways during harsh winter weather, are problems that the state can no longer be relied upon to fix or held effectively responsible for – to say nothing of issues like child poverty, or the educational deprivation of migrants' children, or the sustainability of financial markets, climate or the environment. While not being able to extract higher taxes from the earners, of high incomes and owners of wealth due to the anticipation of their adverse reactions and resulting competitive disadvantages, the fiscally starved state reduces the agenda of its previously taken-for-granted responsibilities and retreats to a minimalist agenda of enhancing competitiveness, subsidising innovation, developing the supply of human capital and, increasingly, servicing public debt.

¹ This is not to deny that the co-production of policies on the basis of shared responsibilities does not have its virtues, as I will argue in the final part of this chapter. A case in point was a "food scandal" in January 2011, brought on by livestock in Germany being fed substances contaminated by the carcinogen dioxins. The political process that unfolded as a consequence consisted for several weeks of strategic yet inconclusive attempts to determine and place the blame *on* who was actually *responsible* – the federal ministry, the state ministries and legislatures, individual farmers, individuals within the food safety administration, unscrupulous industrial suppliers of fodder, or overly price-conscious consumers themselves who brought economic pressures to bear upon agricultural suppliers?

Correspondingly, and this is a fourth aspect of the democracy problem of political responsibility, fiscally starved governments have for several decades now – decades of the ascent of “neo-liberalism” to the status of a hegemonic belief system guiding public policy – resorted to strategies of shedding and re-assigning responsibilities. The basic intuition is that the government is not – and therefore cannot be held to be by citizens – responsible; citizens themselves are “responsibilised”, with the only remaining role of government consisting in “activating” and “incentivising” citizens so that they live up to their individual responsibility rather than asking and expecting government to take responsibility for them.² Appeals to self-help, self-reliance and self-provision, to philanthropy, charity, foundations, mutualism and so forth, together with policy revisions following patterns of privatisation, marketisation and contractualisation of claims to benefits, make heeding these appeals the only option left to ordinary citizens. (This is true only to the extent that they have the material means to do so). Such policy shifts, designed to rescind public responsibilities and associated expenditures, are abundantly encountered in the areas of labour market, pension, education, public transport and health policy. Such appeals to the corrective powers of “civil society”, occasionally bordering on what I call “political kitsch”, are often little more than a cheap excuse of political elites to get rid of their responsibility for “social” problems by transferring them to private hands and pockets. As the state withdraws, fully or in part, from funding services and entitlements, citizens are left with no choice but to comply and to take on responsibility for their present and future selves – to the extent, that is, that their incomes allow them to do so.

As a consequence of such public policies of abandoning public responsibilities, democratic rights of holding governments accountable tend to lose much of their leverage concerning the quality, distribution, security of the life chances

of voters and the services they can count upon as citizens. Citizens come to learn that in core matters of their socio-economic well-being, government is no longer a promising address to turn to with complaints or demands concerning issues of distributive justice, social security, the provision of services and collective well-being. The shrinking scope of what governments – and increasingly governments of every political colour, as all of them are driven by the imperatives of the fiscal crisis and competitiveness – can afford to accept responsibility for discourages major parts of the electorate, mostly the less well-to-do, from taking an active interest in political life, addressing their interests and demands to governments and holding governments to account.

In the course of this two-sided dynamic – the retreat of governments from major areas of responsibility, followed reciprocally by the retreat of up to a third of the citizenry from virtually all forms of political participation – the democratic idea of responsible government, or governmental accountability, is in the process of evaporating. To the extent that it does, it gives way to a condition of what has been termed “post-democracy” (Crouch 2004).

Exclusionary and inegalitarian trends in European polities are not just of a social and economic nature, but also extend to the political realm. Here, we can speak of increasingly pronounced patterns of “participatory inequality”. Its major symptom is that those at the bottom third in terms of income, education and security have in many countries largely given up exercising their rights of citizenship. They know little about politics; they do not vote; they do not join social or political associations; and they certainly cannot afford to donate to political causes. Taken together, these trends amount to something similar to a social (as opposed to legal) disenfranchisement and political marginalisation, a condition that many authors fear may become a seed bed for populist and xenophobic mobilisation. Observing these trends and dilemmas, we cannot but conclude that our democratic institutions, as well as the political economies in which they are embedded, have generally failed to provide a vehicle for the effective sharing of responsibilities through governmental action.

² In a nutshell, this is what British minister Norman Tebbit had in mind when he recommended to the unemployed that they *had* better “get on your bike and look for work”. The clear trend is a move from government responsibility to the “responsibilised” citizen.

2. Responsibility in liberal theories of justice

Let me now turn to an equally brief discussion of what the concept of responsibility refers to in the liberal theory of justice. The key normative principle of liberalism is that individuals should enjoy legally secured liberty to make choices concerning their life – choices whose outcomes they alone are responsible for and in which no outside force, least of all political power holders, should be allowed to interfere. However, it is widely acknowledged among political theorists that the realisation of this ideal of liberty faces two kinds of problems. For one, we often observe that the consequences of freely chosen individual actions affect not just themselves, but others as well. If the external consequences of my action, or externalities, are negative in that they adversely affect the well-being of others, then the freedom of choice of one person can be said to constrain the freedom of choice of others. Therefore, in order for liberalism's highest value of freedom to be universally enjoyed, it must be limited at the level of individuals through statutory regulation, rules of criminal law and so forth: no one must be allowed to inflict (uncompensated) damage upon anyone else.

The second problem that the liberal theory of justice faces is this: the range of an individual's free choice is not just determined by the legal guarantees securing it, but also by favourable or unfavourable conditions which can dramatically expand (such as through "unearned" inherited wealth) or severely restrict (due to congenital physical handicaps or the fact of being born in a poor country, for example) the range of choices individuals have at their disposal, particularly as these adverse conditions are due to "brute luck" and can in no way be causally attributed to any behaviour that those benefiting or suffering from them are causally responsible for. Liberal theorists take care of the first of these two complications by imposing negative duties upon the uses individuals can make of their freedom; for instance, they declare as illegitimate and propose to impose constraints on the freedom to pollute the environment, to steal or to fraudulently appropriate your neighbour's property, and so forth.

Liberalism, in short, presupposes a regime of restraints, law and order. Liberal political theorists try to take care of the second complication (and by consistently doing so qualify as "leftist" liberals) by imposing positive obligations upon "everyone else" with regard to the bad luck and ensuing losses of freedom of those suffering from various sorts of handicaps for which they cannot be held causally responsible. They do so in part by imposing taxes on those favoured by lucky circumstances, as opposed to the fruits of their own voluntary efforts. These collective, positive obligations can consist of public measures designed to prevent, compensate for, alleviate or overcome and so forth, individual hindrances (to the extent that it is at all feasible) that are due to "luck" rather than choice. In so doing, they aspire to the ideal of equality of opportunity. The underlying intuition is that only after the playing field has been made more level, can individuals seriously (as opposed to cynically, as in the case of victim-blaming) be held responsible for the uses they make of their liberty and the individually reaped fruits in which these uses result.³

The conceptual distinction between luck determinants of a person's degree of well-being and choice determinants is the basis of any liberal theory of justice, with "individual responsibility" being the criterion by which this distinction is made. "Luck" is the total of conditions, favourable as well as unfavourable, for which a person in question is not responsible, while "choice" is everything pertaining to the responsible exercise of a person's free will. Put differently: "luck" is everything for which I can plausibly hold others responsible, including anonymous circumstances, and which is beyond my control. Everything that follows from action within my range of deliberate control is something that nobody but myself is causally responsible for and, in the case of undesirable outcomes, must be self-attributed, or traced to my own //responsible action, such as my lack of ambition, effort or readiness to

³ Needless to say, further difficulties are encountered when it comes to the *extent* to which negative externalities can and must be ruled out through regulation, as well as the extent to which "luck" factors can and must be *neutralised* in order for the ideal of equality of opportunity to be sufficiently redeemed.

take precautions for risky undertakings. Under the banner of equal opportunity, luck-related conditions are roughly the same for all of us so that individual outcomes can justly be accounted for in terms of choices that individuals have made, thus adding up to a pattern of supposedly justified inequality of outcomes.

The rigid dichotomy of luck vs. choice, circumstances vs. personal responsibility, structure *vs.* agency and so forth, is deeply engrained in liberal political thought. Neat and elegant though this distinction between “luck” and “choice” may seem, I shall argue that its applicability and usefulness is strictly and increasingly limited, and that it rarely if ever works in practice. Let me briefly elaborate why I think it doesn’t (Kibe 2011).

First, even if the responsibility criterion leads to a clear demarcation line between what is due to luck and what is due to choice, observers often substantially differ as to where precisely the line is to be located. Trivially, the better-off will tend to claim causal responsibility for their advantages, that is attribute them to their own effort and ambition, thereby legitimating them. The worse-off will be inclined to attribute their inferior condition to circumstances beyond their control, thereby minimising their responsibility and justifying claims for compensation. Conversely, if the worse-off try to assess the situation of the better-off, they will probably tend to magnify the luck factor, while the wealthy, looking at the poor, will emphasise the choice factor that is responsible for their condition, particularly as that allows them to fend off compensation claims coming from the poor. If this is so, the criterion works for each individual using it, but it works differently for different observers, due to their interest-biased perspectives and legitimisation needs with which they approach the question at hand. While both sides make use of the dualist code of luck vs. choice and effort, they tend to draw the dividing at very different locations. And rightly so.

For, secondly, the ability to take your fate into your own hands and to act self-confidently on the assumption that it is largely *your own* choice that matters is a frame of mind which itself is nurtured and encouraged by specific socio-structural conditions. Take the case of a school boy who excels in every subject at school. Can this be attributed to and hence explained by the

voluntary effort he spends in doing his homework? Or must it be attributed to the fact that he happens to have been brought up in a family which values scholastic achievement very highly and enforces this value very strictly (perhaps applying “Chinese” or “Japanese” methods of education)? Putting the question this way makes it virtually unanswerable. Or rather, both of the supposed alternatives apply – the first (effort) is present *because of* the second (parental strictness), and the distinction is made meaningless because causal responsibility is *shared* between the two sides, with the effect that the dichotomous liberal frame of choice vs. circumstance, and so forth, breaks down. As one author has put it: “It is hard to disentangle luck and responsibility as my present capacity to act responsibly may be impaired by previous experiences of bad luck” (Dowding 2010: 89). Moreover, whatever we do “voluntarily” is bound to be embedded in and shaped by patterns of what Michael Walzer (2004) has called “involuntary association”, such as family, ethnic, religious, class or national membership and belonging. Even if I try to radically distance myself from such belonging, it remains the belonging that shapes the mode and effective extent of my distantiating.

Prosperous members of the educated middle class tend to be brought up to adopt the mental habit of seeing the world through a lens of self-attribution of both favourable and unfavourable outcomes; either outcome is seen as flowing from the determination with which they have exploited opportunities and the cleverness with which they have avoided risks. In contrast to this liberal ideology of individualist causal responsibility, the view that is more likely to be found among less privileged social groups is that outcomes are determined by the constraints inherent in differential resource endowments on the one hand, and co-operative and collective modes of action on the other: what happens to “me” is ultimately a function of how “all of us” act, including the agents of public policy whom all of us, ultimately and at least implicitly, authorise to do what they are doing or fail to do. The disadvantaged will tend to blame “society”, and the better-off to credit themselves. Both answers remain caught up in the liberal dichotomous scheme. The right answer is, I submit, that all of us share (in ways that are immensely complex and hence impossible to

disentangle) in the causal responsibility, through acts of commission or omission, to what happens to (or is achieved by) each of us. Shared causal responsibility, thus understood, is not a lofty ideal to strive after; it is simply an important fact of social life.⁴

That, at least, applies to the analytical level where the question of causal responsibility is addressed: how come someone has succeeded or failed? It does, however, most certainly not apply to the normative issue concerning the assignment of what I propose to call remedial responsibility – who should be held responsible for taking action if things have gone wrong? While it is often not difficult to convince people that causal responsibility is in fact largely collective (think of climate change and other cases of environmental disruption), we need a lot more persuasive power to convince the same people that, therefore and due to interdependence, remedial responsibility must also be shared rather than remain individualised and addressed selectively to victims and those least able to cope.

Even if problems remain individualised (rather than affecting “all of us” equally) as to their incidence and immediate consequences, they can clearly be collectively caused. Take the examples of child obesity, drug addiction, violent crimes or teenage pregnancy. These often do have devastating effects upon the life course and well-being of those directly affected, but it can by no means be said that the causal responsibility for

these outcomes rests with the individuals and their “wrong” behaviours alone. For statistical and epidemiological analysis suggests that, in international comparison, the incidence of those social pathologies is greater the greater the inequality of income and wealth is in a given society (and that applies even to different incidences between the more and the less equal American federal states, cf. Wilkinson and Pickett 2009). Again, we have a case that could be labelled “co-production” of social problems: as “all of us”, in our capacity as citizens and voters, are ultimately responsible for the prevailing profile and distributional effects of income and tax policies, as well as social and education policies, it is somehow “all of us” who are co-responsible for the effects that those inequalities generate which we more or less thoughtlessly or in pursuit of our individual interest allow, through acts of commission or omission, to prevail.

A third point on the dilemma of the liberal dichotomy of luck vs. effort is this: any system of social security and services institutionalises, under liberal premises, a demarcation line between where individual choice is appropriate and where collective provision is called for. The classic case is the distinction between the “undeserving” poor (who have supposedly made the “wrong” choices, adopted unwise life styles, etc.) and the “deserving” poor (the victims of circumstances beyond their control). This line divides categories of risks and contingencies that belong to a sphere that the respective individuals affected by such conditions can be expected to cope with by their own means and choices, on the one hand, from those categories of conditions that require collective arrangements, on the other. If I suffer from a common cold, I am, according to the logic of welfare states and their health systems, on this side of the line, as I am supposed to know what to do (and actually act upon that knowledge) in order to achieve a speedy recovery and to pay for whatever it costs to get there. In contrast, if I suffer from pneumonia, the remedial measures to be taken are typically specified by, provided for, and financed through public and other collective arrangements (social insurance, licensed medical institutions, tax-subsidised occupational health plans, etc.). In this way, welfare states can be looked at as sorting machines which assign deserts,

⁴ This claim is reminiscent of the Marxist theorem of the “increasingly *social* character of production” that evolves under capitalist modernisation – lending itself to the understanding that an ever deeper division of labour in the economy renders it eventually impossible to trace back the final outcome (goods sold at a profit) to individualised inputs, as the organisation itself (the firm), its managers, the workers that it puts to work and its ties to the outside world generate a kind of *holistic* or *systemic* causation that can no longer be disaggregated in terms of individual contributions of agents but is based upon *interdependency* – however asymmetrical that interdependency may in fact be. This view is of course contradicted by the grotesquely implausible economic doctrine (and meritocratic dogma of justice) which claims that each worker is (or should be) remunerated according to his or her individual “marginal product”. However, no one has an idea of how this might be measured independently of the balance of market powers.

rights or legitimate needs-to-be-taken-care-of to categories of people in specified conditions, while leaving other conditions to the sphere of what can be left to the prudent choice of individuals. The implicit message is: you have to cope with them by your own means, relying on markets and family support, or, failing that, simply accept them as unfortunate facts of life.

Finally, powerful economic, political and philosophical forces, together often summarily referred to as hegemonic “neo-liberalism”, have drawn European societies, since about the mid-1970s of the 20th century, ever more in the direction of privileging the individualist frame according to which most of our individual outcomes, good or bad, must be read as deriving from choices, right ones or wrong ones, made by individuals. Therefore, remedial responsibility, or so the gospel of the market proclaims, must also rest with individuals. Having made those choices, they deserve the associated outcomes (be it the extremes of wealth, be it those of poverty), which are hence rendered unproblematic in normative terms as they are just manifestations of the supreme value of individuals’ freedom to make choices. The implicit warning is: moving the demarcation line too far in the “wrong” direction, thus providing “too much” space for collective provisions, would be both wasteful (“fiscally inefficient”) and detrimental to the core value of freedom of choice. The latter is said to be the case because individuals would be weaned and “disincentivised” from making their own choices, relying instead upon collectivist provision, thereby becoming dependent upon (that is, defenceless against) the state and its bureaucratic and centralising control. Social and economic “progress” is, according to this doctrine, measured as nothing but increments of the aggregate total of individual incomes. All that you need to control your fate, or so the message reads, you can purchase, be it bonds to provide for your retirement income, be it health food and “anti-ageing-pills” to postpone retirement for as long as possible. If you happen to dislike and feel threatened by the people in your neighbourhood, you move to a “gated compound”; if you want to get ahead in your career, you enrol in commercial training courses; if you want to enhance your mobility, you buy a faster car; if you are unhappy with the temperature, cleanliness and humidity

of the air, just do your own private corrective climate change policy by having a good air conditioning system installed in your home. It is all your personal preferences, your individual choice and your responsibility to match the two within the constraints of your means. We might well speak here of negative externalities following from institutionalised individualism itself, that is, of the hegemonic fixation on individual choice as the prime remedy to problems of well-being.

The plain absurdity of such individualist and “presentist” understanding is evident if we think of inter-temporal negative externalities, such as damages affecting future generations or our future selves. Climate change and other aspects of intergenerational justice are probably the most serious cases in point. As the future victims of the consequences of our present action and inaction are not yet present as actors and thus cannot possibly raise their voice and intervene, all of us, and now, need to prevent these long-term externalities from occurring. Otherwise, as we know (or could know), the long-term effects of our present action and inaction will soon become impossible to reverse or neutralise.

Even if someone were to summarise the messages of neo-liberalism in a somewhat less pointed fashion, I would still feel certain about one conclusion: this individualist ideology of (consumer) choice is currently on its way out due to its manifest failure to accurately depict contemporary realities.⁵ The obsolescence of neo-liberal ideology, or so I wish to demonstrate in the rest of this chapter, applies both to the problems we suffer from and the solutions we may find to them. As to the former (the problems), I can perhaps illustrate what I mean when we think of a person sitting in his car being stuck in a huge traffic jam. Looking out of the window, he or she sees (as actually once happened to me) that someone had painted on

⁵ Ideologies, or configurations of ideas that amount to everyday theories of how the world does work and should work, can be either repulsive or appealing in evaluative terms; yet they can also be subjected to a test of their truth. The precise meaning of “ideology” as a concept of the social sciences is that it is a configuration of ideas that is both appealing (at least to some) and at the same time demonstrably untrue – a mistaken or biased representation of the world and how it works, or interest-distorted reasoning.

the side of the pavement: “You are not stuck in the jam, you are the jam!” The rather compelling message is that many of the problems from which we suffer today (environmental damages, climate change, financial market breakdowns, poverty) and which so patently interfere with the well-being of all of us are by their very nature self-inflicted and collectively “co-produced” ones. As things stand, there is nothing individually objectionable to the attempt of the man to get by car from A to B at time *t* (rush hour), but it is exactly the wide use made of that freedom by so many others that leads to the frustration of the seemingly innocent intention.

3. Recognising and sharing social responsibilities in practice

The distinction I have introduced between “causal” responsibility and “remedial” responsibility suggests the solution that the two must be made to coincide. That is to say: all those causally responsible for the creation of a problem must be made to co-operate in its solution rather than relying on individualist solutions. But how could such congruence be brought about? As a first approximation to an answer, we have the theoretical choice between civil society, economic incentives and coercive state policies as three potentially promising arenas in which the problem of congruence can be approached – or probably rather in a reasonably intelligent combination of the three. For if we succeed in finding and implementing solutions to problems for which we collectively are causally responsible, we will do so not *alone* through coercive regulation or through (dis)incentives addressed at individual utility maximisers (although these two tools of public policy have their indispensable role to play); in addition, we need to strengthen the awareness of ordinary people and their readiness to co-operate in the achievement of common goods – their willingness to “do their share”, and do so even in situations where the “right thing to do” is not demanded by legal rules or a selfish calculus of individual gain under politically set incentives. Such awareness, most likely generated by associations and movements within civil society, relates to knowledge about – and the readiness to

pay attention to in the practices of everyday life – the negative and positive externalities that we inescapably cause for others as well as for our future selves. Many examples illustrating those practices of self-assigned and deliberate remedial responsibility have to do with consumption: the food we eat, the textiles we wear, the amount and kind of energy we consume, the extent to which we enjoy our mobility are all known to generate critical impacts upon our individual as well as, through externalities, our collective well-being. The same applies to how we educate our children, recognise the rights and dignity of strangers, deal with gender and inter-generational conflicts, and extend help and support to others, including distant others.

Yet before we get overly idealistic and start moralising at our fellow citizens, we should pause to note that the ideal practices I just referred to – the practices of widely self-assigned responsibility for improving collective conditions, precautionary awareness of sustainability issues, solidarity with one’s future self, civility, attention and “considerateness” – are not simply adopted as a result of insight and determination; their choice is itself constrained by “conditions”, among them the prevailing conditions of income, wealth and access to good-quality education. The sobering truth is that those least endowed with these critical resources find themselves often in a condition which makes their engagement in the practice of sharing responsibilities quite unaffordable *or* otherwise inaccessible. Their time horizon (as well as their social horizon of all those to whom they feel obligations) is known to be much narrower than that of the educated middle classes with their greater cognitive endowments. To put it in a nutshell: poverty can positively make people act irresponsibly. If you have to live on a tight budget and under precarious job security, you cannot afford health food for yourself and your children, and neither are issues of sustainability likely to be close to your heart; all you can do is to look for the cheapest food, textiles, means of transportation and so forth, that you can find – which arguably makes it a very high political priority to fight poverty, and doing so at a national as well as a supra-national level (cf. Schmitter and Bauer 2001). Complying with the priority is not just a matter pursued for the

sake of the poor, but for the sake of “all of us”, as the poor (people as well as countries) would have to be enabled to share long-term responsibilities which they otherwise, while remaining poor, do not have a reason to share. Also, this priority would have to be premised on a revised notion of social progress. Rather than measuring it in terms of aggregated individual incomes or, for that matter, individually achieved upward mobility, the concept of social progress would have to be reformulated in ways that highlight the need to “fix the floor” – the need, that is, to raise the material welfare and security of the least well-off first in order to facilitate their readiness and ability to share responsibilities which they otherwise are very unlikely to comply with.⁶

Yet even those for whom it would be feasible, given their resources and security, to engage in practices of voluntary responsibility-sharing, are by no means consistently likely to do so. In a way (and perhaps to provoke my leftist friends), we might say that we live in a society in which there is no “ruling class” any more – a class that could be held causally responsible, due to its power to exploit and to cause crises, for most of the ills and evils of the world; or rather, we have (almost) all become acquiescent accomplices, wilful supporters and self-deluded beneficiaries of that class. To paraphrase a model suggested in writings of Robert Reich (2007), ordinary middle-class people are complex entities who live their lives in constant tension between no less than four socio-economic capacities: they are citizens, consumers, income-earners and investors/savers. Given the corresponding configuration of motivations, chances are that an “individualist” coalition of consumer, earner and investor defeats the citizen, the bearer of political rights and shared social and political responsibilities, three to one. The economic individualism on which the former three roles are premised can and actually does easily translate into an attitude of “indifference”, inattention and wilful disregard for the negative externalities we cause and the corresponding

precautionary and remedial responsibilities which “ought” to follow from them. Also, given the fact that “my” contribution to both causing the problem and possibly sharing in the responsibility for implementing a solution (think of climate change and energy consumption, the production and separation of household garbage, or charitable donations) is at any rate infinitesimally small, I need to trust in my fellow citizens’ disposition to actually share responsibility and join me too, in order to make my own costs and efforts of doing so myself meaningful and instrumentally rational. From the perspective of individuals, it is not easy, given the opaqueness and anonymity of “everyone else”, to build, maintain and restore such trust.

However that may be, the trust in some effective corrective action coming from the trust that citizens extend to each other concerning their willingness to share responsibilities, thus forming a powerful centre of agency by the name of “civil society” – this analytical trust in the power of social trust is probably somewhat ill-founded. I have heard advocates of “civil society”-generated remedies to sustainability problems argue that the only thing that remains for constituted state power to do is to “get out of our way” – implying that any state action is inherently corrupted by interests of gain and power, whereas spontaneous and voluntary communal action emerging from civil society provides a more promising alternative to political institutions. I strongly disagree with this view, which upon closer inspection is just a mirror image of the neo-liberal critique of the state, this time not celebrating the liberating potential of market forces, but of “civil society” and the communal remedies it supposedly harbours. We should certainly not allow ourselves to forget (in spite of all our dissatisfaction with the inadequacies of public policy I have alluded to in the first part of this paper) that the democratic state with its powers to tax, to spend and to regulate remains the major instrument of society to share responsibility among its members, thereby exercising some measure of control over its own fate. If that is right, this instrument must not be done away with (in favour of either the market or “civil society”), but rather strengthened and supplemented.

Similarly, I believe (for reasons that I have no time here to elaborate in much detail) that

⁶ It is well known in debates on climate-change policy that poor countries of the global South can only be brought to co-operate with those policies if they are compensated for the short-term opportunity costs of co-operation by the countries of the global North.

we would be ill-advised to leave the sharing of responsibilities to economic agents, such as investors in the stock market and business corporations and their practices of “corporate social responsibility” (CSR). Socially conscious investors discriminate, for moral reasons, against so-called “sin industries” (Elster 2008), referring to industries which produce liquor, tobacco, fire arms, land mines and so forth, or did business with the apartheid regime in South Africa or (today) Sudan; or act contrary to environmental standards by, for example, shipping toxic waste to poor countries; or are known, as is the case with certain manufacturers of sports shoes and supermarket chains, for systematically violating in their production process union rights and basic ILO standards of labour protection. What they also do, if unknowingly and by implication, is to increase the return on investment of investors who are not morally discriminating, as stock prices in “sin industries” and for investments in rogue states will be lower than they would otherwise be and as the respective companies and states will have to offer, in order to attract needed capital, higher yields per share than they would have to in the absence of morally scrupulous investors. As to corporations engaging in CSR, the standard doubts come (a) in the “doing well by doing good” version according to which CSR must be suspected as little more than a marketing and branding strategy, and (b) with reference to their lack of accountability in terms of how they select their CSR priorities as well as in terms of the quality and continuity of services they provide (and remain free to discontinue whenever they see fit to do so).

All of which suggests that constituted and democratically accountable state power should not be written off as an important arena in which we can come closer to a solution to the problem of sharing social and environmental responsibilities. The democratic state, in spite of the rather gloomy observations I have offered at the beginning of this chapter, remains (or must be restored as) a key strategic agent, and often so in supranational co-operation with other states, if it comes to the sharing of responsibilities – both for the responsibility to keep under control and contain the negative externalities of individual choice and to create and implement (not least

through the extraction and spending of fiscal resources and the regulation of private behaviours) collectively binding solutions.

Yet there are many ways in which state power can be combined with the specific resources of civil society agents to promote the sharing of responsibilities between these two centres of agency, develop their synergetic potential, and thereby maintain and further social cohesion. For instance, state policies can provide institutional spaces and incentives for all kinds of civic engagement; it can use policies for the increase and redistribution of disposable time, including work-time reduction, in order to improve the temporal conditions for civic engagement; it can promote and encourage the spread of co-operatives and other forms of social enterprises; it can initiate “attitude campaigns” on individual and public affairs, such as in the fields of health, education, consumption and family relations; it can monitor institutional qualities, such as inclusionary *vs.* exclusionary effects of schools, families, enterprises, commerce, cities and mobility regimes, and publish data on these institutional qualities so as to stir debates and encourage complaints. In my view, such initiatives of tapping synergetic effects of public policies and civil *society* belong to the most promising – and currently most active – field of attempts to institutionalise a greater capacity of modern societies to relate responsibly to themselves and their future.

Conclusions

I have argued here that many of the most serious problems modern capitalist democracies face are caused by a logic of aggregate external effects: all of us, through the unintended side-effects of what we do or *fail* to do, cause physical and social consequences which are typically impossible to trace back to individual wrong-doing, such as the violation of institutionalised social, legal or moral norms. While we at least begin to understand our collective *causal* responsibility, we are still far from having available the ideas and institutions by which we might exercise our shared *remedial* responsibility. Problems such as environmental destruction, climate change, various kind of health hazards, financial market

crises, the dumping of financial and other burdens on future generations, growing inequality, declining social cohesion and political exclusion are all cases in point which illustrate the logic of “co-production” of collectively self-inflicted problems of sustainability and social cohesion. The latter are caused by the way in which “all of us” (or, at any rate, many of us) consume, eat, move, invest, relate to others and use our political rights in our perfectly legal and even subjectively innocent conduct of life. As to the latter point, the use of political rights, we often mandate and allow the holders of governmental office and democratically constituted power (for the use of which, after all, “all of us” share responsibility as citizens) to *turn* a blind eye to our co-produced problems and to follow the patterns of inaction, procrastination and “democratic myopia”. Therefore, arguably, the greatest deficiency in the conduct of governments today is not that *they fail* to do what voters want, but that they opportunistically, in the interest of their own continuation in office through a favourable record of having promoted “economic growth”, follow too closely the given interests and preferences of voters – without, that is, any promising attempt to alert and enlighten their constituency as to the adequacy and appropriateness of these preferences in relation to collectively relevant conditions “all of us” must face – and cope with.

Needless to say, democratic governments are not – and should not be – endowed with the authority to rule what the “objective interest” of the political community is. But they may well assist constituencies in finding out for themselves, and in full access to relevant information and normative arguments, about the answer to that question, for instance by creating institutional space for consultation, deliberation and collective self-observation within civil society and by committing themselves to take the results of the resulting “preference laundering” (Goodin 1986) seriously in the formation of public policies. Another way to assist civil society in the process of preference formation is to ensure that voters and associated citizens are adequately informed about trends and conditions that do not affect them as individuals, but rather the qualities of political society as a whole.

A way to do so, and to provide, as it were, the raw material for an adequately sensible formation and revision of preferences that measure up to the ideal of “shared social responsibility”, would be to make available scientifically valid information on “holistic” qualities of societies. In contrast to most of the statistics supplied by statistical offices and survey research agencies, such holistic data would not measure the income, age composition, attitude, opinion and so forth, of individual entities (such as citizens, workers, students, firms, etc.) which then are aggregated, but qualities of entire societies to the extent they are presumably relevant for the formation of preferences and attitudes. Such indicators of the *quality of societies* (cf. Hall and Lamont 2009) would suggest the question of whether or not a society showing these features is a society «we», the citizens, consider acceptable and sustainable and what, in case the answer is negative, can and should be done about it. These indicators would each have to come in three versions. First, the state of affairs at point *t* in country (or region or city) *x*; second, a longitudinal measure that indicates in which direction things are empirically changing or staying constant across time; third, a cross-sectional measure showing the state of affairs «here» compared to other places where the same measure has been applied.

What are the indicators that could mirror those holistic qualities of societies and at the same time could help in the formation, revision and upgrading of public attitudes and political preferences? All I can do at this point is to suggest a number of measures the operationalisation of which, I trust, will not be overly controversial. All of them relate to collectively relevant outcomes rather than the properties of individual entities within society. Examples are measures of socio-economic (wealth, income) and political (i.e., participatory) inequality; the incidence and prevalence of relative poverty; indicators of social cohesion and social exclusion; the prevalence of intergenerational status inheritance; the overall accessibility of judicial and administrative agencies; a measure of “governability”, or fiscal and administrative “state capacity”; the quality of democracy; a measure of gender equality; the integration of migrants and internal ethnic minorities; the incidence and prevalence of unem-

ployment; a measure capturing the levels of *anomie*, crime and incarceration; a measure indicating the level of public awareness of issues of consumption externalities and mobility externalities; and overall behavioural indicators of prevailing kinds and levels of fear and hope.

References

Crouch C. (2004), *Post-Democracy*. Polity Press, Cambridge.

Dowling K. (2010), "Luck, equality and responsibility", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 13/1: 71-92.

Elster J. (2008), "Socially responsible investment". University of Miami, Miami.

Goodin R. E. (1986), "Laundering preferences" in Jon Elster (ed.), *Foundations of social choice theory*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hall P. A. and Lamont M. (2009), *Successful societies: how institutions and culture affect health*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kibe T. (2011), "The relational approach to egalitarian justice: a critique of luck egalitarianism", *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 14/1:1-21.

Offe C. (2008), "Governance: 'An empty signifier'?", *Constellations*, 16/4 (December 2008): 550-562.

Reich R. (2007), *Supercapitalism: The transformation of business, democracy, and everyday life*, Knopf, New York.

Rummens S. (2011), "Staging deliberation: the role of representative institutions in the deliberative democratic process". *Journal of Political Philosophy* 19, 1-22.

Schmitter P. C. and Bauer M. W. (2001), "A (modest) proposal for expanding social citizenship in the European Union", *Journal of European Social Policy*, 11/1: 55-66.

Walzer M. (2004), *Politics and passion: toward a more egalitarian liberalism*, Yale University, New Haven.

Wilkinson R. G. and Pickett K. (2009), *The spirit level: why more equal societies almost always do better*, Allen Lane, London.

Koncepcja współdzielonej odpowiedzialności – w poszukiwaniu jej politycznego znaczenia i nadzieje z nią związane

Celem artykułu jest analiza koncepcji współdzielonej odpowiedzialności. Jego autor dzieli się swoimi spostrzeżeniami na temat sposobu ujmowania tego rodzaju odpowiedzialności w teorii demokracji, w szczególności zaś w liberalnej teorii sprawiedliwości. Dokonuje też oceny możliwości praktycznego zastosowania koncepcji współdzielonej odpowiedzialności w polityce społeczno-ekonomicznej, mającego na celu ograniczenie deficytu demokracji we współczesnych państwach.

Słowa kluczowe: współdzielona odpowiedzialność, teoria demokracji, liberalna teoria sprawiedliwości, demokracje kapitalistyczne.

Adriana Warmbier

O tzw. końcu podmiotu – współczesne rewizjonistyczne konteksty filozoficzne

Przedmiotem moich rozważań jest pytanie, czy wielokrotnie ogłaszana śmierć człowieka (podmiotu) przypieczętowała jego rzeczywisty kres, czy wręcz przeciwnie, zmusiła do gruntownego przemyślenia i zreorganizowania strategii obronnych w obrębie trwającego sporu. W tym celu analizie poddaję dwa główne paradygmaty pojmowania podmiotowości: monadyczny oraz relacyjny (dialogiczny). Następnie staram się wyjaśnić, na przykładzie koncepcji podmiotu dialektycznego Paula Ricoeura oraz filozofii Innego Emmanuela Lévinasa, powody, dla których należy zrezygnować z części prerogatyw, jakie przypisała podmiotowi nowożytność, jeśli chcemy, by dyskusja o subiektywności mogła w przyszłości się rozwijać. W artykule bronię tezy, że powrót do idei podmiotu nie oznacza powrotu podmiotu, lecz odejście od starych form myślenia na rzecz nowych ujęć. Waga konsekwencji usunięcia idei podmiotu znacznie przewyższa doniosłość satysfakcji płynącej z ostatecznego zamknięcia sporu.

Słowa kluczowe: podmiot, etyka, Ricoeur, Lévinas, filozofia współczesna.

„Nigdy jeszcze nie wiedziano o człowieku tak wiele i tak różnych rzeczy jak w naszych czasach. Żadna jeszcze epoka nie zaprezentowała swej wiedzy o człowieku w sposób równie wnikliwy i ekscytujący. Żadna epoka dotąd nie potrafiła zaoferować tej wiedzy równie łatwo i szybko jak nasza. Ale też żadna epoka prócz dzisiejszej nie wiedziała mniej o tym, czym jest człowiek. Nigdy nie był on równie problematyczny jak dziś”.

M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki* (1989, s. 233–234)

„(...) proces wytaczany idei podmiotu co najmniej od czasów Nietzschego czy Heideggera i, zupełnie niedawno, przez ‘myśl 68’ rozwinął się w oparciu o wyjątkowo upraszczające podstawy, jak gdyby każde użycie pojęcia podmiotowości musiało nieuchronnie pociągać za sobą temat podmiotu w całości przejrzystego dla samego siebie, suwerena, władcy siebie i wszechświata, i jak gdyby wynikające stąd niezaprzeczone wyjałowienie tej postaci podmiotu zmuszało do całkowitego porzucenia jakiegokolwiek odniesienia do podmiotowości”.

A. Renaut, *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości* (2001, s. 15–16)

1. Spór o podmiot. Treść filozoficzna pojęcia i jej krytyka

Zagadnienie podmiotowości stanowi przedmiot długiego i nierozstrzygniętego sporu, który toczy się nieprzerwanie na gruncie szeroko poję-

tych nauk humanistycznych. W filozofii spór ten przybierał różne postacie, począwszy od przypisania nowożytnej subiektywności szczególnej funkcji fundamentu epistemologii i ontologii, a skończywszy na „uśmierceniu” podmiotu, co nastąpiło już w połowie XIX w., a w XX w. zostało dobitnie ponowione na drodze wielofrontowej krytyki. Proces wytaczany pojęciu podmiotu, o czym pisze Alan Renaut w przytoczonym frag-

Adriana Warmbier – Uniwersytet Jagielloński, Instytut Filozofii.

mencie, był następstwem wielu czynników, które doprowadziły do pęknięć i kryzysów nowożytnej interpretacji kartezjanizmu. O załamaniu się „filozofii podmiotu” zdecydowało nieporozumienie polegające na homogenicznym pojmowaniu odmiennych ujęć subiektywności, do których stosowano jedno pojęcie (zob. Renault 2001, s. 16). Nowożytność uprzywilejowała określone odczytanie kartezjanizmu implikujące wąski sens podmiotu traktowanego wyłącznie jako składowa relacji poznawczej. Tymczasem „podmiot”, który należy do podstawowego instrumentarium pojęciowego filozofii, ma wiele różnych obliczy.

Historia tego pojęcia ukazuje nie tylko ewolucję jego przedstawień, lecz także coraz większą ekspansję poza granice filozofii. Niejednorodność ujęć teoretycznych podmiotowości stanowi o operacyjności tego terminu, ale przede wszystkim o jego atrakcyjności dla filozofii oraz innych nauk społecznych, takich jak psychologia, socjologia czy prawodawstwo. W zależności od dziedziny badawczej coraz częściej bywa on stosowany zamiennie z określeniami: człowiek, jednostka ludzka, osoba lub jaźń. Wieloznaczność ta ma swoje źródło w relacyjności samego pojęcia. Od początku swego istnienia jest ono ściśle związane z pojęciami refleksyjności, samowiedzy, tożsamości i myślenia (samorozumienia), które mają bogate pole kontekstowe. Wielowymiarowość oraz szeroki zakres odniesień subiektywności stanowi wystarczające zabezpieczenie tej kategorii przed ograniczeniem jej treści do jednego schematu teoretycznego.

Styl myślenia o podmiocie otwarty jest na nowe możliwości tkwiące w samej jego idei, których nie wykorzystał rozwój nowożytnej metafizyki. Jak słusznie twierdzi Renault, chodzi o te z nich, które nie zostały objęte dotychczasową krytyką i dlatego są w stanie oddziaływać na dyskusję nad podmiotowością w chwili obecnej (zob. ibidem). Postulat ponownego przemyślenia nowożytności polegający na próbie bardziej zróżnicowanego i złożonego jej pojmowania za punkt wyjścia przyjmuje zbadanie krytycznej refleksji dotyczącej podmiotu. Dopiero w toku rozmowy „z” adwersarzami podmiotowości, a nie „przeciwko” nim wolno ponowić pytanie: „w jaki sposób idea podmiotu może jednocześnie ukazywać się jako potencjalne źródło iluzji, ewentualnie niebezpieczeństw, i jako niezaprze-

czalna wartość?” (ibidem, s. 22). Nie ma sensu negować zasadności krytyki wszystkich nowożytnych i ponowożytnych iluzji odnoszących się do podmiotu. Porzucenie starych form myślenia nie musi prowadzić do rezygnacji z samej subiektywności. Cena, jaką płaci się za usunięcie idei podmiotu, jest nieporównanie większa niż zadowolenie płynące z definitywnego zamknięcia sporu.

W filozofii pokartezjańskiej podmiotowość określona była jako „rzecz myśląca”, która poznaje otaczający ją świat zewnętrzny. Zdolność do myślenia, do dokonania niczym niezakłóconej, „oderwanej” refleksji stanowiła naczelną atrybut subiektywności. Podstawowe założenie intelektualne, na którym ufundowane jest Kartezjańskie *cogito*, odnosi się do idei suwerennej świadomości¹. To w niej tkwią korzenie wszelkich totalizujących postaci podmiotowości. Człowiek to „pan bytu”, władca siebie i świata. Suwerenność istoty ludzkiej pojmuję się jako wolność wykraczającą poza historię, jako źródło utożsamiających przedstawień świadomości, która jest całkowicie dla siebie przejrzysta. Trudno się dziwić, że reakcje nieufności adwersarzy podmiotu oraz rzeczników antyhumanizmu (lub humanizmu niemetafizycznego) wzbudzają właśnie owe prerogatywy.

Niechcąc do podmiotowości bierze się z tego, że pojęcie to nieustannie kojarzone jest z panowaniem. „Tam, gdzie chodzi o podmiot, władza zawsze, mniej lub bardziej, dziedzictwo kartezjańskiego *cogito*” (Descombes 1996, s. 24), które podporządkowuje całą rzeczywistość pewności swojej wiedzy. Powrót do idei podmiotu pojmowany jest jako „powrót podmiotu”, jako filozoficzne wskrzeszenie Kartezjańskiej „rzeczy myślącej”. Koncepcja suwerennej, w całości przejrzystej dla siebie świadomości trwale zaważyła na pojęciu podmiotu. Nie chcę powiedzieć,

¹ Vincent Descombes trafnie diagnozuje obraz świadomości wyłaniający się z *ego cogito, ergo sum*: „W tym, co zwykło się określać filozofią świadomości, to znacząco w tradycji kartezjańskiej, ›myślę, więc jestem‹ jest jednocześnie źródłem i regułą wszelkiej prawdy. Jest to pierwsza prawda, jest to prawda będąca zasadą wszystkich innych prawd i jest to w końcu wzór prawdy. *Ego* zawarte w *ego cogito, ergo sum*, jest absolutem, wobec którego wszystko jest relatywne: jego prawda, która nie zależy od żadnej innej, warunkuje wszystkie inne” (Descombes 1996, s. 29–30).

że po licznych atakach, które przeradzały się w konsekwentną jego eliminację, nie powracało ono, przyjmując różne postacie². Dziedzictwo kartezjańskich atrybutów tak silnie naznaczyło ideę podmiotu, że badacze dziejów myślenia filozoficznego coraz częściej skłonni są interpretować je w perspektywie „zwrotów”. Na przykład diagnozując wzajemne zazębianie się nowożytności i współczesności, zwykło się mówić o przejściu od „paradygmatu podmiotowości” do „paradygmatu intersubiektywności”, od „metafizyki podmiotu” – filozofii subiektywności, do paradygmatu dialogicznego – filozofii drugiej osoby³. W ten sposób pojęcie podmiotu zamknięte jest w jednym określonym paradygmacie, który uległszy wyczerpaniu, zostaje zastąpiony innym. Badania mające na celu odkrycie kolejnych etapów pojmowania subiektywności są albo marginalizowane, albo od początku skazane na niepowodzenie. Dlatego „niezbędne jest bardziej niż kiedykolwiek problematyzowanie tego odwołania się do podmiotowości zbyt łatwo potraktowanej jako podmiotowość homogeniczna, biorące za punkt wyjścia jej dzieje: zamiast po prostu traktować samą ideę podmiotowości jako nieuchronnie wpisującą się w to samo założenie intelektualne (fałszywie wyrażone przez epitet ›metafizyczny‹, który również zasługiwałby na wyjaśnienie), trzeba niewątpliwie nauczyć się rozróżniać, w samych dziejach wiele postaci podmiotowości, z których nie wszystkie są w tym samym sensie, w ten sam sposób i na tym samym poziomie ›metafizyczne›” (Renaut 2001, s. 24). Dzieje podmiotu nie są historią nieustannego wzmacniania tej samej postaci podmiotowości. Nie mamy i nigdy nie mieliśmy do czynienia z jedną „filozofią podmiotu”⁴.

² Proces stopniowego osłabiania podmiotowości prowadzący do jej całkowitej eliminacji, po czym ponowny zwrot w stronę człowieczeństwa, aczkolwiek w mniej wymagającej postaci, najlepiej obrazuje ewolucja myśli Michela Foucaulta. O historii powrotu Foucaulta do subiektywności pisze Agata Bielik-Robson (1995, s. 135–143).

³ Diagnozę tę proponuje m.in. Jacek Filek (2003). Zob. także prace pod red. Piotra Makowskiego (2012) i Małgorzaty Kowalskiej (2001, s. 32–40).

⁴ Alain de Libera, badając dzieje pojęcia podmiotu, dowodzi, że nie narodziło się ono u Kartezjusza, lecz ma znacznie dłuższą i bardziej złożoną historię. Zob. Libera 2007, s. 15–30.

W jednym z przytoczonych na początku fragmentów Martin Heidegger zastanawia się nad powodem tak żywego zainteresowania człowiekiem oraz rosnącego zakłopotania i niepowodzeń wszelkich prób udzielenia satysfakcjonującej odpowiedzi na pytanie o warunek jego rozumienia. Pytanie, kim jest człowiek, co decyduje o jego tożsamości, nie stało się dziś mniej problematyczne niż kiedykolwiek, wręcz przeciwnie. Poczucie dezorientacji, niepewności i zagubienia nie ustąpiło, mimo że refleksja dotycząca bytu ludzkiego wzbogacona została o wiele nowych kontekstów rozbudowywanych nieustannie na gruncie różnych dyscyplin badawczych (np. neuronauk).

W niniejszym artykule bronię tezy, że wbrew obowiązującym tendencjom „uśmiercania” podmiotu i człowieka nie należy rezygnować z wszelkiego odniesienia do podmiotowości, lecz trzeba odważnie poszukiwać nowych dróg jej rozumienia oraz zadać sobie trud wypracowania najlepszych standardów argumentacji na rzecz przyszłych ujęć. Nie istnieje jedno ogólne rozwiązanie zagadnienia podmiotu. Z problemem znalezienia przekonującego, dojrzałego i samodzielnego sposobu podejścia do trwającego sporu należy się zmagać na nowo za każdym razem. Czasami trzeba odwołać się do historii wcześniejszych rozstrzygnięć, aby umożliwić wyobrażenie o wadze oraz treści pojęć będących przedmiotem krytyki.

Przedsięwzięcie to stanowi ważny i otwarty problem badawczy. Trudność debaty toczącej się wokół podmiotowości polega na tym, że filozoficzny spór nie jest prowadzony w ramach jednego schematu pojęciowego, lecz w obrębie dwóch języków tworzonych, z jednej strony, przez filozofię analityczną, z drugiej – kontynentalną. W konfrontacji owych perspektyw nie chodzi o dążenie do dokonania ich syntezy. Badania zmierzające do znalezienia właściwego języka opisu subiektywności polegają przede wszystkim na analizie konceptualnej określających ją składowych, takich jak świadomość, refleksja oraz szeroko rozumiane pojęcie doświadczenia siebie i świata. Analiza ta prowadzi do rozszerzenia oraz przekształcenia treści wymienionych kategorii w obrębie określonego schematu pojęciowego.

Poniżej poddaję konfrontacji dwa główne paradigmaty pojmowania podmiotowości: monadyczny oraz relacyjny (dialogiczny). W dalszej części chciałabym wykazać na przykładzie koncepcji podmiotu dialektycznego Paula Ricoeura oraz filozofii Innego Emmanuela Lévinasa, jak dalece problematyczne jest monadyczne ujęcie subiektywności oraz z jakimi trudnościami pozwala nam się uporać narzędzie „otwartej” dialektyki. Projekty etyczne sformułowane przez Ricoeura i Lévinasa stanowią jedno z najważniejszych polemicznych kontekstów obecnych we współczesnej myśli filozoficznej, w których obrębie pojęcie subiektywności otrzymuje dwa odmienne sensy. Nie twierdzę, że koncepcja podmiotu dialektycznego oraz podmiotu doświadczenia moralnego (podmiotu „wyznaczonego do odpowiedzialności”) to dwie wzorcowe realizacje postulatów krytycznego przemyślenia nowożytnych prerogatyw. Lecz jeśli pominiemy się cały arsenał uprzedzeń do pojęcia podmiotu, w refleksji filozoficznej Ricoeura i Lévinasa odnaleźć można wątki będące punktem odniesienia dla przyszłych ujęć podmiotowości.

2. Idea podmiotu relacyjnego (dialogicznego) *versus* monadyczna koncepcja subiektywności

„Tylko tak mi się przedstawia dusza, kiedy rozmyśla, że niby rozmawia – sama sobie zadaje pytania i odpowiedzi daje”.

Platon, *Teajtet* (2002)

W metafizycznej tradycji Zachodu dominującą rolę, z jednej strony, odgrywa nowożytna interpretacja kartezjanizmu, z której pochodzi monadyczne rozumienie podmiotu wyrażonego jako autonomiczne i samoustanawiające się *ego cogito*, z drugiej – Kantowskie czyste pojęcie Ja transcendentalnego wraz z ideą jedności transcendentalnej apercepcji. W filozofii krytycznej Kanta podmiot pełni funkcję „logicznej konieczności”, będąc czystym pojęciem rozumu, niczym nieuwarunkowanej przyczyny procesu poznawczego. U Kartezjusza podmiot wyłaniający się z formuły *ego cogito, ergo sum* sprowadzony jest do najprostszego i najbardziej ogołoczonego aktu – do myślenia. Monadyczna koncepcja

subiektywności, której drogę uTOROWAŁO *ego cogito*, zakłada, że pierwotne jest bezpośrednie odniesienie *ego* do siebie samego. Szczytowy moment tego ujęcia to monadologia Leibniza.

Upraszczaający redukcjonizm, w jaki popadła idea podmiotu, w dużej mierze bierze się z uprzywilejowania jednego odczytania kartezjanizmu, które skupione było na formule *ego cogito, ergo sum*, pomijając drugą użytą przez Kartezjusza w *Medytacjach* formułę: *ego cogito, ergo existo*⁵. O ile pierwsze wyrażenie nie pozwala refleksji dotyczącej podmiotowości wyjść poza immanencję logicznej tautologii, jaka zachodzi między *ego cogito* i *ego sum* (zob. Kant 2001, A 355, s. 325–326), w wyniku czego podmiot określony jest wyłącznie przez czynność myślenia i jako taki nie na wiele przydaje się, gdy chcemy mówić o rzeczywistym indywidualnym istnieniu osoby, o tyle druga formuła pozwala na „niemonadyczne” pojmowanie podmiotu. W niej, w przeciwieństwie do *ego cogito, ergo sum*, nie pojawia się bezpośrednio odniesienia *ego* do *cogitare* oraz *ego* do *cogitatio*, co sprawia, że immanencja *ego cogito* zostaje rozerwana⁶.

W *ego sum, ergo existo* kartezjanizm ukazuje podwójność swego oblicza. Obie sentencje, w których zawarte są różne sensy istnienia (*esse* i *existere*), prowadzą do sformułowania dwóch odmiennych rodzajów argumentacji, dzięki którym otrzymujemy różne ujęcia podmiotu. Tym samym różnicowaniu ulega dotychczasowy obraz pojmowania nowożytności. Wraz z postulatem porzucenia homogenicznej koncepcji podmiotu na rzecz bardziej złożonego jego rozumienia istotnej zmianie i przekształceniom

⁵ Na temat dwóch Kartezjańskich formuł *ego cogito, ergo sum* oraz *ego sum, ergo existo* piszę w artykule „Podwójna struktura podmiotowości. O Ricoeurowskiej lekturze Kartezjusza”, w którym analizuję wątek dwóch interpretacji Kartezjańskiej subiektywności (2013, s. 331–350). O wyróżnionej pozycji *ego cogito, ergo sum*, która prowadzi do wąskiej wykładni filozofii Kartezjusza, zob. Marion 1996, s. 3–31; Balibar 1992; Alquié 1950.

⁶ O wyłomie, jaki czyni formuła *ego sum, ergo existo* w solumipistycznym pojmowaniu subiektywności, pisze w sposób przekonywujący Étienne Balibar (1992, s. 83) „(...) L'énoncé des Méditations est différent. C'est tout simplement *Ego sum, ergo existo*, où disparaît toute référence immédiate, interne, au cogitare et à la cogitation. La désignation de cet énoncé comme cogito est donc, au mieux, une interprétation”.

podlegają także kategorii służące do jego opisu, takie jak refleksja, świadomość, doświadczenie siebie oraz tożsamość osobowa. Podmiotowość przestaje być ujmowana wyłącznie jako to, co jest **dane**, co samo siebie ustanawia oraz uzasadnia, lecz przede wszystkim jest tym, co dla swojego ukonstytuowania potrzebuje wielości różnych odniesień do tego, co wobec niej inne (nietożsame).

Refleksja pojmowana jako zdolność podmiotu do wejścia w szczególną relację z samym sobą nie może przyjmować wyłącznie sensu polegającego na niczym niezapśredniczonym zwróceniu się ku sobie, czemu – nawiasem mówiąc – przysługuje pewnego rodzaju oczywistość, lecz musi oznaczać także „zapośredniczone” poznanie siebie. Tego rodzaju przemodelowanie pojęcia refleksji postulował m.in. Ricoeur, który komentując wykładnię Kartezjańską, twierdził, że trzeba uchwycić „*ego z ego cogito* w zwierciadle jego przedmiotów, jego dzieł i – w końcu – jego aktów. Ale dlaczego uznanie *ego* trzeba uchwycić poprzez jego akty? Właśnie dlatego, że uznanie to nie jest dane ani poprzez psychologiczną oczywistość, ani w intelektualnej intuicji, ani w wizji mistycznej. Filozofia refleksyjna jest przeciwieństwem filozofii bezpośredniości. Pierwsza prawda – jestem, myślę – pozostaje tyleż abstrakcyjna i pusta, ile nieprzezwyrodną; to w tych przedmiotach, w najszerszym sensie tego słowa, *ego* musi zatracić się i odnaleźć” (Ricoeur 2008, s. 48). W refleksji – w doświadczeniu siebie – obecne są, z jednej strony świadomość siebie, świadomość własnego istnienia, z drugiej strony samopoznanie⁷.

Świadomość własnego istnienia oraz poznanie samego siebie oznaczają dwa niesprowadzalne do siebie wymiary świadomości. Pierwszy stanowi jej komponent niepercepcyjny. Chodzi o nietreściowe samoodniesienie „ja” do czynności myślenia i działania (Frank 2002, s. 3–7, 108–127). W tym kontekście zachowana zostaje Kantowska interpretacja Kartezjańskiego *ego cogito* pochodząca z *Krytyki czystego rozumu*, wyrażona w zdaniu: „ja myślę, które może towarzyszyć wszystkim moim myślom” (Kant 2001).

⁷ Rozróżnienie dwóch form refleksji, tj. świadomości samego siebie oraz poznania siebie, stanowi przedmiot interesujących rozważań Manfreda Franka (2002).

Rodzaj samoodniesienia nieposiadającego treści nie jest równoznaczny z procesem samookreślenia podmiotu. O samookreśleniu mającym charakter treściowy można mówić na poziomie świadomości kognitywnej (percepcyjnej) stanowiącej drugi wymiar świadomości.

Termin „samookreślenie” wymaga komentarza. Prefiks „samo-” może sugerować, że podmiot zdobywa wiedzę o sobie w epistemicznej niezależności, co znaczy, iż sam ustanawia swój sens. Z takim pojmowaniem „samookreślenia” mamy do czynienia w przypadku monadycznego ujęcia podmiotu, które wyklucza konstytutywną rolę odniesień. Relacyjność jest tym, co znajduje się u podstawy subiektywności „niemonadycznej”. Nie ma samoświadomości bez skierowania ku temu, co inne. Inność jest warunkiem możliwości samoświadomości, samopoznania i samorozumienia. Samopoznanie i samorozumienie podmiotu nigdy nie są całkowite, nie obejmuje wszystkich tworzących go komponentów. Część tego, co stanowi składową podmiotu (np. to, co nieświadome) pozostaje poza możliwością bezpośredniego uchwycenia. W koncepcji podmiotu relacyjnego świadomość nie zajmuje uprzywilejowanej pozycji.

Dialogiczne ujęcie subiektywności „ja”–„inny” stanowi część długiej tradycji wywodzącej się od Platona, kontynuowanej przez św. Augustyna i do której przy „niekanonicznej” interpretacji należy także myśl Kartezjusza (zob. Taylor 2001, s. 240–268, rozdz. VII). Tezę dotyczącą relacyjnej struktury podmiotowości św. Augustyn wyraził w słowach *Deus interior intimo meo*. Inny, o którym mówi, nie pozostaje neutralny i anonimowy, lecz jest nim Bóg. Człowiek może wypowiedzieć samego siebie tylko wtedy, gdy zwraca się do Boga lub Go słucha w wewnętrznym dialogu. Kartezjusz w *Medytacji drugiej* podejmuje augustiański wątek wewnętrznej inności, lecz w przeciwieństwie do św. Augustyna nie mówi o określonym Bogu, lecz jedynie o „jakimś Bogu”: *aliquis Deus, vel quocunque nomine illum vocem* [„jakiś Bóg lub inna jakaś moc”]⁸. W *Medytacji drugiej* Kartezjusz formułuje hipotezę bliżej nieokreślonego wewnętrznego głosu innego, na który napotyka rozmyślające „ja”.

⁸ Łaciński tekst *Medytacji* Kartezjusza cytuję według dwujęzycznego wydania: Descartes 1992, s. 73.

Następnie doprowadza argumentację do wniosku, że „ja” nie może źródłowo nie myśleć o inności.

Ten pominięty przez nowożytną „kanoniczną” wykładnię wątek myśli Kartezjusza pozwala na odczytanie *cogito* w nowej perspektywie – perspektywie etyczności. Pierwszym, który dostrzegł możliwość rozróżnienia u Kartezjusza dwóch rodzajów *cogito* (poznawczego i etycznego) był Immanuel Kant. W *Krytyce czystego rozumu* interpretuje on Kartezjusza jeszcze w ramach wyznaczonych przez solipsystyczną interpretację *ego cogito*. W *Krytyce praktycznego rozumu* solipsyzm *ego* zostaje przekroczony. „Ja” odkrywa w sobie wezwanie „innego” w postaci prawa moralnego. We współczesnej refleksji filozoficznej na podwójność interpretacji Kartezjańskiego *cogito* zwracają uwagę Jean Nabert, o czym pisze w *La Philosophie réflexive* (zob. Nabert 1957, s. 19.04–14 do 19.06–3), Emmanuel Lévinas (2008, 1983, s. 49–52), Ferdinand Alquié (1950), Michel Henry (1985, s. 87–123) oraz Jean-Luc Marion (1996, ks. I, s. 3–47).

Drugim wymiarem świadomości jest świadomość kognitywna. Wiąże się ona z rozumieniem samego siebie, z wiedzą, jaką podmiot zdobywa o sobie samym. Liczne krytyki subiektywności, zwłaszcza ta dokonana przez Nietzschego oraz przez psychoanalizę Freuda, dowodzą, że jedną z największych iluzji dotyczących podmiotowości jest twierdzenie, iż podmiot uzyskuje adekwatną samowiedzę wyłącznie dzięki samemu sobie. Teza ta utrzymywana była w wyniku przeniesienia i obowiązywania solipsystycznie interpretowanej formuły *ego cogito, ergo sum* w porządku ontologicznym (tj. w porządku orzekania o danym byciu określonych własności). Rozróżnienie dwóch aspektów świadomości pozwala na oddzielenie poziomów metafizycznego i ontologicznego (*resp.* ontologiczno-egzystencjalnego)⁹. Upraszczający redukcjonizm

w rozumieniu podmiotu bierze się z mieszania dwóch odmiennych porządków badania. Pojęcie refleksji rozważane na poziomie ontologiczno-egzystencjalnym nie wymaga aż tak radykalnego założenia, jakim jest przyjęcie bezpośredniej samowiedzy podmiotu.

Czym jest doświadczenie samego siebie? Koncepcja podmiotu relacyjnego (dialogicznego) przyjmuje, że to nieustanne odnoszenie się do tego, co inne. Wielość i niedookreśloność odniesień, które konstytuują podmiotowość, stanowią o jej własnościach, do których należą otwartość, dynamiczność, autokreatywność, lecz także pasywność, tj. szeroko pojęta doznaniowość, wyrażająca się m.in. poprzez inność własnego ciała, inność sumienia oraz inność innego niż ja sam¹⁰. Tak pojmowaną subiektywność we współczesnej filozofii zwykło się coraz częściej określać za pomocą angielskiego terminu *self* lub francuskiego *le soi*¹¹. Zasadniczo rzecz ujmując, wyrażenie to w odróżnieniu od zaimka „ja” wskazuje na fundamentalną zależność między „byciem sobą” i „byciem innym”. Sens owej zależności stanowi przeciwwagę dla tych koncepcji podmiotu, gdzie „ja” traktowane jest jako nośnik skończonej i określonej liczby własności, do których podmiot ma niczym niezapśredniczony dostęp. Zaimek osobowy „ja” odnosi się do podmiotu rozumianego jako to, co jest z góry **dane i gotowe**, będąc jednocześnie podstawą i źródłową tożsamością. Rezygnacja z tego zaimka na rzecz *self* lub *le soi*, „bycia sobą”, stanowi pochodną próby wypracowania bardziej złożonego modelu podmiotowości, polegającego na „otwartej dialektyce”, która zakłada, że „bycie sobą” nie jest w pełni dane, lecz jest zadane. Jest tym, co ma się realizować. Dynamizm rozwoju dialektycznego podmiotu oznacza bycie nieustannie niedookreślonym i niedomkniętym co do swojego wypełnienia treściowego.

pojawia się w sensie, jaki nadał mu Heidegger (sposób istnienia bytu ludzkiego).

¹⁰ Te trzy podstawowe sensory inności wyróżnia Paul Ricoeur (2003).

¹¹ W języku polskim nie istnieje odpowiednik znominalizowanego zaimka bezosobowego *le soi*. Większość tłumaczy francuskich tekstów filozoficznych (np. B. Skarga, J. Migasiński, M. Kowalska) proponuje oddać go za pomocą terminu „sobość”. Podobny problem mamy z angielskim *self*.

⁹ Dla zachowania ścisłości terminologicznej chcę wyjaśnić, że w badaniach dotyczących sposobu odnoszenia się do podmiotu posługuję się rozróżnieniem porządku metafizycznego i porządku ontologicznego (lub ontologiczno-egzystencjalnego) w następującym znaczeniu: porządek metafizyczny dotyczy sensu istnieniowego (że jest), a ontologiczny – sensu orzecznikowego (że jest jakies). Synonimicznie używam także zwrotu „porządek ontologiczno-egzystencjalny”, w którym termin „egzystencja”

Niemonadyczna koncepcja podmiotowości znosi synonimiczności trzech pojęć: podmiotu, świadomości i bezpośredniości samowiedzy. W jej obrębie przemodelowaniu ulega podstawowa zależność „ja” i „nie-ja”. Nie chodzi o Fichteańskie zrównanie: „ja” = „nie-ja”, lecz o ujęcie „ja” i „nie-ja” jako korelatów relacji dialektycznej. Dualistyczne ujęcie subiektywności pozwala opisać podmiot w jego złożoności i ambiwalencji; podmiot, który nie jest rozumiany jedynie jako podstawa (podłoże) oraz źródłowa tożsamość, lecz który jest tożsamy i zarazem nietożsamy, podlegający zmianie i jednocześnie zachowujący siebie w czasie, aktywny i bierny.

3. Podmiotowość dialektyczna wyrażona w formule „ten-który-jest-sobą-samym-jak-i-innym” – Paul Ricoeur i jego głos w sporze o podmiot

„Za wzorcowy dla różnych filozofii podmiotu uważam fakt, że podmiot jest w nich wyrażany w pierwszej osobie – *ego cogito*; że „ja” (le «je») zostaje określone jako „ja” empiryczne albo jako „ja” transcendentalne; że „ja” (le «je») jest tu zakładane absolutnie, tj. bez innego naprzeciwko tego „ja”, albo też względnie, egologia bowiem wymaga wewnętrznego dopełnienia przez intersubiektywność”.

P. Ricoeur, *O sobie samym jako innym* (2003, s. 10)

Jednym z najbardziej obiecujących teoretycznie „powrotów” do idei podmiotu jest koncepcja podmiotowości dialektycznej streszczająca się w wielowymiarowej formule „ten-który-jest-sobą-samym-jak-i-innym” (*Soi-même comme un autre*). Rozumienie to zaproponował Ricoeur, którego myśl stanowi ważny wkład do trwającego sporu o podmiot. Zasadnicza intencja tego filozofa polega na dążeniu do znalezienia drogi, na której będzie można porzucić język ontologicznej struktury przedmiotu, „ontologię substratu” i wypracować nowy język opisu subiektywności zdolny uchwycić naturę jej złożoności. Złożoność podmiotu dotyczy wielości odnoszących się do niego określeń, takich jak: autonomia, heteronomia, aktywność, pasywność, świadome, nieświadome, tożsame, nietożsame, jednostkowe, powszechne, immanentne, transcendentne. Ricoeur przyznaje, że możliwość sformułowania pełnej definicji podmioto-

wości jest problematyczna. Nie chodzi o to, by na mocy arbitralnej decyzji dokonać selekcji wymienionych określeń podmiotu, tzn. jedne uznać za jego składowe, a inne odrzucić jako całkowicie nieadekwatne. Takie działanie zakładałoby przyjęcie już z góry jakiegoś rozumienia kategorii podmiotu. Intencją Ricoeura jest wskazanie na treść filozoficzną pojęcia podmiotu w jej rzeczywistej złożoności.

Złożoność ta polega na współwystępowaniu wszystkich wymienionych charakterystyk. Zachowanie przeciwstawnych określeń: bycie aktywnym i bycie pasywnym (podległym czemuś), bycie świadomym i nieświadomym, tożsamym i nietożsamym jako składowych podmiotu, nie oznacza wyboru drogi łatwego eklektyzmu. Ricoeur nie postuluje syntezy, która na dalszym etapie prowadziłaby do zniesienia wszelkich różnic i w ostatecznym rozrachunku do uczynienia z podmiotu totalizującej i jednoczącej zasady dialektyki. Dialektyka jest narzędziem, które ma opisać podmiot w jego wewnętrznej niejednorodności i wielowymiarowości. Nie ma mowy o pojmovaniu formuły dialektyczności zawartej w wyrażeniu „ten-który-jest-sobą-samym-jak-i-innym” jako procesu asymilacji wszelkiej inności lub różnicy. Proponowana przez Ricoeura dialektyka zakłada, że to, co inne, nigdy nie jest „wchłonięte” przez podmiot, lecz stanowi jego konstytutywną składową, zniemię niemożliwości całkowitego panowania nad sobą samym. Daleko jej zatem do Hegłowskiej dialektyki tego samego i innego polegającej na redukowaniu wszystkich różnic do par przeciwieństw, które zostają „przewycięzione” w wyniku procesu przechodzenia w siebie nawzajem. Ricoeurowska dialektyka nie jest dialektyką przeciwieństw i ich pojednania, ponieważ inność współkonstituująca podmiot wyrażony jako „ten-który-jest-sobą-samym-jak-i-innym” pozostaje wieloznaczna, należy do różnych porządków i sens jej nie zostaje dookreślony (zob. 2003, s. 591). O ile dialektyka Hegłowska jest syntetyzująca, o tyle ta proponowana przez Ricoeura stanowi dialektykę otwartą.

W filozofii Kartezjusza, Kanta, Leibniza i Fichtego refleksja pojmovana jest jako zwrócenie się świadomości ku samej sobie, dzięki czemu podmiot rozumiany jako „ja” uzyskuje świadomość siebie. Refleksja oznacza tutaj, że odzwierciedlany przedmiot i odzwierciedlający

siebie podmiot są tym samym. Wprowadzenie elementu inności jako składowej konstytuującej podmiot uchyla możliwość utrzymania modelu refleksji polegającego na bezpośrednim uchwytowaniu siebie poprzez zwrócenie się ku sobie. W procesie tym chodzi o niczym niezapośredniczony poznawczy dostęp podmiotu do samego siebie. Dialektyczna koncepcja podmiotowości stanowiąca kontynuację rozwiniętej przez św. Augustyna wykładni dialogicznej struktury podmiotowości, zakładającej niemożliwość wyłączenia komponentu inności z doświadczenia siebie, pokazuje, że poznanie siebie nie sprowadza się do tradycyjnego refleksyjnego modelu świadomości siebie, tj. do modelu zwierciadlanego odbicia. Modyfikacja zagadnienia poznania siebie realizowana jest poprzez rozwinięcie treści wyrażania *le soi* do postaci „ten-który-jest-sobą-samym-jak-i-innym” oraz rozszerzenie pojęcia „poznania” i zastąpienie go szerszym terminem „rozpoznania”, który toruje drogę pierwszemu (zob. Ricoeur 2004, s. 5–15).

Dialektyczne ujęcie podmiotowości zakłada podwójną strukturę polegającą na byciu sobą-samym i zarazem kimś innym. Polisemia inności, będąca składową procesu uświadomienia się sobie samemu oraz rozpoznania siebie, sprawia, że ontologia „tego-który-jest-sobą-samym-jak-i-innym” pozostaje niedomknięta, wymagając nieustannej pracy dookreślania. Istota dialektycznego paradygmatu myślenia o subiektywności tkwi w spójniku „i” („być sobą-samym-jak-i-innym”). Użycie go oznacza, że sens „bycia sobą-samym” i sens inności nie występują w porządku następstwa lub pokrywania się ze sobą polegającego na redukcji jednego członu do drugiego, lecz w porządku współobecności, wzajemnego warunkowania.

4. Metafizyka odpowiedzialności i pasywizacja podmiotu. Emmanuel Lévinas i źródłowość doświadczenia moralnego

„Podmiotowość jest od razu substytucją, zakładnikiem ofiarowanym w miejsce innego (...), wcześniejszym niż rozróżnienie na wolność i zniewolenie: bez-miejscem, w którym natchnienie przez innego jest zarazem ekspiacją za innego,

psychicznością, dzięki której sama świadomość znaczy. (...) Podmiotowością podmiotu jako byciem-poddanym-wszystkiemu, pra-źródłową podatnością poprzedzającą wszelką wolność i wykraczającą poza wszelką terażniejszość czy obecność”.

E. Lévinas, *Inaczej niż być lub ponad istotą* (2000, s. 244)

Jedną z najważniejszych polemik prowadzonych w kontekście sporu o rozumienie podmiotu jest ta pomiędzy Paulem Ricoeurem a Emmanuelem Lévinasem. Pytanie o podmiotowość wiąże się z pytaniem o możliwość projektu etyki w epoce dekonstrukcji, w której wielokrotnie ogłaszano śmierć człowieka i śmierć podmiotu. Przedsięwzięcie to wymaga opowiedzenia się za określoną koncepcją antropologiczną, która decyduje o czynniku konstytuującym doświadczenie moralne¹². Chodzi o rozstrzygnięcie, czy etyczność ma źródło w radykalnym osamotnieniu „bytu odseparowanego”, jak przyjmuje Lévinas¹³, czy też punktem wyjścia jest byt wspólnotowy, co charakteryzuje Heideggerowską koncepcję *Mitsein*. Chcąc odpowiedzieć na postawione pytanie, trzeba przede wszystkim ustalić, jaki charakter przypisujemy intersubiektywności. Zasadniczo rzecz ujmując, stajemy przed następującą alternatywą. Albo założymy, że przestrzeń intersubiektywna jest od początku symetryczna¹⁴, albo przyjmiemy za Lévinasem, iż intersubiektywność pozostaje niesymetryczna, stanowiąc warunek możliwości otwarcia perspektywy etycznej. Pozwolę sobie pominąć tutaj analizę pierwszego rozstrzygnięcia ze względu na to, że jest ono mniej problematyczne i nie budzi tak dużych kontrowersji jak drugie.

Podstawą rozważań Lévinasa dotyczących wątku niesymetryczności przestrzeni intersubiektywnej, która polega na niemożliwości odwrócenia zobowiązania wobec drugiego, jest Kartezjańska Idea Nieskończoności. Figura Nie-

¹² Używam tutaj synonimicznie wyrażen „etyka” i „doświadczenie moralne” tendencji zmierzającej do wyodrębnienia dwóch różnych znaczeń terminu „etyka” i „moralność”; zob. Ricoeur 2003.

¹³ W kontekście interpretacji etyki Lévinasa oraz Heideggerowskiej kategorii *Mitsein* na uwagę zasługuje proponowany przez Zygmunta Baumana projekt etyki zbudowanej na postulacie „radykalnego osamotnienia podmiotu moralnego” (zob. Bauman 1996).

¹⁴ Założenie to przyjmują w swoich koncepcjach antropologicznych m.in. Martin Buber i Jürgen Habermas.

skończoności – absolutnej inności, transcenden-
cji – stanowi rdzeń tezy, że zobowiązanie etyczne
„naznaczonego” bądź „wyznaczonego” do odpo-
wiedzialności podmiotu ma podwójną naturę¹⁵.
Podwójność ta oznacza, że ten, kto został ustanow-
iony przez wezwanie, zobowiązany jest wobec
drugiego. Perspektywa etyczna, którą otwiera źró-
dłowa odpowiedzialność, pociąga za sobą prze-
suniecie sensu opisujących ją kluczowych pojęć,
takich jak czas czy podmiotowość. Pojęcia te są
ze sobą powiązane, ich sensy nie pozostają wobec
siebie całkowicie zewnętrzne. Odpowiedzialność
otwiera „nową” ontologię bytu ludzkiego. Zabieg
ontologizacji odpowiedzialności czyni etykę „fi-
lozofią pierwszą”, nadając jej sens metafizyczny¹⁶.
Myślenie w paradygmacie źródłowo pojmowa-
nej odpowiedzialności implikuje wiele istotnych
zabiegów teoretycznych. Dotyczą one przede
wszystkim założeń odnoszących się do warunków
doświadczenia etycznego, które określają znacze-
nie członów relacji „podmiot–inny”.

Etyczność pojmowana jako źródłowy cha-
rakter relacji z innym stanowi wyzwanie dla no-
wożytej interpretacji podmiotowości, która
z jednej strony główny akcent kładzie na episte-
mologiczny wymiar zależności ja–świat, z dru-
giej – inicjuje filozofię *cogito*, gdzie podmiot poj-
mowany jest jako zamknięta monada. Lévinas
usiłuje wypracować odmienne ujęcie relacji spo-
łecznej. Dokonuje tego na mocy dwóch równo-
czesnych ruchów teoretycznych. Po pierwsze,
wykorzystuje zabieg prowadzący do całkowitej
pasywizacji podmiotu, po drugie, formułuje ar-
gumentację mającą uzasadnić szczególny cha-
rakter „inności”.

Lévinas posługuje się rozbudowanym opi-
sem przedteoretycznego momentu egzystencji,
który „poprzedza” wyłonienie się podmiotowe-
go świadomego istnienia (zob. Lévinas 2006).
W opisie tym obecne są dwa różne sensy czasu.

¹⁵ Świadomie rezygnuję z tłumaczenia wyrażenia *assignation à la responsabilité* jako „wezwania do odpowiedzialności”, ponieważ francuski rzeczownik, którego Lévinas używa nieprzypadkowo, to „naznaczenie” lub „wyznaczenie do czegoś”. Lévinas mówiąc o odpowiedzialności za innego, posługuje się formami pochodzącymi od czasownika *assigner*. Albo stosuje rzeczownik *assignation*, albo stroną bierną czasownika *je suis assigné*.

¹⁶ Złożoną interpretację fenomenu ontologizacji odpo-
wiedzialności przedstawia Jacek Filek (2003).

Pierwszy to czas, który konstytuuje odnoszenie
się zamkniętej monady do samej siebie. Jest to
teraźniejszość, wymykająca się myśleniu w ka-
tegoriach przyczynowych. Sens „bycia samym
sobą” wyznaczony jest wyłącznie poprzez od-
niesienie się do siebie w teraźniejszości. Tak poj-
mowany podmiot jest wolny wobec przeszłości
i przyszłości, ale pozostaje „dłużnikiem” wobec
samego siebie, nie mogąc się od siebie uwolnić
(zob. Migasiński 1997, s. 263). Teraźniejszość to
dla Lévinasa synonim materialności. „Bycie–w-
świecie” jest sytuacją, w której podmiot zaj-
muje się samym sobą. Zajmowanie się samym
sobą nie stanowi rodzaju refleksji, lecz ozna-
cza zabieganie, troszczenie się o swoje istnie-
nie materialne. Drugi sens czasu to czas otwar-
cia podmiotu-monady.

Relacja społeczna rodzi się na przecięciu
dwóch różnych rodzajów temporalności: we-
wnętrznego czasu zamkniętej monady oraz czasu
„nieskończonej odpowiedzialności”. Figura Nie-
skończoności – radykalnej inności, która ustana-
wia podmiot poprzez wyznaczenie do odpowie-
dzialności, jest jednocześnie warunkiem otwarcia
monady. Wyznaczenie do odpowiedzialności
uwalnia monadę od tyranii konieczności odno-
szenia się do samej siebie jako tej, która określo-
na jest wyłącznie przez swoje materialne istnie-
nie. Nieskończoność odpowiedzialności jest tym,
co poprzedza wolność podmiotu, jest „przed” lub
„poza” jego świadomością i wolą. Wolność pole-
ga na otwarciu samotności monady.

Kartezjańska Idea Nieskończoności to źró-
dło szczególnego rodzaju rozbicia monadycz-
nej struktury podmiotu. Stanowi wyłom będący
otwarcie jej wewnętrznego czasu. Doświad-
czenie Idei Nieskończoności nie ma charakteru
doświadczenia polegającego na przedstawieniu
sobie treści tego, co stanowi przedmiot pozna-
nia. Jest ono nieredukowalnym, niepoddającym
się dekonstrukcji warunkiem relacji społecznej.
Opis wyłaniania się podmiotowości ma wyja-
śnić źródłowość szczególnego rodzaju doświad-
czenia, jakim jest doświadczenie moralne. Nie
znosi ono doświadczenia poznawczego, jak te-
go chce Lévinas, lecz jest wobec niego logicz-
nie wcześniejsze i dlatego nie daje się do niego
sprowadzić.

W zbiorze esejów pt. *Trudna wolność* Lévinas
twierdzi, że „podstawowym doświadczeniem, ja-

kie zakłada samo doświadczenie obiektywne – jest Doświadczenie Drugiego, Doświadczenie w najgłębszym tego słowa znaczeniu. Tak, jak pojęcie Nieskończoności przerasta myśl Kartezjańską, Drugi pozostaje niewspółmierny wobec możliwości i wolności Ja. Niewspółmierność między Drugim i Ja – to właśnie świadomość moralna. Świadomość moralna nie jest doświadczeniem wartości, ale dostąpieniem bytu zewnętrznego; bytem zewnętrznym w pełni tego słowa znaczeniu jest Drugi” (Lévinas 1991, s. 311). Doświadczenie moralne jest podstawowym niedekonstruowalnym doświadczeniem podmiotu polegającym na zawsze zapośredniczonym już odnoszeniu się do siebie. Podmiot moralny odnosi się do siebie jako do tego, który został ukonstytuowany przez wezwanie Nieskończoności. „Wymiar boskości otwiera się w twarzy człowieka. Relacja z Transcendentnym – wolna od jakiegokolwiek władzy nad transcendentnym – jest relacją społeczną. To w niej Byt transcendentny, nieskończenie Inny, wzywa nas i odwołuje się do nas” (Lévinas 2001, s. 78).

Kartezjańska figura „nieskończoności-która-została-mi-zaszczepiona” (*l’Infini-mis-en-moi*) w chwili mojego stworzenia (zob. Lévinas 1994, s. 126) jest kluczowa dla zrozumienia Lévinasowskiego ujęcia podmiotu etycznego. Dzięki wezwaniu płynącemu od Nieskończonego, jakie wyznacza do odpowiedzialności, podmiot przestaje być pojmowany jako zamknięta monada. Wezwanie, o którym Lévinas mówi, że płynie z twarzy innego, „wydarza się”, będąc warunkiem doświadczenia moralnego. Wybranie przez Transcendencję odbywa się poza czasem rozumianym jako linearnie następstwo terażniejszości. Czasowość pojęta jako „wydarzenie” (*événement*) jest tym, nad czym nie można zapanować, wobec czego nie dysponujemy żadnym *a priori*. Ponieważ wezwanie ustanawia podmiot etyczny, samoodniesienie jest odniesieniem się do siebie jako ukształtowanego przez odniesienie do innego. „Ja” jawi się sobie jako „odpowiadające”.

Warunkiem możliwości ukonstytuowania podmiotu jest bycie wyznaczonym do odpowiedzialności. Wyznaczenie to ma charakter źródłowy i otwiera perspektywę jakichkolwiek relacji z innymi. Dopiero na gruncie tej fundamentalnej zależności mogą ukształtować się wszelkie inne więzi. Bycie „zakładnikiem” nieskończonej odpo-

wiedzialności oznacza niemożliwość powrotu do stanu zamkniętej monady, do sytuacji uwięzienia w świecie swojej materialności, która polega na codziennym troszczeniu się o własną materialną egzystencję. Nie ma podmiotu poza etycznością. Nie ma etyki bez źródłowego doświadczenia moralnego.

5. Zakończenie

Przedstawione projekty etyczne pokazują, po pierwsze, jak istotne dla filozofii lub szerzej – dla nauk humanistycznych – jest stosowanie pojęcia podmiotu. Po drugie, stanowią przykład nierozstrzygalności współczesnej wersji sporu o jego rozumienie. Nierozstrzygalność ta nie świadczy o bezradności myślicieli wobec narastającej krytyki, w efekcie której subiektywność utraciła swoje absolutne znaczenie, okazując się czymś wtórnym lub pochodnym względem innych pojęć¹⁷. Wręcz przeciwnie. Krytyka monadycznego ujęcia podmiotu, na jakim ciążyą tendencje autorytarno-totalitarne, doprowadziła do przekonania, że potrzebujemy bardziej złożonej kategorii, która byłaby zdolna opisać subiektywność w jej ambiwalencji.

Wszelkie niemonadyczne koncepcje podmiotu kontynuujące rozwiniętą przez św. Augustyna wykładnię dialogicznej struktury podmiotowości, która zakłada istnienie nieredukowalnego komponentu inności w doświadczeniu, są wyrazem „osłabienia” nowożytnej kanonicznej interpretacji kartezjanizmu. Nie chodzi o stopniowe rozmywanie samego pojęcia, lecz o zmianę jego statusu. Podmiotowość postkrytyczna, która stanowi wyzwanie dla współczesnej myśli filozoficznej, nie rości sobie praw do bycia pojęciem pierwotnym fundującym pozostałe. Tendencja „osłabiania” podmiotu poprzez ukazanie jego wtórności, zależności oraz złożoności nie musi z konieczności prowadzić do jego anihilacji. Aby uniknąć niepotrzebnego radykalizmu, trzeba znać miarę owego „osłabienia”. Jedną z jego form przyjmuje postać dialektyki, która polega na tym, że podmiotowość konstytuowana jest przez wielość odniesień do tego, co inne. Dialektyka ozna-

¹⁷ Zob. zakończenie książki Macieja Potępy (2003, s. 445–462).

cza, że nic nie jest pierwsze. Podmiotowy moment samorefleksji nie pozostaje bezpośrednim odniesieniem do samego siebie, lecz ma charakter mediacyjny w znaczeniu, jakie nadali mu Heidegger, Gadamer, Ricoeur i Taylor.

Przyszłe ujęcia subiektywności będą zmierzają do znalezienia właściwego języka opisu wewnątrzpodmiotowych zależności i napięć. Współczesne rewizjonistyczne konteksty filozoficzne, w jakich pojawia się pojęcie podmiotu, bez względu na to, od jak różnych przesłanek wychodzą, nie postulują możliwości zasadnej obrony skrajnie solipsystycznego ujęcia podmiotu rozumianego jako zamknięta w sobie monada. Postkrytyczny powrót do idei podmiotowości to nie powrót Kartezjańskiej „rzeczy myślącej”, ponieważ idea podmiotowości nie jest wpisana w jedno założenie. Analizując liczne krytyki pojęcia podmiotu, trudno nie zauważyć, że nawet największy jego adwersarze nie mogą się bez niego obyć. Tak zwany „koniec podmiotu”, wieszczony i wielokrotnie ogłaszany, należy rozumieć jako jeden z etapów pojmowania subiektywności, otwierający dyskusję na nowe ujęcia.

Literatura

- Alquié F. (1950). *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. Paris: Presses universitaires de France.
- Balibar É. (1992). „Ego sum, ego existo. Descartes au point d'hérésie”, *Bulletin de la Société française de philosophie*, t. 86.
- Bauman Z. (1996). *Etyka ponowoczesna*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bielik-Robson A. (1995). „O pojęciu sztuki życia: luźne wariacje na temat zwrotu Michela Foucault”, *Przegląd Filozoficzny*, nr 4, s. 135–143.
- Descartes R. (1992). *Méditations métaphysiques. Objections et réponses suivies de quatre Lettres*, Chronologie, présentation et bibliographie de J.M. Beysade et M. Beyssade. Paris: GF Flammarion.
- Descombes V. (1996). *To samo i inne. Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)* (przekł. B. Banasiak, K. Matuszewski). Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Filek J. (2003). *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*. Kraków: Znak.
- Frank M. (2002). *Świadomość siebie i poznanie siebie* (przekł. Z. Zwoliński). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Heidegger M. (1989). *Kant a problem metafizyki* (przekł. B. Baran). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Henry M. (1985). *Généalogie de la psychoanalyse*. Paris: PUF.
- Kant I. (2001). *Krytyka czystego rozumu* (przekł. R. Ingarden). Kęty: Antyk.
- Kowalska M. (2001). „Dialektyka podmiotu”, w: J. Migasiński (red.), *Podmiotowość i tożsamość*, Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii UW.
- Lévinas E. (1983). *Sur l'idée de l'infini en nous*, w: *La passion de la raison. Hommage à Ferdinand Alquié*, publié sous la direction de J.L. Marion avec la collaboration de J. Deprun. Paris: PUF.
- Lévinas E. (1991). *Trudna wolność. Eseje o judaizmie* (przekł. A. Kuryś). Gdynia: Atext.
- Lévinas E. (1994). *O Bogu, który nawiedza myśl* (przekł. M. Kowalska). Kraków: Znak.
- Lévinas E. (2000). *Inaczej niż być lub ponad istotą* (przekł. P. Mrówczyński). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Lévinas E. (2002). *Całość i nieskończoność. Eseje o zewnątrzności* (przekł. M. Kowalska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lévinas E. (2006). *Istniejący i istnienie* (przekł. J. Margański). Kraków: Wydawnictwo Homini.
- Libera A., de (2007). *Archéologie du sujet. I. Naissance du sujet*. Paris: Vrain.
- Makowski P. (red.) (2012). *Intersubiektywność*. Kraków: Universitas.
- Marion J.L. (1996). *Questions cartésiennes II. Sur l'ego et sur Dieu*. Paris: PUF.
- Migasiński J. (1997). *W stronę metafizyki: nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy XX wieku*. Wrocław: FNP Leopoldinum.
- Nabert J. (1957). „La Philosophie reflexive”, w: *Encyclopédie Française*, t. XIX. Paris.
- Platon (2002). *Teajtet* (przekł. W. Witwicki). Kęty: Wydawnictwo Antyk.
- Potępa M. (2003). *Spór o podmiot w filozofii współczesnej. Husserl–Heidegger–Gadamer–Jaspers*. Warszawa: Warsgraf.
- Renaut A. (2001). *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości* (przekł. D. Leszczyński). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Ricoeur P. (2003). *O sobie samym jako innym* (przekł. B. Chełstowski). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ricoeur P. (2004). *Drogi rozpoznania* (przekł. J. Margański). Kraków: Znak.
- Ricoeur P. (2008). *O interpretacji. Esej o Freudzie* (przekł. M. Falski). Warszawa: KR.

Taylor Ch. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* (przekł. M. Gruszczyński et al.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Warmbier A. (2013). „O Ricoeurowskiej lekturze Kartezjusza”, *Ruch Filozoficzny*, Zeszyt 2, s. 331–350.

A few words on the “end of man”. Polemical contexts in current philosophy

In the paper, the author asks whether what we have all heard over and over again of the “end of man” means the real end of man or, on the contrary, it has given rise to profound and necessary reevaluation of self-transparent subjectivity. The debate on the notion of selfhood has not been closed yet. The author analyzes two different approaches to the problem. One pertains to the “self” that is taken as a monad. The other refers to dialogical theory of selfhood which, as she tries to explain, one may regard as a way of overcoming the essential problem with the constitution of ourselves. According to this, the author claims that it is necessary to reconsider the claims of modern philosophy. She suggests that many of the objections that have been made against subjectivity derive from the narrow view of philosophy in the 17th century.

Keywords: subjectivity, ethics, Ricoeur, Lévinas, current philosophy.

Janina Filek

Rozważania wokół odpowiedzialności bytu zbiorowego

„Nie jesteśmy winni, a mimo to jesteśmy odpowiedzialni”.

Herman Hesse

„Odpowiedzialność to pępowina łącząca człowieka ze światem”.

P.B.¹

Głównym celem artykułu była próba sprobematyzowania fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego. Zadanie to okazało się wielce złożone ze względu na obowiązujące, a właściwie dominujące powszechnie przekonanie (w świadomości prawno-polityczno-gospodarczej) o absolutnej fundamentalności odpowiedzialności jednostkowej, zamykające jakąkolwiek refleksję nad odpowiedzialnością bytu zbiorowego, która to refleksja mogłaby zniszczyć jedno z najcenniejszych osiągnięć ludzkiej myśli, jaką jest niewątpliwie idea odpowiedzialności moralnej bytu ludzkiego. Z drugiej jednak strony zmiany następujące z coraz większą gwałtownością zarówno w charakterze oraz strukturze społeczeństw, jak i relacjach społecznych, stanowiących o nowym jego obliczu, wskazują, że przy wzrastającej sile oddziaływania mocy sprawczej wielkich organizacji (zarówno tych publicznych, jak i prywatnych) nie sposób dzisiaj nie podjąć refleksji nad nowym wymiarem odpowiedzialności, tj. odpowiedzialności bytu zbiorowego. Artykuł jest zatem próbą pokazania kierunków poszukiwań nowego zjawiska, przy założeniu nienaruszalności fenomenu odpowiedzialności jednostkowej.

Słowa kluczowe: odpowiedzialność egzystencjalna, odpowiedzialność jednostkowa, odpowiedzialność zbiorowa, odpowiedzialność bytu zbiorowego.

1. O odpowiedzialności jednostkowej słów kilka

Od czasu refleksji dialogików pojęcie odpowiedzialności nie tylko zostało sprobematyzowane, lecz także w jakimś zakresie przyswojone w ramach koncepcji odpowiedzialności jednostkowej². Od tego też czasu odpowiedzialność sta-

ła się cechą konstytuującą byt ludzki – według Martina Bubera (1962, s. 216) „pępowiną łączącą człowieka ze światem”, a jak stwierdził Antoine de Saint-Exupery (1964, s. 117): „Być człowiekiem to właśnie być odpowiedzialnym”.

Powstałe pojęcie odpowiedzialności jednostkowej należy rozpatrywać co najmniej w dwóch aspektach. W pierwszym odpowiedzialność wiąże się ze wspomnianą już cechą konstytuującą byt ludzki, ma zatem wymiar egzystencjalny. W drugim – akcent kładziony jest na odpowiedzialność jako wartość służącą do oceny ludzkiego zachowania, ma zatem wymiar moralny, stanowi bowiem swoistego rodzaju kwalifikację czynu. Choć wymiar egzystencjalny jest pierwotny, a wymiar moralny (w jego ocennej funk-

1996) czy o absolutyzacji wolności (szerzej na temat filozoficznych źródeł odpowiedzialności zob. Filek 2010b, s. 220–221).

Janina Filek – Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, Katedra Filozofii.

¹ Jest to zdanie, które Martin Buber zamieścił jako motto do swojej książki, podając jedynie inicjały autora (prawdopodobnie była nim jego żona).

² Warto w tym miejscu wspomnieć o niektórych źródłach idei odpowiedzialności człowieka, tj. o ogłoszonej przez Nietzschego śmierci Boga jako opatrności czuwającej nad światem i człowiekiem, ale też o bolesnym doświadczeniu czynionego masowo zła w XX w. (zob. Adorno 1978), o świadomości wzrostu mocy człowieka (zob. Jonas

cji) – ufundowany na tym egzystencjalnym, to mieszanie, a właściwie nieświadome mylenie obu aspektów, okazuje się źródłem nie tylko nieporozumień czy sprzeczności, lecz i braku zaistnienia pełnej świadomości odpowiedzialności, a tym samym pełnego urzeczywistnienia się tej wartości w życiu praktycznym.

Pomimo dość dużej popularności filozofii dialogu w drugiej połowie XX w., ale też wielkiej popularności samego słowa „odpowiedzialność” w dyskursie potocznym (codziennym, w tym głównie prawniczym), myśl dialogików nie została należycie, tj. w pełni, pojęta i przyswojona³. Mało kto dzisiaj wie, co oznacza bycie odpowiedzialnym w rozumieniu Martina Bubera czy Emanuela Lévinasa⁴. Gdyby nawet jakimś trafem udało się zainteresować współczesnego człowieka ich koncepcjami, to niejeden z nich odrzuciłby je jako za trudne do pojęcia⁵ (szczególnie koncepcję substytucji Lévinasa), a tym bardziej jako trudne do realizacji dla człowieka krzątającego się wokół spraw i kłopotów dnia powszedniego. Odpowiedzialność rozumiana jako egzystencjalne wyzwanie przy aktualnym poziomie dojrzałości jest dla przeciętnego obywatela zbyt trudna zarówno do zrozumienia, jak i praktykowania, wymaga bowiem przeorientowania interesu własnego (przez jednych określanego mianem „prywatnego”, przez innych – jako „monosubiektywny”, a czasami nawet „solipsystyczny”) w interes wspólnotowy czy społeczny, zmusza do wyrwania się ze świata monospaw

i dostrzeżenia spraw Innego. O tym bardziej wspólnotowym interesie myślał chyba Saint-Exupéry, kiedy w *Małym księciu* (2009) pisał: „Pozostajesz na zawsze odpowiedzialny za to, co oswoiłeś”.

Nieznajomość dyskursu filozoficznego nie przeszkadza jednak społeczeństwom zamieszkującym kraje demokracji, by zaakceptować odpowiedzialność jednostkową, ufundowaną na rozważaniach antropologicznych i z nich zrodzoną, głównie w jej rozumieniu negatywnym, najsilniej obecnym w systemie prawa, czyli jako odpowiedzialności restrykcyjnej za to, co się uczyniło, jeśli pozostaje to niezgodne z obowiązującymi zasadami lub doprowadziło do krzywdy czynionej innemu członkowi społeczeństwa (a zatem jest to odpowiedzialność w jakimś zakresie zbieżna z aspektem moralnym, dotyczącym kwalifikacji ludzkiego zachowania). Na owej odpowiedzialności negatywnej mocno osadzonej w systemie prawnym (tj. odpowiedzialności karnej lub cywilnej) bazuje system demokracji zachodniej. Warto zauważyć, że owa akceptacja odpowiedzialności negatywnej w jej prawnym wydaniu, nie bez powodu zwanej też restrykcyjną, nie dla wszystkich jest w jednakowym stopniu oczywista. Nie przez wszystkich bywa także przyjmowana z pełną świadomością, ma bowiem wymiar konieczności, czyli przymusu wynikającego z obowiązujących przepisów prawnych przyjętych przez społeczeństwo lub narzuconych przez instytucje państwowotwórcze⁶.

Należy zauważyć, że podczas gdy odpowiedzialność w jej prawnym wydaniu za złamanie obowiązujących przepisów prawa stanowionego jest stosunkowo łatwo egzekwowalna (choć nie jednakowo radośnie przyjmowana przez tych obywateli, których ma to dotyczyć), to odpowiedzialność moralna za złamanie obowiązujących zasad moralnych nie wydaje się już tak oczywista, jej egzekwowalność zaś jest znacznie trudniejsza, a podejmowane w tym zakresie próby niejednokrotnie powodują nie tylko dyskusję,

³ Być może dlatego, że jak sądzi Georg Picht „odpowiedzialności brak dotąd pojęcia” (Picht 1980, s. 98, za: Filek 2010b, s. 223).

⁴ Jak zauważa Jacek Filek: „Czytany dziś Lévinas jest myślicielem trudnym, i to pod wieloma względami. Jego rozumienie odpowiedzialności niejednokrotnie budzi sprzeciw, miejscami wydaje się wręcz nie do przyjęcia” (Filek 2003, s. 286), a „programowa emfaza i hiperboliczność języka Lévinasa mogą odstraszać” (Filek 2010b, s. 231).

⁵ Często powodem niedocierania do pojęcia jest też naiwne przekonanie o jego pełnym zrozumieniu. Dzieje się tak, gdyż aby zrozumieć pojęcie, należy pokonać silną tendencję do samo-zrozumiałości zdroworozsądkowej tego pojęcia, która w praktyce oznacza, że choć mało kto podejmuje trud rzetelnego wglądu w pojęcie, wielu wydaje się, że wiedzą, co ono znaczy – jest dla nich samo przez się zrozumiałe, wielu uznaje się bowiem za ekspertów w każdej dziedzinie (zob. Filek 2010b, s. 219).

⁶ Warto zauważyć, że znane są w historii ludzkości przypadki, kiedy owe państwowotwórcze instytucje przyjmowały takie reguły, przepisy, które przeczyły podstawowym zasadom moralnym, lecz narzucone członkom społeczeństwa z wyżyn władzy zmuszały do ponoszenia odpowiedzialności własnych obywateli za ich złamanie (zob. Adams, Balfour 2009).

lecz także prowadzą w niektórych sytuacjach do poważnych kontrowersji. Przykładowo, w pewnych krajach urzędnicy najwyższego szczebla państwowego za złamanie norm moralnych (np. korzystanie z kart służbowych do zakupów prywatnych czy niewłaściwe zachowanie) są pociągani do odpowiedzialności bez odwołania się do jakiegos obowiązującego zapisu prawnego, w innych zaś te same działania nie powodują żadnych konsekwencji. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest ponowoczesny pluralizm wartości moralnych oraz zróżnicowany stopień dojrzałości obywatelskiej każdego społeczeństwa⁷. Znacznie rzadziej jednak, nawet w państwach o rozwiniętym systemie demokracji oraz o wysokim stopniu dojrzałości obywatelskiej, pojawia się świadomość odpowiedzialności pozytywnej, czyli odpowiedzialności za uczynienie dobra, jakie pozostaje w zasięgu każdego podmiotu działającego. O wiele mniej również niż o odpowiedzialności prawnej mówi się o odpowiedzialności moralnej.

Niezależnie jednak od całej złożoności kwestii odpowiedzialności jednostkowej zarówno w jej aspekcie egzystencjalnym, prawnym, jak i moralnym idea ta została przyswojona lub jest przyswajana w coraz większym zakresie nie tylko w krajach rozwiniętej demokracji. Pojęcie odpowiedzialności w ostatnim stuleciu uzyskało bowiem status jednej z najważniejszych wartości we współczesnym systemie aksjologicznym, ale także, a może właśnie dlatego, stało się jednym z najistotniejszych czynników rozwoju społecznego. Coraz silniej zauważalna jest zależność pomiędzy poziomem uświadomienia sobie przez społeczeństwo

znaczenia fenomenu odpowiedzialności a poziomem jego rozwoju społecznego.

2. Odpowiedzialność bytu zbiorowego jako nowy problem badawczy

Brak jednak sproblematyzowania fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego⁸ (a z potrzebą jego zdefiniowania mamy do czynienia w przypadku działań wielkich organizacji, np. instytucji publicznych czy dużych podmiotów gospodarczych) uniemożliwia ocenę działalności tych właśnie bytów społecznych, coraz przecież liczniejszych w realiach rozwijającego się społeczeństwa. Do oceny ich funkcjonowania nie wydaje się już wystarczające pojęcie odpowiedzialności jednostkowej, tj. zarządzającego nią konkretnego urzędnika czy menedżera. Suma odpowiedzialności poszczególnych jednostek wchodzących w skład organizacji nie pokrywa się bowiem z odpowiedzialnością tej organizacji ze względu na efekt synergii organizacyjnej.

Zatem, tak jak jednym z najistotniejszych problemów XX w. było dotarcie i opisanie fenomenu odpowiedzialności jednostkowej, tak zadaniem dla XXI stulecia wydaje się opisanie fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego, ze względu na coraz większą rolę, jaką w naszym życiu społecznym zaczynają odgrywać wielkie organizacje – wspomniane już instytucje publiczne (rządowe, samorządowe czy pozarządowe), ale przede wszystkim organizacje gospodarcze (w tym różnego rodzaju stowarzyszenia, komisje międzynarodowe, głównie jednak wielkie korporacje transnarodowe). O ile idea odpowiedzialności jednostkowej wcześniej sproblematyzowana przez filozofów została włączona w obieg myślenia potocznego przy najbardziej masowym jej wdrożeniu w obszarze prawa, o tyle idea odpowiedzialności bytu zbiorowego jako odpowiedzialności grupy złączonej więzami instytucjonalnymi czy organizacyjnymi wydaje się jak dotąd *terra incognita* na poziomie sproblematyzowania, czyli uświadomienia same-

⁷ Afera podsłuchowa podzieliła polskie społeczeństwo na tych, którzy uznali, że największą nieetycznością (nawet niegodziwością) w całej tej sprawie jest podsłuchiwanie osób prywatnych, nie zaś zachowanie przedstawicieli rządu, i na twierdzących, iż największa nieetyczność to niedopuszczalne, zresztą w świetle ustawy, niegodne urzędnika postępowanie. Ustawa o Służbie cywilnej z 21 listopada 2008 r. w rozdz. 6, art. 76, pkt 7 mówi o obowiązku godnego zachowania urzędnika „w służbie oraz poza nią”. Nie reprezentuje on bowiem jedynie siebie, lecz całą instytucję, a jego niewłaściwe czy kontrowersyjne zachowania także poza służbą osłabiają zaufanie wobec niego jako osoby prywatnej, ale głównie jako osoby piastującej urząd, to zaś przekłada się niechybnie na osłabienie zaufania do instytucji, którą właśnie reprezentuje.

⁸ Używam określenia „odpowiedzialność bytu zbiorowego” w odróżnieniu od pojęcia „odpowiedzialność zbiorowa”, które – o czym będzie jeszcze mowa – wzbudza wiele niepokojów ze względu na jego wykorzystanie przez dwa wielkie systemy autorytarne.

go problemu i podjęcia prób uchwycenia istoty tego fenomenu. Nie oznacza to jednak, że idea odpowiedzialności zbiorowej nie pojawiła się już wcześniej. Znana jest od dawna, a w czasach współczesnych odwoływano się nawet do niej co najmniej dwukrotnie, co spowodowało, że stała się w dyskursie politycznym bardziej *forgotten lands* niż *terra incognita*.

Uświadczenie problemu rozpoczyna się zazwyczaj od zadania pytania, ono bowiem jest odzwierciedleniem świadomości istnienia samego problemu. W przypadku interesującej nas kwestii należy chyba rozpocząć od najbardziej fundamentalnego pytania: czy odpowiedzialność bytu zbiorowego jest możliwa? Zanim jednak przejdę do rozważań nt. możliwych prób odpowiedzi, przywołajmy niektóre rozumienia wspomnianego już pojęcia odpowiedzialności zbiorowej.

3. Odpowiedzialność zbiorowa w czasach faszyzmu i komunizmu

Z jednym z zastosowań pojęcia odpowiedzialności zbiorowej mieliśmy do czynienia w przypadku obciążania winą, a w konsekwencji i karą, wszystkich członków rodzin dysydentów, nierzadko także ich przyjaciół, w czasach budowania nowego ustroju społecznego w Związku Radzieckim, jak również w innych krajach idących tym śladem. Przykładowo, w Polsce po wydarzeniach w 1968 r. za protesty studentów często odpowiadali także ich rodzice, tracąc wysokie stanowiska. Z innym przykładem pociągania do odpowiedzialności zbiorowej mieliśmy do czynienia w czasie II wojny światowej, kiedy to karano przedstawicieli społeczności lokalnych za ataki na żołnierzy niemieckich lub kolaborantów, bez względu na to, czy uczestniczyli w danym ataku, lub karano ich za pomoc partyzantom, nawet jeśli nie gościli ich w swoim domu. W obu wypadkach odpowiedzialność ponosili nie ci, którzy dokonali czynów, ale w jakiś sposób (rodzinny lub lokalny) byli związani z tymi, których chciano pociągnąć do odpowiedzialności. Takie instrumentalne użycie odpowiedzialności, w wydaniu odpowiedzialności zbiorowej, spowodowało, że pojęcie to stało się niezwykle niebezpieczne, można je było bowiem wykorzystać do karania inaczej myślących, w przekonaniu

o sprawiedliwości i słuszności takiego działania.

Najgłębszej krytyki odpowiedzialności zbiorowej dokonała Hannah Arendt (1987) w pracy poświęconej Adolfowi Eichmannowi. Aby wysocy rangą urzędnicy państwowi Trzeciej Rzeszy, tacy jak np. właśnie Eichmann, nie uniknęli kary, tłumacząc się posłuszeństwem wobec decyzji zapadających wyżej, a zatem instytucjonalno-organizacyjnych, Arendt wskazywała na fakt, że na każdym człowieku ciąży odpowiedzialność indywidualna, a „stopień odpowiedzialności wzrasta w miarę, jak oddalamy się od człowieka własnoręcznie wykorzystującego narzędzia zagłady” (ibidem, s. 316). Jej celem było odrzucenie jakiegokolwiek formy odpowiedzialności zbiorowej, która mogłaby posłużyć do obrony tych Niemców, którzy w czasie wojny stracili zdolność rozróżniania tego, co dobre, od tego, co złe i przerażające.

Praktyczne wykorzystanie idei odpowiedzialności zbiorowej zarówno przez bolszewików, jak i faszystów oraz odrzucenie tego pojęcia przez Arendt, ze względu na zagrożenia płynące z jego stosowania – w pierwszym wypadku polegające na znalezieniu uzasadnienia dla czynienia zła (poprzez karanie także nie tych, którzy byli sprawcami), w drugim – na uzasadnieniu uniknięcia jednostkowej kary za wyrządzone zło (przez odwoływanie się do posłuszeństwa rozkazom instytucjonalnym), wzmocnione brakiem dojrzałości społecznej, spowodowało niechęć do poszukiwań fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego, a tym samym sprobmatyzowania tego zjawiska.

4. Znaczenie i nienaruszalność odpowiedzialności jednostkowej

Z całą jednak stanowczością należy zaznaczyć, że poszukiwanie odpowiedzialności bytu zbiorowego, które jest głównym celem prowadzonych tu rozważań, w żadnym, nawet najmniejszym stopniu, nie stanowi próby osłabienia czy zdewaluowania, a tym bardziej odrzucenia odpowiedzialności jednostkowej⁹. Wymiar

⁹ Autorka ma świadomość, że zwrócenie uwagi na odpowiedzialność bytu zbiorowego zgodnie z Hartman-

egzystencjalny odpowiedzialności jednostkowej pozostaje nadal czynnikiem konstytuującym naturę ludzką, a wymiar moralny – wartością spajającą wspólnotę ludzką. Wciąż bowiem aktualne jest stwierdzenie: „Być człowiekiem to znaczy być odpowiedzialnym”, ale chodzi także o to, aby dalszej myśli Exupéry’ego: „To czuć kładąc swą cegielkę, że się buduje świat” (Saint-Exupéry 1964, s. 117) nadać obok znaczenia metaforycznego także bardziej praktyczny, a zatem realniejszy wymiar. Rola jednostki w kreowaniu bytu społecznego, począwszy od XIX stulecia, została uznana zarówno w teorii, jak i praktyce. W XX w. idea demokracji, opartej na partycypacji i współdecydowaniu, oraz idea przedsiębiorczości wywiedziona z przestrzeni gospodarczej umocniły pozycję jednostki jako budowniczego otaczającego nas świata.

Nie może jednak tak być, że te same działania jednostek dokonywane w ramach dużej organizacji umykają naszej uwadze albo że stajemy bezradni wobec ich oceny moralnej bądź prawnej.

5. Niektóre z powodów „zapotrzebowania” na odpowiedzialność bytu zbiorowego

Wyekspozowanie roli jednostki przy jednoczesnej bezradności oceny działań wielu jednostek połączonych więzami organizacyjnymi spowodowało, że na optymistycznym obrazie rozwoju społeczeństwa demokratycznego bazującego na zwiększającym się udziale każdej jednostki w kreowaniu otaczającej rzeczywistości pojawia się rysa coraz wyraźniej widoczna, będąca zwiastunem rodzących się zagrożeń. Na scenie społecznej od setek lat działały pewne stowarzyszenia lub różnego rodzaju „instytucje” społeczne, których głównym zadaniem było

nowskim spojrzeniem rozświetlającym, nieco mniej światła pozostawi dla odpowiedzialności jednostkowej, zatem w przypadku dotarcia i opisanie fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego dalszym krokiem badawczym powinno być ustalenie przejścia i zależności pomiędzy odpowiedzialnością jednostkową a odpowiedzialnością wynikającą z istnienia bytów zbiorowych, tak aby ta pierwsza nie uległa w żadnym stopniu jakiegokolwiek dewaluacji czy ograniczeniu.

usprawnienie funkcjonowania społeczeństwa¹⁰. Problem jednak w tym, że wraz z rozwojem uzyskiwały one coraz silniejszą podmiotowość, a niektóre z nich nawet równą podmiotowości jednostki. Ponadto owe podmioty zbiorowe, czyli wielkie organizacje, takie jak instytucje publiczne, niektóre organizacje polityczne czy gospodarcze, przybrały rozmiary świadczące nie tylko o ich większej sile i mocy, lecz także o niebotycznej przewadze w możliwościach decyzyjnych i sprawczych wobec możliwości decyzyjnej i sprawczej, coraz mniej w tym kontekście znaczącej, jednostki. Już Max Weber zauważał, że oparte na silnej hierarchizacji organizacje pozostają w sprzeczności z systemem demokracji (Weber 1994).

Problem wydaje się ważny i pilny, gdyż w przypadku wielkich organizacji mamy do czynienia, z jednej strony, z dobroczynnym działaniem, z drugiej zaś – z ich niewyobrażalnymi jeszcze do niedawna rozmiarami oraz coraz bardziej wzrastającym wpływem na charakter i sposób funkcjonowania całego społeczeństwa¹¹, a tym samym na sposób postrzegania i funkcjonowania jednostki¹². Ale przede wszystkim spotykamy się z ich ogromnymi możliwościami wpływania na proces kształtowania nowego obrazu świata społecznego. W tej sytuacji zasadne zdaje się pytanie, czy czasem „cegiełka” dokładana przez jednostkę do otaczającego ją świata nie staje się zbyt znikoma wobec wielkich „betonowych blokowych rozwiązań” narzucanych przez

¹⁰ Max Weber uznawał, że biurokratyczne (wedle jego modelu idealnego) zorganizowanie administracji usprawni funkcjonowanie instytucji państwowych i pozwoli na przyjęcie najbardziej zracjonalizowanej formy władzy (Weber 1994; zob. też Giddens 2004).

¹¹ Cesarstwa, królestwa, mocarstwa oparte na różnego rodzaju instytucjach znane są człowiekowi od bardzo dawna, ale funkcjonowały one w systemach zgoła niedemokratycznych, najczęściej skrajnie totalitarnych, dyktatorskich.

¹² Richard Conniff w swego czasu modnej książce pt. *Korporacyjne zwierzę* pokazał, jak warunki organizacji korporacyjnej kształtują zachowanie poszczególnych pracowników. Choć autor prezentuje swoje spostrzeżenia w konwencji nieco zabawnej, przyrównując zachowania pracowników do typowych zachowań przedstawicieli świata zwierząt, to opis tychże zachowań musi budzić niepokój w kontekście wolności i odpowiedzialności jednostki (Conniff 2006).

coraz większe i silniejsze organizacje. Jej aktywność w porównaniu z aktywnością wielkich organizacji okazuje się nie tylko mało zauważalna, lecz nawet – całkowicie nieistotna. A jeśli tak, to czy przypadkiem wolność, indywidualność oraz odpowiedzialność jednostki nie zaczynają być miażdżone przez siłę, z jaką „beton organizacyjny” jest wylewany?

Zagrożenie to – wprawdzie głównie ze strony biurokracji administracyjnej – już wiele lat temu dostrzegali Franz Kafka (2008), opisując konflikt zniewolonej jednostki z anonimową, nadrzędną wobec niej instytucją¹³. Od tego czasu instytucja ta, jak i inne podmioty zbiorowe urosły w siłę, a zatem ich władztwo się powiększyło przy jednoczesnym, nadal trwającym, braku odpowiedzialności równej sile tegoż władztwa.

Rozrost wielkich organizacji, jak i ich wzrastająca nieustannie moc rodzą uzasadniony niepokój także w kontekście ewentualnego zjawiska „samoorganizacji”, które rozumiane w kontekście uzyskiwania przez nie coraz większej złożoności, owocującej nabywaniem nowych cech, może doprowadzić do utraty kontroli nad ich funkcjonowaniem. Z czasem mogą one przekształcić się w byty niesterowalne przez człowieka. Już dzisiaj wielkie organizacje zaczynają żyć własnym życiem, przeorganizowują się w coraz bardziej złożone struktury, nad którymi pojedyncza osoba traci kontrolę. Jednym z przykładów tego zjawiska są np. rynki finansowe.

6. Korporacje jako byty zbiorowe

W swoich rozważaniach skoncentruję się na próbie dotarcia do fenomenu odpowiedzialności podmiotów gospodarczych (głównie korporacji), gdyż to one – jak dość powszechnie się obecnie sądzi – oddziałują w stopniu najsilniejszym na charakter społeczeństwa¹⁴, z nadzieją, że od-

krycie niektórych cech odpowiedzialności tego podmiotu zbiorowego pozwoli lepiej opisać w przyszłości także odpowiedzialność instytucji publicznej w interesującym nas aspekcie odpowiedzialności bytu zbiorowego¹⁵.

Powróćmy zatem do pytania o możliwość zaistnienia odpowiedzialności zbiorowej. Aby udzielić na nie odpowiedzi, należy zacząć od określenia tego, czym jest podmiot zbiorowy, oraz od analizy jego funkcjonowania.

A tu napotyka się już na pierwsze trudności związane z opisaniem, czym jest korporacja międzynarodowa, jak funkcjonuje oraz jaki jest zakres jej oddziaływania. Problem w tym, że nie ma jednej, jasnej i precyzyjnej, ponadto zadowalającej wszystkich, definicji korporacji transnarodowej. W tym kontekście warto zauważyć, że nawet tak wydawałoby się oczywisty, mocno bowiem zakorzeniony w świadomości społecznej i funkcjonujący od dziesiątków lat, podmiot gospodarczy, jakim jest przedsiębiorstwo, choć ma w miarę jednolitą definicję, to jednak obarczoną wieloma kontrowersjami (szerzej zob.: Bocheński 1993; Filek 2004), szczególnie jeśli chodzi o cele działalności gospodarczej w odniesieniu do uczestnictwa tego podmiotu w życiu społecznym.

W świetle prawa „przedsiębiorstwo jest zorganizowanym zespołem składników niematerialnych i materialnych przeznaczonym do prowadzenia działalności gospodarczej”¹⁶. Z dalszego ciągu definicji wynika, że to głównie nazwa, majątek (szeroko rozumiany) oraz księgi i dokumenty. Ujęcie czysto materialne przedsiębiorstwa charakterystyczne dla myślenia prawniczego i powszechne jeszcze do niedawna w teorii zarządzania nie stwarza możliwości sformułowania refleksji na temat odpowiedzialności jednostki, a tym bardziej odpowiedzialności bytu zbiorowego, bo **kto, przed czym i za co** miałyby ponosić odpowiedzialność? Dopiero

¹³ Znana dość powszechnie jest interpretacja Wilhelma Emricha (1968), wedle której Kafka w swojej powieści przedstawia nierówną walkę jednostki z organizacją narzucającą ludziom warunki, w jakich muszą żyć (zob. też Kafka 1958).

¹⁴ Już Weber twierdził, że sprawniej funkcjonują biurokracje w przedsiębiorstwach kapitalistycznych niż w administracji państwowej, z czego wynikać może, iż zagrożenie ze strony wielkich zbiurokratyzowanych

i wyalienowanych organizacji, jakimi stają się korporacje transnarodowe, jest najbardziej niepokojące.

¹⁵ Niezwykle frapującym tematem jest poszukiwanie odpowiedzialności zbiorowej organizacji, jaką jest instytucja publiczna, ale ze względu na odmienną zakotwiczenia jej w sferze społeczno-prawnej oraz ze względu na jej odmienną wewnętrzną strukturę w przypadku tego typu bytu zbiorowego prowadzona musi być osobna analiza.

¹⁶ Kodeks cywilny art. 55.

zdefiniowanie go jako jednostki gospodarczej będącej podmiotem prowadzącym działalność gospodarczą, którego celem jest osiągnięcie zysku poprzez zaspokajanie potrzeb konsumentów, lub takie zdefiniowanie, w świetle którego głównym składnikiem przedsiębiorstwa pozostaje zespół pracowniczy, daje możliwość zainicjowania myślenia o odpowiedzialności, bo albo pojawia się załączek podmiotu „odpowiedzialności wobec”, którym mogą być konsumenci lub pracownicy, albo załączek podmiotu odpowiedzialności, jakim mogą być pracownicy jako sprawcy działań.

Nie przedłużając rozważań dotyczących definicji przedsiębiorstwa, należy skonstatować, że o odpowiedzialności tegoż jako bytu zbiorowego możemy mówić jedynie przy takim jego rozumieniu, w którym cechą konstytuującą jest zespół pracowniczy, a nie tylko majątek ruchomy i nieruchomy firmy, oraz kiedy jednym z celów firmy pozostaje wspomniane zaspokajanie potrzeb konsumentów, a nie jedynie zysk (zob. Friedman 1962; Sternberg 1998). Ponadto jest ona ujmowana jako istotny podmiot życia społecznego, nie zaś wyłącznie jako podmiot świata gospodarczego, rządzącego się odrębnymi od świata społecznego regułami. Tylko po przyjęciu definicji spełniającej co najmniej trzy powyższe warunki możliwe jest dalsze poszukiwanie odpowiedzialności bytu zbiorowego, tj. przedsiębiorstwa, jedynie wtedy bowiem możliwa będzie odpowiednia relacja charakteryzująca fenomen odpowiedzialności, składająca się z przedmiotu odpowiedzialności, podmiotu odpowiedzialności i trybunału. Przedsiębiorstwo to przedmiot odpowiedzialności, podmiotem odpowiedzialności są interesariusze, a trybunałem – społeczeństwo.

Rzecz jednak w tym, że kiedy mamy do czynienia z małym czy średnim przedsiębiorstwem, zarządzanym przez właściciela lub wynajętego menedżera, do oceny jego działań czasami wystarczająca okazuje się koncepcja odpowiedzialności jednostkowej – po pierwsze dlatego, że przy tych rozmiarach i jasnej strukturze własności stosunkowo łatwo ustalić zakres sprawstwa. Znacznie trudniej jednak określić zakres odpowiedzialności za to, co się stało w wyniku niewłaściwego oddziaływania wielkiego przedsiębiorstwa (zatrudniającego tysiące pracowników) na otaczające środowisko (zarówno naturalne,

jak i społeczne), przy jednoczesnym rozmyciu się kwestii własności i decyzyjności. Po drugie, ocena skutków społecznych oddziaływania małych czy średnich przedsiębiorstw jest znacznie prostsza do ustalenia niż w przypadku wielkich, chociaż paradoksalnie to właśnie one, ze względu na ową wielkość, silniej oddziałują na otaczające środowisko.

Można przypuszczać, że z powodu tych, coraz wyraźniejszych, trudności, od początków drugiej połowy XX w. mamy do czynienia z ideą społecznej odpowiedzialności biznesu (SOB)¹⁷, poprzez którą starano się rozwiązać liczne kontrowersje teoretyczne oraz praktyczne związane z określeniem i funkcjonowaniem podmiotów zbiorowych, jakimi są przedsiębiorstwa. Swego rodzaju „przebiegłość” tego rozwiązania polegała na wykorzystaniu idei odpowiedzialności pozytywnej, czyli odwołaniu się do idei autonomicznego rozumu w rozumieniu Immanuela Kanta (2013). Myśliciel ten zakładał, że jako istoty ludzkie obdarzone rozumem mamy zdolność do sformułowania zasady imperatywu kategorycznego, wedle której powinniśmy postępować jedynie tak, jak chcielibyśmy, aby postępowali inni wobec nas, a zatem w zgodzie z maksymą mogącą stać się dla nas wszystkich prawem powszechnym (a więc i obowiązującym). Idea SOB miała skłonić przedsiębiorstwa do unikania działań nieetycznych, analogicznie do podobnych oczekiwań zawartych w wielu koncepcjach etycznych, a wyrażanych w stosunku do każdej jednostki stanowiącej część społeczeństwa. Na dalszym etapie chodziło o nakłonienie przedsiębiorstw do dobrowolnego kreowania działań pozytywnych, czyli czynienia społecznego dobra ponad to oczywiste, polegające na odpłatnym dostarczeniu towarów i usług, zaspokajających potrzeby członków społeczeństwa. Punkt ciężkości tej idei położony był na dobrowolność głównie przez tych twórców i zwolenników owej koncepcji, którzy, po pierwsze, przyjmowali założenia podobne do Kantowskich na temat autonomii i racjonalności ludzkiego rozumu, ale też mieli świadomość złożoności problemu czynienia dobra przez podmiot gospodarczy w kontekście powszechnie obowiązującej (nie-

¹⁷ W wersji ang. – *Corporate Social Responsibility (CSR)*, zob. Crane et al. 2009.

którzy uważają, że dominującą) tezy o jedynym celu działalności firmy, jakim jest zysk. Jednak koncepcja ta spotkała się z poważnym sprzeciwem, głównie właśnie ze strony wielkich korporacji i nastawionych skrajnie indywidualistycznie teoretyków ekonomii (zob. Friedman 1970), natomiast znalazła się w centrum zainteresowania średnich i dużych europejskich firm, stanowiąc z czasem element nowoczesnej strategii (zob. Rok 2013). Ponadto, obok znaczącego sprzeciwu (szerzej na temat argumentów za i przeciw koncepcji SOB zob.: Filek 2005), jaki ta propozycja wywołała, w trakcie jej wdrażania zauważono także jej słabości, takie jak np.: możliwość wykorzystania idei SOB jako zwykłego zabiegu reklamowego „czyszczącego” nadszarpnięty nieetycznym działaniem wizerunek, a nawet jego „przemalowywanie” (np. *greenwashing*), bądź też jej nadużywanie polegające na wprowadzaniu przedstawicieli biznesu do ciał ustawodawczych (jedna z odmian Corporate Citizenship), aby ci oddziaływali na ustawodawstwo nie tyle dla dobra całego społeczeństwa, ile dla wygody i pożytku największych i najbogatszych podmiotów gospodarczych. Jeszcze innym mankamentem wspomnianej koncepcji okazał się brak narzędzi do jasnego pomiaru pozytywnego wpływu podjętych działań w zakresie SOB na wzrost i rozwój przedsiębiorstwa przy założeniu, że w przestrzeni ekonomicznej liczy się jedynie to, co da się wyliczyć lub zmierzyć oraz przynosi ekonomiczne korzyści.

W przypadku korporacji transnarodowej trudności dotyczące opisu bytu zbiorowego, czyli zdefiniowanie, czym jest korporacja ponadnarodowa, ustalenie jej podstawowych funkcji oraz zakresu oddziaływania społecznego, znacznie rosną. Skoro nie wiadomo, czym korporacja jest, trudno przypisać jej jakąkolwiek odpowiedzialność. Złożoność struktury organizacyjnej, rozczłonkowanie geograficzne jej poszczególnych elementów, całkowite rozmycie własności tylko potęgują te problemy. Niewystarczalność koncepcji odpowiedzialności jednostkowej dla tak wielkiego podmiotu zbiorowego staje się coraz bardziej widoczna. Jednym z najbardziej wyrazistych przejawów owej niewystarczalności jest fakt, że podczas gdy przedsiębiorstwo krajowe bywa przywołane do odpowiedzialności przez instytucje prawne tego kraju lub trybunał oce-

niający, którym może stać się własne społeczeństwo (albo pewne jego grupy, takie jak klienci, pracownicy czy społeczność lokalna), to w przypadku korporacji transnarodowych przynależność narodowa (będąca jedną z cech charakterystycznych przedsiębiorstwa) ulega całkowitemu rozmyciu, Nie ma zatem trybunału, i to w rozumieniu dosłownym, jako instytucji prawnej, która mogłaby pociągnąć do odpowiedzialności restrykcyjnej za niezgodne z prawem i szkodliwe działania, ani też trybunału społecznego, mogącego ocenić zachowanie w perspektywie dobra społecznego, zarówno bowiem pracownicy, jak i klienci są rozproszeni. W tym kontekście dodatkowym niepokojem napawa sprzeciw płynący ze strony tych podmiotów i stojących za nim sił wobec narzucenia jakichkolwiek form odpowiedzialności, co wydaje się kuriozalne przy jednoczesnym zwiększaniu się ich mocy sprawczej i siły oddziaływania na społeczeństwo.

Należy jeszcze raz podkreślić, że wykorzystanie koncepcji odpowiedzialności jednostkowej w przypadku korporacji staje się zupełnie niemożliwe, po pierwsze dlatego, że „pod względem prawnym nie są one w ogóle utożsamiane z ludźmi” (Chryssides, Kaler 1999, s. 233), po drugie – ze względu na niejasny (rozmyty) charakter własności, po trzecie – z racji rozmiarów i złożoności struktury wewnętrznej tego bytu zbiorowego, po czwarte, z powodu braku jasnej definicji tego, czym korporacja transnarodowa jest (nawet w wymiarze prawnym), po piąte, ale być może najważniejsze, z uwagi na siłę (finansowo-ekonomiczno-prawną), jaką te podmioty dysponują¹⁸, oraz po szóste, ze względu na brak odpowiedniego trybunału.

¹⁸ Jako przykład bezsilności wobec wyegzekwowania czegoś od wielkiej korporacji niech posłuży przypadek firmy Shell opracowany przez Martę Soniewicką: „Korporacja Royal Dutch Shell (...) była wielokrotnie publicznie krytykowana w związku z różnymi skandalicznymi praktykami, takimi jak powiązania biznesowe z reżimem apartheidu w RPA, wspieranie wyzysku mieszkańców i eksploatacji środowiska naturalnego Nigerii (sprawa Ogoniland w stanie Delta w Nigerii w latach dziewięćdziesiątych XX w.). Gdy tego typu powiązania korporacji Shell z politycznymi reżimami afrykańskimi, łamiącymi prawa człowieka, wyszły na jaw, korporacja była bojkotowana przez wiele ruchów antyglobalistycznych oraz organizacji pozarządowych. Również niektóre lokalne rządy zareago-

Jeśli nadal będziemy upierać się przy możliwości wykorzystania koncepcji odpowiedzialności jednostkowej do oceny działań wielkich korporacji transnarodowych, skończy się to najwyżej poszukiwaniem kozła ofiarnego, czyli jednego winnego (lub ewentualnie niewielkiej grupki pracowników, najczęściej średniego szczebla). A jeśli już zostanie uznany za winnego ktoś z kierownictwa firmy, to mechanizm „złotych spadochronów” lub niebotyczna odprawa za zwolnienie pomimo trwającego kontraktu osłodzi mu fakt uznania odpowiedzialnym za niewłaściwe działania firmy. Nawet gdy udaje się wykazać przedsiębiorstwu, jako podmiotowi prawnemu, winę, odszkodowanie w przypadku wielkich korporacji jest zazwyczaj śmiesznie małe w stosunku do zysków, które one generują. Można zatem ponownie odwołać się do myśli Nicolaia Hartmanna i stwierdzić, że refleksja dotycząca działań w przestrzeni gospodarczej, koncentrująca się wyłącznie na jednostce lub na jej jednostkowym działaniu, zrozumienie tego, co ma charakter zbiorowy, pozostawia w zaciemnieniu. Rozświetlenie tego, co jednostkowe na rynku, powoduje istotne niedoświetlenie tego, co jest wynikiem oddziaływania zbiorowości.

7. Próba problematyzowania

Przywołajmy zatem podstawowe dla naszego problemu badawczego pytanie: czy istnieje odpowiedzialność w ujęciu zbiorowym? W celu dalszej analizy, skoro głównym jej przedmiotem, jak zostało już powiedziane, będą wielkie korporacje, uzupełnijmy to pytanie podstawowe pyta-

wały na te nieetyczne praktyki korporacji Shell, restrykcjami. Rada miejska miasta Vancouver w Kanadzie, wydała rezolucję o selektywnym handlu, która zakazywała zakupu paliwa od firmy Shell na cele publiczne. Radni uzasadniali swoją decyzję tym, że firma Shell była zamieszana we wspieranie dyktatorskiego rządu Nigerii, który wykorzystywał niewolniczą pracę obywateli swego kraju. Firma Shell zaskarżyła rezolucję do sądu kanadyjskiego, jak również do WTO, oskarżając miasto o naruszenie zasady wolnego handlu, zasady uczciwej konkurencji oraz o dyskryminację względem innych firm paliwowych. (...) Rezolucja rady miejskiej Vancouver o selektywnym handlu została w efekcie uchylona, gdyż SN uznał ją za naruszającą zasadę konkurencyjności na wolnym rynku” (Soniewicka, maszynopis).

niami bardziej szczegółowymi dotyczącymi właśnie tej formy organizacyjnej, pozostawiając na razie na uboczu problem sposobu jej istnienia.

Zacznijmy od kwestii niezwykle istotnej, mianowicie: dlaczego korporacjom przyznano ograniczoną odpowiedzialność, która to dzisiaj w znacznym stopniu uniemożliwia pociągnięcie ich (bytów zbiorowych) do odpowiedzialności?

Rozstrzygnięcie nie jest łatwe, choć dotarcie do historycznych źródeł przyjęcia takiego rozwiązania społeczno-prawnego może wiele powiedzieć o samej korporacji jako o podmiocie. Jak relacjonują George Chryssides i John Kaler, dzisiejsze korporacje wywodzą się z korporacji średniowiecznych rozumianych jako stowarzyszenia religijne (np. klasztory) czy publiczne (np. uczelnie). Status takiej korporacji-stowarzyszenia został z czasem przyznany także gildiom kupieckim, a potem przedstawicielom różnych zawodów, jak bankierzy czy rzemieślnicy – wedle historyków – w celu ścisłego kontrolowania działań i zachowań przedstawicieli konkretnych profesji. Stowarzyszenia te miały osobowość prawną. Potem taką osobowość uzyskały także „kupieckie spółki poszukiwawcze” zakładane w celu prowadzenia handlu z zamorskimi krajami” (Chryssides, Kaler 1999, s. 234). Z tym, że uzyskanie w tamtych czasach zgody na prowadzenie tej działalności związane było z otrzymaniem przywileju „nadanego przez monarchę lub na mocy ustawy parlamentu” (ibidem, s. 235), a zatem łączyło się z przyznaniem monopolistycznych przywilejów. Takie też uzyskała największa i najsłynniejsza Kompania Wschodnioindyjska. Owe historyczne źródła pierwowzoru dzisiejszej korporacji wskazują, że u jej źródeł leżą zarówno monopol, jak i kolonializm. Nietrudno zauważyć, że obie te cechy, czyli skłonność do uzyskania pozycji monopolistycznej¹⁹ i umiejętność panowania oraz wykorzystania słabszych gospodarek nadal są charakterystyczne (w wersji postkolonialnej) dla wielkich spółek akcyjnych oraz korporacji transnarodowych, co utrudnia pociągnięcie ich do odpowiedzialności. Dalszy rozwój kompanii związany był z coraz mniejszym prawem do podejmowa-

¹⁹ Dobrą ilustracją tej tendencji mogą być praktyki firmy Microsoft, kilkakrotnie oskarżanej przez europejski wymiar sprawiedliwości o praktyki monopolistyczne.

nia samodzielnych działań zaplanowanych przez poszczególnych kupców wchodzących w jej skład lub zawiązaną przez nich grupę. Decyzje zaczęły zapadać na samej górze, a udział kupców w ich podejmowaniu zależał od ich udziału finansowego w kapitale akcyjnym. Im większy udział, tym więcej mocy decyzyjnej i władzy. W ten sposób zrodziła się w ramach tego podmiotu silna hierarchia, która także jest jedną z cech charakterystycznych współczesnych korporacji transnarodowych.

Wraz z Ustawą o spółkach akcyjnych z 1844 r. złamany został wprawdzie monopol kompanii (bo procedura rejestracji spółki została znacznie uproszczona i mogły się o nią starać także nowo powstające podmioty gospodarcze), a wraz z tą regulacją przyznano zarejestrowanym podmiotom osobowość prawną, uznając jednakże, że działanie spółki jest niezależne od ludzi tam pracujących, ponieważ „nie zależy od uczestnictwa żadnych konkretnych osób” (ibidem, s. 236). Wprawdzie, jak zauważają Chryssides i Kaler, legalizację i rejestrację firm wprowadzono głównie w celu kontroli rynku, ale jednocześnie przyniosło to rozwiązanie problemu „nieprzerwanej ciągłości posiadania”, a przedsiębiorcom – korzyść w postaci ograniczonej odpowiedzialności (ibidem). Skoro bowiem dla zachowania nieprzerwanej ciągłości posiadania przedsiębiorstwo zdefiniowano jako zestaw zasobów materialnych i finansowych, to nie można było mu przypisać odpowiedzialności. Zasoby materialne i finansowe takowej przecież nie mają, stąd jedyną odpowiedzialnością finansową (przez niektórych zwaną ryzykiem) można było obarczyć udziałowców, jednak z myślą o sprawności rynku tylko do wysokości sumy ich udziałów w spółce. To rozwiązanie, efektywne dla rozwoju rynku, spowodowało, że mówienie o odpowiedzialności przedsiębiorstwa stało się na dziesiątki lat czymś zgoła niemożliwym.

W ramach kolejnego pytania szczegółowego zastanówmy się, dlaczego jednostka jako podmiot czynności prawnych jest wielokrotnie mocniej obciążona odpowiedzialnością niż podmiot zbiorowy, jakim pozostaje właśnie korporacja.

Otóż jeśli mamy jednego sprawcę czynu, a odpowiednim instytucjom uda się udowodnić mu sprawstwo (kwestia przypisania mu odpowiedzialności w rozumieniu odpowiedzialności ne-

gatywnej czy restrykcyjnej za skutki jego czynów nie jest oczywiście sprawą banalną ze względu na wielość dodatkowych czynników i trudności), to jednak pozostaje wyzwaniem znacznie prostszym niż wówczas, gdy mamy do czynienia z grupą sprawców, która dokonała tego samego czynu, szczególnie kiedy głównym problemem jest ustalenie zakresu sprawstwa. Owa różnica w ustaleniu sprawstwa jest niewątpliwie nie tylko jedną z najpoważniejszych trudności w dotarciu do odpowiedzialności bytu zbiorowego, lecz także wskazuje na istotne zagrożenie, jakie niesie z sobą ta postać odpowiedzialności. Jednak niepodjęcie próby dotarcia do tak rozumianej odpowiedzialności oznacza, że kiedy jednostka zatrzyma strumyk, prędzej czy później pociągnięta zostaje do odpowiedzialności restrykcyjnej, podczas gdy ta sama osoba, zatrzymując dużą rzekę, ale w ramach struktury wielkiej korporacji (niezwykle z pomocą także innych pracowników), może pozostać (i jak pokazuje praktyka – najczęściej pozostaje) bezkarna, bo zazwyczaj bezkarne pozostają duże podmioty gospodarcze, nie tylko te zatrzymujące rzeki. Czasami taki podmiot zostaje wprawdzie obciążony karą, ale zwykle niewspółmierną do wyrządzonych szkód, jak również niezbyt dotkliwą finansowo. Osobie, która bezpośrednio brała udział w zanieczyszczeniu rzeki, o ile było to opłacalne dla firmy, nie grozi przeważnie żadna odpowiedzialność. Zatem system prawny wraz z uregulowaniami administracyjnymi nie przeciwdziała w wystarczającym stopniu działaniom zespołowym, słabo dając sobie radę z większymi podmiotami zbiorowymi, a pozostając nieomal całkowicie bezradnym wobec wielkich organizacji²⁰.

Kolejne pytanie, jakie należy postawić, brzmi: dlaczego w myśleniu o realiach życia polityczno-społecznego nadal dominuje ujęcie uprawnień, a nie zobowiązań? A inaczej formułując problem: dlaczego mamy do czynienia z dominacją

²⁰ Przykładem firmy łamiącej wiele zasad jest Monsanto, przedsiębiorstwo założone w 1901 r. w USA i działające w branży rolniczej (produkcja herbicydów i pestycydów), którego nieomal każdy produkt budził wiele wątpliwości co do bezpieczeństwa dla zdrowia zwierząt (produkowano bydlęcy hormon wzrostu zwiększający wprawdzie produkcję mleka, ale powodujący różnego rodzaju choroby tych zwierząt) i ludzi (np. produkcja Aspartamu zwiększającego ryzyko zachorowania na raka).

wolności, a nie odpowiedzialności? Charakter odpowiedzi zależeć będzie w dużej mierze od uprawianej dziedziny (zakorzenienia merytorycznego) osoby podejmującej się owej odpowiedzi. Innej udzieli politolog, innej – historyk gospodarczy, ekonomista czy filozof.

Ten ostatni mógłby odpowiedzieć, że ów stan jest wynikiem rozwoju myślenia filozoficznego, w ramach którego od czasów Kartezjusza została zainicjowana silna postawa egologiczna (koncentrująca się na „ja jestem”) – w antropologii zrodziła ona nie tylko ideę indywidualizmu i jego dominację, lecz przede wszystkim umożliwiła narodziny idei wolności. Idea ta w kontekście jednostkowym przyczyniła się w dużym stopniu do postrzegania społeczeństwa jako sumy jednostek. Zrodzony bowiem z idei wolności liberalizm przyjął jako podstawę swobodę aktywności sprawczej człowieka. W perspektywie wolnościowej ma on prawo do swobodnego decydowania.

Skoro jednostka ma swobodę decyzji i działania, zakres i katalog tych uprawnień musiał zostać jasno sformułowany. Jednocześnie owe prawa w dużym stopniu przypisano także podmiotom gospodarczym. Warto jednakże zauważyć, że idea wolności w rozumieniu filozoficznym zastosowana przez ekonomistów do podmiotów gospodarczych uległa bardzo silnemu przekształceniu (szerzej zob.: Filek 2002). W jego ramach doszło do dominacji wolności w ujęciu ontologicznym oraz jako celu samego w sobie i nastąpiło rozluźnienie związków wolności z etyką, w wyniku czego pojawiło się zjawisko prymatu uprawnień. Położenie akcentu na uprawnienia, tj. otwarcie drzwi uprawnieniom w naturalny sposób zamknęło je na pewien czas w odniesieniu do odpowiedzialności zarówno jednostek, jak i podmiotów gospodarczych. Rozwój teorii ekonomicznych w ramach tzw. *mainstreamu* przypieczętował tę tendencję. Można nawet powiedzieć, że rozwój teorii ekonomii w jej liberalnym wymiarze wstrzymał dotarcie do odpowiedzialności w egzystencjalnym oraz społeczno-moralnym jej aspekcie. Spowolniony rozwój świadomości odpowiedzialności jednostkowej jako konstytuującej byt człowieka, a także brak powszechnej świadomości odpowiedzialności jednostkowej w realiach życia społecznego stały się niewątpliwie przyczyną

braku zainteresowania odpowiedzialnością bytu zbiorowego. Jeśli nie została dostrzeżona i uznana odpowiedzialność jednostki w jej, przez filozofów zaprezentowanej, głębi, to tym bardziej nie dostrzeżono odpowiedzialności bytów zbiorowych ufundowanej na tej pierwszej. Bez odpowiedzialności bytu jednostkowego nie ma odpowiedzialności bytu zbiorowego. Ów niedorozwój odpowiedzialności jednostkowej w jej wymiarze egzystencjalnym oraz społeczno-moralnym był paradoksalnie wynikiem dominacji ekonomicznej idei wolności (opartej na prymacie uprawnień), z którą to w kulturze Zachodu mieliśmy i nadal mamy do czynienia. Z drugiej bowiem strony to właśnie dobrze rozwinięta koncepcja wolności (oczywiście w jej filozoficznym, a nie ekonomicznym rozumieniu) jako atrybutu konstytuującego byt człowieka pozwoliła na dotarcie do odpowiedzialności jednostki jako kolejnego elementu konstytuującego jego jestestwo. Nie ma bowiem – jak zauważyli egzystencjaliści – wolności bez odpowiedzialności, są one bowiem dwiema stronami tego samego fenomenu, dostrzeżenie zaś drugiego w formule **ty jesteś** przez dialogików ostatecznie umożliwiło dotarcie do samego fenomenu odpowiedzialności.

Na koniec zadajmy jeszcze jedno pytanie, a mianowicie: czy byty korporacyjne są w stanie udźwignąć odpowiedzialność ponad sumę odpowiedzialności jednostkowych? Zanim postaram się udzielić odpowiedzi, warto zauważyć, że poszukiwanie fenomenu odpowiedzialności podmiotu zbiorowego należy zacząć od konstatacji funkcjonowania w języku (zarówno potocznym, jak i bardziej specjalistycznym) wielości pojęć opisujących byty zbiorowe. Są to np.: rodzina, klasa szkolna, wspólnota akademicka, korporacja (w rozumieniu stowarzyszenia studenckiego czy cechu), grupa społeczna, instytucja publiczna, organizacja pozarządowa, organizacja gospodarcza (w tym jej największy twór, jakim jest przywoływana tu korporacja ponadnarodowa), społeczeństwo, naród, ludzkość. Jak pokazuje praktyka językowa, każdej z wymienionych zbiorowości przypisujemy na poziomie myślenia potocznego adekwatną odpowiedzialność. W przypadku rodziny mówimy o odpowiedzialności rodzicielskiej, używamy też określenia „odpowiedzialność rodziny” za np. niestworzenie właściwych warunków do wychowania dziecka. W przypad-

ku klasy szkolnej chodzi o jej odpowiedzialność za np. bierne przyglądanie się nieprawidłowemu zachowaniu grupy uczniów wobec tzw. klasowej ofiary. W przypadku instytucji mówimy o odpowiedzialności urzędu za podjęcie wadliwej decyzji, bo chociaż fizycznie decyzje wydaje urzędnik, to jednak w imieniu tej właśnie instytucji (np. urzędu skarbowego), a nie tylko we własnym. W przypadku korporacji ponadnarodowej używamy określenia „odpowiedzialność korporacyjna”. Rzecz jednak w tym, że za owym sformułowaniem nie stoi jeszcze żadne zdefiniowane pojęcie, a najwyżej zdroworoządkowa intuicja wynikająca z używania analogii. Przypomnijmy, że w praktyce życia społeczno-prawnego z korporacją jest podobnie jak z jednostką – ma ona prawo do produkowania i sprzedawania i dlatego analogicznie mówimy o odpowiedzialności korporacji np. za śmierć czy chorobę klientów (np. na skutek spożycia nieświeżego produktu czy w wyniku zanieczyszczenia środowiska naturalnego). Podobnie w przypadku narodu często mówimy o jego winie (np. narodu niemieckiego za wszczęcie II wojny światowej oraz za ogrom cierpienia, które ona spowodowała). W języku potocznym pojawia się też odpowiedzialność naszego gatunku za środowisko naturalne lub za następne pokolenia.

A mimo tej wielości wciąż nie bardzo wiemy, co to właściwie jest owa odpowiedzialność zbiorowa. Mamy intuicję, że jakaś odpowiedzialność o charakterze zbiorowym istnieje, ale nie umiemy tego na tyle opisać, aby naszą intuicję przekuć na jasne definicje lub zasady jej egzekwowania.

Z drugiej strony, w języku potocznym oraz w bardziej specjalistycznym języku filozoficznym czy prawniczym używamy takich pojęć, jak: osoba zbiorcza, podmiot zbiorowy, kolektyw, wspólnota, którym na co dzień także przypisujemy odpowiadające im odpowiedzialności, mówimy bowiem o odpowiedzialności zbiorczej, kolektywnej czy wspólnotowej, choć dla praktyki życia społecznego niewiele z tego wynika.

Jeśli zatem myślimy o odpowiedzialności bytów zbiorowych i używamy tych określeń, to być może dojrzewamy jako społeczność do skonstruowania takiego pojęcia.

Podsumowując dotychczasowy tok rozważań, można powiedzieć, że po jednej stronie mamy

coraz silniej zauważalną potrzebę nowego pojęcia, ale z drugiej, jakby proporcjonalnie do owej potrzeby, wzrasta skala trudności sprobematyzowania fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego, jakim jest korporacja transnarodowa. Do tych trudności należy głównie, wspomniane już, nadużywanie pojęcia odpowiedzialności zbiorowej w czasach bolszewizmu czy faszyzmu, ale także nie mniej znacząca niemożność zdefiniowania tego bytu zbiorowego. W przypadku korporacji owa trudność polega na jego quasi-podmiotowości. Korporacja istnieje, zatrudnieni są tam konkretni ludzie, przysługuje jej podmiotowość prawna, jest zatem, z jednej strony, elementem realnej rzeczywistości społeczno-gospodarczej, ale z drugiej – ma charakter tworu sztucznego o niełatwej do rozpoznania strukturze wewnętrznej (z nie do ustalenia zakresem odpowiedzialności wielu decydentów różnego szczebla) oraz o niezwykle trudnych do ustalenia zależnościach łączących ją z innymi podmiotami gospodarczymi, jak również o: słabo uchwytywanym wpływie jej sprawstwa na środowisko naturalne, jeszcze mniej uchwytnym wpływie sprawstwa na sposób funkcjonowania społeczeństw (oprócz możliwości ustalenia sposobu użytkowania przez klientów wytwarzanych przez nią produktów) oraz niemal całkowicie nieuchwytnym oddziaływaniu korporacji na zatrudnionych w niej pracowników, np. na ich świadomość społeczno-moralną, na kształtowanie się ich osobowości, a tym samym na sposób widzenia kondycji ludzkiej.

W każdej epoce charakter społeczeństwa oraz sposób widzenia i interpretowania kondycji człowieka był wypadkową poziomu świadomości żyjących w tym czasie jednostek i realnie istniejących instytucji społeczno-państwowych (w naszym wypadku chodzi o instytucje wolnego rynku, na którym to zrodziły się korporacje). Oba te czynniki wpływają na siebie wzajemnie, każdy z nich istotnie oddziałuje na poziom i charakter drugiego przy jednoczesnym wpływie na siebie samego właśnie poprzez rozwój tego drugiego. Rozrost korporacji odciska piętno na sposobie funkcjonowania społeczeństwa, a to – na sposobie ujmowania, po części także kształtowania się, kondycji ludzkiej.

Konieczne wydaje się zatem, pomimo trudności, odkrywanie specyficznego rodzaju odpo-

wiedzialności bytu zbiorowego, ponieważ zaakceptowanie, z jakim mamy dzisiaj do czynienia, jedynie idei odpowiedzialności jednostkowej lub idei odpowiedzialności zbiorowej jako sumy odpowiedzialności jednostek tworzących tę zbiorowość, nie pozwala dotrzeć do odpowiedzialności zbiorowej rozumianej jako nadwyżka odpowiedzialności ponad prostą sumę odpowiedzialności stanowiących ją jednostek, która wynika nie tylko z mocy tejże zbiorowości (organizacji), lecz także z nowej wewnętrznej struktury wpływającej na kondycję człowieka.

Wydaje się, że rozwój filozofii postrzegany poprzez pryzmat odmiany czasownika „być” (Filek 2010a), w ramach którego mamy do czynienia ze zmianą paradygmatu myślenia, umożliwia obecnie odpowiedzialną analizę fenomenu odpowiedzialności bytu zbiorowego. Ujmując rzecz historycznie, pierwsze słowo filozofii **to jest** okazało się fundamentem dla starożytnego sposobu myślenia skoncentrowanego na opisie świata takim, jaki jest. Drugie słowo filozofii **ja jestem** stało się zaś fundamentem dla nowożytnego myślenia skoncentrowanego na dotarciu do istoty jednostki, które to poszukiwania doprowadziły do odkrycia ludzkiej wolności. Trzecim słowem filozofii było użyte przez dialogików **ty jesteś**, będące podstawą paradygmatu współczesności skoncentrowanego na „Innym”, co doprowadziło do odkrycia odpowiedzialności jednostkowej. Aktualnie coraz silniej formułowany jest w obszarze filozofii nowy paradygmat odwołujący się do formuły **my jesteśmy**. To pierwszy paradygmat, który odwołuje się do zbiorowości. Warto zatem zauważyć, że dopiero filozofia postwspółczesna/postmodernistyczna oparta na paradygmacie **my jesteśmy** pozwala na problematyzowanie odpowiedzialności w jej aspekcie zbiorowym. Na bazie tego paradygmatu możliwe staje się pytanie o naszą grupową odpowiedzialność (tak jak na fundamencie **ja jestem** została odkryta odpowiedzialność owego „istniejącego ja”). Zatem jak każde nowe pojęcie filozoficzne, pojęcie odpowiedzialności zbiorowej nabiera znaczenia w momencie rosnącej świadomości i dojrzałości nie tylko myśli ludzkiej, lecz także praktyki jego rozumienia i wykorzystywania. Dopóki nie określimy podmiotowości **nas** jako grupy (w tym: zakresu decyzyjności, sprawstwa, sposobu istnienia), nie ma możliwości przypisa-

nia podmiotowi zbiorowemu jego odpowiedzialności. Należy pamiętać, że pojęcia nie są jedynie suchymi znaczeniami, ich kształtowanie to wynik, z jednej strony, dojrzewającego umysłu, ale drugiej – poprzez nie ludzkość sama kształtuje swój byt, głównie w jego wymiarze społecznym (choć na początku ich twórcy starają się jedynie zrozumieć istotę opisywanego zjawiska).

Pojęcie odpowiedzialności podmiotu zbiorowego wcześniej nie było potrzebne, aczkolwiek niektórzy upatrują jego początków w grzechu pierwotnym. Jacek Hołówka rozważania na ten temat zaczyna od stwierdzenia „najstłyniejszym przypadkiem stosowania odpowiedzialności zbiorowej jest grzech pierwotny” (Hołówka 2001, s. 346). Bez względu na rozstrzygnięcie faktu, czy ponosimy karę za występki rodziców, czy jak chcą Ojcowie Kościoła „grzech pierwotny nie obciąża gatunku ludzkiego z uwagi na jego pochodzenie od Adama, ale jest rodzajem winy popełnionej przez osobiste, choć nieświadome uczestnictwo w nieposłuszeństwie pierwszych rodziców” (ibidem, s. 348), to jednak dla wielu interpretatorów będzie to pierwsza próba odpowiedzialności zbiorowej, jednak w rozumieniu: wszyscy płacą za winę rodzica. Takie podejście należy łączyć ze wcześniej przywoływanymi negatywnymi zastosowaniami odpowiedzialności zbiorowej. Warto jednak w tym miejscu podkreślić, że te rozumienia odpowiedzialności zbiorowej opierały się na strukturze: jeden podmiot (ewentualnie mała grupa), a konsekwencje jego/ich działania spadają na wielu (fasyzm i metody stalinowskie) lub na wszystkich następnych (idea grzechu pierwotnego). Natomiast w naszych poszukiwaniach chodzi o sytuację odmienną – działanie grupy, czasami bardzo dużej i powiązanej strukturą organizacyjną, powoduje negatywne konsekwencje dla życia jednostki, a także – zbyt często – dla dużej grupy obywateli i czasami nawet dla przyszłych pokoleń (zob. Birnbacher 1999; Jonas 1996).

Jednym z kluczowych pytań w ramach rozważań nad odpowiedzialnością bytu zbiorowego jest jednak to, dlaczego zastanawiać się nad jego podmiotowością, skoro przysługuje ona jedynie jednostce (zob. Węgrzecki 1996). Osłabiając nieco tę wątpliwość, należy odnieść się do socjologii, której nazwa pochodzi od *socius* (zbiorowość,

społeczeństwo) i *logos* (mądrość wiedza) – a zatem głównym jej przedmiotem jest społeczeństwo, którego konstytuującym atrybutem pozostaje właśnie zbiorowość²¹. To prawda, że każdą zbiorowość tworzą ludzie, a zatem znowu powracamy do podmiotowości jednostki. Jednak z drugiej strony jednostka w społeczeństwie to nie do końca ten sam podmiot analizowany w oderwaniu od społecznego kontekstu. Społeczeństwo to nie wyłącznie ludzie, lecz także cały system relacji ich wiążący, stąd pojęcie systemu społecznego, w którym „uczestniczą nie tyle konkretne jednostki, osoby, ile raczej pewne wyróżnialne pozycje społeczne lub związane z tymi pozycjami role” (ibidem, s. 30). Jednym z takich systemów jest korporacja czy instytucja administracji publicznej, każda o specyficznej dla charakteru jej działań strukturze. Kolejną cechą takiej zbiorowości jest aktywność uczestników grupy, będąca podstawowym tworzywem zjawisk społecznych. Ale też, z jednej strony, jednostkowa działalność wpływa na całość aktywności konkretnego systemu społecznego, jaką jest każda organizacja (np. korporacja czy instytucja publiczna), z drugiej zaś – struktura konkretnego systemu społecznego wymusza na jednostce pewien zakres działań, ograniczając wolność wyboru, który przysługuje jej jako indywiduum. Jeśli dodamy do tego przekonanie Maxa Webera i Emile’a Durkheima dotyczące tego, że nasze działania są w istotnym zakresie pochodną kultury, to również są pochodną kultury organizacyjnej wykreowanej przez korporację lub instytucję publiczną.

8. Zakończenie

Jak wynika z powyższych analiz, poszukiwanie fenomenu bytu zbiorowego wymaga, po pierwsze, wiele ostrożności ze względu na zagrożenia płynące ze znanych w historii zastosowań idei odpowiedzialności zbiorowej, ale też z za-

grożenia związanego z możliwością osłabienia, z takim trudem zbudowanej przez człowieka, idei odpowiedzialności jednostkowej. Po drugie, wymaga wiele cierpliwości, gdyż zbyt wczesne odkrywanie tego fenomenu w sytuacji, kiedy świadomość społeczna jeszcze nie dojrzała do zrozumienia jego istoty, może spowodować jej pochopne odrzucenie. Dlatego należy zacząć od wypuklenia faktu, że w przypadku działań korporacji na skutek zjawiska synergii pojawia się nadwyżka odpowiedzialności ponad prostą sumę odpowiedzialności powstałej w wyniku sumowania odpowiedzialności jednostek. A ponadto od zwrócenia uwagi na to, że skoro działanie korporacji opiera się na współmyśleniu, współorganizowaniu, współgospodarowaniu, współdecydowaniu, współuczestnictwie, współdziałaniu, współużytkowaniu, współrządzeniu, współrealizowaniu, współsprawstwie, współtworzeniu, współpracy, współzależności, to także – na współodpowiedzialności.

Literatura

- Adams G.B., Balfour D.L. (2009). *Unmasking Administrative Evil*. Armonk, N.Y.: M.E. Sharpe, Inc.
- Adorno T.W. (1978). „Wychowanie po Oświeceni”u”, przeł. J. Zychowicz, *Znak*, t. 3, nr 285.
- Arendt H. (1987). *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, przeł. A. Szostkiewicz. Kraków: Znak.
- Birnbacher D. (1999). *Odpowiedzialność za przyszłe pokolenia*, przeł. B. Andrzejewski, P. Jackowski. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Bocheński J.M. (1993). „Filozofia przedsiębiorstwa”, w: idem, *Sens życia*. Kraków: Philed.
- Buber M. (1962). „Die Frage an den Einzelnen”, w: idem, *Werke*, München: Kösel-Verlag.
- Chryssides G.D., Kaler J.H. (1999). *Wprowadzenie do etyki biznesu*, przeł. H. Simbierowicz, Z. Wiankowska-Ładyka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Conniff R. (2006). *Korporacyjne zwierzę*, przeł. P. Amsterdamski. Warszawa: Wyd. CiS.
- Crane A., McWilliams A., Matten D., Moon J., Siegel D.S. (red.) (2009). *The Oxford Handbook of Corporate Social Responsibility*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Emrich W. (1968). *Franz Kafka: A Critical Study of His Writings*. New York: Ungar.

²¹ Społeczeństwo to zbiorowości różnej wielkości – jak pisze Piotr Sztompka – również większe od państwa, np. „korporacje międzynarodowe, wielkie Kościoły, cywilizacje, federacje, wspólnoty regionalne czy wręczcie społeczeństwo globalne”, a nieco dalej: „Cała gama tych zbiorowości różnej skali, od kilkuosobowych do kilkumiliardowych, to dla socjologia odmiany społeczeństwa” (Sztompka 2002, s. 29).

Filek J. (2003). *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*. Kraków: Znak.

Filek J. (2010a). „Nowy paradygmat myślowy i nowe pojęcie podstawowe”, w: idem, *Życie, etyka, inni*. Kraków: Wydawnictwo Homini.

Filek J. (2010b). „Odpowiedzialność jako podstawowe pojęcie filozofii przyszłości”, w: idem, *Życie, etyka, inni*. Kraków: Wydawnictwo Homini.

Filek J. (2002). *O wolności i odpowiedzialności podmiotu gospodarującego*. Kraków: Wydawnictwo AE.

Filek J. (2004). „Firma jako podmiot odpowiedzialności społeczno-moralnej”, *Annales. Etyka w życiu gospodarczym*, t. 7, nr 1.

Filek J. (2005). „Jeśli biznesem biznesu jest biznes”, *Tygodnik Powszechny – dodatek Ucho Igiełne*, nr 17.

Friedman M. (1962). *Capitalism and Freedom*. Chicago: University of Chicago Press.

Friedman M. (1970). „The social responsibility of business is to increase its profits”, *New York Times Magazine*, September 13.

Giddens A. (2004). *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hołówka J. (2001). „Odpowiedzialność zbiorowa”, w: idem, *Etyka w działaniu*. Warszawa: Prószyński i S-ka.

Jonas H. (1996). *Zasada odpowiedzialności*, przeł. M. Klimowicz, Kraków: Platan.

Kafka F. (1958). *Zamek*, przeł. K. Radziwiłł, K. Truchanowski. Warszawa: Czytelnik.

Kafka F. (2008). *Proces*, przeł. J. Ekier. Warszawa: Świat Książki – Bertelsmann Media.

Kant I. (2013). *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg. Kęty: Wyd. Marek Derewiecki.

Picht G. (1980). *Hier und Jetzt: Philosophieren nach Auschwitz Und Hiroshima*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Rok B. (2013). *Podstawy odpowiedzialności społecznej w zarządzaniu*. Warszawa: Poltext.

Saint-Exupéry A. de (1964). *Ziemia, planeta ludzi*, przeł. W. i Z. Bienkowsky. Warszawa: PIW.

Saint-Exupéry A. de (2005). *Mały Książę* (przeł. E. Łozińska-Małkiewicz). Toruń: Algo.

Soniewicka M. (bdw). *Przykładowe kazusy dotyczące odpowiedzialności transnarodowej korporacji* (maszynopis).

Sternberg E. (1998). *Czysty Biznes. Etyka biznesu w działaniu*, przeł. P. Łuków. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Sztompka P. (2002). *Socjologia: analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.

Weber M. (1994). *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, przeł. J. Miziński. Lublin: Test.

Węgrzecki A. (1996). *Zarys fenomenologii podmiotu*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Reflections on the responsibility of a collective being

The main objective of the paper is to address the problem of responsibility of a collective being. This task has proven to be very complex due to the conviction which is currently dominant (in legal, political and economic consciousness): that of absolutely fundamental individual responsibility that closes any reflection on the responsibility of a collective being which could destroy one of the undoubtedly most valuable achievements of human thought: the idea of moral responsibility of a human being. However, the increasingly rapid changes both in the nature and structure of societies, and in social relations, which are its new face, show that with the increasing impact and power of large organizations (public and private alike), one has to reflect on a new dimension of responsibility, i.e. the responsibility of a collective being. The paper is therefore an attempt to show research directions of the new phenomenon, without questioning the inviolability of individual responsibility.

Keywords: existential responsibility, individual responsibility, collective responsibility, responsibility of a collective being.

Anna Giza

Czy społeczeństwo może uczyć się z doświadczenia? Problem podmiotowości społeczeństwa

Termin „społeczeństwo” powszechnie używany jest jako podmiot różnego rodzaju twierdzeń: „społeczeństwo zmierza w stronę...”, „społeczeństwo nie ufa politykom” itp. Na poziomie teoretycznym przeważa jednak indywidualizm zarówno w wymiarze ontologicznym („społeczeństwo” jest jedynie złożeniem jednostkowych działań), jak i metodologicznym. Przy pewnej opcji teoretycznej możliwe jest jednak ujęcie społeczeństwa jako intencjonalnego, sprawczego podmiotu zdolnego do budowania struktur samowiedzy i poddającego refleksji swoje działania. W artykule dyskutowane są konsekwencje przyjęcia „nastawienia intencjonalnego” (*intentional stance*) w badaniu społeczeństwa.

Słowa kluczowe: intencjonalność, podmiotowość, sprawstwo (*agency*), jednostka, emergentyzm, społeczeństwo, koordynacja, agregacja, zbiorowe działanie, artefakty, kultura.

Termin „społeczeństwo”, właśnie w wersji rzeczownikowej, wszedł do powszechnego użytku i stał się tak naturalny, że rzadko kto zastanawia się nad jego treścią. Tymczasem, wcale nie jest jasne, czy odnosi się on do jakiegoś obiektu, czy też jest jedynie skrótową nazwą (metaforą) struktur i regularności życia zbiorowego. Wciąż nie został rozstrzygnięty spór między redukcjonizmem a emergentyzmem – mówiąc najogólniej o to, czy wylaniająca się z masy indywidualnych działań całość społeczna nabiera swoistych cech, niesprowadzalnych do indywidualnych składowych. Cała ta kwestia powszechnie uważana jest za problem filozoficzny, niemający większego znaczenia dla uprawiania nauki społecznej, tym bardziej, że trudno byłoby go rozstrzygnąć, przeprowadzając „porządne” badanie empiryczne. Banalizacja pojęcia „społeczeństwo” sprawia, że gładko przechodzimy nad nim do porządku dziennego, nie stawiając sobie pytań o sens sformułowań, w których występuje ono jako podmiot lub dopełnienie (jak w zdaniach „polskie społeczeństwo nie ufa politykom” czy „słabość społeczeństwa obywatelskiego”). Obecne w niektórych kontekstach badawczych i teoretycznych – np. w ekonomii społecznej czy

participatory action research, pojęcia przypisujące społeczności podmiotowość i autonomię traktuje się jako wyraz pewnej opcji – nie tyle nawet teoretycznej, co ideologicznej. W dominującym dyskursie socjologicznym (Touraine 2011) społeczeństwu przypisuje się *implicite* raczej cechy przedmiotu niż podmiotu (Giza 2015, w druku).

Chciałabym spróbować uzasadnić, że (1) przyjęcie założenia o podmiotowości społeczeństwa jest teoretycznie płodne; (2) podmiotowość społeczeństwa można rozważać bez popadania w metafizykę; (3) myślowy model społeczeństwa jako podmiotu pozwala inaczej ująć „ponowoczesność” i towarzyszące jej zjawiska.

1. Założenie o podmiotowości społeczeństwa w tradycji socjologicznej

Socjologii od początku towarzyszy pokusa ujmowania ludzkiej społeczności jako całości obdarzonej własnym życiem – zdolnej do reprodukcji, trwania i rozwoju (kierunkowej zmiany). Warto zauważyć, że wymienione trzy zdolności są konstytutywnymi cechami życia biologicznego, stanowiąc jednocześnie kanwę działania mechanizmu doboru naturalnego¹. Nie ulega

Anna Giza – Uniwersytet Warszawski, Instytut Socjologii.

¹ To za sprawą różnicowej reprodukcji (sukces reprodukcyjny odnosią relatywnie najlepiej przystosowani) w ko-

wątpliwości, że sukces, a przynajmniej rozgłos² sformułowanej przez Karola Darwina teorii ewolucji miał inspisujący wpływ na socjologię. Z jednej bowiem strony, sam Darwin sugerował w swoich pracach koncepcję doboru społecznego (grupowego) – mechanizmu selekcyjnego społeczności zdolne do wytwarzania większej wartości dodanej z prowadzenia wspólnego życia. Z drugiej zaś strony, w jego teorii zawartych było wiele inspirujących, nowatorskich pomysłów, jak np. idea dynamicznej relacji między organizmem (gatunkiem) a środowiskiem przyrodniczym, koncepcja organizmu jako układu hierarchicznie złożonego, pozwalająca nowatorsko ująć relację część – całość itp. Zaczepnięte z myślowego modelu teorii ewolucji elementy pojawiały się w odniesieniu do społeczeństwa w wielu teoriach, w bardziej lub mniej całościowym ujęciu i z mniej lub bardziej jawnym odniesieniem do koncepcji ewolucji oraz jej mechanizmów.

Spśród interesujących nas wątków, najważniejsze wydają się dwa: (1) traktowanie „społeczeństwa” jako swoistego organizmu – fenotypu, całości, układu, za pośrednictwem którego jednostki (elementy) wchodzi w interakcje ze środowiskiem, oraz (2) ujmowanie zmiany społecznej w kategoriach ewolucyjnych, czyli jako zmiany kierunkowej, zorientowanej na osiąganie coraz doskonalszej formy zorganizowania zbiorowych działań.

Co do wątku pierwszego, to – pomijając naiwne metafory organicystyczne Herberta Spencera – kluczowe jest ujmowanie społecznego sposobu życia jako formy jednoczącej elementy w całość, która staje się dla nich podstawowym odniesieniem i pośrednikiem w relacjach z otoczeniem zewnętrznym (przyrodą, innymi społecznościami). Ową jednoczącą elementy formę tworzą przede wszystkim artefakty – narzędzia, rytuały, symbole, czyli mówiąc najogólniej – kultura materialna i symboliczna społeczności. Zanurzone

lejných pokoleniach stopniowo materializuje się zmiana; o tym zaś, kto odniesie sukces reprodukcyjny decyduje zarówno środowisko naturalne, jak i dostępność partnerów (w przypadku reprodukcji płciowej – dobór seksualny).

² Teoria Darwina nie od razu spotkała się z uznaniem – na pewno jednak od momentu publikacji towarzyszył jej ogromny rozgłos.

w kulturze jednostki nie odnoszą się ani do siebie nawzajem, ani do środowiska przyrodniczego, ani nawet do siebie samych **bezpośrednio**. By nawiązać do znanego fragmentu z dzieła George’a H. Meada (1975), to aparat trawienny wołu przekształca trawę w pastwisko (tj. trawa i aparat trawienny pozostają w dynamicznej relacji dostosowania). W przypadku człowieka, to artefakty, a nie cechy jego organizmu są nośnikami dynamicznych relacji z otoczeniem: mając żarna, człowiek nie musi przebudowywać żuchwy, żeby zmiażdżyć twarde nasiona.

Społeczeństwo nie jest organizmem (fenotypem) w znaczeniu biologicznym, z funkcjonalną specjalizacją komórek tworzących stałe narządy. Jest natomiast **całością (fenotypem) w znaczeniu kulturowym**, z artefaktami uruchamiającymi wyspecjalizowane funkcje i interakcje. Choć nie ma większego sensu poszukiwać literalnych analogii między systemami zapewniającymi koordynację funkcjonowania organizmu w sensie biologicznym a systemami koordynującymi działania jednostek w społeczności. Nie ulega jednak wątpliwości, że do funkcjonowania ludzkiej społeczności niezbędny są systemy wymiany i cyrkulacji dóbr („gospodarka”), przepływu informacji i propagacji impulsów („komunikacja”), uśpólniania wiedzy („język”), transmisji artefaktów („przekaz kulturowy”) itp. Systemy tego rodzaju stanowią oczywisty warunek koordynacji działań jednostek, i warunkują składanie się ich na wspólny efekt.

Dochodzimy tym samym do drugiego aspektu ujmowania społeczeństwa jako „organizmu” (całości). Połączenie jednostek – za sprawą różnego rodzaju relacji, których nośnikami są artefakty (rytuały, normy itp.) – w całość pozwala zmytygować indywidualne egoizmy na rzecz uwzględniania interesu *alter*, a tym samym wykreować wartość dodaną i zwiększyć – używając języka teorii gier, łączne wypłaty interagujących jednostek. Idea wartości dodanej, płynącej z kooperacji i zachowań altruistycznych, obecna jest nie tylko w filozofii społecznej (np. idea umowy społecznej jako aktu umożliwiającego wyjście ze stanu natury u Hobbesa) czy w socjologii, lecz również w fundamentalnym dziele ojca nowoczesnej ekonomii, *Teorii uczuć moralnych* Adama Smitha (1989). To oczywiste, że wielkość wartości dodanej – decydująca o „opłacalności” życia

społecznego, zależy od jakości społeczeństwa: od jakości systemów podtrzymujących koordynację i kooperację, od charakteru całościowo pojmowanej kultury i wolności/możliwości zmiany. I chociaż od społecznej formy życia nie ma odwrotu – wszak człowiek jest zwierzęciem społecznym, można sobie przypomnieć lub wyobrazić ginące społeczeństwa, niezdolne do utrzymywania solidarności, do zapewnienia swoim członkom minimalnej jakości życia czy wreszcie – do wytwarzania więzi łączących ich jako członków wspólnoty. Podsumowując wątek pierwszy: społeczeństwo ujmowane jest w jego ramach jako specyficzna całość, „fenotyp”, tworzący interfejs między jednostkami a otoczeniem, zdolny do zmian i rozwoju oraz sprzyjający tworzeniu wartości dodanej z koordynacji i kooperacji. Na tyle, na ile społeczeństwo działa „tak jakby” było skoordynowaną całością, można przypisać mu podmiotowość – do czego wróć po krótkim omówieniu drugiego głównego wątku pojawiającego się w rozważaniach nad społeczną podmiotowością.

Idzie w nim o ujmowanie zmiany społecznej w kategoriach ewolucyjnych, czyli jako zmiany kierunkowej, zorientowanej na osiąganie coraz doskonalszej formy zorganizowania działań zbiorowych. Jest rzeczą interesującą, że myślenie o ewolucji społecznej bardzo oddala się od koncepcji ewolucji biologicznej. W myśl tej ostatniej, ewolucja nie ma celu, do niczego nie zmierza, jest procesem dynamicznym, stymulowanym w znacznym stopniu przez przypadek (mutacja genetyczna, jednorazowa katastrofa – jak upadek meteorytu będący przyczyną wyginięcia dinozaurów), a żadna forma życia nie może być uznana za doskonalszą od innej. W tym sensie, nie można mówić o rozwoju społecznym jako następstwie coraz lepiej urządzonych społeczeństw. Ewolucja w sensie biologicznym nie ma też kresu – choćby z uwagi na niedające się wyeliminować mutacje³. Idea osiągnięcia przez społeczeństwo ostatecznej, doskonałej formy, która nie podlega dalszym zmianom, wydaje się więc przeczyć pojęciu ewolucji. Uderza również pomijanie roli środowiska, które w teorii

ewolucji uruchamia działanie doboru naturalnego. Można odnieść wrażenie, że teoretycy koncentrowali się na wewnętrznej ewolucji „ustroju” społecznego, ograniczając myślenie o zmianach i doskonaleniu do tej jedynie perspektywy. Innymi słowy, kresem **ewolucji społeczeństwa** miało być wyłonienie się społeczeństwa doskonale urządzonego, z najlepszą możliwą metodologią życia zbiorowego.

Wiele wyjaśnia sięgnięcie do Auguste’a Comte’a – twórcy socjologii jako nauki pozytywnej. Otóż jej główną funkcją miało być **naukowe wytwarzanie samowiedzy społecznej**, dzięki której społeczeństwo mogło lepiej, by tak rzec, zarządzać same sobą i ulepszać ustrój (metodologię) życia zbiorowego. Comte ustanowił socjologię jako swoisty „społeczny rozum”, który wspiął się na najwyższy, naukowy poziom poznawania i dzięki temu może dostarczać ludzkiej zbiorowości zrozumienia – wiążących się ze społecznym sposobem istnienia – zasad, prawideł i mechanizmów. Dla funkcjonowania społeczeństwa konstytutywna jest, według niego, świadomość „bycia powiązanimi”, poczucie przynależności do działającego wspólnie „jednego organizmu”. Charakter i treść owej świadomości zależą przede wszystkim od tego, kto i jak ją wytwarza oraz podtrzymuje. Dlatego po okresie dominacji instrumentalnego, ideologicznego kształtowania wiedzy wspólnej teologię zastąpić miała nauka pozytywna (socjologia), a kapłanów – uczeni.

Dostarcza to interesującego tropu: zdaniem Comte’a ewolucja społeczna przebiega w kierunku zyskiwania przez społeczną całość samoświadomości i samowiedzy, która – co istotne, tworzona jest w rygorze metodologicznym empirycznej, pozytywnej nauki. Można zatem sądzić, że nie idzie o osiągnięcie stadium doskonale urządzonego społeczeństwa, które zastyga w owej idealnej postaci na wieki. Chodzi raczej o osiągnięcie takiego poziomu samowiedzy i refleksyjności, który gwarantuje zdolność do świadomego (a nie – sterowanego przypadkiem i czystą adaptacyjnością) dokonywania zmian. Warto wspomnieć, że podobne idee – choć wyrażone z odwrotnej perspektywy, odnaleźć można w dziełach twórcy amerykańskiego pragmatyzmu, Charlesa S. Peirce’a. Ujmował on proces społeczny jako proces semiozy – włączania w przestrzeń symboliczną kolejnych obszarów świata, a naukę przed-

³ Głównie jednak z uwagi na niedostrzegalne mikrośrodowisko, w którym trwa ciągły wyścig zbrojeń między mikroustrojami a organizmem człowieka.

stawiał jako materializację istoty doskonałego życia społecznego, w którym dominuje rzetelność i odpowiedzialność, krytyka i otwartość, poszukiwanie prawdy, opieranie twierdzeń na dowodach i szacunek dla myśli⁴.

Kierunek rozwoju społeczeństwa prowadzi w tym ujęciu od – by użyć określenia Emile’a Durkheima, pozbawionej refleksyjności „solidarności mechanicznej”, w stronę samoswiadomej, samokontrolującej się całości społecznej, zdolnej do refleksji nad swoim funkcjonowaniem; w stronę podmiotowości. Zmiany świadomości społecznej sprzęgnięte są z przemianami środowiska wewnętrznego i zewnętrznego, które umożliwiły liczebny rozrost społeczeństw i tym samym zwiększyły ich złożoność. Nie chodzi więc o to, że nowoczesne społeczeństwo jest „lepsze” od tradycyjnego, ale o to, iż koordynacja i kooperacja w miejskim środowisku przemysłowym wymagają innej metodologii życia społecznego i nowych narzędzi komunikacji, wymiany czy uwspólniania wiedzy. Teoretycy ponowoczesności zwracają uwagę na procesy indywidualizacji, które wyłaniają nowego rodzaju podmiot indywidualny – refleksyjny, pozbawiony zewnętrznych kotwic tożsamości, oraz na nowy rodzaj płynnej, niejednoznacznej rzeczywistości społecznej. Być może jesteśmy świadkami przełomowego momentu, kiedy „społeczeństwo” przestaje być – jak w nowoczesności – rzeczywistością o charakterze przyrodniczym, wymykającą się rozumieniu i sprawstwu jednostek, i zaczyna nabierać cech podmiotu⁵.

Co jednak zyskujemy, przypisując społeczeństwu podmiotowość? I w jakim sensie można je traktować jako podmiot?

2. Sens założenia o podmiotowości społeczeństwa

W przedmowie *Zasad metody socjologicznej* oskarżany o reifikację zjawisk społecznych Durkheim wyjaśniał, że ujmowanie „faktów społecznych jak rzeczy” nie oznacza przypisywania im fizycznej, namacalnej natury, ale o przyjęcie pewnego modelu myślowego (Durkheim 2011). Istnienie „rzeczy” poznajemy po oporze, który stawiają; po konsekwencjach, jakie ma dla nas zderzenie się z nimi. Fakty społeczne są „rzeczami” na tej samej zasadzie: doznajemy ich istnienia jako oporu, jako źródła namacalnych konsekwencji. I tak, normy społeczne materializują się w postaci ostracyzmu, a prawo – sądu i więzienia. O ile jednak działanie faktów przyrodniczych wyjaśniamy, odwołując się do praw fizyki – przymusu o charakterze fizycznym, jak zasady Newtona, o tyle fakty społeczne według Durkheima czerpią swoją realność z przymusu moralnego.

Podobnie, teoria racjonalnego wyboru nie lokuje w ludzkich głowach założeń i procedur, które są świadomie uruchamiane w sytuacjach wymagających decyzji⁶. Zasady i procedury są modelem, z którego perspektywy rozpatruje się dokonywane wybory. Podobnie jak postulował Durkheim, formułując metodologiczną zasadę traktowania faktów społecznych jak rzeczy, racjonalność jest modelem ujmowania zachowań, a nie procesów decyzyjnych dokonujących się w ludzkich głowach⁷.

Analogicznie, rozpatrywanie społeczeństwa jako podmiotu oznacza jedynie ujmowanie go tak, jakby było podmiotem, a nie przypisywanie mu intencji, mózgu czy innych elementów zazwyczaj związanych z byciem podmiotem.

⁴ Można przy okazji dodać, że z tego właśnie powodu Peirce krytycznie odnosił się do demokracji.

⁵ Wielu badaczy wskazuje nowe technologie informacyjne i komunikacyjne jako podłoże nowego, podmiotowego społeczeństwa (czy raczej – społeczeństw): sieci społecznościowe pozwalają nie tylko samodzielnie wytwarzać wiedzę wspólną, lecz także mobilizować ruchy społeczne. Niewątpliwie nowe technologie dostarczają infrastruktury utrwalającej sieci powiązań i umożliwiającej komunikację w czasie rzeczywistym, a w świecie zachodnim jednostki coraz śміiej odwracają się od dominujących systemów i dyskursów. Trudno jednak przewidzieć, czy i w jakim horyzoncie czasu owe innowacje są w stanie zmienić układ sił w globalizującym się świecie.

⁶ Omawiane teorie nie dotyczą zawartości ludzkich głów, koncentrując się na analizie zachowań. Podobne nieporozumienia powstały wokół teorii altruizmu, który nie jest definiowany w kategoriach intencji (ktoś świadomie „chce” czynić dobro bliźniemu), ale w kategoriach konsekwencji zachowania. Jeśli w efekcie zachowania ego ponosi koszt (c), a alter odnosi korzyść, zachowanie jest altruistyczne niezależnie od tego, czy dawca działał intencjonalnie, czy też nie. Altruizm jest w tym ujęciu cechą zachowania, nie zaś nastawienia.

⁷ Dlatego właśnie ograniczona racjonalność realnie działających jednostek nie falsyfikuje teorii racjonalnego wyboru (zob. Haman 2014).

Zbadanie konsekwencji zastosowania do analizy społeczeństwa modelu myślowego „podmiotowości” wymaga sformułowania podstawowych czynników składających się na bycie podmiotem. W tradycji teoretycznej wskazuje się trzy takie czynniki: intencjonalność, sprawstwo (*agency*) oraz samowiedzę.

Zacznijmy od najbardziej bodaj kontrowersyjnego, ale i fundamentalnego, zagadnienia **intencjonalności**: aktu odnoszenia się do czegoś, ukierunkowywania na coś uwagi i/lub skierowania działania na cel. Czy zatem społeczeństwo (społeczność) ma zdolność odnoszenia się do czegoś, koncentrowania na czymś uwagi, i wreszcie – orientowania swojego zachowania na założony cel? Odpowiedź na to pytanie zależy od przyjętej koncepcji intencjonalności, co do której nie ma w filozofii zgody. Jedni wiążą ją ze świadomością, rozróżniając intencjonalność pierwotną (rozgrywającą się wyłącznie w obrębie umysłu) oraz wtórną – materializującą się w działaniu. Inni (zob. Chisholm 1982, 1994; Dennett 1971, 1987, 1997) proponują rozważać intencjonalność wyłącznie w kategoriach zewnętrznych, bez odwoływania się do – skądinąd niedających się stwierdzić – stanów wewnętrznych. W ramach tego drugiego podejścia najbardziej bodaj znacząca jest aktualnie koncepcja sformułowana przez Daniela C. Dennetta: o tyle ważna, że łączy różne obszary nauk – biologię (teoria ewolucji), filozofię (problem intencjonalności), psychologię i informatykę (komputacyjna teoria umysłu, sztuczna inteligencja). Podobnie jak w przypadku wspomnianej wcześniej teorii racjonalnego wyboru czy modelu zachowań altruistycznych, Dennett proponuje przyjęcie nastawienia intencjonalnego (*intentional stance*) jako strategii interpretowania funkcjonowania pewnych obiektów (*intentional systems*) (Dennett 1971), czyli traktowania ich tak, „jakby” miały przekonania i dążenia bez zakładania jakichkolwiek stanów wewnętrznych. Jeśli przypisanie systemowi tak rozumianej intencjonalności prowadzi do prawdziwych predykcji, to należy go uznać za intencjonalny niezależnie od tego, czy w ogóle da mu się przypisać świadomość, czy też umysł.

Najprostszym, podawanym przez Dennetta przykładem systemu intencjonalnego jest termostat. Jego działanie ewidentnie ukierunkowane jest na cel (utrzymywanie właściwej temperatury)

i wyzwalane (bądź nie) przez odniesienie do stanu otoczenia: jeśli temperatura pozostaje „za wysoka” lub „za niska”, uruchamiana zostaje procedura jej obniżania bądź podnoszenia. Choć więc termostat nie ma „umysłu”, lepiej opisywać jego działanie w nastawieniu intencjonalnym niż w jakimkolwiek innym – ani opis w kategoriach jego mechanicznej konstrukcji, ani odwołanie się do praw fizyki nie oddadzą natury działania termostatu jako system w istocie „nastawionego” na utrzymywanie określonej temperatury. Również wyuczone zachowania zwierząt mają charakter intencjonalny, mimo że (zapewne) nie przedstawiają one sobie celu, w jakim naciskają dźwignię czy ruszają do wyścigu w labiryncie. „Obiektywnie” rzecz biorąc, ich zachowanie jest optymalne z punktu widzenia osiągnięcia celu (otrzymanie pożywienia). W książce *Natura umysłów* (1997) Dennett wprowadza pojęcie „swobodnie unoszącej się racji”, której założenie jako celu systemu pozwala zrozumieć i przewidzieć jego działanie, bez konieczności imputowania mu umysłu czy „pierwotnej” bądź „źródłowej” intencjonalności. Skądinąd, według Dennetta szalenie trudno byłoby stwierdzić jej istnienie, podczas gdy badanie systemu „tak jakby był intencjonalny” jest nie tylko wykonalne, lecz i płodne poznawczo.

Nie ulega wątpliwości, że – podobnie jako koncepcja altruizmu jako cechy zachowania, a nie nastawienia podmiotu – intencjonalność ograniczona do analizy działania systemu jest konceptem trudnym do przyjęcia. Intuicyjnie czujemy, że „umysłowość” działania, świadome ukierunkowanie na osiągnięcie jakiegoś efektu to jednak coś innego niż automatyzm termostatu czy reakcja uwarunkowanego instrumentalnie szczura. Trzeba jednak pamiętać, że koncepcja Dennetta nie wyklucza tak rozumianej intencjonalności – przeciwnie, lokuje ją na szczycie Wieży Generowania i Testowania (Dennett 1997), jako umysłową, refleksyjną intencjonalność „istoty gregoriańskiej”. I tak, parter Wieży zajmują istoty darwinowskie, których działania uwarunkowane są przez geny i ewoluują w wyniku doboru naturalnego; na pierwszym piętrze pojawiają się „istoty skinnerowskie”, które potrafią – metodą prób i błędów – zmieniać swoje zachowania pod wpływem informacji zwrotnych z otoczenia (selekcjonowane są więc zachowania, niekoniecznie organizmy). Piętro wyżej znajdziemy „istoty popperowskie”,

które potrafią mentalnie badać (przewidywać) konsekwencje swoich wyobrażonych działań – co pozwala, by umierały ich hipotezy, a nie oni sami. „Istoty gregoriańskie⁸”, rezydujące na najwyższym piętrze Wieży Generowania i Testowania, są istotami zdolnymi do transcendencji: wykorzystującymi wytwory kultury – idee, narzędzia, do **twórczego konstruowania** środowiska zewnętrznego, zamiast jedynie się do niego reaktywnie adaptować. Nowa, „samowspomagająca się” forma umysłu zakorzeniona jest w przestrzeni kulturowej (duchowej) stanowiącej zbiorowy dorobek ludzkości.

Jeśli zatem przyjmiemy „nastawienie intencjonalne” Dennetta, to system społeczny – o ile przypisanie mu dążeń (choćby w postaci „swobodnie unoszącej się racji”) przyniesie trafne przewidywania, można uznać za system intencjonalny⁹. To, czy uda się sformułować trafne przewidywania, a także bardziej przekonująco wyjaśnić działania społeczne, będzie rozważane w końcowej części artykułu.

Przejdźmy zatem do – ściśle wiążącego się z problemem intencjonalności, pytania o **sprawstwo**: zdolność do generowania działań (ang. *agency*). Podobnie jak w przypadku intencjonalności, napotykamy tu na nierozstrzygniętą dyskusję odnośnie do przypisywania sprawstwa „społeczeństwu” czy też zbiorowemu aktorowi. W języku potocznym nie mamy problemu z atrybucją sprawstwa takim twórcom, jak państwa („Rosja zaanektowała Krym”), korporacje („Toyota sprzeda-

ła milionowy samochód”) czy instytucje („służba zdrowia stawia na poprawę obsługi pacjenta”). Wyraźnie jednak czujemy, że zarówno sam „aktor”, któremu przypisujemy zainicjowanie działania, jak i rodzaj owego sprawstwa daleko odbiegają od fizycznego działania fizycznych jednostek, jak np. uderzenie kogoś w twarz, przewrócenie przez kogoś stołu czy wywrócenie przez kota miski z jedzeniem. Działanie zbiorowego aktora społecznego (Rosji, Toyoty, służby zdrowia) nie ma charakteru jednorazowego, fizycznego czynu: jest to działanie złożone z masy rozłożonych w czasie i przestrzeni, różnych jakościowo pojedynczych aktów, składających się na wspólny efekt (aneksja Krymu, sprzedaż samochodu). Działa więc nie „Rosja”, ale pewna grupa fizycznych aktorów (jednostek) dokonujących fizycznych czynności „na rzecz” aktora zbiorowego – Rosji. Istotny jest fakt, że owe pojedyncze akty składają się na pewien regularny, powtarzalny wzór, który określamy jako „aneksję” czy „poprawę obsługi pacjenta” – cel oznacza, że zbiorowy aktor ma zdolność generowania powtarzalnych, intencjonalnych regularności¹⁰.

Zwolennicy metodologicznego indywidualizmu z tego właśnie powodu wykluczają istnienie „kolektywnego sprawstwa” jako atrybutu całości społecznej, koncentrując się na analizie działań jednostkowych. Można jednak z tej samej przesłanki wywieść wnioszek wprost przeciwny: że właśnie z uwagi na zdolność działania za pośrednictwem obdarzonych wolną wolą i świadomością jednostek, zdolność koordynowania i układania ich zachowań w regularne wzory, aktorom społecznym takim jak państwa czy korporacje **trzeba** przyznać sprawstwo.

Należy zaznaczyć, że teoria sprawstwa (*agency theory*) rozwijana jest głównie w ekonomii, w szczególności w teoriach organizacji. Właśnie z ekonomii wywodzi się model *principal-agent*, badający dylematy wiążące się z delegowaniem zadań. Dopiero niedawno (Mitnick 1998) pojawiło się opracowanie lokujące problem spraw-

⁸ Nazwane tak za brytyjskim psychologiem, Richardem Gregorym, który dostrzegł rolę artefaktów kulturowych jako nosicieli inteligencji, element inteligentnego układu współtworzonego z użytkownikiem. W tym sensie, np. program komputerowy jest nie tylko „wcieleniem” inteligencji i talentu jego twórców, lecz także podnosi inteligencję, zdolności, możliwości tych użytkowników, którzy potrafią z niego skutecznie i twórczo korzystać. Kwestia roli artefaktów kulturowych staje się obecnie – głównie za sprawą teorii *distributed cognition*, ANT (*actor-network-theory*), socjologii techniki i wielu innych nowych nurtów w naukach społecznych coraz poważniej dyskutowanym wymiarem funkcjonowania społeczeństwa (Stasik 2014).

⁹ Ciekawe wydaje się pytanie o konsekwencje wzrostu refleksyjności jednostek współtworzących społeczeństwo: jeśli w społeczeństwie przeważają (jakkolwiek to rozumieć), „istoty gregoriańskie”, to jakie ma to konsekwencje dla ich życia społecznego, poczucia tożsamości i przynależności?

¹⁰ Ponieważ zaś działa pośrednio, poprzez fizyczne jednostki wykonujące „częstkowe” zadania, ma – jak można sądzić, moc skłaniania ich do robienia tego, co należy. Jak łatwo zauważyć, napotykamy tu stary problem relacji między strukturą a sprawstwem jednostek, porządku społecznego, kontroli, norm itp.

stwa aktorów społecznych (zbiorowych) w obszarze socjologii. Według Barry'ego M. Mitnicka, teoria sprawstwa jest po prostu „ogólną społeczną teorią relacji społecznej powierzenia (działania w imieniu – *acting for*) i kontroli w złożonych systemach” (ibidem, s. 12). Opracowanie to jasno pokazuje związek między problematyką sprawstwa społecznych aktorów a klasycznymi zagadnieniami socjologii, takimi jak normy społeczne, sieci, władza, kontrola społeczna, reputacja, zaufanie, wymiana itp. Wydaje się też, że kwestia „sprawstwa” aktorów społecznych pojawia się w socjologii w swoistym przebraniu: w postaci pojęć biurokracji (która jest przecież sposobem zorganizowania indywidualnych działań w uporządkowane i przewidywalne wzory), organizacji, zawodu, roli, rządu, rodziny, kapitału społecznego i wielu innych. To, w jaki sposób konstytuowany jest i podtrzymywany porządek społeczny, czyli wiązanie pojedynczych działań w regularne, powtarzalne i rozpoznawalne wzory, istotnie należy do jądra teorii socjologicznej. Można zatem twierdzić, że społeczeństwo jest podmiotem również dlatego, iż emituje (generuje) regularne sploty działań, które w dodatku da się ujmować w nastawieniu intencjonalnym: Rosja „chciała” zaanektować Krym, i to uczyniła.

Ostatnim spośród składających się na podmiotowość czynników jest **zdolność autorefleksji**: obok generowania regularnych, uporządkowanych zachowań, do „prawdziwego” sprawstwa niezbędna jest dodatkowo zdolność przyjęcia refleksyjnej, krytycznej perspektywy, z której analizuje się owe wzory zachowań (*critical, ratiocinative perspective on that pattern*), czyli samoświadomość (Davidson 1980). Czy zatem społeczeństwo ewaluje wzory swoich działań, monitorując je, poddając analizie z punktu widzenia osiągnięcia celów, a następnie – pod wpływem doświadczenia, modyfikuje je? Z pewnością tak rzecz się ma w organizacjach, które na bieżąco monitorują własną efektywność, identyfikują kulturę organizacyjną, nawyki organizacyjne, i – przynajmniej od czasów słynnej *Piątej dyscypliny* Petera Senge, pragną przekształcić się w „organizację uczącą się”. Jednak i inni zbiorowi społeczni aktorzy – rządy, przywódcy religijni itp., w coraz większym stopniu dążą do optymalizacji sprawstwa, skądinąd wraz z rozwojem nauk społecznych dostarczają-

cych narzędzi i wiedzy niezbędnej do oceny „jakości” zarządzania społecznymi działaniami.

Wydaje się więc, że ujmowanie społeczeństwa jako podmiotu jest uzasadnione, przynajmniej na gruncie pewnych opcji filozoficzno-teoretycznych: społeczeństwo (aktorzy społeczni) dają się opisać jako system intencjonalny, mający inicjatywę działania i zdolny do krytycznego oglądu swoich działań. Oczywiście, nie oznacza to przypisania społeczeństwu fizycznego, namacalnego istnienia czy dającego się zlokalizować umysłu. Podmiotowość społeczeństwa rozciągać się może od „automatu”, który zachowuje się tak, jakby był działającym intencjonalnie, samoświadomym podmiotem, aż do świadomego samego siebie, planującego i ewaluującego swoje działania podmiotu o rozproszonym charakterze. We wszystkich jednak przypadkach zasadza się ona na zdolności układu społecznego do **agregowania, współniwania i nadawania struktury zdarzeniom z poziomu jednostkowego**. Takie ujęcie podmiotowości odnosi się w równym stopniu do jednostki ludzkiej – która przecież także składa się z masy elementów (komórek), a ich funkcjonowanie jest agregowane i organizowane tak, że w efekcie organizm działa jako całość, obdarzona świadomością i intencjonalnością, komórki zaś w kontekście organizmu nabierają nowych jakości. Oznacza to, że w rozważaniach nad podmiotowością społeczeństwa kluczowe staje się pytanie nie o naturę elementów (ludzi), ale o mechanizmy agregowania działań jednostkowych, korygowania wzorów działania zbiorowego pod wpływem skumulowanego doświadczenia jednostek oraz agregowania preferencji co do celów (kierunków działania). Jeśli zbiorowość ma zdolność „uczenia się z doświadczenia” swoich członków (samowiedza), produktywnego agregowania ich działań i trafnego wyboru kierunku (celu), można przypisać jej wyższy stopień podmiotowości niż przysługująca „istocie Darwinowskiej” z parteru Wieży Generowania i Testowania „swobodnie unosząca się racja”.

3. Podmiotowość społeczeństwa a podmiotowość jednostki

Społeczeństwo składa się z ludzi (i artefaktów) powiązanych relacjami w mechanizmie ży-

cia zbiorowego. Budując na analogii organizmu, poziom jednostkowy i czynności indywidualne są faktycznym, fizycznym sposobem istnienia społeczeństwa, którego całościowe funkcje stanowią łączny efekt owych rozproszonych aktywności. „Jakość” społeczeństwa zależy od tego, w jaki sposób preferencje jednostek, ich działania oraz ich płynąca z doświadczenia wiedza są agregowane, koordynowane i uwspólniane. Jednostkom przysługuje intencjonalność, co oznacza, że mają własne preferencje (cele), które muszą zostać w jakiś sposób zagregowane tak, by dało się wyłonić cele wspólne. Jednostki mają swoją agendę, więc jeśli działają w zgodzie z oczekiwaniami czy wręcz na rzecz „społeczeństwa”, to musi istnieć jakiś system organizacji oraz motywowania, który jest w stanie zapewnić „rozgrywanie się” działań zbiorowych zgodnie z założonym scenariuszem i osiąganie założonych efektów. Wreszcie, jednostki dysponują zdolnością krytycznej refleksji nad własnym działaniem (doświadczeniem) i jeśli samowiedza społeczna ma czerpać „dane empiryczne” z doświadczenia jednostek, to musi istnieć jakiś tryb uwspólniania wiedzy, która z kolei jest warunkiem koordynacji we wszystkich relacjach społecznych.

Przy takim ujęciu kwestii podmiotowości zarysowują się dwa główne problemy: (1) relacji poziomu jednostkowego z poziomem zbiorowym, czyli agregacji, organizacji, motywowania i uwspólniania aktów z poziomem jednostkowego, oraz (2) procesu budowania samowiedzy pozwalającej modyfikować i optymalizować własne działania.

Zacznijmy od kwestii powiązań między poziomami, które są w istocie dwiema stronami tej samej monety w tym znaczeniu, że nie istnieje społeczeństwo bez jednostek, a jednostka nie istnieje (jako intencjonalny podmiot, obdarzony świadomością) bez społeczeństwa. Kwestia harmonijnego połączenia – integracji obu poziomów ma charakter fundamentalny zarówno dla jakości życia jednostek, jak i dla wielkości wartości dodanej tworzonej przez wspólne życie i współdziałanie. Na poziomie jednostkowym spotykamy się z realnymi, fizycznymi podmiotami, których działania mają równie konkretny, namacalny charakter. Poziom społeczny ma natomiast charakter całkowicie abstrakcyjny, dający się ująć jedynie w formie pojęciowej – a więc racjonalnej,

rozumowej. Jak więc podejść do problemu ich wzajemnych stosunków? Nawiązując do analogii z jednostką ludzką (organizmem złożonym z komórek), dla dyskusji tego zagadnienia posłużę się sformułowaną przez Seymoura Epsteina teorią CEST (*Cognitive Experiential Self Theory*) (Epstein 2003). Człowiek dysponuje dwoma systemami teoretycznymi (modelami) orientującymi działanie. System doświadczeniowy (*experiential*) jest niewerbalny, intuicyjny i opiera się na przedświadomych schematach, które są generalizacjami własnych, emocjonalnie ważnych doświadczeń. System racjonalny ma zaś charakter jawnej teorii siebie i świata, obejmuje przekonania, których źródłem są własne doświadczenia oraz – co istotne, przekaz kulturowy i społeczny, zawierający „gotowe” znaczenia, schematy interpretacyjne czy to dostępne w zasobach wiedzy potocznej, czy pojawiające się jako zwrotna informacja od innych członków społeczności.

Owe systemy – co odczuwamy intuicyjnie, należą do dwóch różnych porządków – „empirycznego” i „umysłowego”. Kluczowym zagadnieniem jest komunikacja (współpraca) między nimi, tym trudniejsza, że – jak to zostało powiedziane, system doświadczeniowy ma charakter niewerbalny, a ukształtowane w jego ramach schematy, choć zawierają „swobodnie unoszące się racje”, są przedświadczone. Ten drugi, racjonalno-rozumowy, nie jest z kolei „zaszyty” w indywidualnych doświadczeniach, ale pochodzi z zewnątrz, z poziomu społecznego (kulturowego). Trudno więc poddać racjonalnej analizie strukturę i znaczenie własnych doświadczeń, podobnie jak trudno jest wcielić racjonalne dyrektywy działania w praktykę, jeśli brakuje motywacji.

Sam Epstein pisze o tym tak: „Człowiek ma więc do dyspozycji dwa systemy orientujące jego zachowanie. Na jeden z nich składają się ukształtowane w toku doświadczenia nawyki, kryjące w sobie emocje, preferencje i adaptacje zawierające ‘teorię świata’, w którym przebiegają działania. System doświadczeniowy to zespół generalizacji, zasad i oczekiwań, które mają charakter niewerbalny, ukryty. Na drugi z orientujących działanie systemów składają się pojęcia (symbole) wchodzące w obręb języka, tradycji, kultury, zbiorowej wiedzy oraz operacje na tych pojęciach prowadzone” (Epstein 2014, s. 23).

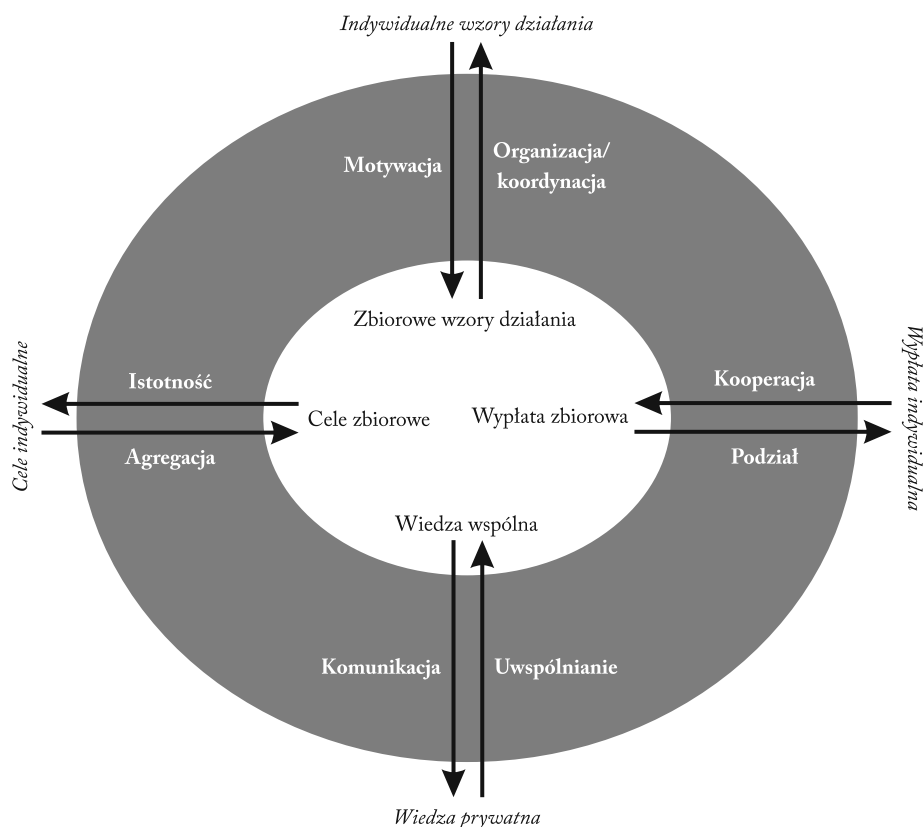
Według tego autora, systemy te nie muszą współpracować. Człowiek może nie rozumieć własnego doświadczenia, źle je interpretować, ponieważ język nie jest jego własnością, lecz zawiera gotowe pojęcia, kalki, stereotypy itp. W socjologii mówi się też w takim właśnie znaczeniu o „przemocy symbolicznej” (Bourdieu 1991, 2005) czy „fałszywej świadomości”, czyli narzucaniu jednostkom obrazu świata, który jest jawnie stronniczy i zawiera element władzy – bo obraz ten skłania ludzi do działań i wyborów niezgodnych z ich doświadczeniem/interesem, które jednak służą innym. Człowiek może nie rozumieć własnego doświadczenia, a nawet postępowania również dlatego, że nie poddaje go refleksji – gdyż nie ma kompetencji (kapitału kulturowego) bądź potrzeby namysłu nad swoim działaniem. Czasem też może delegować refleksję na zewnątrz w przekonaniu, że sam sobie nie poradzi – to przeświadcze-

nie narastające w epoce nadmiaru wyboru i kultury ekspertów.

Zakłócenia w komunikacji między systemem doświadczeniowym a racjonalnym mogą prowadzić do niemożności doskonalenia (optymalizacji) swoich działań, niepełnej świadomości własnych cech i możliwości, stawiania nietrafnych celów.

Przyjmijmy na potrzeby dalszych rozważań koncepcję Epsteina, odnosząc ją do relacji między poziomem jednostkowym (system doświadczeniowy) a społecznym (system racjonalny). Zagadnienie ich wzajemnych relacji można schematycznie przedstawić jak na rycinie 1.

Należy na marginesie zaznaczyć, że przedstawiona na rycinie sekwencja: cel (preferencja) → działanie (wykonanie pewnej sekwencji czynności, według planu/nawyku) → konsekwencje („wyplata” – informacja zwrotna) → samowiedza (krytyczna refleksja i ewaluacja) → cel... reprezentuje



Ryc. 1. Indywidualny i zbiorowy poziom funkcjonowania społeczeństwa

Źródło: opracowanie własne.

elementy podmiotowości składające się na proces budowania samowiedzy. Umożliwia to nie tylko prześledzenie relacji między podmiotowością indywidualną a społeczną, lecz także proces budowania samowiedzy na każdym z poziomów.

Wróćmy do opisu ryciny. Zewnętrzna część pierścienia reprezentuje poziom jednostkowy, na którym ludzie mają indywidualne cele (preferencje), jednostkowe nawyki działania i indywidualne plany, w wyniku czego uzyskują „wyплаты” (informację zwrotną o efektywności swoich działań), a także wiedzę prywatną powstającą na gruncie indywidualnych doświadczeń i refleksji. Wszystkie te składowe indywidualnej podmiotowości kształtują się w odniesieniu do doświadczenia oraz do poziomu społecznego znajdującego wyraz w systemie racjonalnym (język, kultura, wiedza potoczna itp.). I tak, wiedza prywatna kształtowana jest w jakiejś mierze przez treści komunikowane poprzez kanały i nadawców z poziomu społecznego oraz informacje zwrotne od otoczenia społecznego, indywidualne nawyki i wzory działania kształtowane są w jakiejś mierze przez instrukcje kulturowe, normy i reguły z poziomu społecznego, indywidualne cele (preferencje) współkształtowane są przez społeczne systemy wartości, a выплаты indywidualne zależą w pewnym stopniu od poziomu выплаты zbiorowej (wartość dodana ze zbiorowego życia) i sposobu jej dystrybucji.

Wewnątrz pierścienia znajdują się składowe podmiotowości społecznej: intencjonalność społeczna (zbiorowe cele), wiedza wspólna (samowiedza społeczna), wzory działań kolektywnych (leżące u podłoża sprawstwa – *agency*). Tak, jak system podmiotowości indywidualnej w jakiejś mierze czerpie swoją treść z poziomu społecznego, tak ten drugi kształtuje się w jakiejś mierze w odniesieniu do poziomu indywidualnego. I tak, wiedza prywatna może być uwspólniana, cele zbiorowe mogą powstawać na skutek agregowania preferencji indywidualnych (np. w procesie wyborczym, deliberacji, badań socjologicznych itp.), wzory działań kolektywnych – pochodzić z instytucjonalizacji (organizowania) nawyków i planów indywidualnych, a wypłata zbiorowa ewidentnie zależy od produktywności kooperacji.

Środkowy pierścień to „infrastruktura społeczna”, czyli przestrzenie publiczne, w których działania jednostek, ich cele, przekonania, nawyki spletają się w mechanizmie życia zbiorowego.

Na tę infrastrukturę składają się m.in. instytucje, normy, organizacje, prawo, normy, media – innymi słowy, wszystko to, co stanowi podłoże wytwarzania ładu zbiorowego. Pośredniczą one między poziomem jednostkowym („system doświadczeniowy”) a społecznym („system racjonalny”), a tym samym odpowiadają za dobrą współpracę między nimi.

A zatem, społeczeństwo „uczy się z doświadczenia”, jeśli infrastruktura społeczna (przestrzenie publiczne) umożliwia oddolne generowanie wiedzy, wpływanie ludzi na instytucje (weryfikacja instytucji przez nawyki i odwrotnie), przekładanie się indywidualnego sukcesu („zysku”) na sukces zbiorowy – i odwrotnie, oraz tak agregują działania indywidualne, że powstaje dobrze skoordynowany strumień działań zbiorowych.

Chodzi więc o sprzężenie zwrotne między poziomem zbiorowym a poziomem indywidualnym, pozwalające optymalizować działania zbiorowe, stymulujące coraz lepsze dopasowanie nawyków i instytucji oraz coraz pełniejszą samowiedzę zbiorową, która z kolei poprawia płynność koordynowania działań indywidualnych w układy zbiorowe.

4. Samowiedza indywidualna i samowiedza społeczna

Mówiąc najogólniej, „samowiedza” oznacza zespół przekonań i wartości odnoszących się do własnej osoby, dynamicznie sprzęgnięty z funkcjonowaniem jednostki. Budowana jest w dynamicznym procesie, w ramach którego jednostka uczy się samej siebie, doświadczając efektów swojego działania w świecie. Jednocześnie owa wiedza o samym sobie – o tym, co się lubi, co potrafi, w czym osiąga się sukcesy itp. – wpływa na wybór działania i jego kształt. Samowiedza traktowana jest w psychologii jako proces, którego istotę stanowi poznawanie samego siebie na podstawie informacji zwrotnych dostarczanych przez otoczenie (materialne i społeczne) w efekcie podejmowanych działań. Składowymi tego procesu jest działanie, które przynosi jakieś efekty (zarówno realne – np. wygrana w grze, zakup samochodu, oparzenie się, jak i „symboliczne” – w postaci informacji zwrotnej od otoczenia społecznego). To działanie może – szczególnie, jeśli jego efekt jest

odmienny od spodziewanego – uruchomić refleksję, która z kolei przynosi jakąś rewizję samowiedzy, co modyfikuje kolejne działania itd. Podstawą tworzenia samowiedzy są więc zarówno doświadczenie, jak i refleksja – umiejętność analizy swojego działania w świecie, wskazania granic własnego sprawstwa i odpowiedzialności, rozpoznania struktury sytuacji. Zdolność do uczenia się z doświadczenia to ważny warunek rozwoju osobistego, choć istotną rolę odgrywa też element czysto poznawczy: można „dowiadywać się” rzeczy modyfikujących działania, np. poprzez uzyskanie nowych informacji, nowej porcji wiedzy czy narzędzi.

Refleksja nad własnym działaniem nie jest jednak ani konieczna, ani doskonała. Można nigdy się nie zastanawiać nad tym, co o mnie mówią moje działania i ich efekty, Nie jest konieczna, gdyż ruch ku samopoznaniu – refleksja nad własnym doświadczeniem – pojawił się stosunkowo niedawno. Samowiedza rozumiana jako świadome ukierunkowywanie uwagi na analizowanie, obserwowanie i poznawanie siebie przez „zwykłych” uczestników życia społecznego to stosunkowo nowe zjawisko. I choć impulsów kreujących ruch ku autopoznaniu poszukuje się w różnych okresach historycznych – w chrześcijańskim rachunku sumienia czy w uruchomionym przez doktrynę predestynacji tropieniu wskazówek odnośnie do perspektyw zbawienia – panuje zgoda co do tego, że samowiedza jest dzieckiem nowoczesności, a więc zdobyczą historyczną, powstałą na gruncie specyficznych procesów społecznych.

Trzeba jednak pamiętać, o czym była już mowa, że człowiek żyje w społeczeństwie (kulturze), które nie tylko jest interfejsem między nim a przyrodą, lecz również polem swoistych doświadczeń z innymi ludźmi, artefaktami, instytucjami itp. Tak, jak uczymy się przyrody, działając i doświadczając efektów owego działania, tak też uczymy się społeczeństwa, poruszając się w obrębie grup społecznych, instytucji, przepisów, reguł. I również w tym przypadku dokonuje się to w obrębie tradycji i kultury, które dają nam gotowy system racjonalnej wiedzy o prawach rządzących życiem społecznym, o innych ludziach itp. Obok wiedzy tworzonej w procesie doświadczania i działania jednostka ma do dyspozycji całą gamę różnych gotowych systemów – począwszy od wiedzy potocznej i mądrości ludowej („kie-

dy wejdiesz między wrony, musisz krakać jak i ony”), a skończywszy na formalnych modelach makrosocjalnych i wielkich historiozoficznych systemach próbujących zdać sprawę z istoty życia społecznego, praw jego rozwoju, „dobrego społeczeństwa” itp.

Również w sferze społecznej mamy zatem podwójny system poznawania i tworzenia *self*: system doświadczeniowy i system racjonalny, który w dużej mierze dostajemy gotowy. Refleksja nad społeczeństwem jest, co pokazują przysłowia, stara jak świat – człowiek to zwierzę społeczne i musiał radzić sobie z życiem wśród innych, a także adaptować się do specyficznej kultury, środowiska społecznego, systemów instytucjonalnych. Społeczeństwo, z jednej strony, trenuje, kształtuje nawyki, z drugiej – uczy nas swojego systemu racjonalnej wiedzy.

Psychologowie społeczni wskazują, że idea samopoznania (czy raczej potrzeba i nakaz urefleksyjniania swojego doświadczenia) jest dzieckiem nowoczesności. Ale dzieckiem nowoczesności jest również samopoznające się społeczeństwo. Socjologia zrodziła się, jak to się często podkreśla (Szacki 1975), właśnie jako forma samowiedzy społecznej niezbędnej w sytuacji przekształcania się społeczeństwa tradycyjnego w otwarte, mobilne społeczeństwo miejsko-przemysłowe. Koordynacja działań w otwartym, mobilnym społeczeństwie nie jest gwarantowana przez zinternalizowany przymus społeczny, czyniący wybór zachowania bezalternatywnym, bo oczywistym. Wymaga ona świadomej, refleksyjnej orientacji na wartości społeczne i na innych uczestników życia zbiorowego jako partnerów w przestrzeni wspólnego działania.

Włączenie się w przebieg działania zbiorowego („w społeczeństwo”), wejście w interakcję z innym członkiem społeczeństwa wymaga w nowej sytuacji wiedzy nie tylko o normach i regułach, lecz także przyjmowania założeń o intencjach i racjonalności uczestników życia społecznego. W przypadku świata naturalnego (czy fizycznego, włączającego artefakty kulturowe – komputery, telefony itp.) muszą wiedzieć lub znać z doświadczenia, jak to działa, żeby osiągnąć zamierzone efekty (znaleźć coś w Internecie, zadzwonić). Nie muszą zakładać, że telefon czy komputer „myśla”, są świadome siebie i tego, jak funkcjonują, lub że dokonują jakiegoś wyboru swojego zachowa-

nia zależnie od tego, jaki nawiąże z nimi kontakt itp. Przyjmuje, że działają zgodnie z prawami i nie mają żadnej swobody, żadnego wyboru. Tymczasem w świecie społecznym innym przypisuje swobodę, dobrowolność, zdolność i możliwość dokonywania wyboru.

Włączenie się w działania z innymi ludźmi wymaga zatem wspólnej, uświadomionej, podzielanej wiedzy o społeczeństwie, do którego należymy – obowiązujących w nim regułach, „faktach społecznych”, typowych zachowaniach innych ludzi, zasadach i rytuałach. Przez samowiedzę społeczną rozumiem tę właśnie wiedzę o zbiorowości, do której należymy, wiedzę publiczną. Chodzi o taki zakres podzielanej wiedzy, co do którego wiemy, że również inni „to wiedzą” – a zatem jest to wiedza publiczna (nie indywidualna), posiadana przeze mnie i przez innych. Elementem samowiedzy społecznej jest więc to, co „wiedzą wszyscy” o naszym funkcjonowaniu jako społeczeństwa, i co może wobec tego stać się podstawą świadomego wyboru działania.

Według psychologii, jednostkowy rozwój uzależniony jest od zdolności uczenia się z doświadczenia – poddawania refleksji swoich działań i ich efektów. W podobnym duchu można by scharakteryzować rozwój zbiorowy (społeczny): społeczeństwo uczące się z doświadczenia swoich członków, które to doświadczenie jednocześnie kształtuje się poprzez system instytucji i reguł.

5. Jak upodmiotwić społeczeństwo?

Przedstawiony model ujmowania społeczeństwa jako intencjonalnego systemu, zdolnego do generowania działań i budowania samowiedzy, ma naturalnie charakter uproszczony, czysto koncepcyjny. Odpowiedź na pytanie o to, jak upodmiotwić społeczeństwo, wymaga uściślenia, o jakim społeczeństwie mówimy. W innym miejscu staram się dowieść, że atrybucja pojęcia „społeczeństwa” do kształtujących się masowych, przemysłowych zbiorowości powstających w ramach krzepnącego państwa narodowego zasadniczo zmienia jego treść (Giza 2015; w druku). Owa zbiorowość „wyższego rzędu”, włączająca w obręb administracji, gospodarki, systemów edukacji itp. coraz więcej małych wspólnot i społeczności, powstawała w miarę tego, „jak poszerzały się

obszary jednoczące i uwspółmierniające ludzkie działania w rozmaitych sferach. Niewątpliwie nie było to 'stare', przytulne życie w małych społecznościach. Ów nowy tryb współlistnienia wielkich mas ludzi był czymś nieznanym i nieintuicyjnym, a powstające w ten sposób 'społeczeństwo' trzeba było dopiero nazwać, wyjaśnić i opowiedzieć” (ibidem). Wiodącą rolę w intelektualnym konstituowaniu nowoczesnego masowego społeczeństwa odegrała socjologia – w potocznym użytku termin „społeczeństwo” wciąż jeszcze funkcjonuje jako oznaczający małe, lokalne wspólnoty lub związki. Przejście do społeczeństwa masowego zmienia w sposób zasadniczy sposób jego funkcjonowania.

W mniejszych liczebnie i mniej złożonych społecznościach łatwiej jest uwspólniać wiedzę, instytucjonalizować oddolne struktury organizujące działania czy agregować preferencje. Znacznie o to trudniej w społeczeństwie masowym. Uwspólnianie wiedzy dokonywać się może jedynie za pośrednictwem masowych mediów, co oznacza komunikację jednostronną, niepozostawiającą miejsca na dzielenie się wiedzą prywatną pochodzącą z doświadczenia. Trudno bowiem wyobrazić sobie, w jaki sposób wielomilionowe zbiorowości miałyby dowiadywać się wzajemnie o swojej wiedzy. Internet daje oczywiście szansę na tworzenie wspólnej wiedzy, ale siłą rzeczy jest ona ograniczona do jakiegoś kręgu społecznego, kształtującego się na mocy autoselekcji. Uwspólniona w ten sposób wiedza nie przekłada się z reguły na zmiany zbiorowego działania, nie przebija się bowiem na poziom makrosocjalny i tym samym nie stanowi wystarczającego impulsu do reorganizacji instytucji.

Agregacja preferencji dokonuje się za sprawą wyborów (w społeczeństwach demokratycznych), tyle że z trudem tylko można utrzymać, iż partie polityczne prezentują programy (cele zbiorowe), a wyborcy wybierają je w odniesieniu do swoich celów. Marketing polityczny jako narzędzie budowania sukcesu wyborczego sprawia, że partie wpisują się w oczekiwania wyborców, którzy nie mają żadnych złudzeń co do realizacji wyborczych obietnic. Jednocześnie, koszt wejścia do politycznej gry jest tak wysoki, że w zasadzie żadne społeczne ugrupowanie nie potrafi zagrozić istniejącym partiom – również z uwagi na działanie mediów. Instytucje, normy, reguły organizujące ludzkie działania kształtowane są w oparciu

o dane i ekspertyzy, a także zapewne w wyniku różnych partykularnych presji, a nie w odniesieniu do ludzkich potrzeb, motywacji, planów czy nawyków. W przypadku tych instytucji publicznych, które mają komercyjną (rynkową) alternatywę, problem polega też na tym, że ci, którzy dysponują wystarczającymi zasobami, by wywierać presję na zmianę (*voice* w terminologii Alberta O. Hirschmana [1970]) przenoszą się do sektora prywatnego (*exit*). Dystrybucja środków publicznych od dawna już nie jest w stanie zapewnić społecznej spójności: różnice „wypłat” różnych grup społecznych zwiększają się, a wzrost PKB nie przekłada się na równomierny wzrost dochodów.

W społeczeństwie masowym jednostki, mimo daleko posuniętej indywidualizacji, nie wchodzi w bezpośrednie relacje ze społeczeństwem *sensu largo*. Wciąż pozostają one zakorzenione w różnego rodzaju grupach i społecznościach niższego rzędu: społecznościach terytorialnych, grupach zawodowych, rodzinach, sąsiedztwach, klubach, stowarzyszeniach itp. I jedynie w tych mniejszych jednostkach społecznych możliwe jest, jak się wydaje, zachowanie dobrej komunikacji między poziomem jednostkowym i społecznym. Społeczeństwo *sensu largo* ma do czynienia raczej ze społecznościami niższego rzędu niż jednostkami, i to na te społeczności deleguje zadania koordynowania, dystrybucji, uwspólniania itp.

Dlatego właśnie jedyną drogą do upodmiotowienia społeczeństwa jest decentralizacja, pojmowana zarówno w kategoriach terytorialnych (samorządy terytorialne), stowarzyszeniowych (wolność organizowania się), jak i instytucjonalnych (szkoła, zakład pracy itp.)

Literatura

- Bourdieu P. (1991). *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu P. (2005). *The Social Structures of the Economy*. Cambridge–Malden: Polity Press.
- Chisholm R.M. (1982). *The Foundations of Knowing*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Chisholm R.M. (1994). *Teoria poznania*, przekł. R. Ziemińska. Lublin: Instytut Wydawniczy „Daimonion”.
- Davidson D. (1980). *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press.
- Dennett D. (1971). „Intentional systems”, *The Journal of Philosophy*, t. 68, nr 4, s. 87–106.
- Dennett D. (1987). *The Intentional Stance*. Cambridge–London: MIT Press.
- Dennett D. (1997). *Natura umysłów*, przekł. W. Turopolski. Warszawa: Wydawnictwo CiS.
- Durkheim E. (2011). *Zasady metody socjologicznej*, przekł. J. Szacki (wyd. II). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Elias N. (2008). *Społeczeństwo jednostek*, przekł. J. Stawiński. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Epstein S. (2003). „Cognitive-experiential self-theory of personality” w: T. Millon, M.J. Lerner (red.), *Comprehensive Handbook of Psychology* (t. V): *Personality and Social Psychology*. Hoboken: Wiley & Sons.
- Epstein S. (2014). *Cognitive-Experiential Theory: An Integrative Theory of Personality*. New York: Oxford University Press.
- Giza A. (2015). „Społeczeństwo po nowoczesności”. Artykuł w pracy zbiorowej pod red. M. Lewickiego, S. Mandesa i M. Sikorskiej (w druku).
- Giza-Poleszczuk A., Marody M. (2004). *Przemiany więzi społecznych. Zarys teorii zamiany społecznej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Haman J. (2014). *Gry wokół nas. Socjolog i teoria gier*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Hirschman A.O. (1970). *Exit, Voice and Loyalty: Responses to Decline in Firms, Organizations, and States*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jasanoff S. (2005). *Designs on Nature: Science and Democracy in Europe and the United States*. Princeton: Princeton University Press.
- Latour B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor–Network–Theory*. New York: Oxford University Press.
- Latour B. (2009). *Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji*, przekł. A. Czarnacka. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Latour B. (2011). *Nigdy nie byliśmy nowocześni: studium z antropologii symetrycznej*, przekł. M. Gdula. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Mead G.H. (1975). *Umysł, osobowość i społeczeństwo*, przekł. Z. Wolińska. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Mitnick B.M. (1992). „The theory of agency and organizational analysis” w: N.E. Bowie, R.E. Freeman (red.), *Ethics and Agency Theory*. New York: Oxford University Press.
- Mitnick B.M. (1998). „Agency theory”, w: R.E. Freeman, P.H. Werhane (red.), *The Blackwell*

Encyclopedic Dictionary of Business Ethics. Malden, MA: Blackwell.

Mokrzycki E. (red.) (1984). *Kryzys i schizma. Antyscjentystyczne tendencje w socjologii współczesnej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, t. 1 i 2.

Smith A. (1989). *Teoria uczuć moralnych*, przekł. D. Petsch. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Stasik A. (2014). *Ocena ryzyka i niepewności związanych z nowymi technologiami jako wyzwanie dla demokracji. Kontrowersje wokół wydobywania gazu łupkowego w Polsce*. Niepublikowana praca doktorska.

Szacki J. (1975). *Historia myśli socjologicznej* (t. I i II). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Tonnies F. (1988). *Wspólnota i stowarzyszenie. Rozprawa o komunizmie i socjalizmie jako empirycznych formach kultury*, przekł. M. Łukasiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Touraine A. (2011). *Myślenie inaczej*, przekł. M. Byliniak. Warszawa: PIW.

Weber M. (2002). *Gospodarka i społeczeństwo*, przekł. D. Lachowicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Can society learn from experience? Society as a subject

The term “society” is usually used as the subject of various statements: “society tends to...”, “society does not trust politicians”, etc. Theoretically, however, individualism prevails both ontologically (“society” is a complex of individual actions) and methodologically. However, there exists a theoretical stance that considers society as an intention-driven agent, a self-reflective subject able to build the structures of self-knowledge. The paper discusses the consequences of adapting the “intentional stance” in the study of society.

Keywords: Intentionality, subjectivity, agency, individual, emergentism, society, coordination, aggregation, collective action, action, artefacts, culture

Krzysztof Wielecki

Krótki wykład o podmiotowości

Koncept podmiotowości może być pomocny w refleksji na temat statusu ontycznego człowieka i zbiorowości ludzkiej, a także relacji między ludźmi i społecznościami, znaczenia w nich człowieka. Koncept taki może i powinien być także początkiem refleksji o społeczeństwie, państwie, polityce oraz człowieku, zdrowiu psychicznym, tożsamości. Artykuł zawiera szkic propozycji teorii podmiotowości w czasach kryzysu cywilizacyjnego, kiedy w płynnej rzeczywistości gubią się często człowiek i wartości.

Słowa kluczowe: podmiotowość, kryzys cywilizacyjny, ontyczna natura człowieka i społeczeństwa.

Podmiotowością zajmuję się od wielu już lat. Usiłuję nadać **konceptowi podmiotowości**, jak go określam, formę umożliwiającą budowę teorii. Szerzej tą problematyką zajmuję się w książce *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem* (2003). Wydaje mi się, że dobrze opracowany koncept podmiotowości może być niezwykle cenną pomocą w refleksji na temat statusu ontycznego człowieka i zbiorowości ludzkiej, a także relacji między ludźmi i społecznościami, znaczenia w nich jednostki. Sądzę też, że może on (ale również powinien) stać się początkiem refleksji o społeczeństwie, państwie, polityce oraz człowieku, zdrowiu psychicznym, tożsamości. Szczególnie mocno optowałbym za budowaniem teorii podmiotowości w czasach kryzysu cywilizacyjnego, który często w **płynnej rzeczywistości** gubi człowieka i wartości (Bauman 1995). Problematyce kryzysu cywilizacyjnego poświęciłem pracę *Kryzys i socjologia* (2012). Dlatego niniejszy artykuł zatytułowałem „Krótki wykład o podmiotowości”. W ten sposób, autoironicznie, chcę wyrazić bezradność autora, który jest przekonany, że tekst trzeba znacznie uprościć, skrócić i dokonać jego głębszej redukcji, ale równocześnie zdaje sobie sprawę, iż nie będzie to z korzyścią dla jego treści.

Krzysztof Wielecki – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Instytut Socjologii, Katedra Myśli Społecznej.

Od przeszło 40 lat, w związku z wielkimi przeobrażeniami technologicznymi, mamy do czynienia z narastającym globalnym i totalnym kryzysem cywilizacyjnym, który wywołuje wiele zmian. Składają się na to cztery podstawowe procesy: globalizacja gospodarki oraz kultury, przyspieszona sekularyzacja i kryzys tradycyjnego ładu społecznego. Zmiany te pociągają za sobą wiele dobroczynnych skutków, otwierają nowe szanse przed ludzkością, dają wiele nadziei. Jednak również powodują, przejściowo lub nie, sporo dramatycznych konsekwencji o ewidentnie negatywnym znaczeniu, a także stwarzają napięcia i ryzyka, z tymi o eschatologicznym wymiarze włącznie. Globalizacja technologiczna i gospodarcza powoduje globalizację kultury – przede wszystkim w postaci kultury masowej (szerzej: Wielecki 2005, s. 115–133; 2006, s. 33–51). Nie jest to jedynie kwestią smaku artystycznego. Sądzić można, że mamy do czynienia z niezwykle poważnym procesem krystalizowania się zrębu globalnego społeczeństwa, co powoduje szczególną karierę starej, ale niezwykle żywotnej, kultury masowej w nowej roli: globalnej quasi-kultury. Być może czas już zapytać, czy nie jest ona współcześnie największym medium masowej, ponadnarodowej, globalnej pedagogii?

Nowotworowy wręcz rozrost kultury masowej jest możliwy w przestrzeni kulturowej, społecznej i gospodarczej naszych czasów – przełomu epok. Jednym z najistotniejszych jego czynników

jest sekularyzacja przyczyniająca się do rozpadu **horyzontów odniesienia** oraz ram działania i znaczenia, a także osamotnienia i dezorientacji współczesnego człowieka w sferze wartości, którego świat przeżywany jest światem totalnego kryzysu (szerzej: Wielecki 2008, s. 117–140). Osłabia też ona skłonności do altruizmu, wzmacnia zaś egocentryzm i narcyzm współczesnego człowieka, utrudnia znoszenie cierpienia, które zawsze jest składową życia, ale dziś szczególnie pozbawia poczucia sensowności świata i znaczenia własnej egzystencji. Globalizacja stawia ludzi w trudnej sytuacji, zakwestionowania podstawowych wartości. Rozpad horyzontów odniesienia i anomia sprawiają, że jednostka zyskuje wielkie możliwości stanowienia o sobie, ale z drugiej strony odczuwa bardzo silnie deprywację podstawowych potrzeb psychicznych, jak: bezpieczeństwo, akceptacja, tożsamość, sens i znaczenie. Sytuacja taka wyzwala nerwicowe reakcje obronne psychiki, z ewidentnie chorobowymi włącznie.

Wieloznaczność, płynność, różnorodność, kulturowa i aksjologiczna policentryczność świata stały się opiewanymi przez postmodernistów wartościami, które wieńczyć miałyby niczym nieograniczoną wolność. Jej natury jednak postmoderniści sami nie zgrębili na tyle, by zrozumieć wszelkie zagrożenia, jakie z tak pojmowaną wolnością muszą się wiązać. Zabronili też czynić to innym, wraz z kategorycznym zakazem tzw. **wielkich narracji**. Dla współczesnej socjologii problem relacji między jednostką i strukturą, a także znaczenia interakcji dla struktur i struktur dla interakcji, jest – jak się wydaje – jedną z najbardziej podstawowych kwestii. Tym samym „główny bohater” tradycyjnej jej odłogi, tzn. instytucje i struktury, staje się figurą drugoplanową. Angażuje to socjologię w problematykę psychologiczną i w refleksję z zakresu antropologii filozoficznej.

Nauka, podobnie jak wszyscy ludzie i ich zbiorowości, posługuje się pewnymi wyobrażeniami i redukcjami. Pomagają one zachować zdolność do rozumowania i refleksyjnego życia, pomimo ogromnych obszarów niewiedzy, z jednej strony, i nadmiarem, często niezwykle drobiazgowej wiedzy – z drugiej, a różnorodnością, nierzadko jawną sprzecznością, ogromnego chaosu ludzkich poglądów, informacji i przekonań –

z trzeciej. Takim podstawowym wyobrażeniem tradycyjnej socjologii było przekonanie, że instytucje i struktury niczym pieczęć odciskają swoje wzory na ludzkich osobowościach. Jak by to się miało dziać, tym socjologzy nie musieli się troskać nadmiernie. To miało być przedmiotem zainteresowań psychologii. Podmiotem były zatem struktury i instytucje, a przedmiotem – ludzie i ich psychika. Późniejszy zwrot w socjologii postawił ją w trudnej sytuacji. Interakcjonistyczne wyobrażenie, że to właśnie człowiek, w trakcie interakcji, kreuje struktury i instytucje, uczyniło ludzi i ich osobowości podmiotami, a owe formy społeczne – przedmiotami procesów społecznych. Jednak zrodziło to poważny problem: zrozumienia tego nowego obiektu badań socjologii. Gdy zmienia się przedmiot badań nauki, a co za tym idzie, także jej metody, to znaczy, że mamy do czynienia ze zmianą paradygmatu. To właśnie przytrafiło się socjologii. Lecz jak można być nadal socjologiem, skoro podmiotem badanych procesów uczyniło się człowieka, jego psychikę, z osobowością i tożsamością – to kwestia, której socjologia nie rozstrzygnęła pomyślnie.

Psychologięci wyobrażali sobie świat społeczny jako przedłużenie świata ludzkiej psychiki. Socjologięci pojmowali człowieka i jego osobowość jako przedłużenie kultury, struktur oraz instytucji społecznych. Koncepcja *homo duplex* oraz samobójstwa anomicznego Émile'a Durkheima byłaby tu najlepszą ilustracją. Choć trzeba przyznać, że bardziej wnikliwa lektura ukazałaby nam, jak bardzo ten wybitny umysł nie mieścił się w gorsecie założeń socjologicznych, które przyjął, a za nim cała właściwie socjologia. Interakcjonieści z wielką wrażliwością, a niekiedy z imponującym talentem, rozwinęli swe koncepcje na „ziemi niczyjej” lub może raczej na „terytorium spornym” pomiędzy socjologią i psychologią, tworząc swego rodzaju psychologię społeczną czy też socjopsychologię mikrostruktur społecznych, a może bardziej nawet społecznych mikrorelacji. Etnometodolodzy wnieśli cenny wkład do tego dzieła, a fenomenolodzy przerzuceni „na tyły wroga”, jeśli wolno tak żartobliwie określić fenomenologów socjologicznych, mają wielkie zasługi dla refleksji socjologicznej, zwłaszcza dla rozumienia znaczenia komunikacji społecznej w procesach negocjacji znaczeń. Jednak dla socjologii większych

nico struktur byłoby lepiej, gdyby fenomenologdy przeszli – za poradą Edmunda Husserla – „od fenomenu z powrotem do rzeczy”.

Nie można przecenić znaczenia tych rozmaitych orientacji socjologicznych. Sceptycyzm mój dotyczy jedynie ich zdolności rozumienia i wyjaśniania sfery instytucji i struktur, które też przecież istnieją i nieodmiennie pozostają w orbicie zainteresowań socjologii. Z punktu widzenia przedmiotu tego artykułu, można by powiedzieć, że pozostawiają one poza kręgiem swych zainteresowań istotę relacji pomiędzy ludźmi i światem społecznym, szczególnie wielkich instytucji i struktur. Dziś zwłaszcza, w czasach zaawansowanej globalizacji, jest to sfera najważniejszych wyzwań stojących przed naukami humanistycznymi, podobnie jak problemy tożsamości i zdrowia psychicznego ludzi czasów globalizacji.

Osobną uwagę zatem warto poświęcić tym teoriom, które próbują budować mosty między różnymi wymiarami procesów społecznych i zarazem zainteresowań socjologicznych: jednostkowym, mikro, mezo i makro, z poziomem globalnym włącznie. Do nich zaliczyć trzeba koniecznie teorię morfogenetyczną Margaret Archer, koncepcję *habitusu* Pierre’a Bourdieu, wspólnoty komunikacyjnej Jürgena Habermasa i strukturalizacji Anthony’ego Giddensa. Ich znaczenie polega, jak można sądzić, na próbie zdystansowania się od nadmiernej pewności i złudzeń co do poznawalności człowieka, kultury i społeczeństwa jednej tradycji (obiektywistycznej) i obezwładniającego skrupułów drugiej orientacji (subiektywistycznej). Jest to też próba budowania pozytywnej teorii społecznej świata w trakcie wielkiej przemiany cywilizacyjnej naszych czasów (zob. Wielecki 2005, 2012).

Człowiek, aby egzystować i zachować minimum zdrowia psychicznego oraz zdolność rozwoju tożsamości i osobowości, musi mieć elementarne bodaj przeświadczenie, że rozumie świat, w którym żyje, i swoje w nim miejsce. Odczuwa on bowiem realność świata i pragnie go pojmować. Nie jest to tylko wynik ciekawości ani jedynie warunek skuteczności działania, ale także, a może przede wszystkim, kwestia fundamentalnych potrzeb egzystencjalnych. Człowiek podejmuje zatem działania nastawione na poznanie świata. Stosuje rozmaite praktyki rozu-

mienia i interpretacji obiektywnie istniejącego jego ładu. Wyróżnimy w nim ład ontyczny, moralny i poznawczy (zob. Wielecki 2003).

W wyniku praktyk rozumienia i interpretacji gromadzimy mniej lub bardziej uświadomiane, koherentny, pełny i realistyczny zespół takich przekonań, które odnoszą się do teoretycznej (lub faktycznej) kategorii ładu świata. To wyobrażenie, jakie tworzymy sobie na ten temat, jego reprezentacja (nie przesadzamy: prawdziwa czy nie) stanowi przestrzeń intelektualną, mentalną **mapę topograficzną**, która orientuje nas i nasze życie w czasie i przestrzeni, zwłaszcza w **przestrzeni** sensu i znaczenia będącej podstawowym wymiarem ludzkiej tożsamości. Przestrzeń tę nazywam **horyzontem odniesienia** lub **ładem mentalnym**. Bezpośrednio człowiek odnosi się nie do ładu świata, bo ten nie jest wprost dostępny poznaniu, ale do horyzontu odniesienia właśnie i ten zazwyczaj traktuje jako rzeczywisty i prawdziwy.

Horyzont odniesienia wyznacza granice porządku egzystencji jednostki, czyli ład egzystencjalny. Człowiek, w procesie działania w praktyce życia, komunikuje się z innymi. Komunikacja ta wyznaczana jest przez indywidualne horyzonty odniesienia i dokonuje się w konkretnych ramach działania podmiotów. W ten sposób powstaje wspólna praktyka życia. Jest to proces, który przynosi dualny rezultat w postaci indywidualnych horyzontów odniesienia i dalej ładów egzystencjalnych; a z drugiej strony, to proces strukturalizacji powodujący powstawanie pewnej puli względnie uzgodnionych, wspólnych horyzontów odniesienia (szerzej zob. ibidem, s. 294 i nast.).

Wszystkie te procesy cywilizacyjne i ich społeczne, gospodarcze oraz kulturowe skutki uboczne, o jakich wspominałem, przyczyniają się w dużej mierze do rozpadu horyzontów odniesienia oraz ram działania, a także poczucia sensu i znaczenia, i potęgują stan osamotnienia i dezorientacji w sferze wartości (anomia) współczesnego człowieka, którego świat przeżywany jest światem totalnego kryzysu.

Globalizacja stawia ludzi – jak wspominałem – w trudnej sytuacji zakwestionowania podstawowych wartości, poprzez sekularyzację zwłaszcza, odbiera tradycyjne sposoby głębszego zakorzenienia swojego życia i tożsamości. W wielu rodzi to też poczucie wyobcowania, wścickości

i agresji oraz fundamentalistycznej fikscji. Jest to inna jeszcze odpowiedź na cierpienie urażonej i rozbitej tożsamości.

Pojęcie podmiotowości budzi wiele kontrowersji w naukach społecznych. Grawituje gdzieś pomiędzy nieco lepiej zdefiniowanymi w humanistyce terminami, jak tożsamość, wolność itp. Literatura na ten temat w socjologii jest ogromna. Margaret Archer (np. 1988), Jürgen Habermas (np. 2000), Anthony Giddens (np. 2001), Alain Touraine (np. 1984), Manuel Castells (np. 2009), Mustafa Emirbayer (1918), to tylko przykładowi twórcy współczesnej światowej socjologii, którzy do teoretyków podmiotowości śmiało mogą być zaliczani. W Polsce trzeba by koniecznie wymienić Piotra Sztompkę (np. 1989) i Ryszarda Cichockiego (np. 2003). Mimo to nie ma zgody, jak podmiotowość należałoby rozumieć. Podobnie jak w przypadku innych podstawowych dla socjologii pojęć, i to budzi wiele zażartych czasem sporów, wielu zaś odbiera mu prawo istnienia. Pogląd zależy oczywiście w ogromnej mierze od orientacji teoretycznej lub nawet paradygmatycznej uczonego, o ile nie wprost od jego zapatrywań światopoglądowych. Stąd we współczesnej socjologii czy filozofii rzadziej mówi się o podmiotowości (*subjectivity*), a chętniej o działaniu podmiotowym (*agency*). W ten sposób unika się pułapki substancjalizmu, dwuznaczności **wielkich narracji, fikscji samostanowiącego się podmiotu** i kilku jeszcze innych kłopotów.

Głównym celem tego artykułu jest uzasadnienie, że pojęcie to ma jednak psychologiczny, filozoficzny i socjologiczny sens i jest użyteczne dla zrozumienia najbardziej istotnych problemów współczesnego człowieka, społeczeństwa, kultury i cywilizacji. Zaproponuję takie jego rozumienie, które – w moim przekonaniu – uzupełni znaczenie **działania podmiotowego** (*agency*) i otworzy perspektywę na interdyscyplinarne rozumienie kondycji człowieka oraz stanu społeczeństwa w trudnych czasach kryzysu postindustrialnego. Opowiadam się też zdecydowanie po stronie rozumienia podmiotowości uwzględniającego istotę człowieczeństwa, podmiotowość jako właściwość wyłącznie ludzką, którą można ujmować w postaci osobowości podmiotowej. Działanie podmiotowe jest cechą człowieka o osobowości podmiotowej. Osobowość pod-

miotowa zaś – jak twierdzę – kształtuje się w toku działania podmiotowego. Nie satysfakcjonuje mnie stwierdzenie, że każdy, kto kieruje się własną wolą, jest podmiotowy. Stąd też, z konieczności bardzo skrótowo i szkicowo, przedstawię kontekst mojego rozumienia podmiotowości, wraz z wybranymi argumentami na jego rzecz. Z autorów zajmujących się tym tematem, z pewnością najbliższą mi do koncepcji Archer.

Główna teza, podkreślam to raz jeszcze, to przekonanie, że właściwe rozumienie podmiotowości i przydatność tego pojęcia ujawniają się zwłaszcza w czasach cywilizacyjnego przełomu postindustrializmu, związanego z nim kryzysu człowieka i społeczeństwa, co nakazuje wyjść poza tradycyjne spory i aporie, a zwłaszcza poza dialektykę indywidualizmu i kolektywizmu, w stronę konceptu podmiotowości właśnie.

Jak wspominałem, **horyzonty odniesienia** wyznaczają granice porządku egzystencji jednostki, czyli **ład egzystencjalny**. Pod pojęciem ładu egzystencjalnego jednostki rozumiem sposób, w jaki zorganizowany jest jej **świat przeżywany**. Czym innym bowiem jest sposób, w jaki rozumiemy świat, a czym innym to, jak orientujemy własne życie, jaki nadajemy mu porządek. Ład egzystencjalny jest pewną realnością.

W obrębie horyzontu odniesienia możemy znowu wyłonić analitycznie, **horyzonty: ontologiczny, aksjologiczny i epistemologiczny**. W obrębie ładu egzystencjalnego da się wyłonić z kolei konkretne **praktyki życia**, zorientowane na pewne wartości, oparte na pewnych przekonaniach o naturze i poznawalności świata, ludzi, siebie samego.

Praktyki życia są ukierunkowywane zatem, do pewnego stopnia przynajmniej, przez treści horyzontów odniesienia i można je ujmować w **ramach działania** podmiotu. Ład egzystencjalny to praktyki życia, organizujące je ramy działania, ale też pewne elementy horyzontów odniesienia przyjęte do **praktyk działania**. **Ramy moralne, ontyczne i poznawcze** wyznaczają sens i znaczenie życia własnego wpisane w wyobrażenia o sensie ludzi, życia w ogóle i świata.

Człowiek, w procesie działania w praktyce życia, komunikuje się z innymi. Komunikacja ta wyznaczana jest przez indywidualne horyzonty odniesienia i dokonuje się w konkretnych ramach działania podmiotów. W ten spo-

sób powstaje **wspólna praktyka życia**. To proces, który ma dualny rezultat w postaci indywidualnych horyzontów odniesienia i dalej łańdów egzystencjalnych; a z drugiej strony, jest to proces strukturalizacji, powodujący powstawanie pewnej puli, względnie uzgodnionych, **wspólnych horyzontów odniesienia**. Te dwa procesy są ze sobą w dialektycznym związku. Co oznacza m.in., że owe wspólne horyzonty odniesienia, zinstytucjonalizowane i utrwalone często w postaci tradycji, są czynnikiem konstytuowanym podmiotowo, tj. w procesie komunikacji podmiotowych jednostek, ale też współtworzą dla jednostki elementy ładu świata, są jego elementami składowymi. Równocześnie stanowią one przedmiot działań w obrębie poznawczych ram działania, czyli rozumienia i interpretacji. Tak zmodyfikowane wchodzą do **indywidualnych horyzontów odniesienia** człowieka, ukierunkowując go jako tego, który nieustannie współtworzy, współodtworza i przetwarza wspólne horyzonty odniesienia i prywatny ład egzystencjalny.

W pewnym związku ze sporami quasi-filozoficznymi i socjologicznymi działa się historia, która weryfikowała w wymiarze realnym dwa opozycyjne stanowiska: indywidualizmu i kolektywizmu, ukierunkowując sposoby myślenia i działania. Spory te nabierały czasem dramatycznego, historycznego sensu, który można odczytywać z takich wydarzeń, jak rewolucje i wojny, zwłaszcza pierwsza i druga wojna światowa.

Twierdzę, że koncepty indywidualizmu i kolektywizmu nie tylko nie odpowiadają na potrzeby współczesnego kryzysu postindustrialnego, lecz są niezdolne do opisu i wyjaśnienia istotnych humanistycznych aspektów historii, której jesteśmy aktorami. Zawsze były słabe intelektualnie, wychodziły z błędnych założeń ontologicznych i aksjologicznych dotyczących człowieka i społeczeństwa. Teraz zaś są szkodliwe. Pogłębiają stan wyraźnego rozpadu indywidualnych i zbiorowych horyzontów odniesienia, przyczyniają się do dramatycznego rozpadu ładu egzystencjalnego. Nie dają perspektywy niezbędnej do diagnozy i prognozy współczesności, a tym mniej do konstruowania indywidualnych i wspólnotowych strategii wychodzenia z kryzysu.

Prawdy o człowieku i społeczeństwie trzeba szukać, jak miemam, w przestrzeni intelektualnej zawierającej się między indywidualizmem

i kolektywizmem. Uważam, że dziś potrzebna jest intelektualna podstawa horyzontów odniesienia, umożliwiająca utrzymanie pewnego ładu egzystencjalnego, mimo faktycznej wieloznaczności oraz ograniczonej poznawalności świata w ogóle, a w czasach głębokiego kryzysu – postindustrializmu w szczególności. Tę orientację intelektualną określam jako koncept podmiotowości.

Nie jest on, pojmowaną w duchu Hegła, syntezą dialektycznej sprzeczności. Tyle bowiem można uczynić dla postindustrialnej wiary w brak jednoznaczności, by zauważyć, że dialektyka procesów społecznych nie musi prowadzić do postępu lub rozwoju. Przyznajmy też, że koncept podmiotowości jest tylko sposobem myślenia, opartym na pewnym wzorze wartości, który nie rozwiązuje wszelkich sprzeczności, dramatów i niewiadomych ludzkiego życia. Jego zdolność interpretacji praktyki życiowej, która może dawać oparcie dla przyjmowania obecnie racjonalnych strategii życia zbiorowego i indywidualnego, nie rozwiązuje problemów tegoż życia: ani wszystkich, ani na zawsze.

Przez koncept podmiotowości rozumiem pewne ugruntowane filozoficznie, zwłaszcza ontologicznie i epistemologicznie, założenia oraz wynikające z nich sądy dotyczące teorii człowieka i społeczeństwa, a także adekwatne do nich przekonania aksjologiczne. Mogą być one podstawą orientującą ideologię, pojmowaną jako uzasadnienie pewnych wizji świata oraz strategii rozwiązywania problemów praktyki życia, zgodnie z tymi uzasadnieniami. Oto cała dialektyka, jaką możemy uprawiać po kryzysie postindustrializmu i jego postmodernistycznej interpretacji, a także w opozycji do niej. Nazwałbym ją **słabą dialektyką**.

Używam dość konsekwentnie określenia **koncept**, a nie **teoria podmiotowości** z kilku powodów. Po pierwsze, koncepcja podmiotowa wymaga jeszcze wielkiej pracy, aby spełnić formalne wymogi teorii. Po drugie, tak jak ją rozumiem, nie rości sobie ona arbitralnych pretensji co do swojej wyłącznej racji i nieomyślności, nie zakłada takiego poziomu **systemowości** świata ani umiejętności tak pewnego poznania, aby pojęcie teorii nie wydawało się za bardzo na wyrost w stosunku do tego, co w tej sprawie możliwe. Pojęcie teorii mogłoby przekroczyć aspiracje,

do których upoważnia **słaba** dialektyka. Po trzecie zaś, przemieszanie (celowe, wynikające z założeń ontologicznych) sfery naukowej z aksjologiczną i ideologiczną jest tak wielkie, że wolę tu mówić raczej o pewnej wizji, ugruntowanej filozoficznie i socjologicznie ideologii, o koncepcie właśnie, niż o teorii.

Przyjmując koncept podmiotowości, tak jak go tu przedstawiam, nie rościmy sobie pretensji do zupełności i ostateczności prawdy, zdajemy sobie sprawę z arbitralności wszelkiej wiedzy, z jej uwikłania w sferę wartości i ideologii. I z tej właśnie świadomości robimy użytek. Nie zadziwia nas też konstatacja uwikłania i nauki, i ideologii w grę interesów, łącznie z grą o władzę. Ale wobec tego nie głosimy, że znaleźliśmy rozwiązanie w ramach **mocnej** dialektyki, uwalniające od wspomnianych wcześniej ograniczeń i niedogodności. Raczej w ramach **słabej** dialektyki i wymogów **dyskretnego** oraz **bardziej subtelnego** języka zabiegamy o możliwie uniwersalne stanowisko dla wartości, badamy, czy istnieją wartości ważne dla człowieka w ogóle. Lub przynajmniej dla większości ludzi. I tak na przykład twierdę tu, że każdy człowiek pragnie wartości, bez nich zaś cierpi i degraduje się psychicznie. Gdy zaś większa społeczność przeżywa kryzys aksjologiczny, grozi to degradacją społeczeństwa i jednostek pospołu.

Cechą koncepcji podmiotowości jest świadome poszanowanie zasad otwartego dialogu. Kierując się tymi zasadami, pragniemy wprowadzać do społecznej praktyki wymiany intelektualnej swoje idee, wpływać na praktykę życia, ale nie uzurpujemy sobie prawa do jedynej racji, nie staramy się tylko mówić, lecz pragniemy też słuchać. Używamy języka **dyskretnej** i **nieśmiałej narracji**, pełnego skrupułów i wątpliwości. Nie trzeba sugerować, że świat jest mniej wieloznaczny i bardziej pewny niż w rzeczywistości, ale warto szukać jakichś podstaw ontologicznych, poznawczych i aksjologicznych, które umożliwiłyby życie i rozwój ludzkiego potencjału oraz takiej wizji **dobrego społeczeństwa**, która nie degradowałaby ludzi, lecz pomnażała ich życiowe szanse.

Podmiotowość jest pewną perspektywą poznawczą. Jeśli dokonać próby syntezy rozmaitych stanowisk w tej sprawie, można stwierdzić, że podmiotowość wymaga zrozumienia

własnego bytu, jako **bycia-w**, bycia ograniczonego w swoim istnieniu i w możliwościach swego poznania, zanurzenia w strumieniu świata przeżywanego. Ale wymaga też zrozumienia siebie, jako **bycia-ku**, ku dobru, prawdzie, wolności i... podmiotowości właśnie, a także – zdaniem niektórych filozofów – ku Bogu i **Innemu**. Podmiotowość, jak ją interpretuję, jest byciem ku temu wszystkiemu, czego jednak człowiek nie potrafi poznać wystarczająco, aby mieć pewną podstawę dla bycia. Mimo to, podmiotowość to pewna cecha i stan życia w ramach praktyki życia rozumiejącego swój sens, jako życie ku, niepojętemu w pełni, dobru. Może być tylko wynikiem wolnego wyboru życia ku podmiotowości. Jest stanem świadomie praktykowanej idei dobra. Ze względu na to dobro i dlatego, że nie można go nigdy pojąć w pełni, człowiek podejmuje wyzwanie egzystencji trudnej, twórczej, poszukującej. Równocześnie takie życie samo staje się wartością, powodując kolejne wyzwanie rozwoju, stałego poszerzanie swej podmiotowości. Obowiązek ten ma jeszcze jedno uzasadnienie: niezależnie, czy wierzymy w Boga, czy nie; czy traktujemy potencjał rozwoju, który mamy, jako dar (może być też losu, natury), czy nie, dar ten zobowiązuje do jego przyjęcia.

Dobro, ku któremu żyje podmiot, jest wieloargumentowe – jak twierdę. Jest pewnym wzorem, w którym poszczególne cechy i składowe znaczą, uzyskują sens. Cechy podmiotowości, jeśli dokonać pewnej syntezy tego, co w literaturze przedmiotu jest obecne, to przede wszystkim: obowiązkowość, autentyczność, autonomia, oryginalność, altruizm, emancypacja, ekspresja, ambicja, otwartość, twórczość, godność. Ale nabierają one – jak sędzę – podmiotowego znaczenia dopiero razem, w obrębie podmiotowego wzoru. Osobno mogą być nawet złem, jak np. wybujała ambicja, narcystyczna ekspresja autentyczności itp.

Medium podmiotowości, środkami, dzięki którym stajemy się podmiotowi – jeśli podsumować wiele rozmaitych publikacji na ten temat – są głównie: wiedza, uczucia, wrażliwość, wiara i intuicja, decentracja, język, wolna wola, dojrzałość, poświęcenie, odpowiedzialność. Ale według mnie dopiero wszystkie razem stanowią nierozzerwalny wzór mediów podmiotowości. Podmiotowość nie jest darem w sensie czegoś

gotowego, skończonego i statycznego, co zostało przekazane i odebrane przez podmiotowe media człowieka. Jest wynikiem, funkcją podmiotowego życia, dobrem, które realizuje się poprzez takie głównie działania (tu znów streszczam to, co na ten temat można przeczytać), jak rozumienie, empatyzowanie, zawierzenie, oddanie, miłość. Uważam, że dopiero podmiotowe działania (*agency*) ukierunkowane przez podmiotowe cechy, nastawione na podmiotowe wartości, tworzą razem pełny wzór podmiotowości.

Zauważmy, że możemy raczej mówić o podmiotowych cechach i mediach jednostki, jako o pewnych kompetencjach. Podmiotem można być w sensie posiadania owych mediów i cech w stanie **wystarczającego i postępującego rozwoju**, czyli w sensie realizacji pewnego podmiotowego potencjału. W istocie bowiem podmiotowość jest wówczas, kiedy jest realizowana. A to oznacza, że przede wszystkim stanowi cechę relacyjną i atrybut działania. Aktualizuje ów podmiotowy potencjał i włącza do działania. Dodajmy, że są to działania (*agency*), które stawiają jednostkę w pewnych relacjach, głównie z innymi ludźmi, ale też z przyrodą, ze środowiskiem. Chodzi także o działania nastawione na spełnianie podmiotowego wzoru dobra.

Do tej pory była mowa wyłącznie o **narcystycznej strukturze podmiotowości**. Ale wraz z twierdzeniem, że podmiotowość jest działaniem, wskazujemy na to, iż oznacza ono przekraczanie siebie i wchodzenie w relację. Jeśli podmiotowość oznacza obowiązek, to oczywiście wobec siebie, ale tak samo wobec innych.

Cechy i media podmiotowości, jak wspominałem, można uznawać za wartości, które umożliwiają wartość podmiotowości. Widzimy więc, że wartości podmiotowe tworzą strukturę. Jak pisał Charles Taylor (2001), istnieją wartości konstytutywne i te, które nadają im znaczenie, tj. wartości mocne. Ale czy podmiotowość to wartość sama w sobie? Sądzę, że nie. Jest cenna, gdyż dobrze reguluje stosunki jednostek wewnątrz społeczności. Ukierunkowuje działania jednostek i społeczności, tak że stwarza to możliwości rozwoju potencjału ludzkiego wszystkich. Społeczeństwo, inni, w społeczeństwie podmiotowym nie są czynnikiem degradującym jednostkę, lecz przeciwnie, wzmacniają szansę jej rozwoju. To niemało. Ale rozumiemy, że jest to

wartość kontraktowa, relacyjna, dialogiczna, a za nią są jeszcze inne wartości, mocniejsze.

We wzorze narcystycznej struktury podmiotowości odkrywamy, że wartością mocniejszą jest jednostka, indywidualność. Relacyjny charakter podmiotowości znaczy, że dobro stanowi też inny i jego podmiotowość. Podmiotowość to zatem pewien wzór włączający wszystkie wymienione już składowe w porządek regulujący stosunki między jednostkami. Wzór ten oznacza, że wartością dla mnie podmiotowego jestem ja sam, ale ja samoograniczający się, ze względu na ekwiwalentne i komplementarne dla mnie dobro – innego. Możemy mówić także o fazach podmiotowości. Pierwszą, w której wykształca się narcystyczna struktura podmiotowości, można by za Emmanuelem Lévinasem, nazwać **stanem upojenia własną tożsamością** (Lévinas 1972, 1998). Druga, wyższa, późniejsza w rozwoju, możliwa, ale niekonieczna, byłaby faza uspołecznionej lub **altruistycznej podmiotowości**.

Mówiliśmy o jednostkowych kompetencjach podmiotowych. Teraz rozumiemy, że chodzi także o kompetencję samoograniczania się ze względu na innego. Zatem cenna jest autonomia, ambicja, autentyczność, miłość itp., ale samoograniczające się w zakresie wyznaczonym przez dobro drugiej osoby. Samoograniczenie nie musi oznaczać wyrzeczenia się, ale to przyjęcie orientacji podmiotowej w praktyce życia działającego podmiotu, która nastawiona jest przede wszystkim na kompromis, porozumienie, znalezienie *modus vivendi*. Głównie zatem zorientowana jest na **negocjacyjne** lub **koncylacyjne**, a nie **konkurencyjne strategie** rozwiązywania konfliktów interesów – życia.

Koncept podmiotowości zakłada dwie (lub trzy, zależnie od sposobu liczenia – ja i inny lub ja, inny i my) mocne wartości w tym głębokim kryzysie ładu moralnego przełomu post-industrializmu: **mnie** samego i **innego**, jako dwa argumenty (ewentualnej trzeciej wartości) wspólnego wzoru podmiotowości. Na co jednak zwracam uwagę i do czego przywiązuję ogromne znaczenie, to fakt, że podmiotowość jest wartością na dwóch poziomach. Pozostaje cenna jako wartość, gdyż w niej zawarta jest cennaść każdego człowieka z osobna i wszystkich razem. Inny jest tu przedmiotem naszego **pragnienia**

(w lévinasowskim rozumieniu) i wyznacza porządek pragnienia w naszym życiu. Stanowi jednak również wartość instrumentalną, gdyż człowiek nie może żyć sam, a w każdym razie niezbędnie potrzebuje innych do zaspokojenia własnych potrzeb.

Niepodmiotowe rozwiązywanie problemów koegzystencji może czasowo potęgować zaspokojenie pewnych potrzeb. Jest jednak nie do przyjęcia jako **sytuacja** pierwotna. Mam tu na myśli to, że nikt by nie chciał znaleźć się w stanie zdominowania przez innych i zagrożenia własnych potrzeb (a czasem istnienia) z ich strony. Praktyka życia pokazuje, że nie jest tak (jak sugerują przedstawiciele tzw. nowej prawicy), iż sytuacja nierówności szans jest wynikiem pewnych zalet zwycięzców i nadaje potrzebną światu dynamikę egoizmu.

Koncept podmiotowości nie daje mocnych podstaw ludzkim horyzontom odniesienia, ale w tak głębokim kryzysie postindustrializmu, degradującym jednostki i społeczności, oferuje i tak niemało, gdy te nieliczne wartości nadadzą znaczenie i ramy moralne ludzkiemu życiu. Nie jest to droga przez wieloznaczność współczesności ani cel życia, który może wypełnić i ukierunkować każdą egzystencję bez reszty, lecz to sugestia, niewyraźny ślad lévinasowskiej **ścieżki**, który pomoże ograniczyć wieloznaczność do granic niezagrażających istnieniu degradacją. Jeśli człowiek uzyska bodaj tyle, być może zachowa niezbędne minimum bezpieczeństwa ontycznego i etycznego, a także minimalne kwantum sensu i znaczenia, które pozwala cieszyć się wolnością wyboru tożsamości, wartości i innymi postmodernistycznymi obietnicami.

Sprzyjającym środowiskiem dla podmiotowości jednostki jest naturalnie społeczeństwo podmiotowe. Pojęcie to może oznaczać autonomię, wolność, suwerenność w stosunku do innych podmiotów społecznych, np. grup społecznych, narodów itp. Ale to warunek konieczny, lecz niewystarczający podmiotowości społecznej. Można też mówić o niej w sensie takiej jej konstrukcji, która oparta jest na komunikacji dialogicznej, demokratycznym stanowieniu zasad i podejmowaniu ważnych wspólnie decyzji. I tę właściwość włączę do wzoru społecznej podmiotowości. Dodam jednak, że społeczeństwo, które tak można określić, stwarza jednostkom

i grupom możliwości zachowania swojej podmiotowości. Jest więc otwarte na ludzką inicjatywę, tworzy przestrzeń dla wszelakich podmiotowych działań obywateli, szanuje ich oryginalność i odmiennosc. Być może oczekivalibyśmy jeszcze więcej, a mianowicie, że społeczeństwo podmiotowe ułatwi podmiotowość jednostek i grup, będzie z rozmysłem działać na rzecz jej stymulowania i rozszerzania. Ale oczywiście problem pojawi się wówczas, gdy zacznie dochodzić do nieuniknionych konfliktów interesów, różnic poglądów, odmienności kulturowych i wszelkich innych. Społeczeństwo podmiotowe nie może po prostu zrzec się władzy i unieważnić jej instytucji. Nawet tam, gdzie wszystkie jednostki będą bardzo podmiotowe, potrzebna jest koordynacja działań, wyspecjalizowane instytucje podejmowania i realizowania wspólnych decyzji. Potrzebna jest także przemoc, aby bodaj utrzymać podmiotowe reguły społeczne.

Społeczeństwo podmiotowe winno dbać o swój podmiotowy charakter. Musi np. chronić instytucje demokratyczne, które są podstawą społecznej podmiotowości. Jego obowiązkiem jest ochrona podmiotowości wszystkich grup i jednostek podmiotowych, tj. takich – przypomnijmy – które są zdolne do samoograniczania swojej wolności z szacunku dla podmiotowości innych i... podmiotowości społecznej.

Społeczeństwo spełniające wzór podmiotowości jest podmiotem procesu pogłębiania **porządku pragnienia** jako głównego motywu wspólnotowego stanowienia praw, norm i wartości. Porządek ten reguluje dystrybucję innych dóbr, a zwłaszcza majątku, wykształcenia, władzy i prestiżu.

W ten sposób wytwarza ono, reprodukuje i transformuje **wspólny horyzont odniesienia**, który jednak w porządku aksjologicznym nie wykracza poza stanowienie zasady mocnej wartości jednostki jako podmiotu i zasady podmiotowości jako mediatora relacji między szanującymi się podmiotami. Społeczeństwo, jego instytucje, nie chcą wykraczać poza ten zakres, z szacunku dla podmiotowości właśnie. Przeciwnie, wszelkie próby w tym obszarze uznane być muszą za uzurpację.

W złożonym wzorze podmiotowości szczególnie miejsce przypada wartościom. Rozproszona perspektywa etyczna świata postindus-

trialnego ma znaleźć znowu sens w kruchej i subiektywnej orientacji podmiotowej. Świat, który uległ rozpadowi cywilizacyjnemu oraz zakwestionował i unieważnił potężnego Boga, ma doznać na powrót koncentracji. Tym razem w słabym człowieku. Ale nie tak słabym jak narcystyczna, wpatrzona w siebie i samopoznająca się istota indywidualistycznych konceptów filozofii nowoczesności. Lecz także nie w kolektywnych obiektach amoralnych identyfikacji minionego czasu, jak naród, klasa społeczna czy państwo. Tym razem słaby człowiek ma być silniejszy o tych kilka wartości, które wspierają go w koncepcie podmiotowości.

W koncepcie tym nie proponuję wartości totalnych, a przede wszystkim odzegnuję się od ich konsekwencji w postaci jakiejś ewentualnej kuriozalnej inżynierii społecznej podmiotowości. Myślę o kilku elementarnych wartościach, które włączone we wzór podmiotowości miałyby nadawać minimum sensu i w podstawowy sposób łączyć – pluralistyczny poza tym – świat.

Zgadzam się z Taylorem (2001), który twierdzi, że wartości te charakteryzują się zadziwiająco trwałością i powszechnością. Rzeczywiście, jak wykazuje filozof, przez wieki były one obecne w sferze jawnych deklaracji, przemilczanych założeń lub nieuświadomianych intuicji. Nawet gdy im przeciono, to tym samym uznawano ich autorytet. Kiedy czyniono zło, to przez negację dobra. Te wartości przenikają kulturę ludzką powszechnie i trwale, choć często są źle odczytywane i interpretowane.

Ich podstawa jest nader subtelna i abstrakcyjna. Ich sens, samych w sobie, pozostaje wątpliwy, słabo przekonujący. W istocie, za konceptem podmiotowości, tymi kilkoma wartościami, kryje się bowiem wartość człowieka, lecz każdego. Wartość **twarży Innego**, jak powiedział Lévinas, nie tylko **mojej**, ale też **innego**, za którą być może kryje się twarz **zupełnie Innego** (Lévinas 1994). Bez elementarnej zdolności empatii i decenteracji nie jesteśmy w stanie tego dostrzec i odczuć, że stanowimy części wspólnego wzoru. Bez podstawowej umiejętności myślenia abstrakcyjnego i choćby minimalnych struktur osobowości altruistycznej nie zrozumiemy go. Do pojęcia argumentu, że wzór ten jest również pragmatycznie wartościowy, że daje szansę jednostkom i zbiorowościom w zatrwajającym czasie post-

industrialnego kryzysu, niezbędna jest zdolność myślenia abstrakcyjnego i antycypacji. To są nie- zbyt powszechnie rozbudowane cnoty.

Najwyraźniej ludziom potrzebna jest mocniejsza wartość, bardziej wyrazista i przekonująca, która uzasadniałaby wartość innego, pozostającego we wspólnym równaniu **ze mną**. Owo „coś więcej”, o którym pisał Durkheim (1914), a którego brak prowadzić może do samobójstwa anomicznego.

Literatura

- Archer M.S. (1988). *Culture and Agency*. Cambridge–New York: Cambridge University Press.
- Bauman Z. (1995). *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna* (przekł. z ang. J. Bauman). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Castells M. (2009). *Siła tożsamości* (przekł. S. Szymański). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Cichocki R. (2003). *Podmiotowość w społeczeństwie*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Durkheim É. (1914). „Le dualis me de la nature Humane et ses conditions sociales”, *Scientia*, t. XV.
- Emirbayer M. (1918). „What is agency”, *American Journal of Sociology*, t. 4.
- Giddens A. (2001). *Nowoczesność i tożsamość* (przekł. A. Szulżycka). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Habermas J. (2000). *Filozoficzny dyskurs nowoczesności* (przekł. M. Łukasiewicz). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- Lévinas E. (1972). *Humanisme de l'Autre Homme*. Montpellier: Fata Morgana.
- Lévinas E. (1994). *O Bogu, który nawiedza myśl* (przekł. T. Gadacz). Kraków: Znak.
- Lévinas E. (1998). *Całość i nieskończoność* (przekł. M. Kowalska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sztompka P. (1989). „Socjologiczna teoria podmiotowości”, w: P. Buczkowski, R. Cichocki (red.), *Podmiotowość: możliwość, rzeczywistość, konieczność*. Poznań: Redakcja Wydawnictw Ośrodka Analiz Społecznych ZMW.
- Taylor Ch. (2001). *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej* (przekł. M. Gruszczyński et al.). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Touraine A. (1984). *Le retour de l'acteur*. Paris: Fayard.

Wielecki K. (2003). *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*. Warszawa: CEUW.

Wielecki K. (2005). „European social order transformation, mass culture and social marginalization processes”, w: *Yearbook of Polish European Studies Warsaw University Centre for Europe*, t. 9.

Wielecki K. (2006). „Społeczne aspekty kultury masowej. Studia europeistyczne”, *Studia Europejskie*, t. 2, nr 38, s. 33–51.

Wielecki K. (2008). „Kryzys postindustrialny, osobowość i zdrowie psychiczne”, w: ks. P. Mazurkiewicz, K. Wielecki (red.), *„Inny” człowiek w „innym” społeczeństwie. Europejskie dyskursy*. Warszawa: Centrum Europejskie Uniwersytetu Warszawskiego.

Wielecki K. (2012). *Kryzys i socjologia*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.

A short lecture on subjectivity

The concept of subjectivity can help in the reflection on the ontological status of the human being and his or her community, and on the relations between people and communities, as well as the importance of a human being within the communities. This concept can and should be the outset of a reflection on society, the state, politics, humanity, mental health, and identity. This paper drafts a theory of subjectivity at a time of the contemporary civilizational crisis, when humans and values often get lost in the liquid reality.

Keywords: subjectivity, the crisis of civilization, ontic nature of human being and society.

Józef Bremer

Wolność i uwarunkowania woli – między filozofią a neuronaukami

Wychodząc od pojęcia „działania dobrowolnego”, przedstawiam przebieg eksperymentów Benjamina Libeta dotyczących zależności czasowych pomiędzy: świadomym, dobrowolnym podjęciem decyzji i zrealizowaniem jej a pomiarem pojawiającego się w mózgu potencjału gotowości. Następnie omawiam i krytycznie analizuję dwie grupy neuronaukowych interpretacji tychże eksperymentów, które są zarazem próbą naukowej odpowiedzi na pytanie o status wolnej woli. Zgodnie z tymi interpretacjami wolna wola jest rozumiana albo (1) jako własność emergencyjna, mogąca oddziaływać na swoje neuronalne podłoże (Benjamin Libet, Roger Sperry), albo (2) jako wielkość epifenomenalna, fikcyjna w stosunku do przyczynowo zdeterminowanych procesów neuronalnych (Gerhard Roth, Wolf Singer). Staram się pokazać, że na podstawie wyników uzyskanych we współczesnych neuronaukach nie udaje się jednoznacznie stwierdzić, iż potocznie rozumiana wolna wola jest jedynie fikcją. Uwzględniając zwyczajowe ujmowanie o wolnej woli, można ją rozumieć jako własność emergencyjną.

Słowa kluczowe: działanie dobrowolne, wolna wola, eksperyment Libeta, potencjał gotowości, neuronauki, redukcjonistyczne i nieredukcjonistyczne (emergencyjne) rozumienie wolnej woli.

1. Wstęp

Mówienie o wolnej woli dotyka istoty naszego ludzkiego rozumienia siebie i innych osób. Potocznie pojmowana stanowi ona podstawę naszego bycia w społeczeństwie, systemów społecznych, politycznych i moralnych. Bez związanej z nią odpowiedzialności pojedynczej osoby za swoje czyny trudno by było mówić o dobru i złu, o karze i nagrodzie, o niewinności i winie. Czy jednak jesteśmy faktycznie wolni w dokonywaniu wyborów lub podejmowaniu decyzji? Na ile ograniczają nas biofizyczna materia i struktura naszego ciała czy reguły społeczne?

Znany z historii i obecny w analizach współczesnych problem wolnej woli rodzi się na styku dwóch przeciwnych przekonań: naszego osobistego, potocznego, że przynajmniej w niektórych działaniach i ich zaniechaniach jesteśmy wolni, oraz odwołującego się do nauki przeświadczenia o panującym w świecie determinizmie. We współczesne dyskusje naukowe na temat wolnej woli angażują się przedstawiciele nauk formalnych, humanistycznych, społecznych, prawniczych i przy-

rodniczych. W niniejszym artykule będzie mnie głównie interesowała kwestia, jaką rolę w tych dyskusjach odgrywają neuronauki. Czy neurochemiczne procesy w mózgu człowieka w ogóle dopuszczają mówienie o wolności? Raczej nie. Z drugiej strony, kiedy np. sędzia na mocy prawa skazuje przestępcę, to odwołuje się do wolności woli osoby i jej stosunku do zachowań.

Niżej omówię najpierw pojęcie działania dobrowolnego. Opierają się na nim eksperymenty fizjologa Benjamina Libeta, które są nadal przywoływane w dyskusjach nad wolną wolą. Następnie przedstawię i krytycznie zanalizuję ich dwie interpretacje, będące zarazem próbą naukowej odpowiedzi na pytanie o status wolnej woli. Według pierwszej (a) jest ona własnością emergencyjną, mogącą oddziaływać na swoje neuronalne podłoże (Benjamin Libet, Roger Sperry), zgodnie z drugą zaś (b) to wielkość fikcyjna w stosunku do zdeterminowanych procesów neuronalnych (Gerhard Roth, Wolf Singer). Będę się starał pokazać, że w ramach współczesnych neuronauk nie udaje się wykazać, iż potocznie rozumiana wolna wola jest jedynie fikcją i trzeba ją pojmować jako własność emergentystyczną.

Józef Bremer – Akademia Ignatianum w Krakowie, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie.

2. Działanie dobrowolne i potencjał gotowości

We współczesnych, eksperymentalnych badaniach wolnej woli istotną rolę odgrywa pojęcie „działania dobrowolnego”. Odróżnienie działań dobrowolnych od niedobrowolnych znajdujemy już u Arystotelesa.

Skoro tedy niezależne od woli jest to, co się dzieje pod przymusem i skutkiem nieświadomości, to zależne od woli zdaje się być to, czego przyczyna tkwi w samym działającym podmiocie, zdającym sobie sprawę z jednostkowych okoliczności, wśród których czynu dokonuje (Arystoteles 1996, 1111a; zob. też: Bremer 2013, s. 63).

Działanie dobrowolne cechuje się: (1) stonkową niezależnością od bodźców zewnętrznych, (2) intencjonalnym nakierowaniem na coś, skupieniem uwagi, (3) towarzyszącym mu zbiorem skojarzeń nabytych w minionych doświadczeniach. Dzięki tym cechom nasze funkcjonowanie w środowisku naturalnym i społecznym jest coraz lepiej dopasowane, tzn. skuteczniejsze. W interesującym nas przypadku przez „ruchy dobrowolne” będziemy rozumieli te wykonane pod wpływem woli osoby (z jej nastawienia), a nie np. ruchy refleksyjne, które należą do działań niedobrowolnych i są wywołane zjawiskami zewnętrznymi, a sama wola osoby nie wnosi nic lub wnosi bardzo niewiele do ich pojawienia się i przebiegu. Czynność dokonana nieświadomie bądź w lęku lub w gniewie jest raczej dobrowolna aniżeli niedobrowolna, chociaż może być także czynnością mieszaną.

Czymś istotnym dla działań dobrowolnych pozostaje intencja (zamiar, namysł). Nie jest ona tym samym, co wola, gdyż istoty nieracjonalne mogą działać wolitywnie, lecz bez intencji. Intencja musi być przemyślana i ujęta w formę, którą nazywamy racjami działania lub myślami. Mówiąc o niej, Arystoteles ma na myśli „to, co wybrane wcześniej” (zob. Arystoteles 1996, 1112b). Działając, raczej nie myślimy o rzeczach, których nie potrafimy osiągnąć czy kontrolować, lecz o tych, które leżą w naszym zasięgu i których sami możemy dokonać. Rozważamy wykonalność czegoś, co nie jest do końca zdefiniowane. Rozważamy środki i cele. Każde rozważanie jest rodzajem badania. Zbliżoną do

Arystotelesowskiej koncepcję działań dobrowolnych przyjmuje w swoich badaniach fizjolog Libet¹.

Już w 1964 r. Hans Kornhuber i Lüder Deecke badali zmiany potencjałów w mózgu przy dowolnych ruchach kończyn i przy tzw. ruchach pasywnych. Ruchy te poprzedza powolnie rosnąca, ujemna fala zwana „potencjałem gotowości” (PG; *readiness potential* – RP). Około 1–1,5 s przed aktywnością mięśni przy dobrowolnym ruchu ręki lub nogi w mózgu pojawia się rosnąca negatywna fala. Autorzy ci stwierdzili, że wielkość potencjału gotowości zmniejsza się wraz ze spadkiem zainteresowania badanej osoby eksperymentem oraz że potencjał ów w słabszej formie pojawia się także przy ruchach pasywnych, szczególnie wyraźnie wtedy, gdy ruch występuje regularnie (Kornhuber, Deecke 1965; zob. też: Huckabee, Deecke, Cannito, Gould, Mayr 2003, s. 4; Jaśkowski, Kurczewska 2005, s. 88–89). Ruchy pasywne (nieintencjonalne, niezaplanowane) to m.in. ruchy zainicjowane przez innych, np. gdy prowadzący eksperyment porusza ręką osoby badanej².

2. Eksperymenty Benjamina Libeta

Każde prowadzone przez Libeta badanie rozpoczynało się krótkim sygnałem „bądź gotów”. Badana osoba miała się odprężyć, rozluźnić mięśnie i na kilka sekund wstrzymać mruganie (gdyż zakłóca ono pomiar potencjału gotowości). W odległości 1,95 m przed nią była tarcza oscyloskopu. Okres przygotowania trwał ok. 3 s, po nim na tarczy pojawiał się świecący

¹ Według Libeta działanie jest dobrowolne (*willed action*): „a) when it arises endogenously, not in direct response to an external stimulus or cue; b) there are no externally imposed restrictions or compulsions that directly or immediately control subjects' initiation and performance of the act; and c) subjects feel introspectively that they are performing the act on their own initiative and that they are free to start or not to start the act as they wish” (Libet 1985, s. 529–530).

² „Furthermore, they [Obhi at all] argued that passive button-presses were less anticipatory than active button-presses because only active button-presses entail access to pre-motor processing and efferent neural signals, whereas passive movements were accompanied only by delayed feedback” (Strother, Obhi 2009, s. 536).

punkt, który obiegał ją w ciągu 2,56 s czasu realnego. Badana osoba nie powinna była śledzić oczyma ruchu punktu, lecz miała wpatrywać się w środek tarczy i w dowolnie wybranym momencie wykonać szybki ruch palcem lub nadgarstkiem. Dodatkowo polecono jej zapamiętać chwilę, w której podjęła decyzję o wykonaniu ruchu (moment-W). Miała także określić moment czasowy, w jakim spostrzegła zewnętrzny bodziec sensoryczny (moment-S).

W kolejnych eksperymentach jej zadaniem było „przygotowanie się” do ruchu, jednak w ostatniej chwili musiała powstrzymać się przed jego wykonaniem (tzw. moment weta-V). Badania z zastosowaniem weta miały wykazać, że świadomość może zatrzymać wykonanie działania (Castro, Diaz, van Boxtel 2005). Mierząc czasowy przebieg prostego działania dobrowolnego (aktu wolicjonalnego), Libet jako pierwszy eksperymentalnie dowiódł, że świadoma intencja nie poprzedza – od strony czasowej – bezpośredniego dokonania prostego działania (np. ruchu palcem).

Aktywność mięśni (S) była rejestrowana za pomocą elektromiografu (EMG), potencjał gotowości (PG) rejestrowano za pomocą elektroencefalografu (EEG). Przy ruchach wcześniej zaplanowanych pojawia się PGI (1050 ms przed wykonaniem ruchu), przy niezaplanowanych (spontanicznych) – ok. 500 ms przed ruchem. Subiektywne przeżycie aktu woli (W) występuje 200 ms przed początkiem ruchu, czyli wyraźnie po pojawieniu się obydwu PG. Subiektywne przeżycie pobudzenia skóry (S) wystąpiło 50 ms przed faktycznym pobudzeniem EMG (Libet 1999, s. 51). Wszystkie powyższe dane dotyczące momentów czasowego pojawienia się poszczególnych zdarzeń są uśrednione i to na pod-

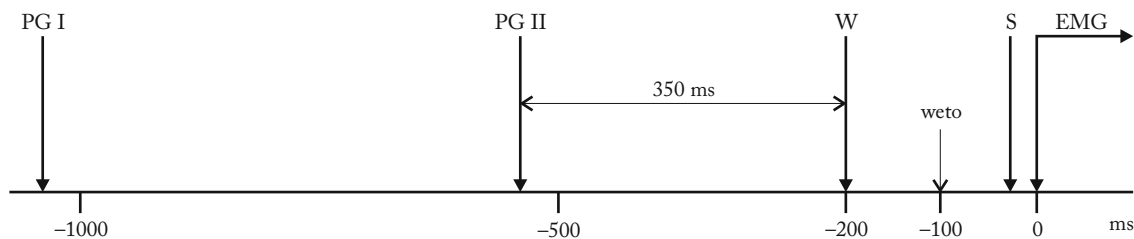
stawie ok. 40 badań każdej osoby, a następnie badań kilkunastu osób.

Co z wolną wolą? Pomędzy świadomością (W) a ruchem ręką mamy odstęp czasowy wynoszący ok. 200–150 ms (netto 100 ms), który, zdaniem Libeta, wystarczy do zatrzymania działania (tzw. funkcja weta). Nieświadome impulsy do wykonania czynności wolitywnej mogą zostać zatrzymane przez świadome dążenie podmiotu (nazywane czasem „wolnym nie chcę”). Według badanych osób funkcja weta bez wątplenia występuje, trudno ją jednak technicznie zmierzyć. Wolna wola nie została wyeliminowana, gdyż brak eksperymentalnych danych wskazujących na nieświadome pochodzenie weta. Na podstawie przedstawionego schematu można powiedzieć, że początki działania rozpoczynają się przypadkowo w mózgu, do świadomości dochodzą 100–200 ms przed możliwym działaniem oraz że jest możliwe wolitywne stłumienie działania przed jego wykonaniem (tzw. weto).

Libet dodaje, że wolna wola to wola „nieczynienia czegoś”. Znamy także przypadki działań „niedobrowolnych” (bez wolnej woli) – są nimi refleksyjne, szybkie reakcje na nieprzewidziane sytuacje. Istnieje całe ciągłe spektrum procesów decyzyjnych, od w pełni automatycznych do podejmowanych świadomie. Decyzje automatyczne nie generują poczucia woli, cechuje je jeden plan działania i nie ma kontrowersji (w takich przypadkach PG się nie pojawia lub trudno go zmierzyć, dlatego są one „nie-chciane”).

3. Interpretacje wyników eksperymentu

W eksperymentach Libeta kilka spraw jest problematycznych. Po pierwsze zgłaszane są za-



Ryc. 1. Zdarzenie dobrowolne – czasowy przebieg

Źródło: wg Libet 1999.

strzeżenia do samego eksperymentu i do jego przebiegu.

Mówi się o bardzo wąskim rozumieniu wolnej woli, która została sprowadzona do wywołania spontanicznego ruchu palcem. Raczej uznaje się, że dobrowolne działanie badanej osoby wyraziło się dużo wcześniej, mianowicie w jej zgodzie na udział w eksperymencie, w przyswojeniu sobie instrukcji postępowania w czasie jego trwania. Ponadto należy się ustosunkować do możliwej postawy osoby podczas eksperymentu: czy rzeczywiście działała według instrukcji otrzymanych od Libeta³; czy w czasie pomiarów skupiała swoją uwagę na środku tarczy, czy na wykonaniu spontanicznego ruchu ręką?; czy nie śledziła świetlnego punktu i nie podjęła decyzji, że ruszy palcem, gdy np. świetlny punkt na tarczy zegara dojdzie do konkretnej cyfry?; czy skłonność do wykonania działania jest u różnych osób podobna i na ile zależy od ich temperamentu, szybkości działania, zauważania zmian, reakcji?; czy nadal opierać się na danych pochodzących z introspekcji badanej osoby, czy na obiektywnych danych z pomiarów neurofizjologicznych, według których świadomy zamiar (intencja) pojawia się dopiero w pewnym momencie procesu inicjującego działanie – intencja nie jest przyczyną działania. Kolejne zastrzeżenie dotyczy tego, że w eksperymencie nie było faktycznych alternatyw dla działań (oprócz wyboru momentu działania lub zatrzymania go). Stąd sugestie, by poszerzyć przebieg eksperymentu o bardziej złożone decyzje i działania³.

Uwagi ze strony filozofów: nadawanie znaczenia eksperymentowi Libeta jest sprawą filozofii, nie przyrodoznawstwa. W eksperymencie nie badano żadnych faktycznych, potocznie ro-

zumianych decyzji. Zabrakło racjonalnych lub emocjonalnych rozważań przy podejmowaniu badanych działań (chodziło jedynie o proste ruchy palcem), które to rozważania spotykamy, kiedy w życiu codziennym mówimy o wolnej woli. Na ile – w takim kontekście – pojawienie się PG coś rzeczywiście ustala na temat wolnej woli? Wolna osoba działa na podstawie racji, motywów związanych z normami społecznymi, a nie z powodu przyrodniczych przyczyn, w eksperymencie zaś pytano jedynie o przyczyny. Mierzono reakcje częściowo zautomatyzowane, a nie wolitywne decyzje. Dlaczego między osobą a jej własnym mózgiem oraz wolą należy tworzyć przeciwieństwa? Zarówno wola, jak i mózg należą do osoby. Zauważa się, że działanie dobrowolne jedynie z pozoru jest bardzo proste, w gruncie rzeczy to jednak złożony proces wymagający zaangażowania wielu struktur mózgowych.

Uwagi ze strony neuronaukowców: przeprowadzone przez Libeta eksperymenty są zbyt proste, a podane wyjaśnienie trywializuje kompleksowość procesów zaangażowanych w świadome podejmowanie decyzji. Inni naukowcy używali encefalografii magnetycznej (MEG) do obrazowania procesów korowych zaangażowanych w codzienne podejmowanie decyzji. Badane osoby (mężczyźni i kobiety) były pytane o wybór pomiędzy alternatywami produktów podczas wirtualnego pobytu w supermarkecie (Braeutigam, Rose, Swithenby, Amble 2004). Gdy np. zaprezentowano im na ekranie trzy towary do wyboru, to potrzebowali ok. 2 s na podjęcie decyzji i naciśnięcie odpowiedniego guzika w celu oznajmienia swojej preferencji. Podczas pierwszej sekundy procesu podejmowania decyzji pojawiła się fala aktywności (stwierdzalna po ok. 80 ms) w korze wzrokowej. Po ok. 300 ms u kobiet aktywowała się preferencyjnie lewa kora tylna, podczas gdy u mężczyzn – prawa kora temporalna. W tego typu eksperymentach gwarantuje się wolny wybór w tym sensie, że jest on nieprzymuszony – osoby nie muszą się zajmować np. ceną produktu. Chociaż ich preferencje będą bazowały na minionych doświadczeniach – prawdopodobnie na wcześniejszych wyborach.

Jeśli badane osoby zostałyby zapytane o to, kiedy uświadomiły sobie, że dokonały swojego wyboru, to (podobnie jak w modelu Libetowskim) przypuszczalnie wskazałyby moment przypada-

³ Por. eksperymenty prowadzone przez neurofizjologa Patricka Haggarda oraz psychologa Martina Eimera, gdzie zasadniczy zarzut wobec eksperymentu Libeta brzmiał, że badane osoby nie miały możliwości podjęcia faktycznej decyzji, lecz mogły jedynie określić moment czasowy poruszenia ręką. Dwie różnice w stosunku do eksperymentu Libeta: a) osoby mogły dokonać wyboru pomiędzy poruszeniem lewym lub prawym palcem wskazującym, b) oprócz symetrycznego PG (dla obydwu półkul) mierzono także zlateralizowany PG (LPG) – dla wybranego poruszenia. Gdy LPG pojawia się w prawej półkuli, to znaczy, że jest przygotowywany ruch lewą ręką. Zob. Bremer 2013, s. 225–227.

jący na ok. 300 ms po aktywacji kory. Niemniej jednak badania MEG pokazują, że świadome podjęcie decyzji obejmuje całą serię neuronalnych zdarzeń prowadzących do naciśnięcia guzika. Podobne procesy zachodzą w odniesieniu do bardziej długofalowych decyzji, takich jak np. wybór kierunku studiów czy partnera życiowego.

4. Dwa teoretyczne wyjaśnienia zależności: świadoma decyzja – potencjał gotowości

W następujących punktach omówię dwa typy teorii, wyjaśniających zależność pomiędzy świadomą decyzją a potencjałem gotowości: (a) Libeta teorię świadomego pola mentalnego i Sperry'ego teorię makrodeterminacji oraz (b) Rotha i Singera deterministyczne teorie neurobiologiczne. Teorię Libeta, podobnie jak Sperry'ego, zalicza się do teorii emergentystycznych (wolna wola oddziałuje na stany neuronalne na zasadzie przyczynowości skierowanej ku dołowi), teorie Rotha i Singera zaś – do redukcjonistycznych (wolna wola jest jedynie iluzją; tym, co faktycznie istnieje, są procesy neurologiczne).

4.1. Libeta teoria świadomego pola mentalnego

W mechanice kwantowej każda interakcja może być widziana albo jako pole, albo jako cząsteczka, w myśl zasady: pole elektromagnetyczne odpowiada fotonowi. Stąd prawdopodobnie biorą się inspiracje traktujące działania wolitywne jako pole porównywalne do innych pól fizycznych. Owo postulowane, ontologicznie nowego typu pole może pozostawać w interakcji ze zmianami elektrycznymi, ponieważ wszystkie procesy kognitywne w mózgu zachodzą poprzez elektryczne prądy i towarzyszące im różnice w potencjałach. Procesy kognitywne wolno więc traktować jako nowy element pola elektromagnetycznego. Może być ono zunifikowane tzw. słabymi siłami, co tworzy słabe pole elektromagnetyczne (Sundaresan 2001, s. 37). Natura tego typu unifikacji jest teoretycznie zrozumiała, a teorię da się eksperymentalnie zweryfikować

i nie potrzeba do tej unifikacji dodawać innych składników.

Libet traktuje świadomość jako pole, które jednak nie należy „(...) do jakiejś kategorii znanych pól fizycznych, takich jak elektromagnetyczne, grawitacyjne itd.” (Libet 2004, s. 169). Postulowane świadome pole mentalne może być postrzegane jako „(...) coś analogicznego do pól znanych z fizyki, (...) jakkolwiek (...) nie może być ono bezpośrednio obserwowane za pomocą metod znanych z fizyki” (ibidem)⁴.

Tego typu pole jest zagrożone przesunięciem go do pól znanych z rozważań metafizycznych. Libet proponuje jednak pomysłowy eksperyment, test, który miałby uchronić przed takim zabiegiem. Test ten obejmuje: (a) wyizolowanie kawałka kory znanego z tworzenia szczególnego świadomego doświadczenia, tak że żadna synaptyczna transmisja nie może zajść pomiędzy wnętrzem kawałka kory a resztą mózgu, (b) ustalenie, czy świadome doświadczenie wygenerowane wewnątrz tego kawałka można jakoś stwierdzić. Teoria Libeta przewiduje, że coś takiego może zajść ze względu na komunikację pomiędzy świadomym polem wygenerowanym przez wydzielony kawałek a przestrzenią przylegającym większym świadomym polem mentalnym. Libet rozumie techniczne trudności związane z przeprowadzeniem aktualnie takiego eksperymentu i z jego interpretacją. Eksperyment taki nie został do dzisiaj zrealizowany. Można jedynie dodać, że gdyby udało się go prawidłowo przeprowadzić i potwierdziłby on prognozy Libeta, to jego teoria nie różniłaby się od teorii świadomego pola elektromagnetycznego.

4.2. Kilka krytycznych uwag do Libetowskiej teorii pola

1. Wychodząc od modelu pola fizycznego, można lepiej zrozumieć teorię filozoficzną Libeta, za pomocą której stara się on wyjaśnić oddziaływanie wolnej woli. Nazywa ją „teorią świadomego pola mentalnego” (*conscious mental field*

⁴ „Świadome pole mentalne (CMF) które postulowałem, aby przedstawić jedność doświadczeń i aktywną rolę, jaką świadomy zamiar odgrywa przy działaniu, może być widziane jako rodzaj «ducha»”, <http://www.imprint.co.uk/online/libet.html> [dostęp: 13.05.14].

theory – CMF-*theory*). Libet zakłada, że pole to emerguje z odpowiednio złożonej, ale naturalnej aktywności neuronów kory mózgu i że ma nowe, emergentne własności, jakich nie mają elementy fizyczne, z których się ono wyłoniło. W propozycji CMF rozpoznajemy formę dualizmu własności lub zmodyfikowanego emergentyzmu. Świadome pole emerguje z aktywności mózgu, będąc jego nieredukowalną cechą. Pole to cechują dwie istotne własności: może wpływać przyczynowo na swoje neuronalne podłoże i unifikuje przeżycia wygenerowane przez wiele jednostek neuronalnych.

2. Z jednej strony, Libet dodaje, że owo emergentne pole jest нефизyczne, co powoduje, iż jego teoria pozostaje bardzo spekulatywna⁵. Z drugiej podkreśla, że nie uważa się za dualistę substancjalnego w stylu Kartezjusza (CMF nie istnieje bez żywego mózgu – centralnego systemu nerwowego – i jest emergentną własnością tego systemu). Świadomość postrzega się jako zjawisko mentalne, innego rodzaju aniżeli pola fizyczne, które po prostu mają charakterystyki podobne do pola. Świadome przeżycie reprezentuje informacje z różnych części mózgu poprzez owe – podobne do pola – charakterystyki. Wyemergowane pole jest także odpowiedzialne za działania wolitywne.

3. Uzasadniając hipotezę o CMF, Libet dodaje, że jest ona analogiczna do Sperry'ego emergencyjnej teorii świadomego umysłu (zob. niżej). Jeśli się przyjmie, że świadomość jest zupełnie mentalna i może oddziaływać fizycznie, to cechy owych oddziaływań tworzyłyby swoisty dodatek do cech fizycznych i do praw fizycznych. Na przykład, u pacjentów z zespołem rozdwojonego mózgu (z przeciętym spoidłem wielkim) świadome przeżycie w lewej półkuli nie obejmuje informacji pochodzących z półkuli prawej (zagadnienia te omawiam w: Bremer 2014, s. 374–379). Według Sperry'ego nieuszkodzone połączenia neuronalne są konieczne do tego, aby informacja reprezentowana w mózgu została wcielona w świadome przeżycie. Z drugiej strony, jeśli świadomość ma naturę zbliżoną do pola, to być może informacja może być używana poprzez małą przestrzeń nawet wtedy, gdy wza-

jemne połączenia do otaczającej tkanki zostały rozdzielone. Przypuszczalnie akty woli mogą w podobny sposób być zaangażowane w ucieśnienie informacji. Tak rozumiane integracyjne i wolicjonalne oddziaływanie CMF jest ograniczone różnymi fizycznymi charakterystykami mózgu (wielkość, szerokość szczeliny, którą należy przekroczyć). Jeśli pojawi się akt woli (czy to dzięki CMF, czy w inny sposób), takie charakterystyki i ograniczenia byłyby częścią opisu skutków aktu woli i czymś dodatkowym w stosunku do znanych praw fizyki.

4.3. Teorie emergencji

Przyjęcie tezy o przyczynowej zamkniętości obszaru neurofizycznego (tzn. zakładającej, że w przyrodzie nie ma innych przyczyn oprócz znanych z fizyki) prowadzi do redukcjonistyczno-eliminacyjnych teorii wolnej woli. Teorie takie spotykamy także w empirycznych neuronaukach. Jednym z pierwszych, który w latach sześćdziesiątych minionego wieku zaczął argumentować za nieredukcyjnym, tzn. emergentnym, ujęciem właściwości mentalnych, był neurolog Roger Sperry (zob. Bremer 2010, s. 172–173; Puente, Sperry 2012, s. 73–74). Z jednej strony – właśnie jako neurolog – nie przyjmował on wyjaśnień funkcjonowania umysłu, które pomijały rolę procesów mentalnych. Uważał jednak, że świadomość nie jest jedynie czymś iluzorycznym, jakimś epifenomenem w mózgu: świadome myśli jakoś wpływają na jego funkcjonowanie.

Według Sperry'ego nauka stara się nam wykazać, że oddziaływanie wolnej woli na nasze działania jest iluzją. Przyjmuje się przy tym, że sens ludzkiego działania da się sprowadzić do funkcjonowania kompleksowych systemów biochemicznych⁶. Sperry przyznaje, że pozostaje w tej kwestii interakcyjnym emergentystą, zauważając jednocześnie, iż „interakcjonizm” nie jest tutaj

⁵ Zob. <http://www.imprint.co.uk/online/libet.html> [dostęp: 13.05.14].

⁶ „Science tells us free will is just an illusion and gives us, instead, causal determinism. Where there used to be purpose and meaning in human behavior, science now shows us a complex biophysical machine with positive and negative feedback, composed entirely of material elements, all obeying the inexorable and universal laws of physics and chemistry” (Sperry 1965, s. 73).

odpowiednią nazwą⁷. Mentalne zjawiska są bowiem najpierw opisywane raczej jako nadbudowane na procesach neurofizjologicznych aniżeli interweniujące w ich przebieg. Pojęcie interakcjonizmu pojawia się u Sperry'ego, jak wspominałem, jako rezultat jego badań nad pacjentami z zespołem rozdwojonego mózgu. Ponieważ spoidło wielkie tych osób zostało przecięte, nie można podać żadnego neurologicznego przedstawienia cechującej się jednością świadomości, którą pacjenci ci mają. Dlatego, jego zdaniem, muszą istnieć interakcje na emergentnej płaszczyźnie świadomości, gdzie stany świadome wywierają bezpośredni przyczynowy wpływ na leżące u ich podstaw stany mózgu (być może wraz z innymi przyczynowym faktorem). Umysł, jako nieodseparowana od mózgu „całość”, emerge z niego i funkcjonuje jako nieredukcyjny, zdolny do przyczynowego oddziaływania system (chodzi o tzw. przyczynowość skierowaną ku dołowi – *downward causation*).

Sperry poszukiwał nowej teorii zdarzeń mentalnych, w której emergentne zjawiska mają wpływ na leżące u ich podstaw procesy neurologiczne. Sam Sperry używał raczej określenia *macro-determination* niż *downward causation*. Nie był filozofem i nigdy systematycznie nie sprecyzował swojego stanowiska wobec *downward causation*. Jego teoria przyczynowości skierowanej ku dołowi może być traktowana jako określenie typu: całość (system) wpływa na swoje części. Wyższy poziom, powiedzmy świadoma wolna wola, wymusza rezultaty uzyskane w procesach neurologicznych. Interpretując prace Rogera Sperry'ego, Achim Stephan dostrzeżga w nich dwa odmienne rodzaje *downward causation*: (a) słabą makrodeterminację (wywołaną przez mikroredukcyjne cechy systemowe i nieprowadzącą do bezpośredniej rekonfiguracji elementów systemu i jego mechanizmów), która jest w zasadzie naukowo wyjaśnialna, (b) silną makrodeterminację (wywołaną przez nieredukcyjne, emergentne cechy i prowadzącą do bezpośredniej rekonfiguracji elementów systemu

⁷ „The subjective mental phenomena are conceived to influence and to govern the flow of nerve traffic by virtue of their encompassing emergent properties. [...] The neurophysiology, in other words, controls the mental effects, and the mental properties in turn control the neurophysiology” (Sperry 1969, s. 532).

i jego mechanizmu), która jest praktycznie niewyjaśnialna przez współczesne teorie naukowe (Stephan 1999, s. 208). Psychofizyczna, wolitywna makrodeterminacja należy do (b).

Trzeba oczywiście pamiętać, że przyczynowości skierowanej ku dołowi nie możemy bezpośrednio utożsamiać z potocznie rozumianymi działaniami wolitywnymi. Te ostatnie są wplecione w system racji i norm określonych społecznie i moralnie. Jest ona nadal jednym z rodzajów przyczynowości i można ją rozumieć jako Arystotelesowską przyczynę formalną (zob. Bremer 2015).

4.4. Teorie redukcjonistyczne

Do uzyskanych przez Libeta wyników odwołuje się biolog i neurolog Gerhard Roth, według którego zgodnie z obecną wiedzą wiele różnych motorycznych ośrodków (wewnątrz i na zewnątrz) kory mózgu musi współdziałać ze sobą, aby wywołać „działania dobrowolne”⁸. Mówienie o świadomej, racjonalnej, wolnej woli jest wynikiem potocznej potrzeby wyjaśniania, lecz w gruncie rzeczy racjonalne rozważanie okazuje się tak samo zdeterminowane jak rozważanie afektywno-emocjonalne. Odczucie wolności woli to, zdaniem Rotha, czyste nakładanie się na siebie procesów neuronalnych. Sama wolna wola jest jedynie iluzją. Podobne tezy wypowiada neurofizjolog Wolf Singer, który dodatkowo wskazuje na fakt, że pojęcie wolności woli mogło się rozwinąć jedynie dzięki społecznemu rozwojowi osoby ludzkiej. Dla Rotha i Singera jakakolwiek antropologia musi być zorientowana przyrodoznawczo, gdyż „Nasze mózgi funkcjonują według deterministycznych praw przyrody. Lecz także systemy deterministyczne są otwarte oraz kreatywne i potrafią stworzyć coś nowego” (Schulte von Drach 2006).

4.5. Kilka krytycznych uwag do powyższych tez Rotha i Singera

1. Zarówno dla Rotha, jak i Singera świat, który jawi nam się w przeżywaniu, nie jest ni-

⁸ Neurobiologiczno-deterministyczne tezy Singera i Rotha omawiam krytycznie w: Bremer 2013, s. 212–224.

czym więcej aniżeli konstruktem naszego mózgu. Dzięki ewolucji mózg nabył pewne funkcje gwarantujące naszemu gatunkowi przeżycie. Takie pojęcia jak „duch”, „świadomość”, „wolna wola” dadzą się bez problemu wprowadzić do języka nauk przyrodniczych.

2. Wolna wola jest dla Singera jedynie iluzją.

Z wolną wolą jest tak, że prawie wszyscy ludzie naszego kręgu kulturowego dzielą przekonanie, iż ją mamy. Tego typu konsensus jest ogólnie przyjmowany za wystarczający, aby właściwie ocenić jakiś stan rzeczy. Dokładnie takie samo jest zdolne do konsensusu stwierdzenie neurobiologów, że wszystkie procesy w mózgu są zdeterminowane, a przyczyną każdego następnego działania jest bezpośrednio je poprzedzający łączny stan całego mózgu. Jeśli oprócz tego pojawiają się jakiegoś wpływu przypadku, np. przez szum termiczny, to pojawiające się działanie będzie wprawdzie trochę nieodokreślone, lecz nadal nie będzie podległe wolnej woli (Singer 2003, s. 32–33).

Z tak pojętego determinizmu Singer wyprowadza „nowy obraz człowieka”, zgodnie z którym mielibyśmy być bardziej tolerancyjni np. wobec ciężkich przestępców; nie są oni – jak każdy z nas – w naszym sensie winni, gdyż nie działają z wolnej woli.

Danej osobie muszę najpierw uniemożliwić powtarzalne dokonanie czynu, a następnie próbować, poprzez środki wychowawcze, poprzez wpływ na zachowania, poruszyć ją ku dobremu. Muszę pracować nad wzmocnieniem tych atraktorów w jej mózgu, które podniosłyby próg jej skłonności do zabijania (ibidem, s. 34).

Uogólniając, możemy powiedzieć, że każdy, kto łamie reguły lub normy, musi zostać poddany „czynnościom wychowawczym”. Nie będzie on uznawany za wolnego człowieka, który być może ma jakieś racje przemawiające za swoim odmiennym postępowaniem, lecz za obiekt przedsięwzięć wychowawczych. Odmówi się mu zatem tego, co czyni go człowiekiem. Zredukuje się go do zwierzęcia, które przez odpowiednią tresurę (nagroda–kara) uczy się posłuszeństwa. Należy przy tym pamiętać, że „wychowawcy” takiej osoby także postępują według bezpodmiotowych, ślepych procesów zachodzących w mózgu.

Na przykład założenie, że jesteśmy odpowiedzialni za to, co czynimy, gdyż mogliśmy także działać całkiem inaczej, nie jest do utrzymania z perspektywy neurobiologicznej. Procesy neuronalne są zdeterminowane. Jeśli niemej półkuli mózgu coś się rozkaże, to osoba to wykona, bez uświadomienia sobie przyczyny. Gdy zapytamy o rację działania, otrzymamy sensowne uzasadnienie, które jednak nie ma nic wspólnego z właściwą przyczyną. Działamy i każdorazowo dopiero później identyfikujemy domniemane racje (ibidem, s. 20).

3. Mówienie o wolnej woli za pomocą terminologii nauk przyrodniczych rodzi jednak problem: z jednej strony Roth i Singer traktują ją, a także naszą ludzką kulturę, jako przyczynowe następstwo ciągłego procesu ewolucji, z drugiej twierdzą, że „system nerwowy coś wie”, „niemej półkuli mózgu można coś rozkazać” (co właściwie dopiero mieliby wykazać). Mózg (albo dokładniej – centralny system nerwowy) nic nie „wie”, nie „myśli”, nie „słucha rozkazów”. Jedynie o człowieku możemy powiedzieć, że coś wie czy że potrafi wykonać rozkaz. Stwierdzać to o mózgu jest bez sensu, tak samo jak powiedzieć, że nie jesteśmy niczym więcej aniżeli mózgiem czy wytworem jakichś „neuronalnych połączeń”.

Roth i Singer popełniają tzw. błąd mereologiczny (*mereological fallacy*, błąd *pars pro toto*)⁹. Pojawia się on wtedy, gdy z jakiejś konkretnej części wnioskujemy o całości. W przypadku badań mózgu wnioskujemy błędnie, kiedy czynimy go odpowiedzialnym za wszystkie działania podmiotu. Mniej więcej tak, jakbyśmy powiedzieli, że żołądek jest odpowiedzialny za nasze przeżycie, a noga jest odpowiedzialna za chodzenie (obydwa te organy są konieczne dla wspomnianych funkcji, lecz nie one same). Noga bez dopływu krwi nie jest zdolna do przeżycia, podobnie jak mózg. Ludwig Wittgenstein zaznacza, że jedynie o „(...) żywym człowieku – oraz o czymś, co jest do niego podobne (podobnie się zachowuje) – można rzec, iż ma doznania; że widzi; że jest ślepe; że słyszy; że jest głuche; że jest

⁹ Błąd tego rodzaju pojawia się, gdy znaczenie z całości przenosi się na jakąś jej część. Przykładem są zdania: „mózg rozwiązuje dylematy moralne”, „lewa półkula interpretuje, czyli nadaje sens rzeczywistości”, „mózg myśli”, „neurony lustrzane odgadują stany mentalne innych osób”, „neurony wzrokowe widzą”.

przytomne lub nieprzytomne” (Wittgenstein 2000).

Pytanie, kiedy mózg myśli, jest pytaniem filozoficznym (a nie przyrodniczym) (zob. Bennett, Hacker 2003, s. 71 – rozdział III tejże książki: „The mereological fallacy in neuroscience”).

4. Działającego dobrowolnie człowieka, jako istoty społecznej, nie można opisać li tylko w języku nauk przyrodniczych ani zredukować do jednego organu – mózgu. Jego racjonalne, woliatywne działanie nadal musi być opisywane i wyjaśniane w języku nauk humanistycznych i społecznych. Rozważania o wolnej woli (przeciwko istnieniu której także w filozofii są argumenty), umyśle czy świadomości powinny być prowadzone w ramach filozofii, już od długiego czasu i bardziej zasadniczo niż neuronauki zajmującej się tymi pojęciami. Ponadto jeśli neuronauki traktują każde zdarzenie umysłowe jako zdarzenie fizykalnie zdeterminowane, to same siebie stawiają pod znakiem zapytania. Gdyż również to, co Singer i Roth rozumieją przez swoją wiedzę, byłoby niczym innym, jak przyczynowym następstwem stanów materialnych. Można by im – wskazując na wewnętrzną sprzeczność – powiedzieć: „Panowie, to, co twierdzicie, nie musi być prawdą. Jest to jedynie iluzja, teatr na wewnętrznej scenie waszego mózgu”.

5. Roth i Singer muszą wcześniej znać mentalną treść (tzn. wypytać o nią badanych), której neuronalny korelat chcą zbadać. Muszą wiedzieć, czy badana osoba powtarza w pamięci wiersz Mickiewicza, czy coś oblicza, czy zamierza wykonać jakąś czynność itd. Jest to o tyle konieczne, że w procesach neuronalnych nie da się zaobserwować czynności umysłowej. Bez tego rodzaju upewnienia się Roth badałby jedynie biologiczne zdarzenia, które można ująć nie jako pewną jakość umysłową, lecz tylko jako innego rodzaju ilościowo mierzalne wielkości neurofizjologiczne. Jeśli jednak w ogóle tylko wtedy wiemy, jakie treści mentalne czy uczuciowe wydarzają się jako określona konfiguracja neuronów, gdy wcześniej i poza pomiarami dowiedzieliśmy się o aktywności mentalnej, to wówczas aktywność mentalna nie jest ani redukowalna do cech fizycznych, ani nie wynika jedynie z nich. Żaden z neurobiologów nie wiedziałby, jaka aktywność mentalna wydarza się jako proces neu-

ronalny, gdyby uprzednio nie wziął tej aktywności mentalnej (jako takiej) pod uwagę.

5. Podsumowanie

Zaproponowana przez Libeta teoria świadomego pola mentalnego (CMF) ma wartość heurystyczną, podobnie jak inne teorie emergentystyczne. Może ona służyć, co ów badacz sam zauważa, do formułowania nowych hipotez. Otrzymane za jej pomocą wyjaśnienia różnią się zasadniczo od prób empirycznych rozwiązań proponowanych przez Rotha i Singera, a także od apriorycznych rozwiązań znanych z teorii filozoficznych. CMF uwzględnia nasze – wyrażane w języku potocznym – poczucie woliatywnego sprawstwa oraz jedność świadomości działającego podmiotu. Wolną wolę możemy zaliczyć do tzw. cech systemowych (w języku Sperry’ego – makrocech). Przyjmuje on, że zarówno świadomość, jak i wolna wola wyłaniają się (emergują) z fluktuujących fizycznych wzorców tworzących mózgowie odpowiedniki procesów poznawczych. Nie omawia on szczegółowo różnicy pomiędzy emergencją słabą a emergencją silną, lecz jego stanowisko jest spójne z emergencją silną, odwołującą się do przyczynowości skierowanej ku dołowi¹⁰.

Badaniom z zakresu neuronauk brakuje przede wszystkim wglądu w ich problemy językowe i metodyczne oraz w powstające z tego powodu zamieszanie. Stawiają one sobie cele, których same – jak na razie – nie mogą rozwiązać za pomocą metod nauk przyrodniczych. Czy neuronauki są zatem z tego względu przecenionym obszarem nauk? Z pewnością tak, gdy chodzi o objaśnienie filozoficznych, a także potocznych pytań o wolną wolę. Nie należy im oczywiście odmawiać ważności i znaczenia w obszarze medycyny czy nawet psychologii (np. w odniesieniu do form opieki nad chorymi i w badaniu przyczyn chorób). Jednak ich przedstawiciele powinni być ostrożniejsi przy próbach zawładnięcia obszarem nauk społecznych oraz humanistycznych i najpierw postanowić, że zakwestionują

¹⁰ „Subiektywne zjawiska mentalne uważam za pierwotne, przyczynowo oddziałujące rzeczywistości są jak one doświadczane subiektywnie, różne od, a co więcej, nieredukowalne do ich fizyczno-chemicznych elementów” (Sperry 1983, s. 79).

swój sposób mówienia o wolnej woli. W przeciwnym wypadku neuronauki będą tworzyły jedynie pozorne prawdy. Badania neuronaukowe wychodzące od pojęciowo wadliwych założeń będą z dużym prawdopodobieństwem dostarczać niekoherentnych empirycznych pytań i odpowiedzi o wolną wolę. W tym sensie porządnie przeprowadzone filozoficzne analizy pojęciowe pozwolą na głębsze i właściwsze postępowanie badawcze w neuronaukach.

Aby wykazać słuszność swoich teorii, Roth i Singer muszą założyć, że nie są one poprawne, i przyjąć, iż świadome wolitywne działanie jest czymś niezależnym, jeśli następnie chcą zmierzyć jego neuronalne korelaty. Jeśli rzeczywistość wolnej woli musi zostać założona w eksperymentach neuronaukowych, to należy doprecyzować, w jakim sensie mierzalna aktywność neuronów jest jej podstawą. Jeśli bowiem faktycznie nie potrafimy odwrócić przebiegu uprzednio zdeterminowanych zdarzeń w mózgu, to myśl, że jesteśmy wolni, niczym nie różni się od myśli, iż nie jesteśmy wolni.

Reasumując: (a) na podstawie przedstawionej w tym artykule argumentacji można zaakceptować tezę, że jako osoby jesteśmy zdolni do dobrowolnych działań, które mają swój początek w nas, oraz że potrafimy odwrócić bieg rzeczy (możemy postąpić w inny sposób), (b) działania te nie wymagają od nas złamania praw przyrody, a stwierdzenia z zakresu neuronauki nie dodają niczego do znanego z filozofii, silnie deterministycznego przekonania, że wolna wola jest iluzją. Neurodeterminizm Rotha i Singera obraca się w kręgu tych samych założeń co XIX-wieczny determinizm przyrodniczy, użytecznie go naświetlając (Bremer 2013, s. 149–152), (c) zarówno Roth, jak i Singer są nam winni wyjaśnienie, skąd bierze się w nas tak silne subiektywne poczucie, że to my właśnie podejmujemy takie czy inne decyzje.

Literatura

- Arystoteles (1996). „Etyka nikomachejska”, 1111a, w: *Arystoteles, Dzieła wszystkie* (przekł. D. Gromska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bennett M.R., Hacker P.M.S. (2003). *Philosophical Foundations of Neuroscience*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Braeutigam S., Rose S.P.R., Swithenby S.J., Amble T. (2004). „The distributed neuronal systems supporting choice-making in real-life situations: Differences between men and women when choosing groceries detected using magnetoencephalography”, *European Journal of Neuroscience*, t. 1, nr 20, s. 293–302.
- Bremer J. (2010). *Wprowadzenie do filozofii umysłu*. Kraków: WAM.
- Bremer J. (2013). *Czy wolna wola jest wolna? Kompatybilizm na tle badań interdyscyplinarnych*. Kraków: WAM.
- Bremer J. (2014). *Osoba – fikcja czy rzeczywistość? Tożsamość i jedność ja w świetle badań neurologicznych*. Kraków: Aureus.
- Bremer J. (2015). „Przyczynowość skierowana ku dołowi i jej rozumienie w biologii”, w: P. Przybysz (red.), *Aktywność poznawcza podmiotu w perspektywie badań kognitywistycznych* (Poznańskie Studia z Filozofii Nauki, t. 24, nr 1). Poznań: Wydawnictwo Fundacji Uniwersytetu im. A. Mickiewicza [książka w druku].
- Castro A., Diaz F., van Boxtel G.J. (2005). „What happens to the readiness potential when the movement is not executed?”, *Neuroreport*, t. 15, nr 16, s. 1609–1613.
- Huckabee M.L., Deecke L., Cannito M.P., Gould H.J., Mayr W. (2003). „Cortical control mechanisms in volitional swallowing: The Bereitschaftspotential”, *Brain Topography*, t. 1, nr 16, s. 3–17.
- Jaśkowski P., Kurczewska M. (2005). „Zastosowanie zlateralizowanego potencjału gotowości w psychologii eksperymentalnej”, *Nauka*, t. 1, nr 25, s. 87–99.
- Kornhuber H.H., Deecke L. (1965). „Hirnpotentialänderungen bei Willkürbewegungen und passive Bewegungen des Menschen: Bereitschafts potentials und reafferente Potentiale”, *Pflügers Archiv*, t. 284, s. 1–17.
- Libet B. (1985). „Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action”, *The Behavioral and Brain Sciences*, t. 8, s. 529–566.
- Libet B. (1999). „Do we have free will?”, *Journal of Consciousness Studies*, t. 6, s. 47–57.
- Libet B. (2004). *Mind Time: The Temporal Factor in Consciousness*. Cambridge/MA: Harvard University Press.
- Puente A.E., Sperry R. (2012). „From neuroscience to neurophilosophy”, w: A.Y. Stringer, E.L. Cooley, A.-L. Christensens (red.), *Pathways to Prominence in Neuropsychology: Reflections of Twentieth-Century*. New York: Psychology Press.

- Schulte von Drach M.C. (2006). „Der freie Wille ist nur ein gutes Gefühl”, wywiad z W. Singerem. *Süddeutsche Zeitung*, 25.04.
- Singer W. (2003). *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Hirnforschung*. Frankfurt/M: Suhrkamp.
- Sperry R. (1965). „Mind, brain, and humanist values”, w: J.R. Platt (red.), *New Views on the Nature of Man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sperry R. (1969). „A modified concept of consciousness”, *Psychological Review*, t. 76, s. 532–536.
- Sperry R. (1983). *Science and Moral Priority*. New York: Columbia University Press.
- Stephan A. (1999). *Emergenz. Von der Unvorhersagbarkeit zur Selbstorganisation*. Dresden: Dresden University Press.
- Strother L., Obhi S.S. (2009). „The conscious experience of action and intention”, *Experimental Brain Research*, t. 198, s. 535–539.
- Sundaresan M.K. (2001). *Handbook of Particle Physics*. London: CRC Press.
- Wittgenstein L. (2000). *Dociekania filozoficzne* (przekł. B. Wolniewicz). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Freedom and the conditions of will: Between philosophy and neuroscience

Beginning with the notion of “volitional act”, the Author describes Benjamin Libet’s experiment concerning time relations between taking a conscious, volitional decision and acting on it, and the measurement of readiness potential in the brain. Next, the Author discusses and analyzes two groups of neuroscientific interpretations of the experiment in order to arrive at a scientific explanation of the nature of free will. According to these interpretations, free will is defined either as (1) an emergent quality that influences its neuronal basis (Benjamin Libet, Roger Sperry), or (2) an epiphenomenal entity, fictional, unlike causally determined neuronal processes (Gerhard Roth, Wolf Singer). The Author attempts to demonstrate that, based on research in contemporary neuroscience, it is impossible to definitively state that what is commonly referred to as free will is fiction. If we assume the traditional definition of free will, it can be understood as an emergent quality.

Keywords: volitional acts, free will, Libet’s experiment, readiness potential, neurosciences, reductionist and non-reductionist (emergent) definition of free will.

Agata Bielik-Robson

Polubić nowoczesność. Esej przeciw krytyce antysystemowej

Esej ten jest próbą krytyki tak zwanej „krytyki antysystemowej”, wystosowaną z pozycji afirmacji nowoczesności jako epoki, która postawiła na prymat życia nad myśleniem. Odwołując się do koncepcji Marshalla Bermana, zwanej tu „witalistycznym marksizmem”, esej podkreśla unikatową i odrębną rolę pojęcia życia w *modernitas*, które przeciwstawia się wszelkim apriorycznym i odgórnym projektom intelektualnym. Zdumiewająca zgodność myśli prawicowej i lewicowej w odniesieniu do nowoczesności wynika jego zdaniem stąd, że wszyscy ci myśliciele są właśnie nade wszystko myślicielami, wciąż jeszcze wyznającymi stary, przednowoczesny, platoński prymat myślenia nad życiem. W swej części konstruktywnej natomiast esej ten przedstawia nowoczesną ideę „życia obiecanego”, które mogłoby stać się natchnieniem nowego typu myślicieli, lojalnych wobec projektu nowoczesności.

Słowa kluczowe: nowoczesność, antymodernizm, życie, witalizm, mesjanizm polityczny, emancypacja

Nowoczesność nie ma dobrej prasy wśród myślicieli, którym przyszło w niej żyć. Znakomita większość z nich narzeka na epokę nowoczesną jako „czas marny” dla myślenia, spychający refleksję na margines, podczas gdy prawdziwe życie nowoczesności lokuje się zawsze gdzie indziej. To zdumiewające, jak bardzo zgodni w swym antymodernizmie są myśliciele, których skądinąd nic poza tym nie łączy; rousseauskie prawo stykania się skrajnych stanowisk sprawdza się doskonale, gdy obok siebie postawić skargi na nowoczesność idące zarówno z prawej, jak i z lewej strony ideologicznej barykady.

Kiedy więc Martin Heidegger epitetuje nowoczesność Hölderlinowską frazą „czasu marnego”, a Carl Schmitt wtóruje mu, piętnując polityczne bankructwo zachodniej demokracji liberalnej, to ich głosy harmonijnie dołączają się do chóru, gdzie swoją antynowoczesną pieśń od lat wyśpiewuje lewica, dla której *modernitas* to epoka na trwale skażona intymną relacją z kapitalizmem (zob. Heidegger 1950; Schmitt 2012). W istocie, gdy wsłuchać się w te krytyczne głosy, powstaje pewne kontinuum, w którym zamyka się ideologiczny podział na prawicę i lewicę. Hannah Arendt, która za Heideggerem odrzu-

ca nowoczesność jako epokę „wulgarnej ekspresji woli życia”, przechodzi płynnie w Michela Foucaulta z jego krytyczną ekspozycją nowoczesnej biowładzy; ten zaś równie naturalnie spływa w Giorgio Agambena i jego krytykę nowożytnego witalizmu (zob. Arendt 2002; Foucault 1993; Agamben 2008). Schmitteańska niechęć do nowoczesnej demokracji parlamentarnej, gdzie rzekomo zanikają wyraziste, prawdziwie polityczne podziały na wrogów i przyjaciół, odżywa na lewicy reprezentowanej przez Ernesto Laclaua i Chantal Mouffe, którzy pragną powrotu polityczności agonistycznej, wolnej od przesądu pokojowych kompromisów (zob. Mouffe, Laclau 2007). Z kolei skarga Friedricha Nietzschego i Martina Heideggera, że nowoczesność nie ceni sobie myślenia i radykalnych projektów politycznych oferowanych przez wybitnych myślicieli, wybrzmiewa coraz wyraźniej u Slavoję Žižka i Alaina Badiou, których nuży i odstręcza *Denkverbot*, „zakaz myślenia”, jaki ich zdaniem wydała epoka nowoczesna, bez reszty zajęta organizowaniem bezmyślnej egzystencji „ostatnich ludzi” (zob. Badiou 2009; Žižek 2006).

Tym zatem, co bez problemu łączy Myślicieli z lewa i z prawa – celowo ich tak nazywam, nieco archaicznie i szumnie, by podkreślić powagę, z jaką podejmują heideggerowski „trud myślenia” – jest ich żal wobec nowoczesności, która

tego trudu najwyraźniej nie docenia. Nie twierdzą przy tym, że w bilateralnej degeneracji stosunków między Myślicielem a Ludem zawiniła tylko pierwsza strona – twierdzą jedynie, iż jest coś na rzeczy w ośmieszającym oporze, jaki nowoczesny lud stawia wszelkim prawodawcom: pewna nie do końca wyartykułowana, ale wcale nie tak znów bezideowa racja. Uważam, że w filisterskim śmiechu człowieka nowoczesnego jest coś zdrowo otrzeźwiającego i odczarowującego, co przy odrobinie teoretycznego wsparcia rozwija się w całkiem piękną ideę nowego (i chyba jednak lepszego) życia. Co bynajmniej nie oznacza, że to do filistra należy ostatni głos. Tekst ten raczej stanowi zachętę dla adeptów myśli krytycznej, których w ten – nieco okrężny – sposób chciałabym namówić, by, inaczej niż zastępy Myślicieli przed nimi – polubili nowoczesność.

1. Antywitalizm

Wydaje się, że sednem myśli, którą można ogólnie nazwać **antysystemową**, jest podejrzanie wobec życia: życia jako nowego podmiotu nowoczesności. Myślenie nie ufa nowoczesności, ponieważ nie ufa życiu: obawia się, że człowiek, który po prostu sobie żyje i nie ma innych celów w swojej egzystencji, jak tylko ideał „życia pocziwego”, przestaje być człowiekiem, staje się czymś nieodróżnialnym od zwierzęcia. Myśleniem powoduje więc atawistyczny lęk przed żywiołem, w który nie chce wstąpić, ponieważ lęka się, że pochłonie je chaos. Myślenie wręcz brzydzi się życiem, gdyż dostrzega w nim jedynie niegodny wszelkiej gloryfikacji proces naturalny, który określają fizjologiczne ramy narodzin i śmierci; w tym monotonicznym powtarzalnym cyklu wzrostu i rozpadu nie widzi błysku choćby jednej Idei, którą myśl mogłaby podjąć, by wybiec poza krąg przyrodniczych konieczności i osiągnąć wolność. Myślenie jest więc krytyczne wobec *modernitas*, ponieważ nowoczesność przykuła człowieka do procesu życia, przykładając się tym samym do jego dehumanizacji. Czyniąc życie swym podmiotem i głównym ośrodkiem odniesienia, nowoczesność wciągnęła człowieka na powrót w świat natury, z której niegdyś, mocą wielkiego wysiłku Myślenia, wyszedł. Skupiając się na życiu, zafundowała mu wątpliwe uroki renaturalizacji: stwo-

rzyła mu kapitalistyczny habitat, gdzie walczy on o przeżycie niczym darwinowski organizm, dzieląc swą egzystencję, zupełnie tak jak zwierzę, na publiczne chwile walki i prywatne chwile wytchnienia.

Dlatego też niemal cała myśl powstająca w nowożytności jest – z małymi tylko wyjątkami – antywitalistyczna i w związku z tym właśnie antynowoczesna. Z drobiazgową dokładnością patologa bierze owo nowoczesne życie pod lupę i odziera je ze złudzeń, demaskując je jako ochłap beładnie pulsującej organicznej materii, będącej całkowitym przeciwieństwem wszelkiego sensu. Niewątpliwym prekursorem tej antywitalistycznej krytyki nowoczesności jest Artur Schopenhauer, dla którego fenomen życia jawił się jako przerażający błąd na tle czystej pustki nieistnienia; straszliwy produkt niemoralnej i nieopanowanej woli życia, która samą ilością wytwarzanych bytów zakrywa jakościowy brak sensu i celu (zob. Schopenhauer 2013). Później Nietzsche dołożył wszak wielu starań, by uszminnować potwora i przedstawić nam ów monstrualny młyn zwany życiem naturalnym w jak najbardziej ponętnych barwach, ale nawet jemu się nie udało: koniec końców popadł w szaleństwo. Chwilę potem Heidegger oskarżył nowożytną fascynację życiem, której zgubne ślady dostrzegał wciąż u Nietzschego, o to, że skaziła myśl europejską nihilizmem i relatywizmem. Arendt dołożyła się do tej krytyki, zarzucając nowoczesności, że sprowadza kondycję ludzką do kondycji zwierzęcej i zadowala się wytwarzaniem najbardziej redukcyjnej formuły człowieczeństwa, którą nazwała *animal laborans*, „zwierzęciem pracującym”. Foucault pogłębił ten zarzut, definiując władzę w epoce nowożytnej jako tzw. biowładzę, której jedynym celem jest sprawowanie kontroli nad procesami życiowymi obywateli. Dziś tę samą myśl powtarzają Slavoj Žižek, Alain Badiou i Giorgio Agamben, dla których nowoczesne postaci władzy sprowadzają się wyłącznie do zarządzania „ludzkimi zwierzętami”. A Peter Sloterdijk stawia kropkę nad i, mówiąc, że ze wszelkich szumnych ideałów nowoczesności (jeśli takie w ogóle kiedyś były) pozostał tylko jeden cel – czysto administracyjny, który nazywa on wprost i dosadnie „hodowlą”: zestawem łagodnie eugenicznych zabiegów zmierzających do ustalenia „reguł ludzkiego zoo” (zob. Sloterdijk 2008).

Czy krytyki te to nic innego jak tylko przejawy jałowej „myśli antysystemowej”, w której wyraża się resentment niesłuchanych Myślicieli? Czy też może jest coś w ich antywitalistycznym zacięciu? Słabość współczesnej myśli liberalnej, która nie potrafi oderwać się od ponuro naturalistycznego dziedzictwa Thomasa Hobbesa i tchnąc w projekt nowożytnej demokracji ani obietnicy, ani nadziei, dobitnie pokazuje, że nowoczesne pojęcie życia znalazło się w impasie. Jeśli warto go bronić (a mnie nadal tak się wydaje), to tylko – cokolwiek paradoksalnie – przeciw niemu samemu: przeciw redukcyjnej i naturalistycznej formule, w jakiej zastygło. Najwyraźniej potrzeba nam zupełnie nowej „filozofii życia”, która nie powtórzyłaby błędów nowożytnego witalizmu, umiejscawiającego człowieka zbyt silnie w hobbesowsko-darwinowskim kontekście natury. I jeśli dziś widzę szansę na ważką myśl krytyczną, niezadowolającą się wyłącznie powtarzaniem antysystemowej mantry, to jedynie w łonie pewnej tradycji nowoczesnej, która w nowoczesności dostrzegła coś innego niż tylko powrót do chaosu stanu naturalnego, jakim następnie trzeba możliwie ostrożnie zarządzać; nade wszystko dostrzegła w niej **obietnicę**. Obietnicę na trwałe właśnie związaną z życiem, któremu dała szansę na emancypację: na wyzwolenie się nie tylko z krępujących ją Systemów i Idei, z narzuconego mu „duchowego kierownictwa”, lecz także z najbardziej bezpośrednich przymusów naturalnych. To o takim właśnie nowoczesnym „życiu obiecany” mówi Kant, kiedy, parafrazując motyw żydowskiego exodusu, definiuje oświecenie jako „wyjście z samozawinionej niedojrzałości”: najpierw z niewoli naturalnej, którą przewycięża rozwój nowożytnej technologii, a następnie z wszelkiej niewoli „kapłańskiej”, grożącej równie brutalnym przymusem ideowym (zob. Kant 1995).

W nowoczesności życie i myślenie toczą ze sobą nieustanny bój, dlatego do wyjątku należą te parające się refleksją jednostki, które mają do powiedzenia o nowoczesności kilka ciepłych słów – właśnie dlatego, że wciąż wierzą w jej „życie obiecane”. Dla dzisiejszej, radykalnie antymodernistycznej (i w gruncie rzeczy dość anarcho-konserwatywnej) lewicy pewnym ambarasem jest, że jednym z największych, najbardziej entuzjastycznych piewców *modernitas* był Karol Marks, autor słynnego *Manifestu ko-*

munistycznego, który – gwoli ścisłości interpretacyjnej – należałoby raczej zwać *Manifestem kapitalistycznym*. Obok Marksa trzeba by także wymienić Teodora Adorno, który nie uległ radykalnie antynowoczesnej magii swego przyjaciela, Waltera Benjamina, i postanowił pozostać wierny oświeceniowi, choć, jak sam przyznawał, nie bez pewnych zastrzeżeń i dialektycznie (zob. Adorno, Horkheimer 1997). A dzisiejszym – i kto wie, czy nie jedynym żyjącym – spadkobiercą obu tych myślicieli jest Marshall Berman, autor książki o marksowskim tytule *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu*, w której dokonuje wielkiej apologii nowoczesności, jednocześnie świadom tego, jak trudnego zadania się podjął, czyli jak ciężko jest wygrać proces wytoczony *modernitas* przez jej najpoważniejszych myślicieli. W istocie Bermanowi nie chodzi nawet o wygraną – a jedynie o odroczenie wyroku, który Rozum, reprezentowany przez swoich najwybitniejszych przedstawicieli, wydał na „bezmysłną” nowoczesność.

2. Życie obiecane

Dla większości wymienionych przeze mnie Myślicieli nowoczesność to epoka bez ładu i składu: zaledwie produkt rozpadu porządku przednowoczesnego, permanentny kryzys, w którym ludzkość znalazła się na progu stanu naturalnego. W klasycznym ujęciu hobbesowskim, niestety dominującym do dziś, projekt nowoczesności sprowadza się do pewnego minimum zarządzania rozpętanymi mocami natury, które jawią się jako irracjonalne i immoralne, poza dobrem i złem. Polityczność staje się wówczas tylko kwestią ustanowienia sprawnej „straży nocnej”, powstrzymującej w tej nocy chaosu i kryzysu ludzkość przed wzajemnym wymordowaniem się. Tymczasem w ujęciu Bermana, który w tym względzie powołuje się na myśl Kanta, Marksa i Adorna, nowoczesność to epoka obdarzona pewnym poważnym duchowym planem. Istotą tego planu jest istotnie oddać głos życiu, uwolnić je z krępujących hierarchii wartości i zobaczyć, dokąd to życie, ulotnione i pełne nowej energii, nas zaprowadzi, bez przesądzenia z góry, że będzie to tylko powrót do stanu natury. Berman pisze:

Istnieje takie fundamentalne doświadczenie, doświadczenie czasu i przestrzeni, samego siebie i innych, możliwości i zagrożeń, jakie niesie życie – które wspólne jest milionom ludzi żyjących dziś na całym świecie. Będę nazywał to złożone doświadczenie ‘nowoczesnością’. Być nowoczesnym to znaleźć się w otoczeniu, które obiecuje nam przygodę, siłę, radość, rozwój, przemianę nas samych i świata – ale równocześnie grozi zniszczeniem wszystkiego, co mamy; wszystkiego, co wiemy; wszystkiego, czym jesteśmy. Nowoczesne środowiska i doświadczenia nie znają geograficznych, etnicznych, klasowych, narodowych, religijnych ani ideologicznych barier – i w tym sensie nowoczesność jednoczy całą ludzkość. Jest to wszakże jedność paradoksalna, jedność w braku jedności; nowoczesność wciąga nas bowiem w wir nieustannego rozpadu i ponownych narodzin, sprzeczności i walki, udreki i niepewności. Być nowoczesnym to należeć do świata, w którym, jak powiedział Marks, ‘ulatnia się wszystko, co stałe’ (Berman 2006, s. 25)¹.

Innymi słowy, doświadczenie nowoczesności zawiera w sobie pewien paradoks: ogołaca i wzbogaca jednocześnie. W pierwszym odruchu redukuje jednostkę do stanu nagiego wyobnionego życia, którym nie rządzą już wzniosłe ideały, bo te uległy w międzyczasie odczarowaniu i „profanacji”. Nowoczesne indywiduum czuje się coraz bardziej wolne od magicznego wpływu wielkich Idei, jak naród, ojczyzna, reli-

gia, a także, już w ostatnim rzucie odczarowania, politycznej wiary w emancypację całej ludzkości, do których podchodzi bardziej sceptycznie, wręcz nieufnie. Zarazem jednak wraz z tą redukcją pojawia się pewien przyrost witalności; energia, dotąd złapana w sieć tradycyjnych ideałów, uwalnia się, szukając nowych dróg realizacji. Ci, którzy widzą w tej przemianie wyłącznie ogołocenie, myślą się tak samo, jak ci, których ogarnia w tym względzie również jednoznaczny entuzjazm. Redukcja ta wiąże się wszak z ryzykiem: uwolniona energia może nie znaleźć dla siebie nowej formy i po zniszczeniu wszystkich starych opaść na poziom stanu naturalnego, czyli danej od zawsze formy życia. Dlatego nowoczesność jest projektem ryzykownym, wymagającym stałej czujności krytycznej.

Modernitas zatem to epoka, która na nowo odkrywa fenomen życia, starając się wyrwać je z jego naturalnego kontekstu: życie nowoczesne to nie tyle życie biologiczne, ograniczone formułą narodzin i zgonu, ile raczej pewna postać energii, rozbijająca wszystko, co zastane, i domagająca się wciąż nowych transgresji. Życie nowoczesne to nie wzorowane na naturze „brutalne i krótkie” życie zwierzęce, lecz twórczy pęd, bergsonowski *élan vital*, który kreuje nowe formy wiedzy obietnicą spontaniczności i swobody, i porzuca je, gdy te nadmiernie go krępują. Skoro więc nowoczesność ma pozostać wierna samej sobie, nie może zdusić energii życia, nawet jeśli z punktu widzenia zatroskanej socjotechniki oznacza to wyłącznie przyrost nieporządku i niepokoju. Żadna forma modernizacji nie może zatem pozostać ostateczna, każda, prędzej czy później, musi ulec przekroczeniu, ponieważ istotą życia nowoczesnego – czy też, po prostu, życia w swej postaci oswobodzonej – jest, jak to kiedyś ujął Franz Kafka w *Dziennikach*, „atak na ostateczną granicę”. Odkrywszy życie, uwalniając je do jego czystej energetycznej postaci, nowoczesność wydała więc tym samym wyrok – sama o tym do końca nie wiedząc – na wszelką formę trwałego ładu, zarówno psychicznego, jak i społecznego. Od kiedy króluje życie, czas, kosmos, społeczeństwo – wszystko jest *out of joint*.

¹ W swojej następnej książce pt. *Przygody z marksizmem*, Marshall Berman rozwija tę myśl znów *à propos Manifestu komunistycznego* Marksa, który jest dla niego najważniejszym dokumentem nowoczesnego witalizmu: „Kosmiczna skala i wizjonerska wielkość tego obrazu, jego niezmiernie skondensowana i dramatyczna siła, jego niewyraźnie apokaliptyczny podtekst, wieloznaczność jego punktu widzenia – ciepło, które niszczy, jest również nadmiarem energii, zalewem życia – wszystkie te cechy mają rzekomo być znakami rozpoznawczymi modernistycznej wyobraźni. Są to tego rodzaju rzeczy, które spodziewamy się spotkać u Rimbauda, Nietzschego, Rilkego albo Yeatsa – *Wszystko w rozpadzie, w odśrodkowym wirze...* Tak więc w pierwszej części *Manifestu* Marks przedstawia przeciwieństwa, które będą kształtować i wprawiać w ruch kulturę modernizmu w nadchodzącym stuleciu: wątek nienasyconych pragnień i popędów, permanentnej rewolucji, nieskończonego rozwoju, nieustannego tworzenia i odnawiania każdej sfery życia; oraz jego radykalną antytezę, wątek nihilizmu, nienasyconej destrukcji, wstrząsów i przesileni życia, jądra ciemności, grozy” (Berman 2012, s. 109).

3. Krytyka lojalna

Dopiero kiedy spojrzeć na *modernitas* pod kątem niehobbesowskim, a więc w duchu tego innego, **nienaturalistycznego witalizmu**, okaże się, że eksperymentu nowoczesności nie da się ani odwrócić, ani zatrzymać, ponieważ jest on bezwzględnie wychylony w przyszłość². Taką właśnie tezę stawia Marks w *Manifestie komunistycznym*, gdzie porównuje współczesną mu konserwatywną burżuazję do uczniów czarnoksiężnika, którzy bezskutecznie usiłują powstrzymać rozpętane przez siebie „podziemne energie”. Marks uświadamia sobie, że jeśli ma stać się mocnym krytykiem nowoczesnej rzeczywistości, musi porzucić cały swój dotychczasowy utopijny sentymentalizm i wziąć dla siebie z nowoczesności to, co uważa za dobre – a więc właśnie jej witalny dynamizm, który w imię uwolnionego życia „profanuje wszystko, co święte”. Cały dowcip, powiada Marks, polega na tym, by nie stać się w tej podróży pasażerem na gapę; by zrozumieć logikę tej nieodwracalności i nie pozwalać sobie na łatwe eskapistyczne fantazje. I bez względu na to, co sobie myślimy o rezultatach marksowskiej krytyki nowoczesności, impuls Marksa, by nie dać się usunąć na jałowe pozycje „antysystemowe”, pozostaje słuszny.

Sednem nieodwracalności tego nowoczesnego „efektu” jest jedna fundamentalna przemiana: nowoczesność na trwałe odmieniła relacje między indywidualnym życiem a uniwersalną ideą (i Marks świetnie to rozumie). Zanim doszło do kryzysu, z którego poczęła się *modernitas*, kosmos urządzony był na modłę greckiego realizmu pojęciowego, rodem z Platona i Arystotelesa. Porządkował go racjonalny i hierarchiczny system powszechników i kategorii pośrednich, na którego dole umieszczala się podporządkowana im jednostka. Wraz z tzw. kryzysem nominalistycznym, kojarzonym zwykle z postacią Williama Ockhama, którego szkoła dokonała rewolucji w systemie uniwersaliów, jednostka uwolniła się, stając się kategorią cen-

tralną nowożytniej ontologii. Jednocześnie Bóg, który w ładzie przednowoczesnym stanowił – jako uniwersalne i najwyższe *ratio* – zwornik całego metafizycznego układu, pośrednio obecny w każdym jego elemencie, w nowoczesności oddalił się w niedostępne rejony, stając się *deus absconditus*, „Bogiem ukrytym” protestantów i jansenistów. Przestał być bytem najdoskonalszym greckiej metafizyki, zasadą kosmicznego rozumu, a stał się, tak jak człowiek i otaczające go rzeczy, jednostką, nade wszystko obdarzoną wolą: osobliwością albo całkiem ukrytą i milczącą, albo co najwyżej zdolną do wejścia w anarchiczny, mistyczny dialog z duszą oddającą się pietystycznej medytacji. Zniknął jednak ze świata jako stała sakralna obecność sankcjonująca społeczny porządek; jako abstrakcyjne prawodawcze źródło emanujące prawem boskim i naturalnym.

Jadwiga Staniszkis od dawna przekonuje nas, że niezrozumienie bądź wręcz odtrącenie nowoczesności, charakterystyczne dla polskich elit intelektualnych, wynika stąd, iż formacja katolicka, do jakiej Polska należy, nigdy nie zaznała przełomu nominalistycznego. Katolicy – bądź, szerzej nieco, tzw. postkatolicy, przyznający się do katolickich wpływów, choć już niekoniecznie do samej wiary (tu wymienić by można także kilku bardzo wpływowych myślicieli francuskich, jak Foucault, Althusser, Lacan czy Badiou), nie są w stanie zrozumieć momentu założycielskiego ery nowoczesnej. Twardo trzymając się Tomasa albo wzorowanej na nim silnej wizji metafizycznej, nie potrafią uwierzyć w zalety nominalizmu, widząc w nim tylko przejaw degradacji idei na rzecz nędznej jednostkowości, która tradycyjnie kojarzy im się wyłącznie z chaosem, najniższym stanem emanacji idei. Jak twierdzi Jacob Taubes, niemiecki filozof religii, to bynajmniej nie przypadek, że trzech najbardziej nieprzejednanych wrogów nowoczesności – jednym tchem wymienia tu obok siebie Schmitta, Heideggera i Hitlera – było katolikami (Taubes 2003, s. 103). Niechęć – czy wręcz pogarda – wobec nowożytnego projektu emancypacji jednostki, czyniący z niej podstawę porządku i politycznego, i metafizycznego, wynikała u nich wprost z ich przednowoczesnej „teologii politycznej”, która w wyzwolonym życiu jednostki nie dostrzega niczego oprócz degradacji powszechnej idei.

² O nienaturalistycznym witalizmie jako nowej propozycji filozoficznej w późnej nowoczesności piszę szeroko w książce *The Saving Lie. Harold Bloom and Deconstruction* (2011), a także w mojej najnowszej publikacji: *Jewish Cryptotheologies of Late Modernity. Philosophical Marranos* (2014).

Kiedy jednak spojrzeć na przełom nominalistyczny bardziej afirmatywnie, to okaże się, że życie nowoczesnej jednostki jest czymś znacznie więcej niż tylko diabolicznie wywyższonym elementem dawnego chaosu, z każdym stuleciem pogrążającym się głębiej i głębiej w bezbożnych otchłaniach nihilizmu, bezideowości, zbydlęczenia i śmierci. Okaże się, że relacje między życiem a ideą uległy odwróceniu: teraz to nie jednostka jest emanacją idei, lecz idea staje się ekspresją jednostkowego życia. Oczywiście, od razu włącza się chór krytyków, którzy w transformacji tej widzą wyłącznie przejaw relatywizmu i kupczenia wartościami na rynku idei; nikt już w nic nie wierzy – lamentują – nikt nie jest gotów umierać dla idei, ponieważ te zaczęły służyć życiu, degenerując się do poziomu przedmiotów użytkowych. Wszystko uległo rozproszeniu, nic już nie uczestniczy w transcendentnej prawdzie i racjonalności. Tyle że jest to język bardzo archaiczny, zwykle nieświadom tego, że brzmi równie martwo co łacina.

W naszym nowoczesnym narzeczu sprawy przedstawiają się nieco inaczej: nowożytna jednostka, której dano prawo do samostanowienia i własnej drogi do szczęścia, kwestionuje ową pradawną „gotowość na śmierć”, jaka wpisana była w metafizyczny system uzależniającej jednostkę bez reszty od powszechnika, z istoty wykraczającego poza jej indywidualne życie. Dlatego nietzscheański gest „przewartościowania wszystkich wartości” jest w istocie bardzo nowoczesny, ponieważ chce uczynić jednostkę twórcą wszystkich swoich ideałów, a jednocześnie nie osłabić ich obowiązywania. Kiedy Kant definiował oświecenie jako akt dojrzałości jednostki, dokładnie to właśnie miał na myśli: od-tąd sami sobie stanowimy prawa, które przez to nie przestają być prawami. Dojrzała nowoczesna autonomia polega na zrozumieniu tej fundamentalnej racji, która opiera się na uznanej i zaakceptowanej ambiwalencji nowożytnego projektu życia wyzwolonego. Życia, które odważa się na ekspansję i samo narzuca sobie konieczne samoograniczenia w formie kreowanych przez siebie idei.

Tymczasem wszelkie radykalne odrzucenie nowoczesności zawsze i nieodmiennie opiera się na podważeniu tej racji. Antymodernistyczni Myśliciele wydają się do tego stopnia przeceniać

akt myślenia, że naturalnie wycofują się na pozycje przednowoczesne, które odgórnie gwarantowały prymat idei nad życiem. Stałym wątkiem ich myśli krytycznej jest przekonanie, że tym, co należy przekroczyć, jest właśnie życie pojedyncze i w swej pojedynczości „patologiczne”, i że życie prawdziwie inicjowane to tylko takie, które oddaje się na poczet uniwersalnej „transcendentnej Sprawy”. Spośród niezliczonych przykładów takich retorycznych regresów, pojawiających się w tej samej formie, tak z lewa, jak z prawa, przytoczę tylko jeden fragment z tekstu Žižka, który w *Kukle i karle* wzniosłe deklamuje:

Tym, co sprawia, że życie jest ‘warte przeżycia’, jest sam eksces życia: świadomość tego, że jest coś, dla czego gotowi jesteśmy nasze życie zaryzykować (nadmiar ten możemy nazwać ‘wolnością’, ‘honor’, ‘godnością’, ‘autonomią’ etc.). Tylko gdy jesteśmy zdecydowani podjąć to ryzyko, naprawdę żyjemy (Žižek 2006a, s. 15).

Czyżby? Dopiero wtedy, kiedy uczestniczymy w uniwersalnej Sprawie, żądającej od nas samopoświęcenia, sięgamy po prawdziwe życie? I tylko ten perwersyjny zwrot życia przeciw sobie samemu zasługuje, by nazywać go „nadmiarem”? Choć więc Žižek w tym fragmencie powołuje się wprost na Nietzschego, to – jeśli już uciekamy się do wojny autorytetów – sojusz ten można z łatwością odwrócić i zapytać w duchu nietzscheańskiej podejrzliwości, czy to heroiczne sformułowanie nie przykrywa zwykłej ulgi, jaką odczuwa jednostkowy podmiot, rezygnując z własnej walki emancypacyjnej na rzecz zastanej, większej od niego Prawdy. Już właściwie przestało mnie to zdumiewać, ten ton lewicowego kapłaństwa, który czyni tak nieznośnym lektury Žižka i Badiou; ale nadal tkwi we mnie ziarno zdziwienia, kiedy przypominam sobie pewnego bardzo fanatycznego młodego klero-kapłana, który w latach osiemdziesiątych przybył do Polski, by werbować młodzież w szeregi Opus Dei, i wypowiedział tę samą kwestię, niemal słowo w słowo, jaką w swoim rewolucyjnym zapale wygłosił dwie dekady później Žižek.

Te refleksje na temat anachronizmu radykalnych krytyk nowoczesności wcale jednak nie prowadzą do wniosku, że wszelka krytyka *modernitas* z istoty swojej stoi na pozycji przegranej. Wprost przeciwnie, dynamika nowoczesności

wręcz żywi się krytycznym impulsem wobec zastanego porządku, którego nie postrzega już w kategoriach niezmiennego prawa naturalnego. Pełna apologia nowoczesności, świadoma jej ambiwalencji, zawiera więc w sobie także przestrożę przed traktowaniem jej jako epoki jednoznacznego triumfu – a także przed zbyt jednostronnym zachwytem nad możliwościami życia, spuszczonego z łańcucha kontrolujących je ideałów i wartości. Wydaje się, że napięcie, jakie epoka ta generuje – na styku żywiołu i myślenia, spontanicznej kreacji i prawodawczego projektu – jest nieusuwalne. Dlatego też żadna inna era w dziejach nie wytworzyła tylu świadectw intelektualnego buntu i oporu, co nowoczesność, i żadna też nie tolerowała ich tak łaskawie. Krytyczność pozostaje wpisana w samą ambiwalencję nowoczesnego życia, które zbyt jest niespokojne, zbyt pełne pragnień i obietnic, by kiedykolwiek spocząć na laurach. Ażeby jednak krytyka ta mogła okazać się żywa i skuteczna, a nie miała służyć tylko wzniosłym egzaltacjom nowoczesnych pasażerów na gapę i innych fotelowych bojowników, musi być – używając świetnego sformułowania Michaela Oakeshotta – „krytyką lojalną”. I to lojalną w sensie zasadniczym: musi pojąć, że nie ma już powrotu do przednowoczesnej logiki wyższości Idei-Sprawy nad pojedynczym życiem, która wciąż zasila wszelkie wewnątrz zachodnie, prawicowe i lewicowe, kruczaty przeciw demokracji liberalnej. To wymaganie lojalności jest jednocześnie bardzo słabe, bo jedynie formalne, nieingerujące w treść poglądów – a zarazem mocne, gdyż forma ta narzuca pewną logikę w relacji życia i idei, żywiołu i myślenia, która dla wielu bardzo poważnych Myślicieli nadal pozostaje skandalem i kamieniem obrazu.

Co to oznacza konkretnie dla myśli „antysystemowej”, która chciałaby zachować wpływ na nowoczesną rzeczywistość? Co ma czynić lewica i prawica, by – wzorem Marksa z *Manifestu komunistycznego* – nie dać się usunąć na pozycje jałowego lamentu? Wierna diagnozie Bermana, który nowoczesność postrzega jako żywą mieszaninę elementów konserwatywnych i progresywnych, namawiałabym krytyków z prawa i lewa do bardziej afirmatywnego włączenia się w nowoczesną grę. Dla lewicy oznaczałoby to ostateczną rezygnację z formuły prawodawczo-kapłańskiej

à la Žižek i Badiou, wieszczącej przyszłą rewolucję w duchu złowieszczego apokaliptycznym, opartej na czystej negacji i czystej przemocy wobec świata, w jakim żyjemy. Znacznie bardziej sensowna byłaby tu praktyka napomnień i perswazji, odwołująca się do pamięci o emancypacyjnych obietnicach nowoczesności, jaką chciałby uprawiać socjaldemokratyczny Jürgen Habermas. Dla prawicy z kolei oznaczałoby to rezygnację z formuły wojen kulturowych, w której od lat toczy ona swą zastępczą walkę z nowoczesnym nihilizmem, jednocześnie milcząco akceptując skrajnie odczarowany i prawdziwie nihilistyczny obraz dzisiejszego neoliberalnego kapitalizmu, gdzie stan natury kwitnie w najlepsze.

Gdyby jednak wyobrazić sobie najlepszy z możliwych światów (czyli zdecydowanie nie nasz), to krytyczny ferwor – tak prawicy, jak i lewicy – mógłby się urzeczywistnić z wyraźnym pożytkiem dla głównej idei nowoczesności, jaką jest „życie obiecane”: prawica mogłaby odkryć na nowo ideę godności ludzkiej w walce ze stanem natury, lewica zaś – stanąć na straży nowoczesnej obietnicy emancypacji. Obie zachowałyby w ten sposób swą krytyczną cnotę, jednocześnie realizując ją bez nadmiaru destrukcyjnej nielojalności.

Literatura

Adorno T.W., Horkheimer M. (1997). *Dialektyka oświecenia* (przekł. M. Łukasiewicz). Warszawa: IFIS PAN.

Agamben G. (2008). *Homo sacer* (przekł. S. Królak). Warszawa: Sic.

Arendt H. (2002). *Wola* (przekł. R. Piłat). Warszawa: Czytelnik

Badiou A. (2009). *Etyka* (przekł. J. Kutyla). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Berman M. (2006). *Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu: rzecz o doświadczeniu nowoczesności* (przekł. M. Szuster; przedmowa A. Bielik-Robson). Kraków: Universitas.

Berman M. (2012). *Przygody z marksizmem* (przekł. S. Szymański). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

Bielik-Robson A. (2011). *The Saving Lie. Harold Bloom and Deconstruction*, Chicago: Northwestern University Press.

- Bielik-Robson A. (2014). *Jewish Cryptotheologies of Late Modernity. Philosophical Marranos*. Londyn: Routledge.
- Foucault M. (1993). *Nadzorować i karać* (przekł. T. Komendant). Warszawa: Aletheia.
- Heidegger M. (1950). „Wozu Dichter?“, w: M. Heidegger, *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Kant I. (1995). „Co to jest oświecenie?“ (przekł. A. Landman), w: I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historiograficzne*. Toruń: Comer.
- Mouffe Ch., Laclau E. (2007). *Hegemonia i strategia socjalistyczna* (przekł. S. Królak), Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej.
- Schmitt C. (2012). *Teologia polityczna* (przekł. M. Cichocki). Warszawa: Aletheia.
- Schopenhauer A. (2013). *Świat jako wola i przedstawienie* (przekł. J. Garewicz). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sloterdijk P. (2008). *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Taubes J. (2003). *The Political Theology of Paul* (przekł. D. Holänder). Stanford: Stanford University Press.
- Žižek S. (2006a). *Kukła i karzeł. Perwersyjny rdzeń chrześcijaństwa* (przekł. M. Kropiwnicki). Wrocław: Branta.
- Žižek S. (2006b). *Rewolucja u bram. Pisma Lenina z roku 1917* (przekł. J. Kutyla). Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.

To fall for modernity. An essay against the anti-systemic critique

This essay constitutes an attempt to criticize the so-called anti-systemic critique from the positions which strongly affirm modernity as an epoch based on the primacy of life over thinking. By referring to the ideas of Marshall Bergman which he called “Marxist Vitalism”, this essay emphasizes a unique and innovative role of the concept of life in modernity as opposed to any apriorical and preestablished intellectual project. The seemingly astonishing harmony between the Left and Right variants of “anti-modernism” consists precisely in the fact that all those thinkers who criticize modernity are most of all *thinkers* who naturally assume the old, premodern, essentially Platonic primacy of thinking over life. In its constructive part, the essay presents the modern idea of a “promised life” which it links to political messianism; it expresses an optimistic belief that it can become a new inspiration for the thinkers to come who will accept the specificity of *modernitas* and learn how to be loyal to its premises.

Keywords: modernity, anti-modernism, life, vitalism, political messianism, emancipation.

Andrzej Antoszewski

Parlamenty Europy Środkowej i Wschodniej jako podmioty polityki. Przyczynek do dyskusji o podmiotowości organizacji politycznej

Przejście od komunizmu do demokracji pociąga za sobą transformację instytucji politycznych i relacji między nimi. Demokratyzacja pokomunistyczna oznacza m.in. uzyskanie przez parlament pozycji autonomicznego aktora polityki. Osiągnięcie tego efektu wymaga nie tylko profesjonalizacji parlamentu, zmian w jego strukturze organizacyjnej czy okrzepnięcia roli frakcji parlamentarnych, lecz także ograniczenia dążeń władzy wykonawczej do uczynienia z parlamentu „maszyny do głosowania”. W początkowym okresie transformacji autonomia parlamentu uległa znacznemu rozszerzeniu. Stał się on rzeczywistym podmiotem decyzji politycznych o znacznym ciężarze gatunkowym. Wprowadzono istotne gwarancje jego niezależności od egzekutywy. Niemniej jednak w miarę upływu czasu poziom autonomii, a co za tym idzie, mocy sprawczej parlamentu ulega obniżeniu. Wzrasta jego zależność od rządu i prezydenta, a także od partii politycznych. Czynnikiem ograniczającym swobodę działania parlamentu jest też europeizacja polityki. Parlament w coraz większym stopniu staje się miejscem ratyfikacji decyzji podejmowanych przez innych aktorów.

Słowa kluczowe: parlament, egzekutywa, aktor polityczny, autonomia polityczna.

Podmiotowość polityczną uznaje się najczęściej za atrybut jednostek bądź grup, w tym także formalnych (organizacji). Wiążemy z nią na ogół świadomość (indywidualną lub zbiorową), wolę (intencję) działania, autonomię w wyborze działań alternatywnych oraz moc sprawczą (zdolność powodowania zmian) (zob. Jabłoński 2006, s. 167–168; Czajowski 2013, s. 142). Pojęcie podmiotu polityki utożsamiane jest często z pojęciem aktora politycznego – jednostki lub grupy świadomej własnych interesów, dążącej do ich realizacji, zdolnej do dokonywania wyborów oraz do intencjonalnego przekształcania otaczającego ją środowiska fizycznego i społecznego (zob. Hays 1994, s. 62). Cechy te charakteryzują wszystkie organy władzy publicznej, określane jako podmioty aktywne w przestrzeni publicznej, poprzez udział (współdział) w podejmowaniu wiążących decyzji (Rydlewski 2011, s. 34–36). Jednym z takich organów jest parlament, choć, jak uczy doświadczenie, nie dzieje się tak w każdych warunkach. Na przykład w pań-

stwach autorytarnych jest on (z reguły) biernym wykonawcą poleceń płynących z innego ośrodka decyzji politycznych, a jego rola polega na ich legitymizowaniu. Również w krajach demokratycznych podmiotowość parlamentu w podanym wyżej sensie może być mniej lub bardziej ograniczona przez instytucje władzy wykonawczej. Jest to szczególnie widoczne na przykładzie państw postkomunistycznych, w których parlamente odegrały zróżnicowaną rolę i – po 25 latach – zajmują różną pozycję w systemie politycznym. Znajduje to wyraz w ich typologiach prezentowanych w literaturze (Norton, Olson 2007, s. 164 i 189)¹. W niniejszym tekście chciałbym podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, czy i w jakim zakresie parlamente państw Europy Środkowej i Wschodniej stały się faktycznymi podmiotami polityki. Na czoło wysuwają się dwie kwestie: autonomia działania oraz zdolność sprawcza. Im to właśnie poświęcone są poniższe refleksje.

Nie ulega wątpliwości, że w pierwszym okresie po upadku komunizmu parlamente ode-

Andrzej Antoszewski – Uniwersytet Wrocławski., Instytut Politologii, Zakład Systemów Politycznych i Administracyjnych.

¹ Autorzy wyróżniają parlamente pluralistyczne, zmajoryzowane przez jedną partię oraz zdominowane przez prezydenturę.

grały istotną rolę, potwierdzając ocenę, że stają się one pierwszym efektem przekształceń politycznych określanych mianem demokracji (Mishler, Rose 1994, s. 6). Były nie tylko miejscem autentycznej i nieskrępowanej debaty publicznej, lecz także faktycznym podmiotem decyzji politycznych. Przede wszystkim spełniły funkcję konstytuancy, uchwalając nowe konstytucje. Podjęły się wielu rozstrzygnięć dotyczących kluczowych instytucji politycznych oraz praw obywatelskich. Wzrost aktywności ustawodawczej, dokonującej się w warunkach autonomii wobec otoczenia, uzasadnia ocenę, że parlamenty stały się filarem procesu przejścia ku demokracji (zob. Kopecký 2004, s. 143–144). Pomimo braku zasobów materialnych, organizacyjnych i kadrowych udało im się – w stosunkowo krótkim czasie – uzyskać pozycję kluczowego aktora politycznego wywierającego znaczący wpływ na kierunek i tempo przemian politycznych. Zdaniem węgierskich politologów, charakteryzując okres przechodzenia ku demokracji, można mówić o „nadparlamentaryzacji” życia politycznego, oznaczającej dominację parlamentu w procesie instytucjonalizacji zmiany politycznej i spełnianie przezeń roli instytucji-matki dla innych aktorów polityki, co wynika nie tyle z formalnych rozwiązań, ile z praktyki, którą charakteryzuje obawa przed silną egzekutywą oraz słabość partii politycznych (zob. Agh 1995, s. 203–205; Ilonszki 2007, s. 39–40). Aktywność parlamentu – wyrażająca się w dążeniu do przeciwstawienia się supremacji władzy wykonawczej oraz w reorganizacji wewnętrznej, dostosowującej jego działania w nowym otoczeniu politycznym – uzasadnia ocenę, że pod koniec pierwszej dekady przemian stał się on (w większości państw Europy Środkowej i Wschodniej) „stabilnym, funkcjonalnym, niezależnym, właściwie zorganizowanym wewnętrznie oraz coraz bardziej profesjonalnym” aktorem (podmiotem) polityki (Marszałek-Kawa 2014, s. 115). Ich dalsza ewolucja nie przebiega jednak w taki sam sposób, co rzutuje na ich podmiotowość.

Jednym z celów reform politycznych podejmowanych w początkach transformacji było zapewnienie parlamentom pozycji autonomicznego podmiotu polityki, zdolnego do sprawowania rzeczywistej władzy ustawodawczej. Wymagało to odejścia od reguł gry ukształtowanych w okre-

sie komunizmu, w szczególności zaś zredefiniowania relacji między legislatywą a egzekutywą, które w znacznej mierze determinowała fasadowość obu instytucji. W sytuacji, w której stały się one niezależne od jednego zewnętrznego ośrodka decyzyjnego, za wiodącą uznano kwestię ochrony parlamentu przed przedterminowym rozwiązaniem zainicjowanym przez władzę wykonawczą. Zasadniczo, konstytucje państw Europy Środkowej i Wschodniej przewidują możliwość zarządzenia przedterminowych wyborów przede wszystkim w przypadku niezdolności parlamentu do wyłonienia rządu po wyborach oraz do współpracy z rządem w trakcie kadencji. Jeśli wyczerpane zostaną wszystkie konstytucyjne możliwości wyłonienia rządu, wówczas obowiązkiem (nie uprawnieniem) głowy państwa jest rozwiązanie parlamentu i doprowadzenie do nowej elekcji. Ten sam skutek odnieść może nieuchwalenie ustawy, z którą rząd związał wniosek o wyrażenie mu wotum zaufania (Czechy, Słowacja, Słowenia) lub wyraził wotum nieufności (Estonia, Litwa). W Polsce i Estonii oraz na Węgrzech (od 2011 r.) przewidziana jest także możliwość rozwiązania parlamentu w wypadku nieuchwalenia budżetu w przewidzianym konstytucyjnie terminie. Konstytucja Słowacji nakazuje je wówczas, gdy w referendum dotyczącym odwołania prezydenta (a zarządzonym przez parlament) głowa państwa nie zostanie odwołana. W Estonii ten sam skutek powoduje referendum, które nie poparło przedstawionego przez parlament projektu ustawy. Od 2009 r. wyborcy łotewscy mogą zażądać referendum w sprawie przedterminowego rozwiązania parlamentu. Również łotewski prezydent ma prawo w każdym czasie wystąpić z wnioskiem o jego rozwiązanie (nie podając przyczyn), ale musi poddać go pod referendum (sytuacja taka zdarzyła się w 2011 r.). Warianty litewskie i łotewskie, przyznające prezydentowi wolną rękę co do rozwiązania parlamentu, zawierają jednak obwarowania, które pociągają za sobą pewne ryzyko dla głowy państwa. Prezydent Litwy musi się liczyć z tym, że jeśli złoży wniosek w tej sprawie, w odwecie przeprowadzone zostaną przedterminowe wybory prezydenckie i w rezultacie może on utracić stanowisko. Jeśli prezydent Łotwy nie zostanie poparty przez wyborców w kwestii rozwiązania parlamentu, to *Saeima* może

wybrać nowego prezydenta (zob. Dziemidok-Olszewska 2012, s. 90–91).

Powyższe regulacje zapewniają w miarę skuteczną ochronę parlamentu przed arbitralnymi decyzjami egzekutywy, które – jeśli dochodzi do jego rozwiązania – są efektem niemożności współpracy między większością parlamentarną a rządem. Przedterminowe wybory to w takiej sytuacji jeden ze środków wyjścia z impasu politycznego. Odmiennie przedstawia się natomiast sytuacja w Rosji. Konstytucja z 1993 r. przewiduje konieczność rozwiązania Dumy w przypadku trzykrotnego odrzucenia przedstawionego przez prezydenta kandydata na szefa rządu oraz możliwość rozwiązania w razie dwukrotnego wyrażenia wotum nieufności wobec rządu lub odmowy udzielenia wotum zaufania. Oznacza to, że głowa państwa ma w swoim ręku narzędzia powstrzymujące parlament przed wejściem w otwarty konflikt z egzekutywą. Jeśli jednak Duma nie podejmuje wskazanych wyżej działań, nic jej ze strony prezydenta nie grozi. Warto w tym kontekście zauważyć, że w Rosji – w przeciwieństwie do takich państw, jak Bułgaria, Czechy, Słowacja, Łotwa, Polska czy Ukraina, nie było dotąd przedterminowych wyborów.

Tam, gdzie prezydent pochodzi z wyborów powszechnych, powstaje problem „dualizmu legitymacyjnego” polegającego na tym, że zarówno parlament, jak i głowa państwa mogą wysunąć roszczenia „do demokratycznej prawomocności” (Linz 2005, s. 192–195). Jak była już o tym mowa, może to prowadzić – i często prowadzi – do zaostrzenia konfliktu między tymi dwoma podmiotami. Rozwiązaniem, które ma na celu jego osłabienie, jest możliwość pozbawienia prezydenta urzędu w postępowaniu, które inicjuje parlament. Przewidują ją konstytucje wszystkich państw Europy Środkowej i Wschodniej, choć różnią się szczegółami proceduralnymi. Nie wdając się w nie bliżej (szerzej: Dziemidok-Olszewska 2003, s. 304–328), należy podkreślić, że próby wyegzekwowania odpowiedzialności prawnej prezydenta są podejmowane, choć z różnym skutkiem. Przykładem efektywnego użycia tego narzędzia jest przypadek prezydenta Litwy Rolandasa Paksasa, który w 2004 r. został pozbawiony urzędu za naruszenie konstytucji (szerzej: Górecki, Matonis 2004, s. 41–

54). Dwukrotnie – w 2007 i 2012 r. – bezskutecznie próbowano usunąć z urzędu prezydenta Rumunii poprzez referendum. Niepowodzeniem zakończyła się też operacja odwołania prezydenta Słowacji w 1995 r. (zgodnie z obowiązującą wówczas konstytucją mógł to uczynić parlament większością 3/5 głosów). Podobny rezultat przyniosły działania mające na celu odsunięcie prezydenta Jelcyna w Rosji w 1999 r., zainicjowane przez opozycyjną partię komunistyczną. Przykłady powyższe poświadczają, że odpowiedzialność głowy państwa nie jest martwą literą, aczkolwiek jej wyegzekwowanie napotyka na poważne przeszkody.

Istotnym czynnikiem kształtującym relację między legislatywą i egzekutywą jest również prawo parlamentu do powoływania i odwoływania rządu. Konstytucje wszystkich państw Europy Środkowej i Wschodniej przewidują udział parlamentu w powoływaniu rządu, choć różnicują formę tego udziału. Najczęstszy wariant to przyznanie głowie państwa prawa do powołania premiera oraz – na jego wniosek – składu rządu, któremu następnie parlament udziela inwestytury do rządzenia w formie wotum zaufania. Ten charakterystyczny dla parlamentaryzmu pozytywny element jest obecny we wszystkich państwach regionu. Prezydenci proponujący kandydaturę premiera muszą się liczyć z aktualnym układem sił politycznych w parlamencie, a w niektórych przypadkach są do tego konstytucyjnie obligowani. Tak np. prezydent Bułgarii powierza funkcję premiera przedstawicielowi największego klubu parlamentarnego, a jeżeli parlament go nie zaakceptuje, osobie wskazanej przez klub drugi co do liczebności. Efektem „pomarańczowej rewolucji” na Ukrainie było przyjęcie konstytucyjnej zasady, że na stanowisko premiera prezydent przedstawia kandydata wskazanego przez większość parlamentarną. Jednakże, w wyniku decyzji Sądu Konstytucyjnego z 30 września 2010 r., nowelizacja wprowadzająca to rozwiązanie uznana została za niezgodną z konstytucją i – do 2014 r. – prezydent mógł przedstawiać kandydaturę premiera bez konsultacji z Radą Najwyższą (w ten sposób, po wyborach prezydenckich w 2010 r. i wotum nieufności dla rządu Julii Tymoszenko, powołał na to stanowisko Mykołę Azarowa) (szerzej: Haran 2011, s. 93–

110). W praktyce, prezydenci państw Europy Środkowej i Wschodniej uwzględniają układ sił politycznych w parlamencie oraz rezultaty międzypartyjnych negocjacji nawet wówczas, gdy reprezentują partie opozycyjne wobec większości parlamentarnej, proponując osoby przez nią uzgodnione. Nie są natomiast ani konstytucyjne, ani faktycznie zobowiązani do przedstawiania kandydatury wysuniętej przez najsilniejszą partię parlamentarną, która – na skutek ograniczonego potencjału koalicyjnego – może pozostać poza rządem mimo wygrania wyborów (zdarzyło się to m.in. na Litwie w 2000 i 2004 r., w Rumunii w 2008 r., na Słowacji w 1998, 2002 i 2010 czy w Słowenii w 2011 r.). Z wolą większości parlamentarnej nie musi się natomiast liczyć prezydent Rosji, który, jak już wspomniano – w razie nieuwzględnienia wysuniętej przez niego kandydatury premiera – rozwiązuje Dumę.

Prawo do odwołania rządu przysługuje również wszystkim parlamentom państw Europy Środkowej i Wschodniej. Dysponują one dwoma narzędziami. Jednym z nich jest wotum nieufności, które może być wyrażone przez większość parlamentarną w dowolnym terminie i z dowolnych przyczyn (w Rumunii jest to wspólna decyzja obu izb parlamentu). Wniosek w tym przedmiocie przedkłada określona konstytucyjnie liczba deputowanych (na ogół jest to opozycyjna frakcja parlamentarna). W ten sposób obalony został rząd Hanny Suchockiej w Polsce w 1992 r., Marta Laara w Estonii w 1994 r., Ivety Radicovej na Słowacji w 2012 r. oraz gabinetu Emila Boca i Mihaia Ungureanu w Rumunii (w 2009 i 2012 r.). Z kolei, na wniosek prezydenta upadł rząd Jana Olszewskiego w Polsce w 1992 r.²

Jeśli jednak konstytucja przewiduje tzw. konstruktywne wotum nieufności (polegające na jednoczesnym wyborze nowego premiera), to decyzja taka wynika na ogół z uzgodnień koalicyjnych lub ustaleń w kierownictwie partii rządzącej (zdarzyło się tak w Polsce w 1995 r. oraz na Węgrzech w 2009 r.; przypadek wykorzystania konstruktywnego wotum nieufności w Słowenii – w 1992 r. – był natomiast wy-

nikiem tarć w rządzącej koalicji). Warto w tym miejscu dodać, że w Estonii wyrażenie rządowi wotum nieufności uprawnia go do złożenia wniosku o rozwiązanie parlamentu.

Drugim sposobem rozstrzygnięcia konfliktu między większością parlamentarną a rządem jest odmowa wotum zaufania, o które wnioskuje ten ostatni w trakcie kadencji. Skutki takiej odmowy są jednak zróżnicowane. W Bułgarii, Polsce, Czechach, na Słowacji i Węgrzech oznacza to rozpoczęcie procedury wyłaniania rządu w taki sam sposób, jak bezpośrednio po wyborach. W Słowenii parlament musi dokonać wyboru nowego premiera w ciągu 30 dni. Jeśli nie zdoła tego uczynić, prezydent zarządza wybory (procedurę taką zastosowano w 2011 r. po odmowie wotum zaufania dla gabinetu Boruta Pahora). Konstytucja Litwy umożliwia natomiast rządowi, któremu odmówiono wotum zaufania, zwrócenie się do prezydenta z wnioskiem o rozwiązanie parlamentu. Wspólną cechą wspomnianych regulacji jest to, że uchwalenie wotum nieufności lub odmowa wotum zaufania skutkują dymisją rządu. W przeciwieństwie do demokracji zachodnioeuropejskich, zawężono jednak możliwość przedterminowego rozwiązania parlamentu z inicjatywy rządu, która w parlamentarzystwie jest przeciwwagą dla parlamentarnego uprawnienia do uchwalania wotum nieufności lub odmowy wotum zaufania. Świadczy o tym fakt, że tylko w pięciu państwach rząd może wystąpić do prezydenta z wnioskiem o rozwiązanie parlamentu. Ta słabość rządu – zarówno w relacjach z parlamentem, jak i z prezydentem – jest przedmiotem doktrynalnej krytyki dostrzegającej w niej źródło przedłużających się kryzysów politycznych (Brunclik 2013, s. 223–225).

Odmienne przedstawia się sytuacja w Rosji, gdzie ostateczna decyzja co do losów rządu należy do prezydenta, który nie ma obowiązku uwzględnienia stanowiska parlamentu, a w pewnych sytuacjach może go nawet rozwiązać (zob. Granat 2000, s. 145–146). W praktyce, instytucja odmowy wotum zaufania była stosowana jedynie w czasach Borysa Jelcyna, ale doprowadziła – jak w przypadku premiera Wiktora Czernomyrdina w 1998 r. – do dymisji rządu, a nie do rozwiązania parlamentu (Zieliński 2006, s. 292–293). Z kolei na Ukrainie, gdzie decyzja parlamentu o wotum nieufności dla rządu nie pociąga za sobą groź-

² Możliwość wnioskowania prezydenta do parlamentu o odwołanie rządu przewidywało polskie ustawodawstwo przed wejściem w życie „Małej Konstytucji”.

by rozwiązania legislatywy, obalono w ten sposób cztery gabinety oraz raz doprowadzono do przedterminowych wyborów. Przypadek Rosji, Ukrainy – a do pewnego stopnia także Mołdowy – potwierdza ocenę, że o podmiotowości parlamentu decydują przede wszystkim czynniki zewnętrzne: model prezydentury i kształt systemu partyjnego (Olson, Norton 2007, s. 190).

Ogólnie rzecz biorąc, modele konstytucyjne w Europie Środkowej i Wschodniej (ukształtowane przy aktywnym udziale parlamentów) zawierają elementy chroniące legislatywę przed arbitralnością władzy wykonawczej i zapewniające wpływ parlamentów na powoływanie i odwoływanie rządów. Wyjątkiem są jednak parlamenty Rosji, Ukrainy i Mołdowy, określane w literaturze jako posowieckie (ibidem, s. 164–196). Modele konstytucyjne, nawet najbardziej korzystne dla parlamentów (takim wydaje się wariant słoweński) nie zapewniają jednak same przez się zdolności legislatywy do wypełniania swych funkcji, w tym zwłaszcza w zakresie współkształtowania polityki państwa poprzez tworzenie prawa. By tak się stało, konieczne są zmiany dokonane w parlamencie, obejmujące m.in. jego wewnętrzną strukturę, partyjną kompozycję czy też wzrost politycznych kwalifikacji parlamentarzystów. Takie przekształcenia dokonały się w większym stopniu w Europie Środkowej i republikach nadbałtyckich niż w Europie Wschodniej (szerzej: Olson, Ilonszki 2011, s. 234–255). Istnieją jednak czynniki, które jednocześnie umacniają i osłabiają zdolność sprawczą parlamentu. Co więcej, w miarę upływu czasu stają się one coraz bardziej widoczne. Z powodu braku miejsca, krótko zasygnalizuję najistotniejsze z nich.

Zacznę od kwestii organizacyjnych. Zmiany w wewnętrznej organizacji parlamentu, oceniane jako sprzyjające efektywności jego działania i umocnieniu pozycji w relacjach z egzekutywą nie zapobiegły widocznemu po 2000 r. spadkowi poziomu stabilności politycznej. Okazało się bowiem, że redukcja liczby partii politycznych, ukształtowanie powtarzalnych wzorców rywalizacji politycznej czy też wzrost doświadczenia politycznego parlamentarzystów nie eliminują konfliktów politycznych, które rozstrzygane są poprzez przedterminowe rozwiązanie parlamentu. Po 2000 r. do takich sytuacji doszło w Polsce

(2007), na Słowacji (2006 i 2012), w Słowenii (2011), na Łotwie (2011) i w Czechach (2013). Czeska badaczka Zdenka Mansfeldová wymienia w tym kontekście takie wydarzenia, jak protesty uliczne na Węgrzech w latach 2006–2010, wymierzone także przeciwko parlamentowi, w którym większość mieli postkomuniści, oraz kontrowersje wokół wyborów prezydenckich w Czechach w 2008 r. (Mansfeldová 2011, s. 129). Do listy tej można dodać kłopoty z utworzeniem rządu po dymisji premiera Petra Nečasa w Czechach w 2013 r. oraz protesty społeczne po wyborach 2013 r. w Bułgarii (zob. Ganev 2014, s. 33–45). Wszystkie wymienione sytuacje dowodzą braku lub niedostatku zdolności parlamentu do stabilizowania sytuacji politycznej. Z drugiej strony, w państwach, w których parlamenty stały się podmiotami podejmującymi rywalizację z prezydentem, dokonano zmian mających na celu ich podporządkowanie władzy wykonawczej, co zaowocowało utratą przez nie autonomii³.

Wbrew nadziejom związanym z prawnym usytuowaniem parlamentu, nabieraniem doświadczenia przez parlamentarzystów oraz zmianami organizacyjnymi, poziom zaufania do tej instytucji nie rośnie, a w niektórych przypadkach zdecydowanie maleje. Jak wynika z tabeli 1, zaufanie do parlamentu wzrosło w latach 2006–2013 jedynie w Polsce (o 4 p.p.) i Słowacji (1 p.p.). Znaczący spadek nastąpił w Słowenii, Czechach i na Węgrzech – w państwach uważanych za liderów transformacji. W 2013 r. brak zaufania do parlamentu wyraziło 92% Słoweńców, 86% Czechów, 84% Litwinów, 83% Rumunów oraz 79% Bułgarów i Łotyszy. W 2006 r. nie ufało parlamentowi 44% Węgrów i 51% Estończyków; w 2013 r. liczby te wyniosły odpowiednio 62 i 61%. Towarzyszy temu niska frekwencja w wyborach parlamentarnych. W latach 2011–2014 tylko w trzech państwach (Słowenia, Estonia i Węgry) przekroczyła ona 60%, natomiast w Polsce i Rumunii jest niższa niż 50%.

Podmiotowość parlamentu nie może być odebrana od jego udziału w procesie legislacyjnym. Przede wszystkim podkreślić należy, że parlamenty odgrywają rolę gracza sprzeciwu (*vet*

³ Zabieg taki William Crowther (2011, s. 157–166) nazywa „konstytucyjną rekalkibracją parlamentu”.

Tab. 1. Poziom zaufania i nieufności do parlamentu w Europie Środkowej i Wschodniej

Państwo	Zaufanie w 2006 r.	Zaufanie w 2013 r.
Bułgaria	17	14
Czechy	22	12
Estonia	41	35
Litwa	14	11
Łotwa	21	17
Polska	13	17
Rumunia	21	11
Słowacja	27	28
Słowenia	37	6
Węgry	47	34
Ogółem UE	38	25

Źródło: Eurobarometr 65 http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb65/eb65_en.pdf oraz Eurobarometr 80; http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/eb/eb80/eb80_anx_en.pdf [data dostępu: 5.06.2014].

player), będąc podmiotem, bez którego zgody prawo nie może zostać ustanowione (Chaisty, Schleiter 2002, s. 702). Z różną intensywnością, w różnych formach i, co ważniejsze, poprzez różne podmioty (formalne i nieformalne) uczestniczą w poszczególnych fazach procesu decyzyjnego – rozpoznawaniu problemów, proponowaniu rozstrzygnięć, debacie i wyborze finalnego rozwiązania (Szymanek 2012, s. 20–34). Z drugiej strony, zauważalna jest też tendencja wzrostu aktywności egzekutywy w inicjowaniu projektów ustawodawczych oraz podniesienia skuteczności ich działania. Wprawdzie dominację rządu w procesie ustawodawczym uznaje się za cechę charakterystyczną współczesnego parlamentarizmu (zob. Olson 1998, s. 97), ale w Europie Środkowej i Wschodniej wiąże się to dodatkowo ze zjawiskiem „negatywnej kontroli nad agendą”, która minimalizuje znaczenie opozycji parlamentarnej i ułatwia partiom rządzącym forsowanie swoich projektów poprzez blokowanie inicjatyw pochodzących z innych źródeł (zob. Zubek 2011, s. 172–192). Dzieje się tak zwłaszcza wówczas, gdy liczba partii reprezentowanych w parlamencie jest niewielka, a polaryzacja systemu partyjnego utrzymuje się na wysokim poziomie.

Czynnikiem wpływającym na podmiotowość polityczną parlamentu są zmiany zachodzące w jego otoczeniu, zwłaszcza te, które dotyczą partii i systemu partyjnego. Pierwsza dekada demokratycznych doświadczeń przyniosła ze sobą żywiołową zabudowę narodowych scen politycznych. We wszystkich państwach powstały liczne partie, charakteryzujące się niskim poziomem instytucjonalizacji oraz słabymi i nietrwałymi związkami z wyborcami. Rywalizacja polityczna stała się bardziej przewidywalna, co jest spowodowane m.in. utrwalającą się tendencją do dwubiegowości. Zdaniem niektórych badaczy, źródła dominacji egzekutywy w procesie legislacyjnym w drugiej dekadzie przemian wynikają również ze wzrostu poziomu stabilizacji partii politycznych i systemu partyjnego, wzmocnienia organizacyjnego egzekutywy (poprzez utworzenie organu administracji rządowej lub prezydenckiej) oraz – w przypadku państw dążących do akcesji do Unii Europejskiej – częste wykorzystywanie procedury „szybkiej ścieżki” legislacyjnej (Kopecký 2004, s. 146–150). Jest poniekąd paradoksem, że instytucjonalizację parlamentarnej sceny politycznej (wraz z towarzyszącą jej redukcją liczby partii i wzrostem poziomu lojalności i dyscypliny partyjnej) uznaje się za czynnik sprzyjający wzmocnieniu pozycji parlamentu w procesie legislacyjnym (Olson, G. Ilonszki 2011, s. 238–242). Tymczasem może on wywoływać efekt przeciwny. Spośród parlamentów funkcjonujących w najbardziej rozwiniętych demokracjach Europy Środkowej i Wschodniej za stopniowo najbardziej zdominowany przez egzekutywę uważany był parlament węgierski po 1998 r., działający w warunkach niemal doskonałej dwupartyjności (Ilonszki 2007, s. 38–58; Palonen 2009, s. 318–334). Sytuacja uległa zmianie po wyborach w 2010 r., w wyniku których koalicja rządząca, dysponująca konstytucyjną większością, uzyskała możliwość zasadniczej zmiany reguł gry w myśl koncepcji jej lidera i przy pasywnej akceptacji parlamentu. Dominacja „partii władzy” w systemie, w którym rolę politycznego centrum odgrywa prezydent pochodzący z powszechnych wyborów, może natomiast – jak w Rosji – doprowadzić do sytuacji, w której parlament zostanie niemal całkowicie wyeliminowany z procesu kształtowania polityki państwa, koncentrując się na dysku-

sji o nieistotnych szczegółach (Remington 2007, s. 138). Rozdrobnienie parlamentarne, uznawane często za osłabiające parlament, wcale takie być nie musi – zwłaszcza jeśli chodzi o jego wpływ na legislację, a przez to na politykę państwa. Przykłady Słowenii, Estonii czy Łotwy zdają się tę ocenę potwierdzać. Gwałtowna redukcja liczby partii, jaka dokonała się w Rosji (zob. Gel'man 2006, s. 546), doprowadziła natomiast do zdominowania procesu legislacyjnego przez administrację prezydencką. W świetle aktualnych doświadczeń Rosji Duma – zdominowana przez ugrupowanie proprezydenckie – zapewnia, podobnie jak Rada Najwyższa ZSRR, bezkrytyczne poparcie dla inicjatyw zewnętrznych. Jest to sytuacja odmienna w porównaniu z tą, jaka cechowała czasy rządów prezydenta Jelcyna, który każdorazowo musiał budować większość zapewniającą akceptację i legitymację jego decyzji przez parlament, co w miarę upływu czasu przychodziło mu z coraz większym trudem (zob. Crowther 2011, s. 158).

Podobnie niejednoznacznie przedstawia się kwestia lojalności i dyscypliny partyjnej. Wzrost ich poziomu traktowany bywa jako przesłanka podwyższenia efektywności działania parlamentu. Może jednak prowadzić do sprowadzenia jego roli do bezkrytycznej aprobaty stanowiska egzekutywy (prezydenta bądź rządu). Wątpliwości budzą także kwestie struktury wewnętrznej parlamentu. Oddanie w ręce *speakera* decyzji o nadaniu projektowi dalszego biegu może skutkować przetrzymywaniem bądź wręcz blokowaniem projektów opozycji. Niestety, pod tym względem praktyka polska nie przedstawia się pozytywnie (szerzej: Antoszewski 2014, s. 15–34). Jest rzeczą charakterystyczną, że brak dyscypliny parlamentarnej, uwidoczniony w głosowaniu w Sejmie w dn. 10 czerwca 2014 r. nad odebraniem immunitetu parlamentarnego jednemu z posłów opozycji (skutkujący jego utrzymaniem) został w opinii wielu komentatorów uznany za sensację. Wynika z tego, że skłonni są oni uznawać za normalną sytuację, w której głosuje się automatycznie za „swoim” lub przeciwko „obcemu”. Czy jednak podmiotowość parlamentu ma się ujawniać w taki sposób?

Dwoisty efekt wywołuje również wzrost doświadczenia parlamentarzystów. Z jednej strony, zwiększa to możliwości tworzenia racjonal-

nych rozwiązań ustawowych i zapewnia efekt ciągłości. Z drugiej jednak – jak pokazała kampania wyborcza w Czechach w 2010 r. – może przerodzić się w rutynę, co zachęca do głosowania na osoby z dalszych miejsc na listach oraz do pozbywania się „politycznych dinozaurów” (Mansfeldová 2011, s. 136). Trzeba też wyraźnie podkreślić, że odsetek posłów wybieranych po raz pierwszy jest wciąż wysoki (Marszałek-Kawa 2014, s. 118–119), co wynika m.in. z chęci popierania partii nowych, nieobciążonych rządzeniem i dających nadzieję na rzeczywistą zmianę. Nie sposób jednak pominąć faktu, że coraz wyższe poparcie uzyskują ugrupowania radykalne, mające nie tylko niewielkie doświadczenie polityczne, lecz również nikły potencjał koalicyjny. Utrudnia to proces formowania i utrzymywania rządów.

Czynnikiem powodującym dwoisty efekt jest też akcesja do Unii Europejskiej. Z jednej bowiem strony, parlamente narodowe zostają pozbawione możliwości stanowienia prawa w obszarach zastrzeżonych dla ustawodawstwa unijnego, co oznacza istotną redukcję zakresu sprawowanej przez nie władzy ustawodawczej. Aktywność parlamentu ulega także ograniczeniu w razie stosowania przez rząd wspomnianej już „szybkiej ścieżki” legislacyjnej. Brakuje bowiem często czasu na przemyślaną ocenę i korektę przedstawianych propozycji. Z drugiej strony, parlamente krajowe zyskują nowe możliwości działania, polegające na dostosowywaniu prawa unijnego do miejscowych realiów, czy też opiniowania projektów ustaw. Kształtują się nowe formy współdziałania legislatywy z egzekutywą, które niekoniecznie muszą prowadzić do degradacji parlamentu. Dlatego też niektórzy autorzy podkreślają, że akcesja do Unii nie oznacza automatycznie ani „deparlamentaryzacji” systemu politycznego, ani skupienia pełni władzy w rękach egzekutywy (zob. Marszałek-Kawa 2012, s. 323–394 i 623–648). Warunkiem zapobiegnięcia takim efektom jest jednak zdolność parlamentu do skutecznej, zarówno prewencyjnej, jak i następczej, kontroli władzy wykonawczej⁴. To z kolei uwarunkowane jest relacjami między partiami wchodzącymi w skład parlamentu, w szczególności zaś zdolnością do budowania porozumień przekraczających granicę mię-

⁴ Nawiązuję tu do koncepcji funkcji parlamentu, którą przedstawia Ulrich Sieberer (2011, s. 732, 735).

dzy partiami rządzącymi a opozycyjnymi (szerzej: Kopecký, Spirova 2009, s. 133–159).

Uwagi powyższe ukazują istotne trudności, na jakie napotyka badacz usiłujący odpowiedzieć na pytanie, w czym przejawia się podmiotowość polityczna sformalizowanej grupy społecznej. Na czoło wysuwają się tu dwie kwestie. Po pierwsze, nie jest jasne, czy podmiotowość stanowi atrybut całej grupy, czy tylko tej jej części, która jest faktycznym autorem podejmowanych decyzji. Co oznaczają stwierdzenia: „parlament uchwalił ustawę”, „powołał premiera” bądź „odwołał ministra”? Rzadko kiedy decyzje takie bywają jednomyślne. Czy zatem faktycznym podmiotem polityki nie jest większość parlamentarna, która doprowadziła do takiego, a nie innego rozstrzygnięcia? Czy podmiotowość parlamentu nie jest skrótem myślowym (by nie rzec, fikcją prawną), podobnym temu, jaki stosujemy w odniesieniu do zasady reprezentacji politycznej (Szymanek 2013, s. 105, 166)?

Po drugie, w czym wyraża się podmiotowość polityczna parlamentu, stanowiącego „maszynę do głosowania”, która pozwala czynić władzy wykonawczej (obojętnie, czy stanowi ją prezydent, czy rząd) wszystko, co ta uznaje za stosowne, pożądane i zgodne z interesem wyborców? Mierząc się z tą wątpliwością, nie należy jednak przyjmować, że podmiotowość parlamentu jest równoznaczna z jego zdolnością do walki z egzekutywą. Współdziałanie władzy ustawodawczej i wykonawczej stanowi bowiem esencję współczesnego parlamentaryzmu. Skłonny byłbym raczej uznać, że o podmiotowości parlamentu świadczy przede wszystkim jego zdolność do ujawnienia tych interesów czy punktów widzenia, które są odmienne od reprezentowanych przez rząd i popierającą go większość. Nawet jeśli „maszyna do głosowania” działa bez zakłóceń, krytyka rządu dokonywana przez opozycję oraz jej nawet symboliczne gesty stanowią istotny sygnał dla wyborców, który może prowadzić do alternacji władzy.

Pomimo istotnych zmian, jakie dokonały się w sposobie funkcjonowania parlamentów w Europie Środkowej i Wschodniej, odpowiedź na pytanie o ich polityczną podmiotowość nie

jest jednoznaczna. Bez wątplenia są one lepiej chronione przed instytucjami zewnętrznymi (np. władzą wykonawczą), ale poziom tej ochrony jest zróżnicowany. Mogą pełnić funkcję granicy sprzeciwu w mechanizmie decyzyjnym, blokując inicjatywy rządu czy prezydenta, ale dzieje się tak zazwyczaj tylko wtedy, gdy są nadmiernie rozdrobnione, co z kolei prowadzi nieraz do obniżenia poziomu zdolności sprawczej. W miarę postępującej instytucjonalizacji partii politycznych frakcje parlamentarne stają się coraz bardziej zdyscyplinowane i podporządkowane partyjnemu kierownictwu. Przykład Węgier po 2010 r. pokazuje, że większość parlamentarna (która jest faktycznym podmiotem decyzji) może odgrywać rolę służebną wobec rządu i ograniczać się do legitymizowania polityki kształtowanej bez jej udziału. Opozycja parlamentarna ma prawo krytykować rząd i inicjować działania, które zmierzają do jego upadku, ale ich skuteczność (a co za tym idzie, jej moc sprawcza) jest niewielka. Kluczowe rozstrzygnięcia polityczne – powołanie i odwołanie rządu, formowanie bądź opuszczanie koalicji gabinetowej lub też podjęcie działań zmierzających do odwołania prezydenta – zapadają nie w parlamencie, a w gremiach kierowniczych reprezentowanych w nim partii politycznych. Podmiotowość parlamentu wyraża się w legitymizującym to rozstrzygnięcie stanowisku większości parlamentarnej.

W przypadku państw należących do Unii Europejskiej procesy integracji dodatkowo ograniczają rolę parlamentów w kształtowaniu narodowych polityk publicznych, powodując, że transpozycja unijnych dyrektyw staje się ich głównym zadaniem. Jak – niemal 20 lat temu zauważył Jean Blondel – jeśli chodzi o kształtowanie polityki społecznej, gospodarczej czy finansowej, większość parlamentów nie wykracza poza ratyfikację decyzji podjętych w innym miejscu (Blondel 1995, s. 263). Wszystko wskazuje więc na to, że utożsamianie podmiotowości parlamentu ze „zdolnością do czynienia wszystkiego z wyjątkiem zmiany mężczyzny w kobietę” – jak niegdyś charakteryzowano parlament brytyjski – straciło współcześnie jakikolwiek sens.

Literatura

- Ágh A. (1995). „The experiences of the first democratic parliaments in East Central Europe”, *Communist and Post-Communist Studies*, t. 28, nr 2, s. 203–205.
- Antoszewski A. (2014). „Rządzący a opozycja parlamentarna po 2007 roku”, w: D. Plecka (red.), *Demokracja w Polsce po 2007 roku*. Katowice: Towarzystwo Inicjatyw Naukowych.
- Blondel J. (1995). *Comparative Government. An Introduction*. London: Prentice Hall.
- Brunclik M. (2013). „Problem of early elections and dissolution power in the Czech Republic”, *Communist and Post-Communist Studies*, t. 46, nr 2, s. 223–225.
- Chaisty P., Schleiter P. (2002). „Productive but not valued: The Russian State Duma, 1994–2002”, *Europe-Asia Studies*, t. 54, nr 5, s. 702.
- Crowther W. (2011). „Second decade, second chance? Parliament politics and democratic aspirations in Russia, Ukraine and Moldova”, *Journal of Legislative Studies*, t. 17, nr 2.
- Czajowski A. (2013). *Decydowanie w polityce*. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe Atla2.
- Dziemidok-Olszewska B. (2003). *Instytucja prezydenta w państwach Europy Środkowo-Wschodniej*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Dziemidok-Olszewska B. (2012). „Odpowiedzialność głowy państwa i rządu we współczesnych państwach europejskich”. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Ganev V. (2014). „The legacies of 1989: Bulgaria's year of civic anger”, *Journal of Democracy*, t. 25, nr 1, s. 33–45.
- Gel'man V. (2006). „From 'feckless pluralism' to 'dominant power politics'? The transformation of Russia's party system”, *Democratization*, t. 13, nr 4, s. 546.
- Górecki D., Matonis R. (2004). „Odpowiedzialność konstytucyjna Prezydenta Republiki Litewskiej Rolandas Paksasa”, *Przegląd Sejmowy*, t. XII, t. 4, nr 63, s. 41–54.
- Granat M. (2000). „Federacja Rosyjska” w: E. Gdulewicz (red.), *Ustroje państw współczesnych*, t. 2. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Haran O. (2011). „From Viktor to Viktor: Democracy and authoritarianism in Ukraine”, *Demokratyzacja*, t. 19, nr 2, s. 93–110.
- Hays S. (1994). „Structure and agency and the sticky problem of culture”, *Sociological Theory*, t. 12, nr 1, s. 62.
- Ilonszki G. (2007). „From minimal to subordination: A final verdict The Hungarian Parliament, 1990–2002”, *Journal of Legislative Studies*, t. 13, nr 1.
- Jabłoński A. (2006). „Podmiot i struktura jako problem w analizie politologicznej”, w: M. Cichosz, K. Zamorska (red.), *Politologia w Polsce. Stan badań i perspektywy*. Wrocław: Wydawnictwo Profil.
- Kopecný P. (2004). „Power to the executive! The changing executive-legislative relations in Eastern Europe”, *The Journal of Legislative Studies*, t. 10, nr 2/3.
- Kopecný P., Spirova M. (2009). „Parliamentary opposition in post-communist democracies power of the powerless”, *The Journal of Legislative Studies*, t. 14, nr 1/2, s. 133–159.
- Linz J. (2005). „Wady systemu prezydenckiego”, w: P. Śpiewak (red.), *Przyszłość demokracji. Wybór tekstów*. Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Mansfeldová Z. (2011). „Central European parliaments over two decades – Diminishing stability? Parliaments in Czech Republic, Hungary, Poland, and Slovenia”, *Journal of Legislative Studies*, t. 17, nr 2, s. 129.
- Marszałek-Kawa J. (2014). „Parlamente i parlamentarzyści z państw postkomunistycznych w ujęciu komparatystycznym”, w: J. Marszałek-Kawa, A. Chodurski (red.), *Wielowymiarowość polityki*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Marszałek-Kawa J. (2012). *Pozycja ustrojowa i funkcje Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej po akcesji do Unii Europejskiej*. Warszawa: Dom Wydawniczy ELIPSA.
- Mishler W., Rose R. (1994). „Support for parliaments and regimes in the transition toward democracy in Eastern Europe”, *Legislative Studies Quarterly*, t. XIX, nr 1, s. 6.
- Norton P., Olson D. (2007). „Post-communist and post-soviet parliaments. Divergent paths from transition”, *The Journal of Legislative Studies*, t. 14, nr 1.
- Olson D. (1998). *Demokratyczne instytucje legislacyjne*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- Olson D., Ilonszki G. (2011). „Two decades of divergent post-communist parliamentary development”, *The Journal of Legislative Studies*, t. 17, nr 2.
- Palonen E. (2009). „Political polarisation and populism in contemporary Hungary”, *Parliamentary Affairs*, t. 62, nr 2, s. 318–334.
- Remington F. (2007). „The Russian Federal Assembly, 1994–2004”, *The Journal of Legislative Studies*, t. 13, nr 1, s. 138.
- Rydlewski G. (2011). „Decydowanie w przestrzeni publicznej”, w: G. Rydlewski (red.), *Decydowanie publiczne*. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa.

Sieberer U. (2011). „The institutional power of Western European parliaments: A multidimensional analysis”, *West European Politics*, t. 34, nr 3, s. 732, 735.

Szymanek J. (2012). „Parlamentarny proces podejmowania decyzji. Analiza politologiczna”, *Przegląd Sejmowy*, nr 3(110), s. 20–34.

Szymanek J. (2013). *Reprezentacja i mandat parlamentarny*. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.

Zieliński E. (2006). „Rząd Federacji Rosyjskiej”, w: E. Zieliński, J. Zieliński (red.), *Rządy w państwach Europy*, t. 3. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.

Zubek R. (2011). „Negative agenda control and executive-legislative relations in East Central Europe, 1997–2008”, *The Journal of Legislative Studies*, t. 17, nr 2, s. 172–192.

The East Central European parliaments as political actors

The transition from communism to democracy is followed by the transformation of main political institutions. Postcommunist democratization means, among others, the metamorphosis of a “rubber stamp” parliament into a real political actor. It requires the professionalization of MPs (reduction of the number of novices), changes in internal organization, and strengthening of political parliamentary groups, as well as the limitation of the power of the executive. This paper shows that in the initial period of political transformation, the autonomy of the parliament was expanded so that it became a real decision maker, creating the framework of the new political system. In time, the level of autonomy and of political capacity has decreased. The dependence on the executive and on political parties has grown. The Europeanization of the politics has also been the factor limiting its freedom to act independently. As a result, the parliament has returned to the role of the body that ratifies the decisions made by other actors.

Keywords: parliament, executive, political actor, political autonomy.

Justyna Miklaszewska

Podmiotowość, wolność i ludzkie działanie

W artykule tym analizowana jest relacja pomiędzy koncepcją jednostki a jej zdolnością do podejmowania wolnych i racjonalnych wyborów, zarówno indywidualnych jak i zbiorowych. Problem ten podejmują w swych pracach współcześni liberalni filozofowie i ekonomiści: Arrow, Buchanan, Rawls i Sen. Ten ostatni koncentruje uwagę na indywidualnym działającym podmiocie i na pojęciu zdolności, które wynikają z wolności jednostki, oraz stanowią podstawę dla stworzonej przez niego teorii sprawiedliwości. Badania te dowodzą, że liberalna filozofia polityczna oraz ekonomia są obecnie uprawiane jako dziedziny nie wolne od wartościowania.

Słowa kluczowe: wolność, zdolności, działanie, sprawiedliwość, dobrostan.

1. Podmiot ludzki jako podstawowe założenie filozofii politycznej liberalizmu

Problem jednostki ludzkiej, która myśli i działa w sposób wolny, rozważany jest w filozofii nowożytnej od jej zarania. Najwybitniejsi filozofowie tego okresu: Kartezjusz, Locke i Kant, analizowali podmiot ludzki na gruncie metafizyki, epistemologii oraz etyki. W epoce Oświecenia zagadnienie to podjęte zostało także w filozofii politycznej kształtującego się wówczas liberalizmu. W koncepcji tej, która obiera za punkt wyjścia wolność jednostki przejawiającą się zarówno w sferze polityki, jak i w działaniach gospodarczych, kluczowe znaczenie ma relacja, jaka zachodzi pomiędzy jednostką a państwem, szczególnie zaś kwestia posłuszeństwa wobec jego władzy. Państwo nie jest jednak traktowane jako byt naturalny, lecz jako twór ludzki, który wymaga uzasadnienia. W tym celu filozofowie nowożytni sięgają po teorię umowy społecznej, znaną już w starożytności, lecz nieodgrywającą w tej tradycji większej roli. Dopiero Oświecenie uzna wartość eksplanacyjną owej umowy, która w rozmaitych wersjach jest analizowana przez wielu filozofów epoki, w naszych czasach natomiast sięga po nią jeden z najwybitniejszych

współczesnych filozofów, John Rawls, by uczynić z niej podstawę dla swojej teorii sprawiedliwości (Rawls [1971] 2009).

2. Teoria umowy społecznej: przez kogo i dla kogo jest zawierana?

Teoria umowy przeformułowana i odnowiona przez Rawlsa znalazła licznych zwolenników i podjęta została przez wielu współczesnych liberalnych myślicieli. Nie wszyscy jednak przedstawiciele tego nurtu ją uznają, a wśród krytycznych argumentów wobec kontraktualizmu na uwagę zasługuje sformułowany przez Marthę Nussbaum zarzut, że w teorii tej istotny jest fakt, przez kogo i dla kogo zawiera się umowę, bo ten, **kto** dokonuje wyboru, ma wpływ na to, **jakie** reguły i instytucje zostają wybrane (Nussbaum 2006, s. 16)

Rawls w swojej filozofii politycznej zamierzał skonstruować czysto teoretyczny model sprawiedliwego państwa, który każdy obywatel zaakceptuje. W tym celu wprowadził w *Teorii sprawiedliwości* pojęcie podmiotu jako strony przystępującej do hipotetycznej umowy. Strony te (nazwane później w *Liberalizmie politycznym* reprezentantami) reprezentują grupy społeczne i nie są rzeczywistymi ludźmi, lecz konstruktami koniecznymi do zbudowania teorii. Dzięki temu zabiegowi można zagwarantować bezstronność wyboru reguł, na których państwo będzie oparte.

Inne nurty liberalizmu, krytyczne wobec racjonalistycznej teorii Rawlsa, albo obierają za punkt wyjścia umowy jednostki rzeczywiste, jak to ma miejsce w teorii wyboru publicznego Jamesa Buchanana, albo też, jak Amartya Sen, odrzucają teorię umowy społecznej i proponują inny, empiryczny sposób osiągnięcia bezstronności w trakcie publicznej debaty, podczas której jednostki mogą się porozumieć w kwestii zbiorowych celów.

3. Indywidualizm: ontologiczny, metodologiczny i normatywny

Jednak zarówno w filozofii politycznej Sena, jak i w teoriach publicznego oraz społecznego wyboru podstawowym założeniem jest to, że wybierający podmiot ma swoisty system wartości, wybór kolektywny zaś musi to uwzględniać. Koncepty te zakładają indywidualizm w postaci ontologicznej oraz metodologicznej, mają też charakter normatywny. W związku z tym pojawia się więc istotny problem teoretyczny: wyjaśnienie przejścia od wyborów jednostkowych do zbiorowych.

Problem ów stał się przedmiotem rozważań w myśli liberalnej XX w., w tworzonych wówczas teoriach zbiorowych wyborów. Najwcześniej, bo już w połowie stulecia, podjęty został przez Kennetha Arrowa na gruncie stworzonej przez niego teorii społecznego wyboru. Analizowany był w niej kluczowy dla demokracji problem składania jednostkowych decyzji w zbiorowy wybór poprzez zastosowanie reguły większości. Jednak wynik badań Arrowa, zmierzających do skonstruowania funkcji dobrobytu, był negatywny; okazało się, że zastosowanie demokratycznych procedur nie zawsze prowadzi do jednoznacznych konkluzji (Arrow 1951). W teorii publicznego wyboru natomiast inne rozwiązanie problemu przedstawił jej twórca, Buchanan, postulując sprowadzanie wyborów kolektywnych do decyzji podejmowanych przez jednostki i przyjmując regułę jednomyślności za kryterium uzasadnienia wyboru zbiorowego (Buchanan 1979, s. 153)

Jednak dopiero koncepcja Sena i zaproponowane przez niego „podejście zdolnościowe” otworzyło nową perspektywę badawczą, która

umożliwia uwzględnianie wyznawanych przez jednostki wartości w wyborach zbiorowych.

4. Amartya Sen – podejście zdolnościowe (*capability approach*)

4.1. Krytyka stanowiska Sena przez Nozicka

W początkach drogi naukowej Sen przebywał na Uniwersytecie Harvarda i pozostawał pod wpływem zarówno Arrowa, jak i Rawlsa. Z uczelnią tą związany był także Robert Nozick, który w książce *Anarchy State and Utopia* ([1974] 1988) przedstawił słynną argumentację – jej celem było podważenie teorii sprawiedliwości Rawlsa i przeciwstawienie jej koncepcji libertariańskiej, stanowiącej podstawę dla państwa minimalnego. W pracy tej autor wprowadził termin „uprawnienia” (*entitlements*), na którym opiera się zarysowana w książce teoria uprawnień (*the entitlement theory*), pełniąca w istocie funkcję teorii sprawiedliwości (Nagel 1975).

W jednym z rozdziałów zatytułowanym „Sprawiedliwość dystrybucyjna” Nozick przedstawia polemikę z teorią sprawiedliwej dystrybucji głoszoną przez Rawlsa, jak również z podobnymi do niej koncepcjami, które określa mianem ahisterycznych i wzorcowanych. Ich krytyka polegała na tym, że po zdefiniowaniu teorii uprawnień, określającej sprawiedliwe zasady dystrybucji, wykazał on, iż wszelkie bazujące na wzorcu zasady sprawiedliwości, zaprowadzone w jakimś społeczeństwie, nie dadzą się utrzymać przez dłuższy czas, ulegną bowiem destrukcji w wyniku spontanicznych ludzkich działań, a ich zachowanie wymagałoby ustawicznych ingerencji państwa utrzymujących wzorzec (Nozick [1974] 1988, s. 160).

Istotą tej argumentacji jest wykazanie, że każda odwołująca się do jakiegoś wzorca zasada podziału wytworzonych w społeczeństwie dóbr prowadzi do naruszenia przez państwo podstawowych uprawnień jednostki: wolności i własności, ponieważ musi ono ingerować w dziedzinę tego, co jednostka posiada, odbierać i przekazywać innym pewne dobra, naruszając tym samym jej wolność. Zarzut ten odnosił się także do koncepcji sprawiedliwej dystrybucji Sena, zawartej w jego książce *Collective Choice and Social Welfare* (1970). Nozick rekonstruuje

przedstawiony w niej argument, będący modyfikacją i wzmocnieniem słynnego twierdzenia o niemożliwości (*impossibility theorem*) Arrowa, a przemawiający za brakiem możliwości demokratycznego wyłonienia celów zbiorowych, przy założeniach przyjętych w teorii wyboru społecznego.

Argument ten można przedstawić następująco: założmy, że prawa jednostkowe są interpretowane jako prawa wyboru, która opcja ma być wyżej ceniona w społecznym rankingu, przy czym jeśli jedna jest preferowana jednomyślnie, zostaje ona umieszczona wyżej. Tak więc, jeżeli weźmiemy pod uwagę dwie jednostki A i B, mające indywidualne prawa i wybierające spośród dostępnych im opcji: A (X, Y), zaś B (W, Z), to dla pewnego możliwego rankingu preferencji pomiędzy alternatywnymi parami, tworzonoego przez te jednostki, nie da się wyznaczyć w sposób linearny tranzytywnie społecznego wyboru. Założmy, że preferencje wspomnianych jednostek układają się następująco: A: $X > Y$, zaś B: $Z > W$. Uwzględniając inne społeczne preferencje, ich wybory można przedstawić jako: A: $W > X > Y > Z$ oraz B: $Y > Z > W > X$; a w wyniku otrzymujemy zbiorowy układ preferencji: $W > X > Y > Z$, który jednak pozostaje w sprzeczności z preferencjami jednej z wybierających osób (B).

Przytaczając to rozumowanie Sena, Nozick zauważa, że problem polega w tym wypadku na traktowaniu jednostkowego prawa wyboru jako prawa do wyznaczania relatywnego uporządkowania opcji w obrębie uporządkowania społecznego (Nozick [1974] 1988, s. 165). Jednak zdaniem Nozicka cała ta sytuacja jest już zaprogramowana i jednostka w istocie nie wyraża swoich preferencji, a jedynie decyduje w ramach zadanego układu czy pewnego wzorca. W konkluzji stwierdza on, że podjęta przez Sena próba modyfikacji teorii społecznego wyboru i doprowadzenia do demokratycznego, szanującego wolność jednostki systemu określania celów zbiorowych nie jest skuteczna, przeciwnie, wzmacnia jedynie sposób myślenia o sprawiedliwej dystrybucji jako o sytuacji odwołującej się do wzorca i wytoczone przez Nozicka argumenty przeciwko tego rodzaju koncepcjom do niej się odnoszą. Analiza tych zarzutów skłoniła Sena do refleksji (Sen 1982, s. 306–307), a następnie do rezygna-

cji z teorii społecznego wyboru na rzecz własnej teorii opartej już nie na uprawnieniach, lecz na pojęciu zdolności (*capabilities*).

4.2. Problem wyboru ograniczeń

Znaczenie tej polemiki jest jednak o wiele bardziej doniosłe, ponieważ Nozick, podsumowując w krótkim komentarzu wysiłki Sena i zarazem całego nurtu społecznego wyboru, stwierdził, że prowadzone w jego ramach analizy miałyby sens, gdyby jednostki mogły wybierać nie w ramach oferowanego im zespołu alternatywnych możliwości, lecz samodzielnie decydować o doborze alternatyw. Podał przykład: jednostka ma do wyboru parę X, Z i preferuje $X > Z$, podczas gdy w istocie wybrałaby $A > B$, ale nikt jej takiej alternatywy nie proponuje. Jakaś osoba może wybrać miejsce zamieszkania w którejś z dzielnic Nowego Jorku, lecz w istocie wolałaby wybierać między Nowym Jorkiem a Bostonem, ponieważ chciałaby zamieszkać w tym drugim mieście. Wniosek jest oczywisty: gdyby jednostki mogły wybierać same alternatywy, a nie tylko spośród przedstawionych im możliwości i gdyby same mogły wybierać ograniczenia, a nie pomiędzy już ustalonymi ograniczeniami – wówczas analizy wyborów miałyby sens, gdyż uwzględniałyby wolność jednostki (Nozick [1974] 1988, s. 166) Powstaje jednak kolejne pytanie: czy możliwy jest wybór ograniczeń?

Pytania te miały dalekosiężne konsekwencje i zainspirowały wielu filozofów, w tym Nozicka i Sena, do dalszych poszukiwań. Przede wszystkim sam Nozick zrobił użytek z własnego pomysłu, przedstawiając w zakończeniu swojej głośnej książki utopię, model doskonałego państwa uwzględniający wybory jednostek. Pytanie o to, jak wyglądałby świat, gdyby jednostki mogły wybierać państwo, w którym żyją, wybierać alternatywy, które będą je ograniczać, znalazło wyraz w stworzonym przez tego autora modelu państwa minimalnego – odpowiednika państwa wolnorynkowego zarysowanego wcześniej na kartach książki w sposób opisowy. Zarzucono mu niekonsekwencje, brak związku pomiędzy wolnorynkowym kapitalizmem a utopijnym modelem. Związek ten jednak istnieje, lecz nie polega on na przechodzeniu od empirii do

ogólnego modelu, model ten bowiem jest właśnie odpowiedzią na pytanie o państwo, w którym jednostki wybierają alternatywy i ograniczenia. Nozick przy tym nie troszczy się o dane empiryczne, lecz rozważa problem możliwych światów, doskonałego, tzn. szanującego wolność jednostki, państwa, jako problem logiczny. Najbardziej zbliżoną do owego modelu konkretyzacją w rzeczywistości empirycznej jest owo państwo minimalne, to, które wcześniej opisał jako państwo kapitalistyczne o wolnorynkowej gospodarce, zachowujące uprawnień, sprawiedliwą dystrybucję. Dedukcja w filozofii politycznej Nozicka splata się z empirią, a podstawą tej filozofii jest skrajnie indywidualistyczna antropologia: wolna jednostka, której przysługują pewne nienaruszalne prawa.

Inspirująca siła pytania o możliwość wyboru przez jednostki ograniczeń dla własnych działań i dla przyszłych wyborów widoczna jest także w filozofii politycznej Buchanana. Ekonomista i filozof, twórca teorii *public choice*, polemizował z koncepcjami Arrowa i nigdy nie podejmował prób określenia funkcji dobrobytu, gdyż, jak pisał, gdyby się ją udało wynaleźć, zagroziłoby to wolności jednostek, ponieważ w każdej ważnej społecznie zbiorowej decyzji ustalano by cel, za którym opowiada się większość, ustanawiając zarazem tyranie większości (Buchanan 1979, s. 150). Z punktu widzenia wolności jednostki, rozumianej jako wolność dokonania wyboru i swoboda działania, byłoby to rozwiązanie nie do przyjęcia. Jednak samo pytanie o możliwość wyboru ograniczeń dla swych działań już wcześniej pojawia się na gruncie teorii wyboru publicznego i ma pozytywne rozstrzygnięcie, przedstawione w pracy Buchanana i Tullocka (1962). Rozwiązanie owego dylematu okazuje się możliwe poprzez odwołanie się do zasady optimum Pareta i do reguły jednomyślności. Zdaniem autorów bowiem, wybór ograniczeń dla podejmowanych działań to wybór reguł w państwie, które będą ograniczać nasze przyszłe zachowania, wybór konstytucyjny. Te fundamentalne reguły ustanawiają ramę dla późniejszych wyborów dokonywanych już w zakresie istniejących ograniczeń, a ich uzasadnieniem jest jednomyślność, możliwa do osiągnięcia w sytuacji niepewności towarzyszącej zawsze owym konstytucyjnym wyborom.

4.3. Ewolucja stanowiska Sena

Wydaje się, że komentarz Nozicka wpłynął na zmianę stanowiska Sena, który uznał, iż analizy prowadzone w ramach teorii społecznego wyboru są jałowe. Wskazywał na stosowane przez Arrowa błędne założenia teoretyczne, redukcjonistyczną koncepcję jednostki jako *homo oeconomicus*, i zbyt szczupłą bazę informacyjną, którą przyznaje jednostkom w twierdzeniu o niemożliwości. Sen w rezultacie porzucił tę teorię ze względu na jej racjonalistyczny i ode-rwany od rzeczywistości charakter (Sen [1999] 2002, s. 266). Zbliżył się do koncepcji publicznego wyboru, podkreślając empiryczny grunt, na którym jest oparta, jednak z kolei dostrzegał jej wady teoretyczne polegające na braku spójności i koherentnego systemu. Zainspirowany libertariańskim, wolnościowym ujęciem jednostki wybierającej i działającej w sposób wolny, niezde-terminowany, starał się jednak równocześnie łączyć to podejście z wprowadzoną do filozofii liberalnej przez Rawlsa ideą sprawiedliwości społecznej osiągananej w ramach demokratycznego państwa. Po krytyce Nozicka jednak poszukiwanie zasad sprawiedliwej dystrybucji w obszarze aparatury pojęciowej społecznego wyboru było już bezcelowe.

Tak więc Sen porzucił zamiar szukania modelu, wizji państwa szanującego wolności, prawa czy uprawnienia jednostkowe. Odrzucił samo pojęcie uprawnień jako kojarzące się z abstrakcyjną koncepcją wolności wyboru, a przeszedł na grunt empiryczny. Przyjął, że określanie celów zbiorowych powinno się dokonywać w ramach państwa demokratycznego, w którym prowadzi się debaty i dyskusje na temat celów zbiorowego działania. Potrzebne są jednak kryteria oceny proponowanych rozwiązań, należy więc zająć się problemem: jak rozwiązania oraz decyzje polityczne i ekonomiczne wpływają na życie i funkcjonowanie konkretnej jednostki. To empiryczne podejście skłoniło Sena do oparcia swych rozważań na pojęciu zdolności jednostki, którymi ona dysponuje, i które może w swoim życiu społecznym realizować. Przedmiotem analiz stało się funkcjonowanie, bieżące i możliwe: jeśli wiele rozmaitych perspektyw otwiera się przed jednostką, jeśli może je ona spożytkować dla własnego dobra i osiągnięcia dobrego życia,

to państwo, które jej to umożliwia, będzie państwem sprawiedliwym (Sen 1982, s. 367).

Teoretycznej podstawy dla idei sprawiedliwości określonej w sposób empiryczny dostarczył mu Adam Smith jako twórca *Teorii uczuć moralnych* i przedstawionej tam idei „bezsronnego obserwatora” (Sen 2009, s. 125). Koncepcja ta pozwala, zdaniem Sena, rozwiązać problem przejścia od empirycznych i subiektywnych danych do obiektywnego punktu widzenia oraz oceny polityki danego państwa. Ocena ta ma charakter jakościowy, a wolność ujmowana jest w jakościowym, a nie ilościowym wymiarze. Widać więc, że filozofia polityczna Sena staje się teorią zbudowaną na podstawach empirycznych i uwzględniającą systemy wartości wyznawane przez jednostki. Sen przechodzi od ekonomii matematycznej i modelowania ludzkich wyborów do filozoficznego podejścia do ekonomii i analizy człowieka, ze względu na posiadane przez niego zdolności oraz możliwości ich realizacji w społeczeństwie. Rozważania te, jak się wydaje, zostały zainspirowane przez teorię Nozicka.

Znaczenie Roberta Nozicka we współczesnej filozofii politycznej można porównać do roli Kanta w nowożytnej epistemologii, bowiem ten pierwszy, podobnie jak ten drugi, dokonał swegoistego przewrotu kopernikańskiego polegającego na zmianie dotychczas obowiązującej perspektywy badawczej. Wspomniana książka *Anarchia, państwo i utopia* stanowiła próbę podważenia koncepcji Rawlsa poprzez wskazanie na jej teoretyczne ograniczenia i praktyczne konsekwencje, prowadzące do totalitarnego modelu państwa ograniczającego wolność jednostki. Podstawą libertariańskiej filozofii Nozicka była koncepcja człowieka jako istoty autonomicznej; bronił on swobody myślenia, ale także działania, gdyż myślenie nie dokonuje się w próżni, lecz w człowieku, który stanowi autonomiczną całość, byt jednostkowy. *Anarchia...* w istocie była dziełem wskazującym na podmiotowe warunki działania i stanowiącym obronę jednostki przed państwem oraz społeczeństwem, które chce ograniczyć jej autonomię. Prowadziło to do zarysowania koncepcji państwa minimalnego, które badacze zinterpretowali jako apologię wolnorynkowego kapitalizmu, podczas gdy w intencji autora miał to być model ukazujący właściwe środowisko dla wolnych działań jednostki.

W tym miejscu porównanie z Kantem nasuwa się samo: zamiast badać społeczeństwo i państwo w punkcie wyjścia, w jakiejś inicjującej jego powstanie sytuacji początkowej, i wobec niego określać to, co jednostka ma prawo uczynić, Nozick zapytał o zakres uprawnień państwa wobec podstawowych praw jednostki oraz o to, jak wiele miejsca te prawa pozostawiają dla działalności państwa (Nozick [1974] 1988, s. ix). Starał się on odwrócić dotychczasowy sposób myślenia o państwie, wskazując, że jest ono instytucją powołaną do życia przez jednostki i dla ich wygody, ponieważ ich działanie wymaga pewnej instytucjonalnej ramy, którą trzeba określić teoretycznie, by jak najmniej ograniczała ona możliwości twórcze jednostki.

Podobnie jak Nozick, Sen także jest przekonany o wtórnej wobec praw człowieka roli państwa i innych instytucji, które są potrzebne po to, aby umożliwić jednostkom działanie zgodne z ich predyspozycjami i talentami. Inaczej jednak niż Rawls i Nozick, empirycznie podchodzi on do problemu ludzkiej natury oraz dostrzega wielką różnorodność bytów jednostkowych, która wyraża się w różnych sposobach funkcjonowania w społeczeństwie. Często jednak te sposoby funkcjonowania odbiegają od możliwości – od tego, co jednostka mogłaby osiągnąć (nawet jeśli sobie tego nie uświadamia), gdyby miała pewne warunki. Na przykład: wydobyć się z nieuleczalnej na pozór sytuacji życiowej jest łatwiejsze, gdy mamy do dyspozycji bank udzielający pożyczek ludziom biednym. Istnienie tej instytucji jest już stworzeniem możliwości do działania, z której jednostki mogą skorzystać, by wydobyć się z biedy. Tworzenie takich rozwiązań nie musi być domeną państwa, mogą w tym uczestniczyć organizacje pozarządowe lub prywatne osoby.

Wspomniane wcześniej pytanie: „dlaczego ktoś ma wybierać między X i Z, jeśli chciałby wybrać pomiędzy A i B?”, które, zdaniem Nozicka, może dotyczyć nie tylko jednostki, lecz nawet całego społeczeństwa (czemu mamy tkwić w systemie totalitarnym, skoro wolimy żyć w państwie demokratycznym?) zostało swoiście zinterpretowane przez Sena w pojawiającym się w jego pracach przykładzie Kadera Mii (Sen [1999] 2002, s. 22). Ten mużułmański robotnik, który poszukiwał pracy w ogarniętym

przez wojny religijne Pakistanie i zginął z rąk hinduistów, sam się naraził na śmierć, lecz alternatywa, przed jaką stanął w ówczesnych warunkach, była następująca: pozostać w domu i czekać, aż on sam i jego rodzina umrą z głodu albo iść w niebezpieczny rejon walk w celu znalezienia dorywczej pracy. Kader Mia wybrał tę drugą możliwość, lecz czy można tu mówić o wolności wyboru? Zdaniem Sena nie ma to nic wspólnego z jej poszanowaniem, wolność ta bowiem wymaga pewnych warunków nie tylko podmiotowych, lecz także politycznych i społecznych, które musi państwo zapewnić, warunków do funkcjonowania. W ramach tych opcji jednostka może wybierać, ale warunki te powinny stwarzać jej okazje do poprawy życia i zadowolenia.

5. Sen: dualistyczna koncepcja jednostki

W koncepcji Sena zdolności są refleksją nad ludzką wolnością w zakresie osiągnięcia wartościowego funkcjonowania i bycia. Widoczny jest przy tym dualizm w ujmowaniu przez niego jednostki i jej działania, gdyż w etycznych rozważaniach jest ona określana poprzez dwa terminy: (A) *agency* i (B) *well-being* (Sen 1985, [1992] 2000, s. 74). *Agency* – „działanie, sprawstwo” odnosi się do aktywności jednostek, którą podejmują one na podstawie wyznawanych wartości, by osiągnąć zamierzone cele, natomiast *well-being* – „dobrostan” dotyczy korzyści jednostki, zadowolenia z tego, że jest zdrowa, niegłodna i ma wykształcenie (Alexander 2008, s. 58)

W tym pierwszym ujęciu jednostka jest postrzegana jako aktywny podmiot działania, za które odpowiada, natomiast w drugim występuje jako beneficjent działań lub instytucji wobec niej zewnętrznych, np. państwa. W istocie jednak mamy tu do czynienia z substancjalną jednością podmiotu, chodzi bowiem o tę samą osobę. Często zalecaną przez Sena najlepszą drogą do osiągnięcia dobrostanu (zadowolenia, satysfakcji z życia) jest zachęcenie jej do podjęcia działań. Jako przykład wskazuje on na trudną sytuację kobiet w wielu krajach azjatyckich, która radykalnie się poprawia, gdy mogą one mieć niezależny dochód, znaleźć zatrudnienie poza domem lub zdobyć wykształcenie. Czynniki te wpływają na aktywność kobiet i powodują ważne kon-

sekwencje dla ich roli w rodzinie (Sen [1999] 2002, s. 211).

Warto zauważyć, że w krytykowanych przez Sena modelach państwa dobrobytu, opierających się na zmierzaniu jednostki do realizacji własnej korzyści, jej aktywność jest sprowadzana do osiągnięcia dobrostanu czy indywidualnego dobrobytu (B). Gdy jednak pominie się element (B), wówczas się okaże, że jednostkowej sprawczości (A) nie można spowodować, zawsze zależy ona od wolności osoby i od tego, czy chce ona podjąć działanie.

Analizując pojęcie wolności, Sen rozróżnia także dwa jej rodzaje: wolność jako kontrola (*control freedom*), która oznacza możliwości życiowe będące wynikiem wyłącznie własnych działań jednostki, i wolność efektywna (*effective freedom*), określająca okazje stwarzane przez innych ludzi, rodzinę lub państwo (Sen 1985). Rozróżnienie to pozwala Senowi uchwycić rolę czynników ekonomicznych, politycznych i społecznych, które mogą wspomóc lub przeciwnie, hamować ludzkie zdolności, ponieważ „osoby nabywają, realizują i wzmagają swe zdolności zależnie od warunków społecznych, w których się znajdują” (Alexander 2008, s. 59)

Tak więc Sen, wszechstronnie analizując wolność jako jedną z najdonioślejszych ludzkich idei, stwierdza zarazem, że wolność jest w nas, lecz możliwości wpływają z działań otoczenia, rządu i państwa. Zapewne jest to dziedzi- na trochę niezależna od bezpośredniej aktywności człowieka, której jednak nie można pominąć przy charakterystyce ludzkiej wolności. Sen wyraźnie nie zgadza się tu z hayekowską koncepcją wolności, pomniejszającą znaczenie warunków ekonomiczno-społecznych, i opowiada się po stronie rawlowskiego „wrażliwego społeczeń- nie” liberalizmu.

6. Dualistyczna koncepcja wolności: wolność w sferze prywatnej i społecznej

W filozofii politycznej i ekonomii politycznej Sena wolność jest wartością fundamentalną, podobnie jak w koncepcjach libertariańskich. Jednak nie zaakceptował on nigdy w pełni libertariańskiej wizji człowieka ani związanej z nią koncepcji wolności negatywnej. Podobnie jak

Buchanan, uznał wprowadzone przez Isaiaha Berlina rozróżnienie na wolność pozytywną i negatywną za nieprzydatne. Ponadto w koncepcjach Sena i Buchanana prawa jednostki nie mają tak fundamentalnego znaczenia, jak w teorii Nozicka, gdzie zyskały status zbliżony do praw naturalnych, lecz pojmowane są odmiennie, jako określone i realizujące się w zbiorowości.

Wolność w ujęciu Sena polega nie tylko na aktywności własnej jednostki, w której inni nie biorą udziału ani nie mają na nią wpływu, lecz także na aktywności zależnej od innych ludzi, społeczeństwa i państwa. Nie jest to jednak równoznaczne z marksistowską tezą o warunkach ekonomicznych i społecznych, które determinują ludzkie działanie. Zapewne, zdaniem Sena, wolność działania realizuje się w konkretnych warunkach, w pewnym środowisku i wymaga współdziałania oraz aktywności innych ludzi lub państwa czy instytucji pozarządowych. Jednak to środowisko nie determinuje wolności jednostki, wpływa jedynie na jej zakres. Senowską koncepcję wolności cechuje więc dualizm wynikający ze wspomnianej już dwoistości ludzkiego działania: z jednej strony jest ona samotną aktywnością jednostki, z drugiej zaś – działaniem społecznym podejmowanym zawsze w jakimś otoczeniu, przy czym oba te aspekty są ze sobą substancjalnie związane, bo podmiotem działającym jest w obu wypadkach indywidualny człowiek.

Podobnie jak Nozick, Sen przyjmuje, że wolność w wymiarze prywatnym to podstawa dla czynu, warunek, bez którego nie można pomyśleć działania jednostki, więc musimy ją założyć jako jej fundamentalne uprawnienie. Sen jednak nie koncentruje uwagi na prawach czy uprawnieniach jednostki, lecz na posiadanych przez nią „zdolnościach” (Sen 1982, s. 367), Stanowią one warunek umożliwiający realizację wolności; to od człowieka zależy, czy zrobi z nich użytek. Nawet w trudnych warunkach i niesprzyjających okolicznościach może wykazać aktywność oraz działać w taki czy inny sposób. To dało powód zarzutowi sformułowanemu przez Cohena (1989), że Sen głosi „atletyczną koncepcję człowieka”. Zarzut ten jednak oparty jest na nieporozumieniu (Sen 2009, s. 236). Autor ten bowiem nie twierdzi, że posiadanie zdolności sprawia, iż człowiek jest całkowicie odpowiedzialny za swoją sytuację życiową, ich wykorzystanie bowiem

zależy także od drugiego czynnika, jakim jest ów społeczny wymiar wolności (Pettit 2010, s. 96; Zwarthoed [2009] 2012, s. 119).

Wolność w wymiarze społecznym oznacza, że wykorzystując zdolności i podejmując jakieś działanie, wchodzimy w relacje z otoczeniem. Środowisko to może sprzyjać realizacji naszego potencjału jednostkowego lub nie. W środowisku przyjaznym, ukształtowanym przez odpowiedzialnych polityków, jednostka rozwija zdolności i powodzi jej się dobrze. Zdobywa wykształcenie, ma dostęp do służby zdrowia, może uzyskać nisko oprocentowany kredyt na prowadzenie własnej firmy. Postulaty te wydają się bliskie utopii socjalistycznej, a od końca XIX w. były obecne w programach partii socjaldemokratycznych. Sen jednak dystansuje się zarówno od socjalizmu, jak i socjaldemokracji ze względu na zakładane w tych nurtach metody osiągnięcia owych celów. Zarówno socjalizm postulujący zniesienie własności prywatnej, jak i socjaldemokratyzm nakazujący reformowanie gospodarki kapitalistycznej, kładą nacisk na czynniki pozajednostkowe, „warunki” ekonomiczne i społeczne, które umożliwią jednostce osiągnięcie własnych założeń. Wolność w tych koncepcjach zdobywa się w ramach doskonałej struktury, podczas gdy w liberalnym myśleniu jest ona związana z działaniem poszczególnych jednostek. Tak więc indywidualizm głoszony przez Sena odróżnia jego poglądy od koncepcji holistycznych. Znajdująca się nawet w złych i niekorzystnych warunkach, jednostka może podjąć wysiłek oraz liczyć na życzliwość i pomoc ze strony innych ludzi, organizacji pozarządowych, a także państwa.

Pouczeniem jest w tym kontekście przykład Muhammada Yunusa, który powołał do życia w Bangladeszu Grameen Bank udzielający pożyczek ludziom ubogim; inicjatywa ta przyniosła znakomite rezultaty i rozwijana jest w wielu krajach po dziś dzień (Yunus 2011, s. 20). Idea zyskała aprobatę Sena, ponieważ jest zgodna z jego tezą, iż do rozwoju możliwości życiowych i zdolności jednostki nie potrzeba struktury doskonałego państwa, jak głoszą marksiści, a wystarczą działania pomocowe nawet na niewielką skalę, wyrastające z inicjatywy jednostek. Z drugiej strony jednak bez tej instytucjonalnej ramy całkowicie obyć się nie można, człowiek bo-

wiem musi mieć zapewnione podstawowe środki do życia i przynajmniej elementarne wykształcenie, żeby rozsądnie podejmować działania i rozwijać zdolności, a więc korzystać z infrastruktury możliwości, którą dane państwo mu zapewnia. W rozumieniu Sena infrastruktura ta jest siecią i układem możliwości otwierających się przed jednostką, wyrastających z zaplecza instytucjonalnego, zestaw tych możliwości zaś oraz ich zakres określa się w demokratycznym państwie w trakcie publicznej debaty.

Sen unika bliższego określenia owych podstawowych warunków. Tworząc teorię sprawiedliwości, nie podaje ich konkretnej listy, inaczej niż inni liberalni filozofowie, jak Rawls, który formułuje spis dóbr pierwotnych, czy jak Nussbaum, opisująca zbiór podstawowych zdolności. W koncepcji Sena nie mamy właściwie precyzyjnego kryterium ilościowego do oceny rządów i instytucji ze względu na to, czy zapewniają one podstawy do godziwej egzystencji jednostki. Wyjątkiem jest *Human Development Index*, wyprowadzany z teorii Sena, uwzględniający tylko elementarne ludzkie zdolności, jak życie, zdrowie, edukacja.

Argumentem wytaczanym przez niego przeciwko sporządzaniu szczegółowych list i wykazów jest ich ogólnikowy charakter oraz niezdolność do wyjścia poza elementarny przeżyciowy poziom egzystencji (Sen 1982, s. 366; 2004). Innym powodem, na który można wskazać, wydaje się idące w ślad za każdą listą postulowanie pewnych działań państwa i wzmacniania jego uprawnień, co może odbić się niekorzystnie na jednostkowej inicjatywie. Przyjęta przez Sena koncepcja wolności nakazuje mu, w obawie przed nadmiernym rozrostem władzy państwa, nie przeceniać jego roli w działaniach gospodarczych, a podkreślać wagę instytucji społecznych i organizacji pozarządowych.

Odróżnia to ową koncepcję nie tylko od socjalistycznego myślenia, ale i od teorii *public choice*, mającej także indywidualistyczny charakter, w której jednak warunki działania są ustanawiane poprzez wybory konstytucyjne w ramach państwa o ustroju liberalnej demokracji. Sen, chociaż zgadza się z teoriami publicznego wyboru i teorią Rawlsa utrzymującymi, że dla dokonywania przez jednostki wyborów i działań gospodarczych muszą być spełnione pewne wa-

runki polityczne, to preferowany przez niego typ państwa demokratycznego jest demokracją deliberatywną. Pojmuje on ten rodzaj ustroju w sposób zbliżony do Jürgena Habermasa, podkreślając istotną w państwie demokratycznym rolę debaty publicznej i dyskusji, w której ustalane są cele społeczne (Sen 2009, s. 325). W jej ramach dokonuje się konfrontacja jednostkowych systemów wartości i uzgadnianie hierarchii zadań do realizacji w skali państwa.

7. Znaczenie teorii Sena we współczesnej liberalnej filozofii politycznej i ekonomii

Poglądy Sena wyrażają umiarkowany relatywizm, który jest stanowiskiem dość rozpowszechnionym w filozofii współczesnej. Istnieje wiele odmian relatywizmu, zazwyczaj jednak nie mamy do czynienia z postacią skrajną; tak też jest w wypadku Sena, a autorzy tych koncepcji w etyce oraz filozofii politycznej starają się wskazać na pewne ograniczenia wolności wyboru. Zakładają bowiem, że wartości są nam dane w sposób pozytywny poprzez kulturę, tradycję, religię czy język, i że oddziałują na jednostki, skłaniając je do aktywności. Przełożenie tych treści na zbiorowe zadania i cele społeczne w obecnym „tu i teraz” nie jest łatwe, chociaż, zdaniem Sena, możliwe właśnie poprzez demokratyczną debatę (Sen 2004)

Jego filozofia polityczna mieści się w tradycji liberalizmu, którą wzbogaca o nowe ujęcie wolności jednostki. Wolność nie jest w tej koncepcji tylko wolnością polityczną, jak w tradycji umowy społecznej, ani też nie sprowadza się do swobody podejmowania inicjatyw gospodarczych przez abstrakcyjnego „człowieka ekonomicznego”, lecz jest czymś więcej. Pojęcia wolności nie da się oddzielić od działającej jednostki pojmowanej jako istota indywidualna i mająca własny system wartości. Tak więc Sen wprowadza do filozofii politycznej i liberalnej ekonomii indywidualny podmiot działający jako podstawę stworzenia teorii. Jego filozofia ma charakter empiryczny i jest ściśle związana z podejściem ekonomicznym, a rozwiązania na temat sprawiedliwości społecznej stanowią próbę określania zasad sprawiedliwej dystrybucji. We współczesnej ekonomii jest on uważany za przedstawiciela nurtu **ekonomii nie**

wolnej od wartości. W niedawno opublikowanej książce Hilary'ego Putnama i Vivian Walsh (2011) przedmiotem analiz stały się nowe tendencje i sposoby uprawiania tej nauki jako dziedziny uwzględniającej wartości, zaś koncepcję Sena uznano za najbardziej interesujący obecnie przykład teorii ekonomicznej, która odchodzi od modelowania matematycznego i nie jest aksjologicznie neutralna (ibidem, s. 208). Niewątpliwą jego zasługą jest wprowadzenie nowych wątków do toczącej się we współczesnym liberalizmie na gruncie zarówno ekonomii, jak i polityki dyskusji nad pojęciem sprawiedliwości społecznej jako idei związanej z wolnością jednostki i z dokonującym się stopniowo postępem cywilizacyjnym ludzkości.

Literatura

- Alexander J. (2008). *Capabilities and Social Justice. The Political Philosophy of Amartya Sen and Martha Nussbaum*. Aldershot: Ashgate.
- Arrow K. (1951). *Social Choice and Individual Values*. New York: John Wiley & Sons.
- Buchanan J.M. (1979). *What Should Economists Do?* Indianapolis: Liberty Press.
- Buchanan J.M., Tullock G. (1962). *The Calculus of Consent*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Cohen G.A. (1989). „On the currency of egalitarian justice”, *Ethics*, t. 99, s. 906–944.
- Nagel T. (1975). „Libertarianism without Foundations”. *The Yale Law Journal*, t. 85, nr 1, s. 136–149.
- Nozick R. ([1974] 1988). *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: B. Blackwell.

Nussbaum M. (2006). *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press.

Pettit P. (2010). „Freedom in the Spirit of Sen”, w: Ch.W. Morris (red.), *Amartya Sen*. Cambridge: Cambridge University Press.

Putnam H., Walsh V. (2011). „Entanglement through economic science: The end of a separate welfare economics”, w: H. Putnam, V. Walsh (red.), *The End of Value-Free Economics*. London: Routledge.

Rawls J. ([1971] 2009). *Teoria sprawiedliwości* (przekł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Sen A. (1970). *Collective Choice and Social Welfare*. San Francisco: Holden-Day Inc.

Sen A. (1982). *Choice, Welfare and Measurement*. Cambridge: Harvard University Press.

Sen A. (1985). „Well-being, Agency and Freedom”. *Journal of Philosophy*, nr 82, s. 169–221.

Sen A. ([1992] 2000). *Nierówności. Dalsze rozważania* (przekł. I. Topińska). Kraków: Znak.

Sen A. ([1999] 2002) „Wybór społeczny a jednostkowe działania”, w: A. Sen *Rozwój i wolność* (przekł. J. Łoziński). Poznań: Zys i S-ka.

Sen A. (2004). „Dialogue. Capabilities, lists and the public reason: Continuing the conversation”, *Feminist Economics*, t. 10, nr 3, s. 77–80.

Sen A. (2009). *The Idea of Justice*. Cambridge: Harvard University Press.

Yunus M. (2011). *Przedsiębiorstwo społeczne. Kapitalizm dla ludzi* (przekł. Z. Wiankowska-Ładyka). Warszawa: Con Corda.

Zwarthoed D. ([2009] 2012). *Zrozumieć biedę. John Rawls – Amartya Sen* (przekł. A. Karpowicz). Warszawa: Oficyna Naukowa.

Subjectivity, freedom, and human action

This paper analyzes the relationship between the concept of the individual and their ability to make free and rational choices, both individual and collective. The problem has been discussed in the works of many contemporary liberal philosophers and economists: Arrow, Buchanan, Rawls, and Sen. The latter focuses mainly on an acting person and on the concept of capabilities which stem from freedom of the individual, and create the basis for the theory of justice. These studies show that liberal political philosophy and economics can no longer be considered a value-free domain.

Keywords: freedom, capabilities, agency, justice, well-being.

Seweryn Krupnik

Jeśli podmiotu nie ma... O wpływie, aktorach, horrorze i innych zmartwieniach tzw. Koła Krakowskiego

Celem tekstu jest krytyczne odniesienie się do dotychczasowych rozważań dotyczących podmiotowości podejmowanych w Kole Krakowskim. Autor argumentuje, że podmiotowość jest zbędna jako kategoria analityczna służąca zrozumieniu rzeczywistości społecznej. Można ją bowiem zastąpić innymi pojęciami, które są precyzyjniejsze. Jednocześnie jednak pojęcie to jest nieodzowne jako normatywny punkt odniesienia, samookreślenia się badaczy rzeczywistości społecznej.

Słowa kluczowe: podmiotowość, aktor, wpływ, mit.

„Nie ma ostatniego i ostatecznego gruntu,
co do którego nikt nie mógłby spytać
›Jaki jest jego grunt?‹, żadnego przysłowiowego
ostatecznego wieloryba, niosącego żółwia,
na którym to wspiera się Ziemia”.

L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*

Punktem wyjścia dla niniejszego tekstu jest subiektywne podsumowanie dotychczasowych rozważań dotyczących podmiotowości. Aby takie podsumowanie było możliwe, autor tekstu musiał spróbować wspiąć się na ramiona gigantów. Przedsięwzięcie to miało służyć zajęciu pozycji nie tylko odpowiednio wysokiej, lecz także, w miarę możliwości, odmiennej od dotychczas przedstawianych. Wybór padł więc na bardzo szeroko rozumianą perspektywę kulturową i prace Mary Douglas (1986; Douglas, Ney 1998) i Leszka Kołakowskiego (1999, 2005).

Autor artykułu uznał także, że Koło Krakowskie powinno być przede wszystkim przestrzenią intelektualnego sporu. Starał się więc tak dobierać tezy, by spór ten był możliwy.

Tekst rozpoczyna się selektywnym podsumowaniem rozumienia podmiotowości w trzech referatach zaprezentowanych w ramach Koła

Krakowskiego. Chodzi mianowicie o prace zamieszczone w niniejszym numerze *Zarządzenia Publicznego* profesorów: Jerzego Hausnera („Podmiotowość i ład instytucjonalny”), Stanisława Mazura („Źródła i granice podmiotowości społecznej”) oraz Jarosława Górniaka („Podmiotowość i struktura. Uwagi o koncepcji podmiotowości, realizmie krytycznym, motywacji do osiągnięć i argumentach na rzecz metodologicznego indywidualizmu jako ›ostatniej instancji‹”). Następnie przedstawiono osiem proponowanych przez autora tez.

1. Co to jest podmiotowość?

Każdy z tekstów definiujących przestrzeń dyskusji na temat podmiotowości określał ją nieco inaczej. Dla Hausnera jest to składowa i warunek konieczny ładu społecznego. Podmiotowość jawi się więc jako fundament porządku społecznego i przez pryzmat tej właśnie funkcji zostaje zdefiniowana. Co jednocześnie intrygujące, podmio-

towość jest określona jako atrybut ludzi, ale nie wszystkich w równym stopniu. Część jej właściwości występuje z różnym nasileniem u różnych podmiotów. Dotyczy to przede wszystkim takich cech, jak refleksyjność rekursywna czy zdolność do komunikowania się i współdziałania z innymi. Tak rozumiana podmiotowość nie jest więc cechą konstytutywną każdego człowieka/podmiotu, lecz pewną nabytą (lub nie) kompetencją.

Zgodne z tym nurtem określania podmiotowości pozostaje także jej rozumienie przez Górniaka. Definiuje on ją jako „(...) możliwość działania w inny sposób, niż można by oczekiwać na podstawie utartych reguł, wpływów i władzy innych. Oznacza możliwość wyboru, czy chce się wpłynąć na zmianę stanu rzeczy, czy też może ją powstrzymać. Oznacza też zdolność do tego, by wynik swojego wyboru wcielić w życie. Podmiotowość związana jest z władzą dokonywania zmiany w stosunku do zastanej rzeczywistości”. Tak definiowana podmiotowość wydaje się stosunkowo łatwa do zoperacjonalizowania czy też nawet opisanie w postaci efektów kształcenia. Kształcenie podmiotowości mogłoby obejmować takie zagadnienia, jak myślenie krytyczne, przywództwo bądź też wywieranie wpływu na innych. Warto jednocześnie zwrócić jeszcze uwagę na dwa rysy przedstawionego jej rozumienia.

Po pierwsze, występuje w niej element rezydualny – różnica między tym, czego można byłoby oczekiwać na podstawie szeroko pojętego wpływu społecznego, a efektem decyzji. Różnica ta zawiera w sobie coś metafizycznego. Coś, do czego będzie jeszcze warto wrócić w dalszej części tekstu.

Po drugie, pojawia się powiązanie podmiotowości z władzą. Ten aspekt podmiotowości w pełni wybrzmiewa w podejściu zaproponowanym przez Mazura. Określa on ją jako „niefinalistyczny proces, w którym podmiot, posługując się specyficznymi atrybutami, nieustannie rozpoznaje i zmienia siebie, poznaje innych i wpływa na nich oraz rozpoznaje i reaguje na wpływy innych. Te trzy wymiary są równoważne i stanowią istotę podmiotowości” (Mazur 2013). Tak ujęta, definiowana jest nie tylko przez procesualność i władzę, lecz także interakcje z innymi podmiotami.

Jak widać, określa się ją dość różnorodnie. Można jednocześnie wskazać kilka cech wspól-

nych każdego z tych podejść. Po pierwsze, powiązanie z podmiotem działania. Pozostaje jednak w tej kwestii kilka zagadnień wartych dalszego zbadania: a) zależność pomiędzy podmiotowością jednostki a podmiotowością większej zbiorowości (w tym między podmiotowościami jednostek); b) ustalenie, czy tak rozumiana podmiotowość jest tylko przymiotem ludzkim (mam tutaj na myśli zarówno zwierzęta, jak i sztuczną inteligencję)¹ i c) czy i kiedy nie można przypisać jej człowiekowi (przynajmniej część analizowanych rozważań wydaje się dopuszczać taką możliwość).

Kolejną cechą wspólną jest uzyskiwanie określonych, zamierzonych efektów przez ten podmiot. Intencjonalność ich osiągnięcia wydaje się jednak warta uszczegółowionej analizy w przypadku uznania, że a) podmiotowość jest warunkiem koniecznym (a więc przyczyną?) ładu społecznego oraz b) stanowi ona cechę tylko niektórych osób. Wydaje się bowiem, że ład społeczny oparty na działaniach aktorów reaktywnych (czyli kierujących się racjonalnością substancjalną) także jest jak najbardziej możliwy.

Ostatnią wspólną cechą to (jednoznacznie i podwójnie) pozytywny (w sensie normatywnym) charakter podmiotowości. Po pierwsze, podmiotowość jednocześnie istnieje i jest *implicit*e postulowana. Po drugie, ocenia się ją jako etycznie dobrą (moralność jako atrybut podmiotowości wprost podniósł Mazur)².

Opisanego powyżej zróżnicowania podejść nie trzeba interpretować jako negatywnego. Otwiera ono bowiem przestrzeń do twórczego rozpatrywania prezentowanych zagadnień. Jednocześnie pojawia się pytanie, po co w analizie rzeczywistości społecznej kategoria podmiotowości. Czy nie wystarczą takie pojęcia, jak: władza, określone kompetencje, cechy jednostki (niezbędne z punktu widzenia powstawania ładu społecznego)? Wydaje się, że na tak postawione pytanie można udzielić odpowiedzi pozytywnej.

¹ Np. Kołakowski w *Obecności mitu* stwierdza, że wyróżnikiem człowieka jest raczej podwójna podmiotowość, tzn. postrzeganie siebie zarówno jako podmiotu, jak i przedmiotu własnych działań.

² Używane w dalszej części pojęcie „podmiotowość” będzie odnosiło się do przedstawionych cech wspólnych.

Teza 1. Kategoria podmiotowości daje się łatwo zastąpić innymi pojęciami w analizie rzeczywistości społecznej.

Do najważniejszych kandydatów należą aktor i wpływ. Określenie „aktor” na dobre zadomowił się w literaturze socjologicznej w odniesieniu do zbliżonego poziomu znaczeniowego wobec podmiotu. Z kolei „wpływ” wydaje się bliski znaczeniowo określeniu „podmiotowość”. Zależność ta jest dobrze widoczna w przypadku przywołanego opisu Mazura, który podmiotowość rozpatruje w trzech wymiarach: wpływu podmiotu na siebie samego, na innych oraz reakcji na wpływ innych³. Poświęćmy nieco uwagi temu drugiemu pojęciu.

2. Jeśli nie podmiotowość, to... wpływ?

Kluczowe dla pojęcia zależności pomiędzy wpływem a podmiotowością jest rozróżnienie „władzy nad kims” od „władzy do czegoś”. Pierwsza tradycja rozumienia władzy, ujęta m.in. w przedstawionej poniżej definicji Maxa Webera, zgodna jest z jej odczytywaniem potocznym – mieć władzę tzn. móc coś zrobić, nawet wbrew oporowi innych osób. W ramach tej tradycji władza wiąże się z konfliktem i przymusem. Druga tradycja wybrzmiewająca w propozycjach Raymonda Boudona, Stevena Lukesa czy Hannah Arendt (1998), odnosi się do możliwości mobilizowania zasobów, współdziałania i wspólnego osiągania efektów. Jak pisze Hieronim Kubiak (2002), władza do czegoś to „sprawcze, celowe działanie świadomych jednostek, podmiotowa zdolność do uzyskiwania zamierzonych efektów”.

Według Boudona istnieją trzy wymiary terminu „władza”: zasób, zdolność do wykorzystania zasobu oraz „odniesiona do innych osób strategiczna zdolność do mobilizowania i łącznego wykorzystywania zasobów” (Boudon, Francois 2003, s. 267)⁴.

³ Jak pokazuje przywołany cytat, Mazur rozumie podmiotowość zdecydowanie szerzej niż sam wpływ. Między innymi, ważnym działaniem poprzedzającym wpływ jest poznanie (siebie, innych, wpływu innych).

⁴ Kategoryzacja ta bazuje na zaproponowanej przez Webera klasycznej definicji władzy. Według tego niemieckiego socjologa to „szansa przeprowadzenia swej woli we wspólnotowym działaniu przez jednostki lub wielu ludzi,

Istnieje wiele rodzajów władzy. Podstawowe rozróżnienie stanowi podział na władzę polityczną i ekonomiczną (Kubiak 2002). O ile pierwsza ma charakter scentralizowany i wiąże się z legitymizacją społeczną i monopolem państwa, władcy lub dyktatora na środki przymusu, o tyle druga charakteryzuje podmioty rynkowe. Natomiast władzę ekonomiczną można za Stanisławem Ossowskim rozumieć relacyjnie i przypisywać ją do tego partnera wymiany, który dysponuje większą ilością nadających się do wymiany dóbr lub jego sytuacja bliższa jest pozycji monopolisty (Ossowski 1968).

Odmienną typologię proponuje Amitai Etzioni (1961), który wyróżnia władzę fizyczną, ekonomiczną i normatywną. Opierają się one odpowiednio na: przymusie, nagrodach materialnych oraz symbolach.

Warto także wspomnieć o „radykalnym ujęciu władzy” Lukesa. Według tego autora, socjologiczna analiza fenomenu władzy powinna kłaść nacisk na: „a) podejmowanie decyzji i kontrolę programu politycznego (niekoniecznie poprzez decyzje); b) kwestie polityczne i kwestie potencjalnie polityczne; c) obserwowalny (otwarty lub ukryty) i utajony konflikt; d) interesy subiektywne i rzeczywiste” (Lukes 2006, s. 509).

Warto podkreślić, że w ramach tego podejścia postuluje się za Peterem Bachrachem i Mortonem S. Baratzem (1962) analizę podejmowania decyzji, jak i unikania decyzji (*non-decision*). Jak pisze Maximiliano Lorenzi: „Brak decyzji to decyzja, której celem jest uniknięcie pojawienia się wartości i interesów sprzecznych z wartościami i interesami osoby podejmującej decyzję. Dlatego też brak podjęcia decyzji jest środkiem, dzięki któremu żądania na rzecz zmiany alokacji korzyści i przywilejów w ramach danej całości społecznej mogą zostać zduszone, zakryte lub też niedopuszczone do dotarcia do odpowiedniego obszaru podejmowania decyzji” (Lorenzi 2006, s. 91).

Lukes powołuje się na koncepcję „zmobilizowanej stroniczości”, zaproponowanej przez Bachracha i Baratza (1962). Oznacza ona, że dominujący układ instytucjonalny z reguły legitymizuje asymetrię władzy w społeczeństwie na

także wbrew oporowi innych jego uczestników” (Weber 2002, s. 670).

korzystać mniej licznych aktorów. Radykalne podejście Lukesa polega jednocześnie na rozróżnieniu pomiędzy subiektywnie postrzeganymi i rzeczywistymi interesami jednostek. Autor ten zadaje retoryczne pytanie: „Czyż nie jest najwyższą i najbardziej podstępą formą władzy zapobieganie (w jakimkolwiek zakresie) wyrażaniu przez rządzonych niezadowolenia z istniejącego porządku rzeczy, polegające na takim kształtowaniu jego postrzegania, rozumienia i preferowania, by rządzeni akceptowali w nim swoją rolę, czy to dlatego, że nie widzą lub nie wyobrażają sobie innych możliwości, czy też z tego względu, iż uważają ów porządek za naturalny i niezmienny, czy wreszcie z tego powodu, że cenią go sobie jako dar od Boga i dobrodziejstwo dla nich samych?” (Lukes 2006, s. 508).

W efekcie, w ramach analizy zostają zidentyfikowane nie tylko interesy subiektywne, lecz i rzeczywiste, a w konsekwencji nie tylko konflikty obserwowalne, ale i utajone. Podsumowując propozycję Lukesa – analiza władzy uwzględnia trzy wymiary: a) wpływ na parametry decyzyjne; b) wykluczanie z agendy i brak decyzji oraz c) wpływ na postrzeganie preferencji.

Odnosząc te wskazówki do zachowań organizacyjnych, można – za Michelelem Crozierem i Erhardem Friedbergiem (1982) – przyjąć, że władza (jednostki bądź grupy) zależy od kontroli tych sfer niepewności, które mają kluczowe znaczenie dla rozwiązywanego problemu i interesów zaangażowanych aktorów. Strategie aktorów charakteryzują, według tych autorów, dwa aspekty: ofensywny (ograniczanie swobody działania innych aktorów) oraz defensywny (unikanie ograniczeń własnej swobody).

Warto także podkreślić rosnącą w naukach społecznych świadomość związku władzy z instytucjami (Knight 1992; Moe 2006). Jak pisze Claus Offe (2006, s. 14): „Instytucje regulują dystrybucję wartości, do których dostęp, i o których dystrybucję trwa intensywna rywalizacja”. Obniżanie przez nie kosztów transakcji wyraża się m.in. poprzez fakt, że: „produktem ubocznym ich funkcjonowania jest unikanie kosztów konfliktu i rozwiązywania konfliktu” (ibidem, s. 17).

Jak zauważa ten sam autor, możemy mieć do czynienia z trzema rodzajami władzy:

- związaną ze wzmacnianiem instytucji: egzekwowanie (przedstawiciele administracji –

„ochroniarze”) i socjalizacja (dziennikarze – „edukatorzy”);

- wynikającą ze wzmacniania jednych aktorów kosztem innych;
- potencjalną władzą osób, które mogą przeciwstawić się instytucji.

W efekcie, instytucje działają „w trójbiegunowym polu konfliktów o władzę, które rozwijają się pomiędzy strażnikami (ochraniający i edukujący), beneficjentami oraz potencjalnymi przeciwnikami” (ibidem, s. 21).

Jaka w takim razie będzie różnica między władzą a wpływem? Można odnaleźć kilka propozycji odpowiedzi. Kubiak (2002) opisuje dwa podejścia. W ramach jednego wpływ w zasadzie utożsamia się z władzą. W ramach drugiego – staje się władzą, gdy pojawiają się sankcje⁵. W tym przypadku utożsamia się z „władzą do czegoś”, traktuje się go bardziej neutralnie niż podmiotowość czy władzę powiązaną z sankcjami, konfliktem i przymusem. Tak rozumiany wpływ należy uznać za pojęcie znacznie bardziej użyteczne od podmiotowości (choć z nią nietożsame).

Co odróżnia podmiotowość od wpływu? Przeanalizujmy wstępnie kilka możliwości. Podmiotowość jest cechą jednostki, i w tym sensie kategorią ogólniejszą – Mazur przedstawia ją jako wpływ rozpatrywany w trzech wymiarach. Ta sama definicja sugeruje, że na podmiotowość składają się (roz)poznanie i wpływ. Mogłaby więc być traktowana jako wpływ, w którym intencjonalność i rola podmiotu wpływającego byłyby podkreślone, co stanowi naturalną konsekwencją powiązania wpływu z jednostką. Podmiotowość można więc ująć jako zdolność jednostki do świadomego wywierania wpływu (na siebie i na innych). Tak rozumiane pojęcie wydaje się najbardziej użyteczne w analizie rzeczywistości społecznej. Zarazem jednak nie uwzględnia wielu znaczeń, które można przypisywać podmiotowości.

Jednocześnie ten krótki przegląd pokazuje, że rezygnując z kategorii podmiotowości na rzecz „wpływu”, jesteśmy w stanie uzbroić się w precyzyjniejsze narzędzie analityczne. Większa precyzja wynika zarówno z: a) uwolnienia się od ak-

⁵ Blau (1978), uznając panowanie nad zasobami za istotny element władzy, odróżniał władzę opartą na sankcjach negatywnych od wpływu bazującego na nagrodach.

sjologii związanej z terminem „podmiotowość”, jak i b) istniejącego już bogatego dorobku prac badawczych z wykorzystaniem tego terminu.

Należy jednocześnie podkreślić, że rezygnacja z pojęcia podmiotowości nie musi oznaczać rezygnacji z paradygmatu indywidualizmu metodologicznego. Wręcz przeciwnie. Korzystanie z ww. pojęcia, poprzez położenie dużego nacisku na rolę pojedynczych podmiotów i swoje normatywne uwikłanie, zwiększa prawdopodobieństwo niedostrzeżenia innych ważnych aspektów składających się na mechanizmy społeczne. Dla przykładu, można za Boudonem (1981) wyróżnić trzy idealne typy procesów społecznych, różniące się charakterem relacji pomiędzy otoczeniem, mechanizmem (systemem interakcji) oraz wynikami. Są one zaprezentowane na ryc. 1.

Posługując się przedstawioną typologią, można traktować ulokowaną w systemie interakcji decyzję będącą „przyczyną” wpływu, jako:

- wynik oddziaływania otoczenia (reprodukcja);
- wzmacnianą przez produkowane przez siebie efekty (kumulacja);
- powodującą efekty w ramach własnego otoczenia (transformacja).

Powyższe obserwacje prowadzą nas do kolejnej tezy.

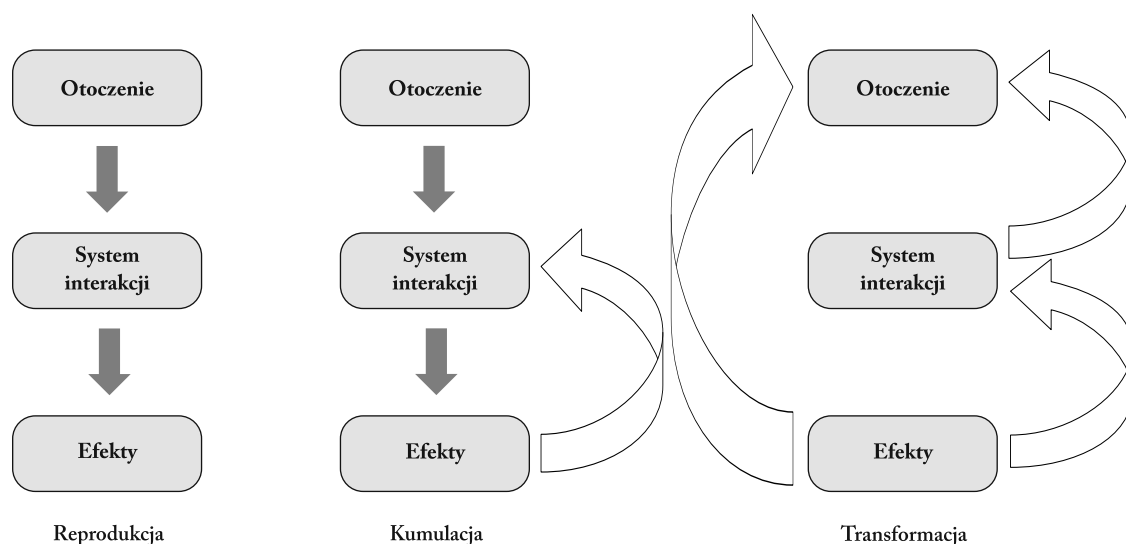
Teza 2. Używanie pojęcia podmiotowości może utrudniać analizę rzeczywistości społecznej ze względu na jego wieloznaczność i tendencję do zniekształcenia obrazu tejże rzeczywistości.

Używanie takich pojęć, jak „aktor” i „wpływ” lepiej uwrażliwia na takie zagadnienia, jak otoczenie społeczne czy instytucje. Z tez 1. i 2. można wysnuć kolejną.

Teza 3. Kategoria podmiotowości jest zbędna w analizie rzeczywistości społecznej.

Będąc konsekwentnym i przyjmując tezę 3., warto zadać kolejne pytanie: jeśli podmiotowość jako kategoria jest zbędna z analitycznego punktu widzenia, do czego innego może być potrzebna? Wydaje się, że mogą przemawiać za nią dwa przeplatające się konteksty: metafizyczny i normatywny. Pierwszy oznaczałby, że podmiotowość stanowi fundament życia/ładu społecznego. A w pewnym sensie także uzasadnienie rzeczywistości społecznej. Tak rozumiana stanowiłaby kategorię rezydualną pozwalającą jakoś nazwać to, co niewyjaśniane. Byłaby ludzkim absolutem, na którym można oprzeć rzeczywistość społeczną.

Drugi kontekst wynika z tego, że podmiotowość jawi się jako jednoznacznie dobra. Jej atrakcyjność jako kategorii wynika z zawartego w tym



Ryc. 1. Typy procesów społecznych

Źródło: Boudon 1981, s. 98.

pojęciu wyeksponowania roli podmiotu w tworzeniu rzeczywistości społecznej. Zalet tych pozbawiony jest np. alternatywny wobec „podmiotu” termin „aktor”. Zwróćmy uwagę, że pewną trudność sprawi nam nazwanie podmiotowymi działań takich osób, jak Adolf Hitler, Osama Bin Laden czy Józef Stalin.

3. Jeśli nie podmiot, to... aktorzy?

Przyjrzyjmy się koncepcji podmiotowości poprzez analizę alternatywnych podejść do rzeczywistości społecznej. Pomocna tu będzie praca Mary Douglas i Stevena Neya (1998). Według nich nauki społeczne analizują osobę jako istotę w praktyce mało społeczną. Szukają alternatyw; podają przykład kultury Melanezji, gdzie osoba jest postrzegana jako węzeł, w którym spotykają się różne strumienie dawania i otrzymywania⁶. Przywiązywanie mniejszej wagi w dyskursie naukowym do wartości, atrybutów społecznych i emocji w kulturze zachodniej miało służyć zapewnieniu obiektywizmu i budowaniu płaszczyzny porozumienia i racjonalizacji stawianych tez. Zdaniem tych autorów nie ma potrzeby dalszego realizowania tej funkcji.

Douglas i Ney opisują kulturowe źródła podmiotowości. Jako przykład rezydualnego charakteru podmiotu przytaczają rozważania Marcela Maussa (1938), który oddzielił osobę rozumianą jako zestaw ról od świadomości (podział na tożsamość i świadomość). Warto podkreślić, że wiele nurtów w naukach społecznych doskonale radzi sobie bez uwzględnienia tego drugiego elementu. Niemal każde podmiotowe działanie można wytłumaczyć przez splot różnych czynników. Jeśli mimo to jawi się jako wyjątkowe, to przecież znamy w analizie danych zjawisko przypadków odstających, a we współczesnej literaturze popularnonaukowej – „czarnych łabędzi” (Taleb 2007). Dotyczy ono nie tylko ludzi, lecz także rzeczywistości jako takiej.

Cytowani autorzy zwracają w dalszej części wywodu uwagę na fakt, że jeśli nawet bylibyśmy w stanie przeanalizować ten element ludzkiej natury, to otwarte pozostaje pytanie, czy analizowalibyśmy rzeczywiście to, co zamierzaliśmy.

⁶ Podobną perspektywę przyjmuje się w ramach analizy sieci społeczno-gospodarczych.

Parafrazując Wittgensteina, Douglas i Neya, pytają: czy jeżeli lew mógłby mówić, to dalej byłby lwem? Innymi słowy, czy dogłębnie zrozumiana i przeanalizowana podmiotowość nadal jest podmiotowością – świadomym wyborem jednostki?

W dalszej części rozważań Douglas i Ney przedstawiają koncepcję mikrokosmosów – sensotwórczych analogii, które replikują się w serii koncentrycznych kręgów (podobnie do memów). W opisywanej pracy koncepcja ta wykorzystana jest przede wszystkim do analizy modelu osoby w naukach społecznych i konsekwencji tego modelu dla rozumienia takich zjawisk, jak konsumpcja i ubóstwo. Spróbujemy zaaplikować ten model do podmiotowości. Co oznaczałby instytucjonalny charakter pojęcia podmiotowości? Dla Douglas instytucje przejawiają się przede wszystkim w dwóch aspektach: kategoryzują i mają moc normatywną. Obie cechy podmiotowości zostały już w niniejszym tekście odnotowane.

Douglas w innej swojej książce (1986) zwróciła uwagę, że instytucje często uprawomocniają się poprzez analogię do natury. Czy w przypadku podmiotowości możemy mówić o podobnej tendencji? Wydaje się, że to możliwe. W przypadku otaczającej nas rzeczywistości fizycznej przeobrażenia, które obserwujemy, są w dużej mierze efektem intencjonalnych ludzkich działań („czynienia sobie Ziemi poddaną”) – sprawczości przejawiającej się w rzeczywistości gospodarczej, politycznej czy naukowej. Wpływ działających jednostek jest przeogromny. Do tego stopnia, że potrafimy wyobrazić sobie przetrwanie ludzkości w przyszłości, nawet jeśli Ziemia ulegnie zagładzie. Czy wpływ podmiotów na rzeczywistość społeczną jest podobny? Być może tak, jednak wydaje się, że w tym przypadku znacznie większą rolę ogrywają niezamierzone efekty ludzkich działań. Podsumowując, można przedstawić kolejną tezę.

Teza 4. Podmiotowość w odniesieniu do rzeczywistości społecznej wydaje się istnieć częściej, niż to faktycznie się dzieje, ze względu na jej podobieństwo do podmiotowości w stosunku do świata fizycznego⁷.

⁷ Teza ta jest zgodna z odnotowaną w psychologii tendencją do zbyt częstego wyjaśniania danego zachowania

Teza ta nie neguje stanowiska przedstawionego przez Górniaka, że „ostatnią instancją” w procesie wyjaśnienia są działające jednostki, ich motyw, cele i wybory. Chodzi raczej o położenie większego nacisku na rolę innych czynników niż projekty jednostek w kształtowaniu rzeczywistości społecznej.

Kolejną wartą odnotowania konstatacją, którą przedstawiają Douglas i Ney, jest wpływ narzędzi, jakich używamy w badaniu, na konstruowane teorie. Powołują się przy tym na koncepcję Gerda Gigerenzera (1992). Badacz ten pokazał m.in. wpływ zegara zarówno na teorie dotyczące wszechświata, jak i teologiczne koncepcje Boga jako zegarmistrza. Czyż nasze koncepcje rzeczywistości społecznej nie są podobnie determinowane przez to, że jedno z podstawowych źródeł naszych danych stanowią deklaracje jednostek odnośnie do realizowanych przez nie działań? Jeśli tak, a wydaje się, że jest to wysoce prawdopodobne, coraz powszechniejsze wykorzystywanie Big Data powinno wpłynąć na teorie rzeczywistości społecznej.

Teza 5. Popularność koncepcji podmiotowości wynika m.in. ze źródeł danych wykorzystywanych obecnie w analizie rzeczywistości społecznej.

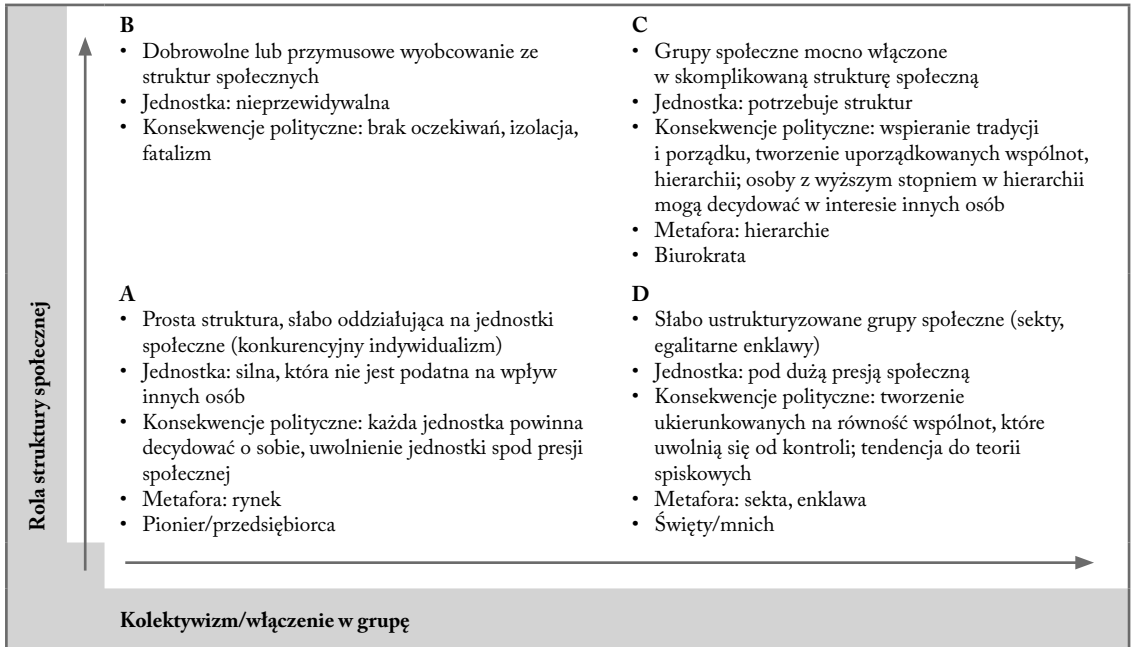
Douglas i Ney nie krytykują podmiotowej koncepcji człowieka jako fałszywej. Zwracają jedynie uwagę na fakt, że jest to jeden z wielu, ich zdaniem, uprawnionych sposobów postrzegania rzeczywistości i człowieka. Wyróżniają cztery podstawowe mikrokosmosy/uprzedzenia kulturowe/wizje człowieka i rzeczywistości społecznej. Wszystkie definiują poprzez negację pozostałych. Są one wobec siebie konkurencyjne – każde ich nazwanie jest oceniające. Dla wszystkich można znaleźć sytuacje, wobec których pozostają one adekwatne. Ponadto, są obecne w każdej kulturze. Różnica polega na odmiennym rozłożeniu akcentów.

Pora na ich przedstawienie. Definiowane są przez dwa wymiary: rolę struktury społecznej (duża/mała) i włączenie jednostki w relacje z innymi (tak/nie). Dodatkowym elementem różnicującym jest miejsce jednostki w rzeczywistości społecznej (centralne/peryferyjne). „Mikrokosmosy” przedstawiono na rycinach 2 i 3. Górna połowa (ćwiartki B i C) przedstawia społeczeństwo zdominowane przez sieć podziałów, zdefiniowanych pozycji, zasad ograniczających wolny wybór. Sieć jest osłabiana (kierunek w dół). Po lewej stronie wykresu (ryc. 2) jednostki funkcjonują niezależnie od siebie. Przyjmując kierunek w prawo – są coraz bardziej zintegrowane. Ćwiartki C i A w centralnej pozycji ustanawiają jednostkę. W ćwiartkach B i D jednostki zajmują pozycję peryferyjną. Większość ćwiartek może być symbolizowana przez odpowiednią figurę: biurokrata, pioniera/biznesmena, mnicha. Napięcie między trzema mikrokosmosami (C, A, D) stanowi, według autorów, podstawę demokracji i wyznacza ramy dyskursu (m.in. w obszarze polityk publicznych). Kultura wyizolowanych z definicji nie bierze udziału w debacie.

Poziom przedstawianych rozważań jest dość ogólny. Warto jednak podkreślić, że autorzy propozycji przywołują dla ilustracji swoich tez ilościowe badania zachowań w gospodarstwie domowym.

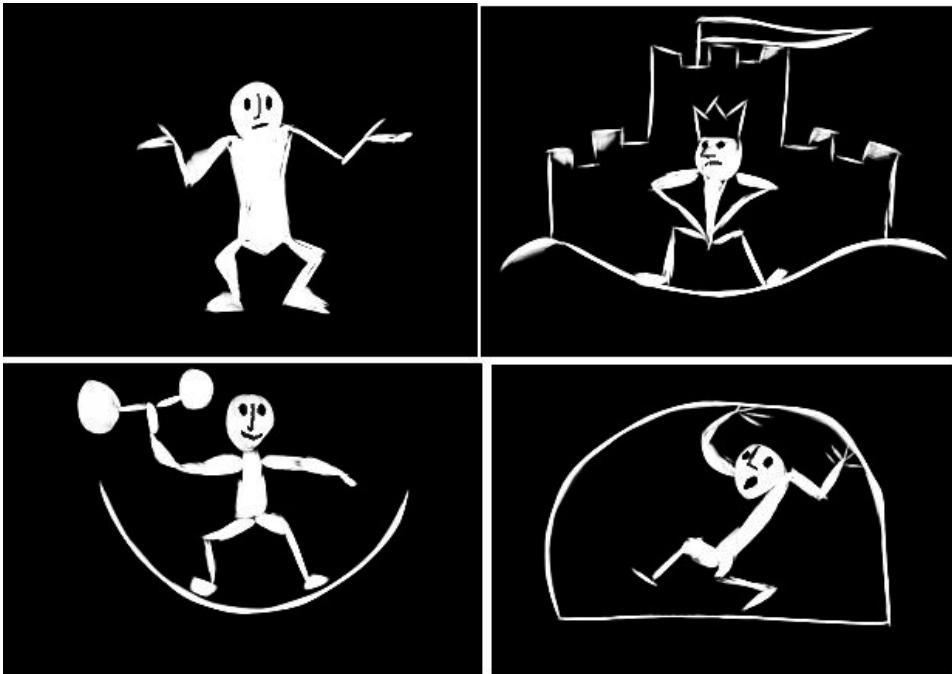
W tak zmapowanej przestrzeni podmiotowość lokuje się w siatce A. Można byłoby prawdopodobnie odnotować różnice w tym zakresie pomiędzy przywołanymi na początku propozycjami (np. propozycja Górniaka byłaby ulokowana bliżej lewego dolnego rogu, Hausnera i Mazura – bliżej centrum). Nie są one jednak bardzo istotne z punktu widzenia niniejszego wyводу. Należy jednocześnie podkreślić, że autorzy przywoływanych tekstów podkreślali selektywności opisywanych podejść i możliwości przyjęcia innych perspektyw.

osoby przez jej wewnętrzne cechy i decyzje (atrybucja wewnętrzna).



Ryc. 2. Cztery koncepcje człowieka i rzeczywistości społecznej

Źródło: opracowanie własne na podst.: Douglas, Ney 1998.



Ryc. 3. Cztery koncepcje człowieka – wersja uproszczona

Źródło: Douglas, Ney 1998.

Teza 6. Istnieją alternatywne wobec podmiotowości perspektywy opisywania jednostki i jej relacji z otoczeniem społecznym.

4. Czy grozi nam horror metafizyczny?

Jeśli przyjmując, że pojęcie podmiotowości spełnia przede wszystkim funkcje metafizyczno-normatywne, można przyjąć tezę 7.

Teza 7. „Podmiotowość” to mit.

Teza prowokacyjna w swej wieloznaczności. Dodajmy od razu, że chodzi o specyficzne, zaproponowane przez Leszka Kołakowskiego rozumienie mitu⁸. Filozof ten użył tego pojęcia, aby opisać „wszelkie konstrukcje, obecne w naszym życiu intelektualnym i afektywnym, te mianowicie, które pozwalają nam warunkowe i zmienne składniki doświadczenia wiązać teologicznie przez odwołanie się do realności bezwarunkowych” (Kołakowski 2005, s. 7). Określenie to dotyczy więc nie tylko mitów fabulacyjnych, lecz również konstrukcji pojęciowych, które często są w pełni poprawne logicznie. Kołakowski odnosi mit

do tych sytuacji, które wyprzedzają rzeczywistość empiryczną i czas empiryczny, ale które nadają im sens spójny i stwarzają pozaczasowy, wyjęty z realnego stawania paradygmat – taki, iż należy mu w realnym stawaniu dorównać. Zarówno fabulacje składające się na mitologie religijne, jak filozoficzne założenia, które w realnościach kultury widzą stopniowe spełnianie się pozahistorycznych esencji (natury człowieczeństwa, istoty myśli, istoty prawa, wartości transcendentálnych etc.) podpadają pod tę charakterystykę. W tych mitologiach

⁸ Opis proponowanej przez Kołakowskiego koncepcji mitu będzie nadmiernie obfitował w cytaty. Autor niniejszego tekstu traktuje fakt ten jako artykulację swojej podwójnie rozumianej słabości wobec referowanej pozycji. Po pierwsze, słabości komunikacyjnej. Praca Kołakowskiego z założenia jest pisana bardzo hermetycznym i syntetycznym językiem. Zaczyna się zdaniem: „Książeczka ta jest zwięzłym streszczeniem nieistniejącej rozprawy, która w rozwiniętej wersji najpewniej zostanie oszczędzona jej możliwym czytelnikom” (Kołakowski 2005, s. 7). Zamiast więc próbować nieporadnie referować pewne myśli, autor niniejszego tekstu postanowił szczerze je cytować. Po drugie, siła propozycji Kołakowskiego tkwi zarówno w ich treści, jak i formie.

doskonałość jest spełniona w bycie, który historię wyprzedza, mit zaś stawia przed oczy beczasowy ów model, któremu sprostać należy; świat empiryczny właśnie zastany jest zawsze miejscem »wygnania«, a świadomość ta ma każdemu z osobna narzucać zadanie do spełnienia i odpowiedzialność za nieosobiste wartości kodyfikowane w mieście (ibidem, s. 142).

Mity są niezbywalne, niezastąpione i jednocześnie nie potrafią nasycić.

Zawierają w sobie zawsze jakąś wersję mitu jaskini, jakąś odmianę historii o rajy utraconym, poczucie, niemożności harmonijnego przejścia od warunkowego do niewarunkowego bytu. Powtarza się w nich gorzkie »lama sabachtani?«, a zapowiedź wyjścia z jaskini jest niejasna i niepewna (ibidem, s. 158).

Mit, zdaniem Kołakowskiego, odpowiada na trzy podstawowe powiązane ze sobą ludzkie potrzeby: sensu rzeczywistości, utrwalenia wartości ludzkich w obliczu śmierci oraz widoku świata jako ciągłego. Wszystkie oznaczają próbę wyjścia poza przypadkowość danej sytuacji, ustanowienia jakiegoś porządku, który w sytuacji tej się przejawia. Z punktu widzenia niniejszego wywodu najważniejsza wydaje się trzecia potrzeba. Jak pisze filozof „Mutacyjną przemianę pragniemy pojąć tedy jako akt wyboru, który ustanawia ciągłość. Transcendencja zdolna do wyboru zaspokaja potrzebę widoku świata jako ciągłego” (ibidem, s. 17).

Jedynym możliwym fundamentem rzeczywistości (o ile jakiś jest możliwy) jest własne postrzeganie. Według Kołakowskiego podział na przedmiot i podmiot jest iluzją wynikającą z potrzeby poszukiwania absolutu jednocześnie w ramach własnego aktu percepcji, jak i poprzez przekroczenie go. Wydaje się, że dotykamy tutaj istoty podmiotowości:

Tak tedy w byciu naszym między rzeczami i ludźmi dwojako objawia się potrzeba wykroczenia ku absolutowi... intuicja warunkowości doświadczenia rozbudza intuicje granicy, której niemożliwe przekroczenie wyprowadziłoby nas ku niewarunkowej realności; intuicja Drugiego otwiera przejścia – niedostępne racjonalizacji – ku absolutowi wolności cudzej, obecnemu w empirycznym pod-

miocie ludzkim, lecz różnemu od niego (ibidem, s. 87).

Autor zwraca uwagę, że mit nie potrzebuje racji. Jej poszukiwanie byłoby przekształceniem go w doktrynę. Oddajmy ponownie głos Kołakowskiemu:

Odniesienie nasze do mitu nie jest bowiem poszukiwaniem informacji, ale samoumiejszczeniem w stosunku do obszaru, który doświadczany jest tak, iż jest warunkiem (nie logicznym, lecz egzystencjalnym) naszego przywierania do świata i do wspólnoty ludzkiej jako pola rośnięcia i więdnienia wartości (ibidem, s. 89).

Przyjęcie mitotwórczych cech podmiotowości nie oznacza więc funkcjonalnego wytłumaczenia tego pojęcia poprzez odniesienie go do jakichś egzystencjalnych potrzeb. Jest raczej wskazaniem potrzeby obecności tego pojęcia nie jako narzędzia analitycznego, lecz normatywnego punktu odniesienia.

Teza 8. Podmiotowość jest niezbędna w rozważaniach jako normatywny punkt odniesienia.

Kołakowski zwraca uwagę, że uznanie odpowiedzialności człowieka za otaczający go świat rzeczy wydaje się jednym z podstawowych nurtów XX w. Przyjmując za Emilem Durkheimem, że mity są elementem integrującym uczestników, ideę, by podmiotowości nadać status punktu odniesienia dla Koła Krakowskiego, można uznać za ze wszech miar słuszną.

Proponuję jednocześnie odrzucić wszelkie intuicje nadające podmiotowi i podmiotowości status quasi-absolutu (w sensie ontologiczno-metafizycznym). Tak jak, jako wspólnota naukowa, zrezygnowaliśmy z przyznawania takiego statusu w naszych rozważaniach o Bogu. To jednak tylko propozycja. Jak pisze Kołakowski, świadomość mityczna jest nieodzowna. Warunkiem przetrwania kultury jest zapewnienie trwałego napięcia pomiędzy nią a świadomością instrumentalną – „Musimy dwóm Panom służyć” (ibidem, s. 199).

Podsumujemy ujęcie podmiotowości jako mitu ostatnim cytatem z Kołakowskiego:

Pytając czy mit służy wyjaśnieniu świata, czy raczej obronie przed niszczycielskim wpływem in-

teligencji na sprawności życiowe, czy jest klasyfikacją bytów, czy raczej funkcją źródłowych afektów strachu, niepewności i rozpacz, wtłaczamy w doświadczenie mityczne obce mu dystynkcje. Zapewne są one nieodzowne, jeśli analityczna praca nad mitologiczną produkcją kultury ma w ogóle istnieć, są jednak mylące, jeśli nie towarzyszy im stała pamięć o tym, że prawdziwe uczestnictwo w micie jest pełnym aktem osobowego przyjęcia mitycznej rzeczywistości (ibidem, s. 197).

5. Podsumowanie

Powtórzmy przedstawione tezy:

1. Kategoria podmiotowości daje się łatwo zastąpić innymi pojęciami w analizie rzeczywistości społecznej.

2. Używanie pojęcia podmiotowości może utrudniać analizę rzeczywistości społecznej ze względu na swoją wieloznaczność i tendencję do zniekształcenia obrazu tejże rzeczywistości.

3. Kategoria podmiotowości jest zbędna w analizie rzeczywistości społecznej.

4. Podmiotowość w odniesieniu do rzeczywistości społecznej wydaje się istnieć częściej, niż to faktycznie się dzieje, ze względu na jej podobieństwo do podmiotowości w stosunku do świata fizycznego.

5. Popularność koncepcji podmiotowości wynika m.in. ze źródeł danych wykorzystywanych obecnie w analizie rzeczywistości społecznej.

6. Istnieją alternatywne wobec podmiotowości perspektywy opisywania jednostki i jej relacji z otoczeniem społecznym.

7. Podmiotowość to mit.

8. Podmiotowość jest niezbędna w rozważaniach jako normatywny punkt odniesienia.

Póki w dyskusjach i analizach stosować się będzie określenie „podmiotowość”, wpadać będziemy w pułapkę uwikłanej etycznie wieloznaczności. Dlatego niezbędne jest korzystanie z terminów bardziej precyzyjnych. W artykule przedstawiono możliwość stosowania pojęcia „wpływ” i ujmowania podmiotowości jako zdolności jednostki do wywierania wpływu (na siebie i na innych).

Jakie propozycje wynikają z zaprezentowanych tez? Po pierwsze, zachowanie kategorii

podmiotowości w jej wymiarze normatywnym, przy jednoczesnej rezygnacji z niej w analizie rzeczywistości społecznej. Po drugie, położenie większego nacisku na inne niż „podmiotowe” koncepcje jednostki. Po trzecie, położenie większego nacisku na to, co się dzieje pomiędzy jednostkami i instytucjami w próbach wytłumaczenia ładu społecznego. Innym słowy – na współzależność pomiędzy wymienionymi elementami. Jednocześnie cenna mogłaby się okazać próba zestawienia rozważań uczestników Koła Krakowskiego z ich praktykami naukowo-badawczymi. Nie po to, aby lepiej je realizować, lecz by lepiej je zrozumieć.

Literatura

- Arendt H. (1998) *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie* (przekł. A. Łagocka, W. Madej). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Bachrach P., Baratz M.S. (1962). „Two faces of power”. *The American Political Science Review*, t. 56, nr 4, s. 947–952.
- Blau P. (1978). *Zróżnicowanie władzy*, w: *Elementy mikrosocjologii: (wybór tekstów)*, oprac. J. Szmatka. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, Instytut Socjologii.
- Boudon R. (1981). *The Logic of Social Action*. London: Routledge.
- Boudon R. (2008). *Efekt odwrócenia* (przekł. A. Karpowicz). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Boudon R., Francois B. (2003). *Critical Dictionary of Sociology*. London: Routledge.
- Crozier M., Friedberg E. (1982). *Człowiek i system: ograniczenia działania zespołowego* (przekł. K. Boles-ta-Kukułka). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Doliński D. (2002). „Wpływ społeczny”, w: K. Frieske, H. Kubiak, G. Lissowski, J. Mucha, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Encyklopedia Socjologii* (suplement). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Douglas M. (1986). *How Institutions Think*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Douglas M., Ney S. (1998). *Missing Persons. A Critique of Personhood in the Social Sciences*. Berkeley: Russel Sage Foundation.
- Etzioni A. (1961). *A Comparative Analysis of Complex Organizations*. Glencoe: Free Press.
- Gigerenzer G. (1992). „Discovery in cognitive psychology: New tools inspire new theories”. *Science in Context*, s. 329–350.
- Knight J. (1992). *Institutions and Social Conflict*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kołąkowski L. (1999). *Jeśli Boga nie ma... Horror metaphysicus*. Warszawa: Zysk i S-ka.
- Kołąkowski L. (2005). *Obecność mitu*. Prószyński i S-ka.
- Kubiak H. (2002). „Władza”, w: K. Frieske, H. Kubiak, G. Lissowski, J. Mucha, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Encyklopedia socjologii* (t. 4). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Lorenzi M. (2006). „Power. A radical view by Steven Lukes”. *Crossroads*, t. 6, nr 2, s. 87–95.
- Lukes S. (2006). „Władza w ujęciu radykalnym”, w: A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski (red.), *Współczesne teorie socjologiczne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Mauss M. (1938). „Une Catégorie de l'esprit humain: La Notion de personne, celle de „moi””. Opublikowane ponownie w: *Sociologie et Anthropologie*, 1950, s. 331–362.
- Mazur S. (2013). „Wpływ procesów „różnicowania” i „upodobniania” na wzorce podmiotowości społecznej”, wystąpienie na konferencji Koła Krakowskiego, 11.03.2013.
- Moe T. (2006). „Power and political institutions”, w: I. Shapiro, S. Skowronek, D. Galvin (red.), *Rethinking Political Institutions. The Art of the State*. New York–London: New York University Press.
- Offe C. (2006). „Political institutions and social power. Conceptual explorations”, w: I. Shapiro, S. Skowronek, D. Galvin (red.), *Rethinking Political Institutions. The Art of the State*. New York, London: New York University Press.
- Ossowski S. (1968). „Władza polityczna i władza ekonomiczna”, w: *Dziela* (t. 5). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Taleb N.N. (2007). *The Black Swan: The Impact of the Highly Improbable*. Londyn: Penguin.
- Weber M. (2002). *Gospodarka i Społeczeństwo. Zarys Socjologii Rozumiejącej* (przekł. D. Lachowska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

If there is no subject: On influence, actors, horror, and other worries of the so-called Krakow Circle

The aim of the paper is to critically review previous considerations concerning subjectivity. The author argues that subjectivity is both unnecessary and biased as an analytical category applied in order to understand the social reality. At the same time, however, the concept is indispensable as a normative reference.

Keywords: subjectivity, actor, influence, myth.

Marek Ćwiklicki

Organizacja jako podmiot

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie wyników analiz podejść metodologicznych, w których traktuje się organizację jak podmiot. Autor, podkreślając ograniczenia takiego zabiegu, prezentuje odpowiednie przykłady pozwalające na przyjęcie tezy postawionej w tytule. Tekst kończy krytyczna ocena i zestawienie uzasadnionych sytuacji traktowania organizacji jak podmiotu.

Słowa kluczowe: organizacja, podmiotowość, metafora, teoria organizacji.

1. Wstęp

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie wyników analiz podejść metodologicznych, w których traktuje się organizację jak podmiot. Ta antropomorfizacja budzi poważne wątpliwości, jednakże zdaniem autora może być przydatna w wyjaśnianiu niektórych problemów badawczych. Tło prezentowanych rozważań stanowi klasyczna wykładnia organizacji rozpatrywana w znaczeniu rzeczowym jako obiekt złożony z powiązanych części. W badaniach w naukach o zarządzaniu organizacja najczęściej postrzegana jest w kategorii przedmiotu traktowanego jako całość. W istocie ta całość nie jest jednorodna ze względu na różne ujęcia elementów składowych. Ujęcia typu: behawioralna teoria firmy, teoria agencji itd. próbują wyjaśnić, w jaki sposób organizacja jest całością, a raczej sumą składową jednostek (pracowników i zarządzających). W konsekwencji prowadzi to do uogólnień, które w badaniach przyjmowane są jako obowiązujące, aczkolwiek w interpretacji na poziomie szczegółowym (jednostek) – niepełne. Mimo to organizację ujmuje się jako całość, ale też i jako podmiot. Poniższy tekst wyjaśnia dlaczego.

2. Definicja organizacji

Słowo „organizacja” pochodzi od średnio-wiecznego terminu łacińskiego *organisatio* oznaczającego „system”. Z kolei *organisatio* wiąże się z greckim *organon* (*ὄργανον*) – odpowiednikiem instrumentu, narzędzia, przyrządu, organu (Kopaliński 1990). Na podstawie rodowodu pojęcia „organizacja” można sformułować wniosek o jego obiektowym/rzeczowym charakterze.

W naukach o zarządzaniu **organizacja** jest definiowana m.in. w znaczeniu przedmiotowym (rzeczowym)¹. To „pewien rodzaj całości ze względu na stosunek do niej jej własnych elementów, mianowicie taka całość, której wszystkie składniki przyczyniają się do powodzenia całości” (Pszczółowski 1978, s. 150). Na podstawie powyższej definicji charakteryzuje ją przede wszystkim obecność jednostek o zbieżnych celach, ale między którymi występują zależności.

Zwyczajowo przyjmuje się, że synonimem organizacji jest **instytucja**. Jednakże określeniu temu towarzyszy kontekst pewnych norm (prawnych, obyczajowych), który reguluje funkcjonowanie organizacji. Z tego względu można też przyjąć, że instytucją jest organizacja oparta na normach i ma ona charakter bardziej formalny (normy te są spisane, skodyfikowane, znane i akceptowane przez członków organizacji/instytucji). W odróżnieniu od organizacji trwałych

Marek Ćwiklicki – Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie, Katedra Metod Organizacji i Zarządzania.

¹ Inne ujęcia to: czynnościowe i atrybutowe.

(instytucji) wyodrębnia się także organizacje do-
raźne (ibidem, s. 153).

Przedmiotem analiz w naukach o zarządza-
niu, a dokładniej w ramach teorii organizacji, jest:

- a) wewnątrz organizacji – struktury, relacje mię-
dzy jednostkami, sposób koordynacji (w tym
przywództwo itd.);
- b) organizacja jako całość, niezależny **podmiot**,
wyróżniający się na tle innych jednostek wy-
stępujących w otoczeniu (np. konkurentów).

Innymi odniesieniami są terminy: zespół,
kadra zarządzająca itp. Użycie tych ogólnych
kwantyfikatorów powoduje, że dokonuje się
simplifikacji elementów składowych, jak rów-
nież dopasowania według funkcji (np. dyrekcja
– mózg organizacji, produkcja – ręce, logistyka
– nogi, system informacyjny – krwioobieg lub
układ nerwowy itp.). W sposób graficzny przed-
stawia to rycina 1.

Niektórzy autorzy po analizie pojęciowej ter-
minu „organizacja” stwierdzają, że współcześnie
odpowiednie znaczenie wyraża m.in. następują-
ca definicja: „organizacja to dynamiczny w swym
działaniu, otwarty na otoczenie, **zachowują-
cy się rozmyślnie system społeczno-technicz-
ny** [podkreślenie własne], czyli zorientowany ce-

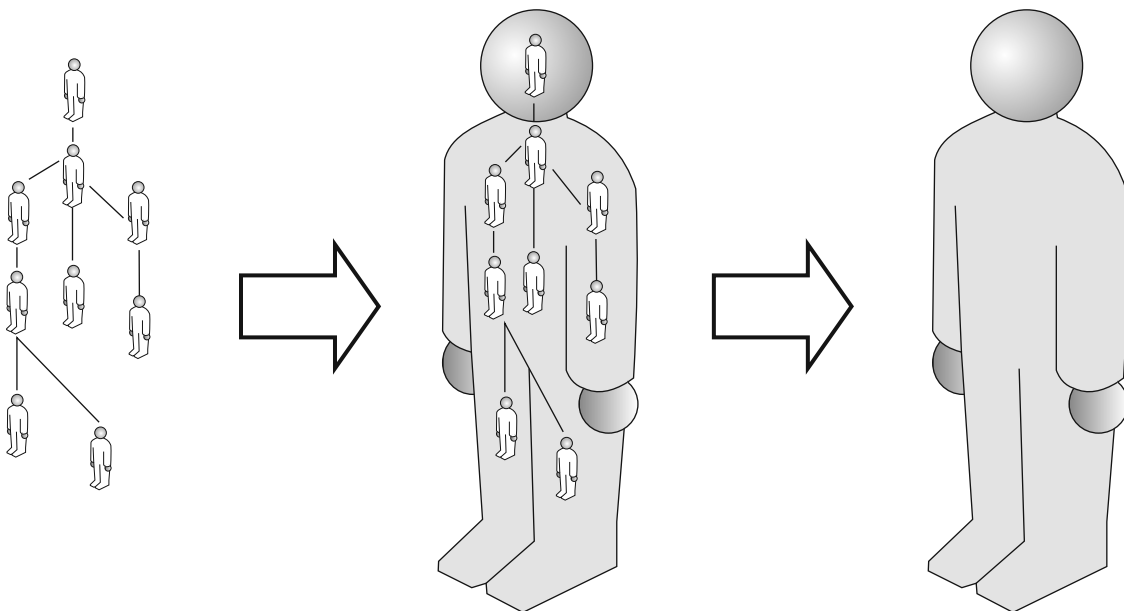
lowo, mający określoną strukturę organizacyjną
(czyli sformalizowany sposób uporządkowania)
oraz spójny człon kierowniczy” (Adamik 2013,
s. 33).

3. Podmiotowość organizacji

„Podmiotowość” oznacza bycie podmiotem
w sensie filozoficznym lub prawnym. Z punktu
widzenia tego ostatniego jest to możliwość bycia
stroną w stosunkach cywilnoprawnych. Zwykle
rozumiane jest to w kontekście osób prawnych,
czyli spółek kapitałowych, spółdzielni, fundacji,
stowarzyszeń itd. Wyodrębnienie prawne kon-
stytuuje podmiotowość ze względu na wspo-
mniane pozostawanie stroną. Przykładowo, jeśli
rozpatrzymy definicję przedsiębiorstwa, to oka-
że się, że jest to wyodrębniona, samodzielna jed-
nostka (podmiot) prowadząca działalność go-
spodarczą (Engelhardt 2009, s. 9–10).

W klasycznym ujęciu podmiotem działania
może być tylko pojedynczy człowiek, a nie np.
zespół ludzki (Pszczółowski 1978, s. 163).

Podmiotowość organizacji oznacza posiada-
nie własnej tożsamości, czegoś, co odróżnia ją



Ryc. 1. Symplifikacja organizacji jako podmiotu

Źródło: opracowanie własne.

od innych, umożliwia samodzielne działanie. Podobne rozumowanie prowadzi do wyodrębnienia innych kategorii pojęciowych, jak np. organizacyjna świadomość (ang. *organizational consciousness*). Rozumie się przez nią w szerokim ujęciu „psychiczną czujność organizacji” lub „samoświadomość organizacji w znaczeniu tożsamości, przyczyn istnienia i relacji z innymi” (Pees, Shoop, Ziegenfuss 2009, s. 506).

Tożsamość jest wyrażana m.in. przez współdzielone wartości, sposób organizacji pracy itp. Identyfikacja tożsamości, a przez to wyróżnianie się spośród innych podmiotów w otoczeniu, staje się podstawą działań o charakterze marketingowym, np. typu *corporate identity*.

W literaturze przedmiotu można odnaleźć przykłady traktowania organizacji jako podmiotu. Najczęściej ujmowane jest to w formie metafor, tak jak czyni to np. Gareth Morgan (1997). O podmiotowości organizacji świadczyć może także klasyczna już praca Richarda Cyerta i Jamesa G. Marcha (1963) poświęcona behawioralnej teorii firmy.

W istocie te przykłady stanowią próbę zrozumienia funkcjonowania organizacji z uwzględnieniem jej wnętrza, czyli pracowników. Przyjmowanie jej interpretacji jako podmiotu nie dominuje w klasycznej literaturze.

4. Przykłady przejawów podmiotowości organizacji

W wyniku analizy piśmiennictwa z zakresu zarządzania można wskazać na kilka przykładów ujęcia organizacji, w których pojawia się jej podmiotowość. Świadczy to także o interpretacji jej w kontekście całości. Do zidentyfikowanych przez autora niniejszego artykułu przejawów podmiotowości organizacji można zaliczyć następujące koncepcje:

- a) organizacja ucząca się/inteligentna;
- b) kapitał organizacyjny;
- c) wiedza organizacyjna;
- d) zdrowie organizacji;
- e) ekologia organizacyjna;
- f) organizacja jako organizm.

Enumerację przejawów występowania cech podmiotowości organizacji rozpoczyna organizacja ucząca się i inteligentna. W tym podej-

ściu przyjmuje się, że organizacja może się uczyć, chociaż termin „uczenie się” jest zwykle kojarzony z procesem poznawczym odnoszonym do osobników. Na przykład Bogusz Mikuła (2006, s. 41) twierdzi, że „organizacje podobnie jak organizmy żywe mogą się uczyć, a uczenie się jest podstawową wartością”.

Przypisuje się jej także inteligencję, co znajduje wyraz w określeniu „organizacja inteligentna” synonimicznym względem „organizacji uczącej się”. Cytowany autor wyjaśnia: „organizacja inteligentna jest swoistego rodzaju nieskończonym, samoaktualizującym się idealnym prototypem, który ze względu na ostateczną formę jest trudno określić, gdyż w wyniku ciągłego procesu uczenia się i zmian, także przemianom ulega jej wielkość i forma organizacyjna” (ibidem, s. 62–64). Powyższa definicja ma charakter procesowy – nie zawiera ujęcia organizacji wprost w znaczeniu podmiotowym. Taki ślad odnaleźć można u Ireny Hejduk, która traktuje organizację inteligentną jako „prototyp organizacji bliskiej idealnej, posiadający szczególnie wyróżniające go cechy spośród innych w otoczeniu, który charakteryzuje: systematyczne rozwiązywanie problemów, eksperymentowanie, uczenie się na podstawie zdobytych wcześniej doświadczeń, uczenie się od innych, przekazywanie wiedzy przez organizację szybko i efektywnie” (Hejduk 2003, s. 52–53; za: Kozuch 2011, s. 254–255).

Z przedstawionych powyżej ujęć wynika, że przymiotniki „uczący się” i „inteligentny” można odnieść do organizacji i traktować ją, z jednej strony, jak przedmiot badań, w którym odbywają się procesy uczenia się, a z drugiej – próbować odnieść do wyjaśnienia tychże procesów charakterystyk przynależnych ludziom. Wynika to z samej definicji uczenia się jako „procesu zamierzonego nabywania przez uczący się podmiot wiedzy (wiadomości, umiejętności i nawyków) oraz sprawności, dokonujący się w toku bezpośredniego i pośredniego poznania rzeczywistości” (Kupisiewicz 2005, s. 20). W przypadku uczenia się odniesionego do organizacji należy dodać, że może ono przebiegać zarówno na poziomie pracownika, zespołu, jak i właśnie organizacji (Mikuła 2001, s. 23).

Traktowanie organizacji jako całości odzwierciedla także inne określenie pokrewne organizacji uczącej się, tj. „kapitał organizacyjny”.

Oznacza on „wartość zasobów informacji i wiedzy, które nie znikają z organizacji wraz z odejściem pracowników” (Kisielnicki 2008, s. 33). Według innej definicji kapitał stanowią „inwestycje organizacji w systemy, narzędzia oraz filozofia, która przyspiesza przepływy wiedzy w organizacji, jak i na zewnątrz – do dostawców i kanałów dystrybucji. Jest to usystematyzowana, skompresowana i zakodowana **umiejętność organizacji** [podkreślenie własne], jak również systemy dzielenia się tą umiejętnością” (Kozuch 2011, s. 60).

W uzupełnieniu wyżej przedstawionego opisu kapitału organizacyjnego należy dodać jeszcze jedną definicję dotyczącą tzw. kapitału strukturalnego. Jest to „ta wiedza, która została zdobyta, wszczepiona w strukturę firmy, w jej procesy i kulturę” (ibidem).

Zatem kapitał organizacyjny przynależy do organizacji i jest niejako oderwany od ludzi ją tworzących, których także nazywa się powiernikami wiedzy. Przy takiej interpretacji otrzymujemy zatem zależność między uczeniem się organizacji i wzbogacaniem jej kapitału. To założenie pozwala na podejmowanie prób wyjaśnienia, w jaki sposób organizacja jako całość – w domyśle: funkcjonująca autonomicznie – prowadzi do wzrostu wartości swoich zasobów.

Dodatkowo należy podkreślić kwestię wiedzy organizacyjnej, a zatem znowu czegoś, co jest przypisane do organizacji. Trafnie ujęli to Wiesław Grudzewski i Irena Hejduk (2004, s. 51) w następującym brzmieniu: „wiedza (pamięć) organizacyjna to metafora opisująca informację i wiedzę przetwarzaną przez organizację i określającą procesy, przy pomocy których jej członkowie mogą uzyskiwać, utrzymywać, przetwarzać i przechowywać wiedzę”. Uwagę zwraca w tej definicji wyraźne wyeksponowanie metaforycznej interpretacji, która – co już zasygnalizowano we wstępie niniejszego artykułu – daje podstawy do przyjęcia danej perspektywy badawczej.

W uzupełnieniu tych rozważań można dodać jeszcze jedną kategorię pojęciową, jaką jest „zdrowie organizacji” (Dyrbuś-Graca, Bratnicki 2009).

Wymienione interpretacje wybranych koncepcji zarządzania dotyczyły traktowania organizacji jako całości, podmiotu, który odznacza

się cechami zwykle utożsamianymi z ludźmi. Odmienne założenia badawcze cechuje przyjęcie innej popularnej metafory, w której organizację rozpatruje się w kategoriach organizmu.

4.1. Organizacja jako organizm

W tym podejściu przyjmuje się, że organizacje są głównymi jednostkami analizy. Obszernie wyjaśnia to Morgan (1997, s. 41): „Teoria organizacji stała się rodzajem biologii, a zróżnicowania i relacje zachodzące między cząsteczkami, komórkami, złożonymi organizmami, gatunkami oraz ekologią przyrównuje się do zróżnicowań i relacji między jednostkami ludzkimi, grupami, organizacjami, populacjami (gatunkami) organizacji oraz ich społeczną ekologią”. Autor ten dodaje, że organizacje to systemy otwarte, ponieważ „tak jak organizmy, są **otwarte** na swoje otoczenie i jeśli mają przetrwać, to muszą się znajdować w odpowiedniej relacji z tym otoczeniem” (ibidem, s. 47).

Przy prezentacji teorii sytuacyjnej Morgan używa także określenia „gatunek organizacji”, który traktuje jako pewien typ reprezentowany przez odmienne struktury organizacyjne (ibidem, s. 52). Jednakże, jak sam zauważa, ograniczeniem tej metafory jest właśnie przyjęcie założenia jedności funkcjonalnej.

Ujęcie organizacji jako organizmu sprawia, że możliwe staje się określenie cyklu jej życia. Jednym z przykładów jego podziału na fazy jest następująca propozycja autorstwa Barbary Kozuch (2011, s. 87):

- a) narodziny organizacji – jej powstanie;
- b) młodość – utożsamiana z ekspansją;
- c) wiek średni – stopniowy rozwój;
- d) dojrzałość – charakteryzująca się wysoką stabilnością.

4.2. Ekologia organizacyjna²

Przyjęcie metafory organizacji jako organizmu stały się podstawą rozwoju nurtu badawczego określanego mianem ekologii organizacyjnej. Jej podstawy sformułowali w latach siedemdziesiątych XX w. Michael T. Hannan i John

² Poniższy opis pochodzi z: Ćwiklicki 2011, s. 38–40.

H. Freeman (1977), którzy w artykule przedstawili ramy metodologiczne nowego programu badawczego w teorii organizacji. Punktem wyjścia była analogia do ekologii populacji biologicznej, w której z punktu widzenia darwinizmu głównym elementem jest selekcja (Boone, Witteloostuijn 1995, s. 265). Stawia się w niej za przedmiot badań populację, uważając, że bardziej niż indywidualne zachowania ważniejsze są interakcje między organizacjami. Populacje funkcjonują w niszach rynkowych, które można utożsamiać z branżami. Rozwój populacji zależy od jej gęstości (ang. *density*), przez którą rozumie się „liczbę organizacji funkcjonujących w ramach niszy w określonych stadiach jej rozwoju” (Łobos 2002, s. 27). Drugim elementem warunkującym to zjawisko jest dostępność do zasobów.

W ekologii organizacyjnej poszukuje się odpowiedzi na pytanie, dlaczego istnieje tak wiele form organizacyjnych. Badania są skoncentrowane na trzech poziomach analizy. Pierwszy dotyczy demografii organizacji (tempa zmian [narodzin i śmierci]), drugi koncentruje się na ekologii populacji organizacji, a w ostatnim bada się wpływ związków między populacjami na stałość całego ich zbioru. Christophe Boone i Arjen van Witteloostuijn (1995, s. 266) zauważają, że większość badań dotyczy głównie pierwszego poziomu analizy.

Do wyjaśnienia rozwoju populacji stosuje się modele zaczerpnięte z nauk biologicznych. Jednym z nich jest model Lotki-Volterry, który pierwotnie był używany do wyjaśnienia układów dynamicznych występujących w ekosystemach lub też symulacji zachowania populacji ofiar i drapieżników.

Ekologia organizacyjna stanowi przykład łączenia darwinizmu i selekcji biologicznej. Stała się inspiracją do badań wyjaśniających zmiany w populacji organizacji występujących w niszy, czyli branży.

5. Uzasadnione sytuacje traktowania organizacji jako podmiotu

Na podstawie powyższych przykładów można sformułować wniosek, że traktowanie organizacji jako podmiotu ma miejsce w sytuacjach, które można opisać następująco:

1. Metaforyczne wyjaśnienie istoty organizacji, ułatwiające zrozumienie jej „zachowania” (funkcjonowania), działań, motywów i skutków (np. organizacja inteligentna, organizacja jako organizm).
2. Zapotrzebowanie na nowe ogólne kategorie pojęciowe odniesione do organizacji (np. wiedza organizacyjna, kapitał organizacyjny), które nadają jej cechy podmiotu.
3. Analiza zbioru organizacji jako populacji w kontekście wyodrębnienia z danego otoczenia lub rynku (a zatem na pewnym poziomie ogólności):
 - a) populacja jednorodna, np. organizacje z dwóch różnych branż;
 - b) populacja niejednorodna, np. badania ukazujące zróżnicowanie organizacji – przedsiębiorstwa mikro, małe, średnie, duże.
4. Jednolity przekaz marketingowy podkreślający tożsamość, jednolitość organizacji.

5. Zakończenie

Traktowanie organizacji jako podmiotu, z jednej strony, ogranicza i eliminuje inne jej teorie, z drugiej – stanowi często stosowany zabieg umożliwiający formułowanie uogólnień. Najpoważniejszy zarzut czyniony takiemu podejściu to konkluzja, że w istocie organizacja składa się z ludzi i to oni tworzą jej trzon oraz nadają jej wymiar decyzyjny, tożsamościowy. Czyli w takim wymiarze jak to jest np. interpretowane przez Nową Ekonomię Instytucjonalną (Furubotn, Richter 2005) lub teorię organizacji (Hatch 2002). Zwłaszcza na gruncie tej ostatniej przyjmuje się, że cechą nieodłączną organizacji są ludzie mający świadomość i umiejętność abstrakcyjnego myślenia, którzy powodują jej zdolność do rozmyślnego zachowania się (Kozuch 2011, s. 88). Oznacza to, że z punktu widzenia ontologii taka symplifikacja nie jest w pełni poprawna, ale w niektórych sytuacjach dopuszczalna.

W zakończeniu warto wspomnieć o komentarzu Leszka J. Krzyżanowskiego (1999, s. 28–29), który omawiając model organizacji w ujęciu Harolda J. Leavitta jako układu (systemu) złożonego z podsystemów: ludzi, zadań, technologii i struktury, zwraca uwagę na często występujący kardynalny błąd logiczny. Zdaniem tegoż auto-

ra wynika on z hipostazy. Krzyżanowski apeluje o „wyraźne rozgraniczenie tego, co istnieje **realnie**, od tego, co jest **abstraktem** – kontraktem myślowym” (ibidem, s. 29). Na tym tle traktowanie organizacji jako podmiotu zasadza się na podobnym zabiegu myślowym. W kontraście do krytycznego głosu Krzyżanowskiego przedstawiają się rozważania w ujęciu postmodernistycznym. Jak zauważa Monika Kostera (2003, s. 68), mniej istotna jest prawdziwość definicji organizacji, a bardziej – przyjęcie takiego jej brzmienia, które będzie pasować do założeń badawczych i umożliwi obserwację aspektów organizacji będących przedmiotem badań.

Zdaniem autora niniejszego artykułu przyjęcie podmiotowości organizacji jest zabiegiem upraszczającym, sprowadzającym ją do patrzenia na nią jako na jedną spójną całość. Bez wątplenia takie ujęcie ułatwia analizę populacji organizacji różnego rodzaju (firm, urzędów itp.), jednak – jak każde uproszczenie – nie uwzględnia złożoności procesów odbywających się w jej ramach. Jako przykład praktycznego problemu z tym związanego można podać koordynację działań poszczególnych pracowników przyczyniających się do synergii, a zatem do wyniku będącego rezultatem cząstkowych efektów działania jednostek.

Literatura

Adamik A. (2013). „Organizacja w teoriach – ewolucja w sposobach postrzegania organizacji”, w: A. Adamik (red.), *Nauka o organizacji. Ujęcie dynamiczne*. Warszawa: Wolters Kluwer SA.

Boone Ch., van Witteloostuijn A. (1995). „Industrial organization and organizational ecology: The potentials for cross-fertilization”, *Organization Studies*, t. 16, nr 2.

Cyert R., March J.G. (1963). *A Behavioral Theory of the Firm*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Ćwiklicki M. (2011). *Ewolucja metod organizatorskich*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie.

Dyrbuś-Graca K., Bratnicki M. (2009). „Operacjonalizacja zdrowia organizacji i jego związek z efektywnością”, http://www.ptzp.org.pl/files/konferencje/kzz/artyk_pdf_2009/026_Dyrbus-Graca_Bratnicki.pdf [dostęp: 28.06.2014].

Engelhardt J. (2009). *Typologia przedsiębiorstw*. Warszawa: CeDeWu.pl.

Furubotn E.G., Richter R. (2005). *Insitutions & Economic Theory. The Contribution & Economic Theory* (wyd. 2). Michigan: University of Michigan Press.

Grudzewski W.M., Hejduk I.K. (2004). *Zarządzanie wiedzą w przedsiębiorstwach*. Warszawa: Difin.

Hannan M.T., Freeman J.H. (1977). „The population ecology of organizations”, *American Journal of Sociology*, t. 82, nr 5.

Hatch M.J. (2002). *Teoria organizacji* (przekł. P. Łuków). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hejduk I. (2003). „W drodze do przyszłości”, w: I. Hejduk (red.), *Przedsiębiorstwo przyszłości. Nowe paradygmaty zarządzania europejskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Organizacji i Zarządzania w Przemysle „ORGMASZ”.

Kisielnicki J. (2008). *MIS – systemy informatyczne zarządzania*. Warszawa: Placet.

Kopaliński W. (1990). *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

Kostera M. (2003). *Antropologia organizacji. Metodologia badań terenowych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Koźuch B. (2011). *Nauka o organizacji*. Warszawa: CeDeWu.Pl.

Krzyżanowski L.J. (1999). *O podstawach kierowania organizacjami inaczej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Kupisiewicz Cz. (2005). *Podstawy dydaktyki*. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne S.A.

Łobos K. (2002). „Izomorfia rozwiązań strukturalnych przedsiębiorstw z pozycji teorii instytucjonalnej, ewolucyjnej oraz sytuacyjnej organizacji”, *Organizacja i Kierowanie*, t. 3, nr 109.

Mikuła B. (2001). *W kierunku organizacji inteligentnych*. Kraków: Antykwa.

Mikuła B. (2006). *Organizacje oparte na wiedzy*. Kraków: Wydawnictwo Akademii Ekonomicznej w Krakowie.

Morgan G. (1997). *Obrazy organizacji* (przekł. Z. Wiankowska-Ładyka). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Pees R.C., Shoop G.H., Ziegenfuss J.T. (2009). „Organisational consciousness”, *Journal of Health Organization and Management*, t. 23, nr 5, s. 505–521.

Pszczołowski T. (1978). *Mała encyklopedia prakseologii i teorii organizacji*. Wrocław Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Organization as a subject

The purpose of this paper is to present the results of analyses of the methodological approaches which consider organization as an entity. The author discusses the limitations of such a procedure, but also presents arguments that confirm the thesis formulated in the title. In the conclusion of the paper, the author offers a critical discussion and a list of statements justifying the treatment of an organization as a subject.

Keywords: organization, subject, metaphor, organization theory.

Marek Benio

Podmiotowość jako kategoria prawna

Trudno sobie wyobrazić dyskusję akademicką o podmiotach i podmiotowości pomijającą prawne znaczenie tych pojęć. Podmiotowość jest centralnym pojęciem prawa cywilnego. Inne gałęzie prawa posługują się nim w swoich kontekstach: prawa karnego, prawa administracyjnego czy prawa międzynarodowego. Kiedy i w jaki sposób byt staje się podmiotem prawa? Poprzez nabycie prawa czy może odwrotnie: prawo nie istnieje bez podmiotu, któremu przysługuje? Te pytania teoretyczne mają bardzo praktyczne implikacje, np. w prawie spadkowym. Ale nabierają wagi wraz z pojawieniem się faktycznej możliwości klonowania człowieka i rozwoju sztucznej inteligencji. To, co niegdyś było futurystyczną wizją autorów fikcji, staje się rzeczywistością, która wymaga regulacji prawnej. Innym ważnym wątkiem przedstawionym w artykule jest sposób nabywania podmiotowości prawnej przez globalne podmioty (korporacje, organizacje) o zasięgu ponadnarodowym, wykraczającym poza ramy prawne państw narodowych. Czy ze względu na globalny zasięg tych podmiotów tworzy się także swoista globalna podmiotowość prawna i powstają globalne prawa? Tradycyjna koncepcja suwerenności zostaje podważona.

Słowa kluczowe: podmiotowość, podmiot prawa, prawo cywilne, klonowanie, korporacje globalne.

1. Wprowadzenie

Każdy człowiek jest podmiotem prawa. Ale nie zawsze tak było. Niewolnicy od zarania dziejów, właściwie aż do drugiej połowy XIX w., traktowani byli jako przedmiot obrotu prawnego, a nie jak podmiot praw. To jednak bardzo uproszczony obraz. Niewolnik był przedmiotem prawa, gdy się go nabywało w drodze kupna – jak rzecz. Jego dzieci traktowano jak pożytki z rzeczy. Przez urodzenie także one stawały się niewolnikami.

Niewolnikowi przysługiwał, zależny od woli pana, większy lub mniejszy zakres praw. W skrajnym przypadku pan mógł mu darować wolność, co czyniło go podmiotem prawa. Nawet niewolnikowi wolno jednak było posiadać rzeczy oraz nabywać i zbywać prawa w granicach, jakie określił jego pan.

W prawie starożytnego Rzymu, zgodnie z opisem Gaiusa, ludzie dzielili się na wolnych i niewolników. Gaius nie przestaje jednak nazywać niewolników ludźmi (*homines*), co wyraźnie odróżnia ich od innych przedmiotów obrotu, czy-

li rzeczy. Nazwa *homines* była wspólnym określeniem ludzi wolnych i niewolników (Gaius, I, 9, zob. też. Litewski 1990, s. 76).

Już w starożytnej Grecji pojawił się kwalifikowany rodzaj podmiotu prawa – obywatel, który miał prawa polityczne (w Sparcie – spartiaci). Podmiotami byli także periojkowie – pozbawieni praw politycznych rzemieślnicy i handlarze. Trzecią kategorię stanowili heloci, ludność autochtoniczna podbitych przez Spartę terytoriów, których zabijano lub traktowano jak niewolników, przy czym w Sparcie byli własnością państwa (Szczaniecki 2009, str. 45).

Jeśli zatem świat dzieli się na podmioty i przedmioty prawa, to podział ten nie jest jednoznaczny, stały, odwieczny ani trwały. Dynamika pojęcia podmiotu jako kategorii prawnej stanowi oś dalszych rozważań, a tłem dla nich jest postulat stabilności prawa. Współczesny zakres, rodzaje podmiotów prawa, ich podział na osoby fizyczne, prawne i jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej, granice podmiotowości i tendencje przyszłych zmian desygnatu pojęcia „podmiot” w doktrynie prawa oparte są na analizie wybranych źródeł prawa i studiów literatury przedmiotu. Szczególną uwagę poświęcam wzajemnemu stosunkowi po-

jęć „podmiot” i „prawo”, przy czym to drugie rozumiane wyłącznie jako uprawnienie przysługujące podmiotowi – *ius*, nie zaś *lex*.

2. Podmiot w języku prawnym, prawniczym i potocznym

Od czasu Kodeksu Hammurabiego prawo opiera się na języku pisanim. Pojęcie podmiotu jest dla języka prawa kluczowe. Żadne prawo nie ma racji bytu, jeśli nie przysługuje jakiemuś podmiotowi. Weźmy podstawowe prawo rzeczowe – prawo własności. Porzucenie rzeczy to jeden ze sposobów zbycia prawa własności. Podmiot, który je miał, już go nie ma. Z kolei znalezienie i objęcie w posiadanie rzeczy porzuconej może pod pewnymi warunkami prowadzić do nabycia prawa własności przez znalazcę. Między porzuceniem a znalezieniem rzecz naturalnie istnieje, ale jej prawo własności – nie. Podmioty nadają sens prawom, ale podmiotowość prawna jest zauważalna dopiero, gdy podmiot ma prawo. Zdziwiająco rzadko jak na wagę pojęcia podmiotowości prawnej dochodzi do roztrząsania jego treści. „Podmiot prawa” nie bywa „przedmiotem” definicji ustawowych. Ba! Prawie nie jest używany w ustawach. W Kodeksie cywilnym słowo „podmiot” pojawia się tylko jeden raz: „Skarb Państwa jest w stosunkach cywilnoprawnych podmiotem praw i obowiązków” (art. 34 kc). Z braku legalnej definicji podmiotu trudno zatem mówić o jego znaczeniu w języku prawnym, czyli języku ustaw. Inaczej rzecz się ma z językiem prawniczym. W doktrynie pojęcie to występuje bardzo często: albo jako synonim zdolności prawnej, albo służy do wyjaśnienia zdolności prawnej. Najczęściej jednak w doktrynie cywilistycznej podmiot prawa wymieniany jest (zawsze na pierwszym miejscu) jako jeden z czterech elementów stosunku cywilnoprawnego: podmiot, przedmiot, uprawnienie, obowiązek (Klein 2005). To właśnie stosunek cywilnoprawny jest centralnym pojęciem doktryny prawa cywilnego.

Wobec braku definicji ustawowej, podmiot zdaje się terminem pierwotnym i w większości przypadków, używając go, przechodzimy nad jego znaczeniem i treścią do porządku dziennego. Dzieje się tak zapewne dlatego, że prawne zna-

czenie tego słowa nie odbiega od jego potoczne- go rozumienia, przynajmniej do czasu, gdy desygnatem podmiotu jest człowiek. W przypadku osób prawnych, pojęcie i zakres ich podmiotowości jeszcze rzadziej budzą wątpliwości. Taką zgodność intuicyjnego, zwyczajowego i potocznego rozumienia „podmiotu prawa” z jego prawniczym znaczeniem zawdzięczamy długiej historii tego terminu w doktrynach prawnych oraz jego utylitarnemu znaczeniu w obrocie prawnym.

Stabilność i powszechne zrozumienie pojęcia podmiotu prawa należy postrzegać jako gwarancję stabilności prawa w ogóle. Ponieważ stabilność należy stawiać ponad jego doskonałością (zob. Zoll 2010, s. 63), nie postuluję wprowadzenia legalnej definicji. Wierzę, że taka decyzja ustawodawcy wprowadziłaby chaos i pociągnęła za sobą lawinę regulacji uściślających i wprowadzających wyjątki. Nie zamierzam proponować rewizji treści, zawężania czy rozszerzania zbioru desygnatów pojęcia podmiotu prawa używanego w doktrynie (w języku prawniczym). Nie oznacza to jednak, że brak legalnej definicji nie powoduje problemów interpretacyjnych. Znajdują się one niejako na peryferiach tego pojęcia.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest próba opisanie podmiotowości jako kategorii prawnej, jego celem zaś – wskazanie wątpliwości, które leżą na samych obrzeżach treści wspomnianego pojęcia. Celem jest także wskazanie różnic w jego użyciu w zależności od gałęzi prawa. Najbardziej rozbudowane użycie podmiotowości jako kategorii prawnej charakteryzuje, jak już wspomniano, prawo cywilne, i temu znaczeniu poświęcona będzie większa część rozważań. Jednak podmiot to kategoria prawna również w prawie administracyjnym, karnym, konstytucyjnym i międzynarodowym. I już na pierwszy rzut oka jego znaczenie w tych gałęziach prawa może się różnić. Wobec szeroko sformułowanego tytułu, nie sposób pominąć ich w dalszych rozważaniach.

3. Podmioty prawa cywilnego

Doktryna prawa cywilnego największe zasługi ma w odniesieniu do zrozumieniu podmiotowości prawnej. Utrwalony i niezwykle prak-

teczny dla obrotu gospodarczego (cywilnego) jest podział podmiotów prawa na osoby fizyczne i osoby prawne. Osoba prawna musi uzyskać podmiotowość na mocy prawa. Podmiotowość prawna organizacji zawsze wywodzi się z przepisu prawa i nie jest autonomiczna. Niejako potwierdzenie podmiotowości organizacji stanowi nadanie jej osobowości prawnej przez wpis do właściwego rejestru. Od tego momentu jednostka organizacyjna może być podmiotem praw i obowiązków, choć bywają od tego wyjątki, np. gdy przyszła osoba prawna lub jednostka organizacyjna są w stanie organizacji. Inne podmioty prawa działają już na rzecz powołania takiej jednostki i podejmują nawet stosowne czynności prawne; w szczególności muszą złożyć stosowny wniosek o wpis do właściwego rejestru.

Rozróżnienie na osoby fizyczne i osoby prawne nie jest czystym podziałem dychotomicznym. Prawodawca wyróżnia także kategorię podmiotów niemających osobowości prawnej i niebędących osobami fizycznymi. Są to jednostki organizacyjne niemające osobowości prawnej, nazywane w doktrynie „ułomnymi osobami prawnymi” lub „niezpełnymi osobami prawnymi”. Podobnie do innych podmiotów prawa, mają one zdolność prawną lub co najmniej sądową. W prawodawstwie socjalistycznym, poza zdolnością prawną, zdolnością do czynności prawnych, zdolnością sądową, występowała jeszcze jedna kategoria – zdolność arbitrażowa, którą przypisywano wielu podmiotom – jednostkom organizacyjnym niemającym osobowości prawnej ani nawet zdolności sądowej.

W przypadku ułomnej osoby prawnej na gruncie prawa cywilnego w grę wchodzi odpowiedzialność jej członków, a więc innych podmiotów prawa, za jej zobowiązania, a czasami również – ograniczona zdolność prawna. Obowiązki mogą wynikać także z prawa podatkowego. Będą one jednak nakładane solidarnie na członków ułomnej osoby prawnej. Podmiotowości prawnej pozbawiona jest spółka cywilna, która nie ma zdolności prawnej. Wynika z tego, że nie ma także zdolności sądowej, kredytowej, wekslowej, upadłościowej, układowej itd. Może jednak być pracodawcą (art. 3kp), a prawo bycia stroną stosunku pracy świadczy o podmiotowości. Podobnie niektóre przepisy prawa podatkowego (art. 15 ust. 1 Ustawy o VAT, art. 11 Ustawy o podatku

akcyzowym) nadają spółce cywilnej podmiotowość podatkową i czynią ją podatnikiem, płatnikiem i inkasentem. Z tego powodu spółce cywilnej nadawany jest również numer identyfikacji podatkowej (NIP). Takie właśnie obrzeża treści pojęcia podmiotowości rozstrzygane są często na podstawie przepisów i zdania doktryny przez Sąd Najwyższy (np. wyrok SN z 12 stycznia 2000 r., sygn. akt I CKN 395/98).

Podsumowując część wyводу dotyczącą podmiotowości prawnej osób prawnych i jednostek organizacyjnych niemających osobowości prawnej, należy stwierdzić, że bez względu na ustrój społeczno-gospodarczy i moment w dziejach rozwoju prawa cywilnego, pojęciami trwale i najściślej powiązаныmi ze sobą są podmiotowość prawna i zdolność prawna. Tymczasem treść pozostałych „zdolności” zmienia się w czasie.

Podmiotowość prawna osoby fizycznej stanowi atrybut każdego człowieka i zgodnie z przeważającym w doktrynie poglądem jest tożsama ze zdolnością prawną (Wolter 1986, s. 116) rozumianą jako możliwość bycia podmiotem praw i obowiązków. Jednak nie sposób oprzeć się wrażeniu, że podmiotowość prawna nie jest prostym synonimem zdolności prawnej, która pozostaje raczej atrybutem podmiotów prawa. Statyczność ujęcia zaproponowanego przez Aleksandra Woltera polega na tym, że to, jakie konkretnie prawa i obowiązki przysługują podmiotowi lub na nim ciężar można ustalić jedynie dla konkretnego momentu lub okresu czasu. W ujęciu dynamicznym, o którym mowa poniżej, prawa zmieniają podmioty lub podmioty wymieniają się prawami, nabywają je i tracą, zaciągają zobowiązania i zwalniają się z nich; prawa rzeczowe przechodzą z podmiotu na podmiot. Otóż w takim ujęciu podmiotowości prawa przedmiotem rozważań jest zdolność do czynności prawnych. Ponieważ prawa mogą przechodzić pomiędzy podmiotami, a podmioty – zbywać i nabywać prawa, w różnym czasie jedno prawo może przysługiwać różnym podmiotom. Prawo da się zatem niejako oderwać od podmiotu konkretnego, ale nie od jakiegokolwiek, ponieważ prawo musi być czyjeś. Statyczny charakter zdolności prawnej polega więc na potencjalnej możliwości posiadania prawa lub bycia zobowiązanym, nie zaś na faktycznym w danym momencie stanie przysługiwania prawa lub ciężenia obowiąz-

ku. W przeciwnym razie człowiek pozbawiony praw choćby przejściowo nie miałby zdolności prawnej i nie byłby podmiotem prawa. Gdyby nie prawa przyrodzone mu z samego faktu, że jest człowiekiem, można by hipotetycznie rozważać, czy podmiot, który w danej chwili nie ma żadnych praw ani nie jest do niczego zobowiązany, to nadal podmiot.

Natrafiamy tu po raz pierwszy na ważny dla rozumienia podmiotowości jako kategorii prawnej dylemat zależności pojęć podmiotu i prawa. Mianowicie: czy prawo może istnieć bez przypisania go konkretnemu podmiotowi, i odwrotnie, czy zdolność prawna podmiotu jest potencjalna, czy też musi w każdym momencie jakieś prawo mu przysługiwać, by mógł być podmiotem prawa. W danym czasie ma do czegoś prawo lub ma jakieś prawo albo jakiś obowiązek na nim ciąży. Owa statyczność pozwala na ustalenie podmiotowości na podstawie istnienia zdolności prawnej, a pośrednio nawet – na podstawie istnienia prawa, bo jeśli ono istnieje, to musi być „czyjes”. Poprawna logicznie jest zatem tylko konstatacja, że oba pojęcia są nierozzerwalnie ze sobą związane i wzajemnie warunkują swoje istnienie. Trudniejszą do rozstrzygnięcia kwestią pozostaje natomiast to, czy któreś z tych pojęć może w ujęciu statycznym istnieć bez drugiego lub które z nich jest pierwotne. Nie ma podmiotu prawa bez prawa lub obowiązku i nie istnieją prawa ani obowiązki niczyje. Zdolność prawna jako atrybut podmiotu prawa może być natomiast rozpatrywana jako potencjalne przysługiwanie prawa bądź potencjalne ciążenie obowiązku.

4. Zdolność do czynności prawnych a podmiotowość prawna

Czym innym jest dynamika praw i obowiązków, która prowadzi do rozważań na temat zdolności do czynności prawnych. Nabywanie i zbywanie praw, zaciąganie zobowiązań, wywiązywanie się z nich lub zwolnienie to przykładowe skutki prawne czynności prawnych. Każdy podmiot prawa posiada zdolność prawną, ale nie każdy ma zdolność do czynności prawnych. Osoba fizyczna nabywa zdolność prawną z chwilą urodzenia. O wyjątku od tej zasady będzie mowa dalej. Tymczasem ograniczoną zdol-

ność do czynności prawnych człowiek ma dopiero po ukończeniu 13 lat, a pełną nabywa z chwilą uzyskania pełnoletności. Co do zasady, musi zatem ukończyć 18 lat. Za pełnoletnią uznaje ustawodawca także kobietę, która za zgodą sądu zawarła związek małżeński po ukończeniu 16. roku życia. Pełnoletność, a zatem i pełną zdolność do czynności prawnych, nabywa wówczas w dniu ślubu. Nie traci jej w przypadku rozwodu lub owdowienia przed ukończeniem 18. roku życia. Ograniczoną zdolnością do czynności prawnych charakteryzują się także osoby pełnoletnie częściowo ubezwłasnowolnione, a nie mają jej w ogóle osoby całkowicie ubezwłasnowolnione. O częściowym lub całkowitym ubezwłasnowolnieniu w razie np. choroby psychicznej i po przeprowadzeniu oceny zdolności kierowania swoim postępowaniem przez osobę fizyczną orzeka sąd.

Osoby prawne zawsze mają pełną zdolność do czynności prawnych. Andrzej Stelmachowski za szczytowe osiągnięcie w rozwoju koncepcji podmiotowości osób prawnych uznaje przyjęcie teorii tzw. ogólnej zdolności osób prawnych (Stelmachowski 1998, s. 234). Oznacza ona, że zdolność do czynności prawnych dotyczy nie tylko obrotu cywilnego i handlowego, lecz także innych dziedzin prawa. Osoby prawne pod względem podmiotowości są więc zrównane z osobami fizycznymi, jednak bez ograniczenia, jakie niesie ze sobą śmierć tych ostatnich. Są trwalsze, nieśmiertelne, ich prawa nie podlegają dziedziczeniu. Ponadto działają przez swoje organy – jednoosobowe lub kolegialne. W organach zasiadają oczywiście osoby, którzy podejmują działania (czynności faktyczne i czynności prawne) nie w swoim imieniu i na swoją rzecz, lecz w imieniu jednostki organizacyjnej. Osoba fizyczna także może działać przez pełnomocnika lub przedstawiciela ustawowego. Jednak osoba prawna jest do tego zmuszona.

Wśród wielu opisów osób prawnych wyróżnia się teoria przeciwna do obowiązującej w polskim ustawodawstwie, przedstawionej wyżej, ogólnej teorii osób prawnych. Dotyczy ona specjalnej zdolności osób prawnych i była lansowana na początku XX w. we Francji (Stelmachowski 1998, s. 234). W krajach anglosaskich przyjmowano zasadę *ultra vires*. Najsilniej wprowadzano w życie powyższą teorię w państwach socjalistycznych. We wszystkich odmianach zdolność

do czynności prawnych osób prawnych ograniczona była przedmiotowo do celu danej organizacji i jej funkcji. W skrajnych przypadkach czynności prawne niezgodne z celem i funkcją podmiotu były nieważne (Stelmachowski 1998, s. 235). Śladów tej teorii można dopatrywać się w odpowiedzialności karnej za działania na szkodę osób prawnych, jaka ciąży na zasiadających w jej organach osobach fizycznych. Działania takie, w tym czynności prawne, choć penalizowane, nie są jednak nieważne. Podmiot będący osobą fizyczną jest bardziej bezkarny w działaniu na swoją szkodę. Obecnie zdolność do czynności prawnych osób prawnych ma najszerszy możliwy zakres, podobny do osób fizycznych z pełną zdolnością do czynności prawnych. Wskazane wyżej niuanse, mimo historycznie daleko posuniętej konwergencji i odrzucenia teorii negujących byt realny osób prawnych, nie pozwalają jednak całkowicie zrównać podmiotowości prawnej osób fizycznych i osób prawnych oraz jednostek organizacyjnych niemających osobowości prawnej.

5. Granice czasowe podmiotowości prawnej człowieka

Granice podmiotowości prawnej człowieka wyznacza jego życie, co do zasady – od urodzenia do śmierci. Wydaje się to tyleż praktyczne, co uzasadnione podejście. Nie jest ono jednak jednoznaczne, a czasami bywa jednak niepraktyczne. Żadna z dwóch granic – narodzin i śmierci – nie jest jednoznacznie wyznaczona przez prawo, choć narodzeniem i zgonem ustawodawca posługuje się chętnie jako krańcami czasowymi podmiotowości osoby fizycznej. Trafniej, choć nadal w pewnym uproszczeniu, byłoby stwierdzić, że współcześnie granice podmiotowości osoby fizycznej określone są, z jednej strony, przez prawo (anty)aborcyjne, z drugiej zaś – przez prawo do eutanazji, jej warunkami lub zakazem. W celu określenia granic czasowych podmiotowości człowieka należałoby każdorazowo badać przyjęte w danej chwili i w danym ustawodawstwie reguły przewidujące prawo lub jego brak bądź warunki przeprowadzania aborcji i eutanazji. Jeśli nie odrzucimy zdecydowanie takiego poglądu, to nadawanie podmiotowości czło-

wiekowi będzie oparte na podobnej procedurze jak nadawanie osobowości prawnej jednostkom organizacyjnym – czyli przez ustawodawcę, z tą różnicą, że nadanie podmiotowości prawnej osobie fizycznej wynika z generalnej normy prawnej, a w przypadku osoby prawnej ma charakter zindywidualizowany. Granice czasowe podmiotowości będą jednak uzależnione od woli ustawodawcy. Wątpliwe jest wobec osób fizycznych przyjęcie, że jedne podmioty, nawet w demokratycznym procesie ustawodawczym, mają prawo decydować o podmiotowości innych podmiotów tylko dlatego, że jest ich więcej. Nadawanie lub odbieranie człowiekowi podmiotowości prawnej nie może zależeć od woli innych podmiotów. Inaczej rzecz się ma z samymi prawami, które często bywają nadawane w procesie demokratycznym przez ustawodawcę. Pominę rozważania na temat podmiotowości prawnej samego ustawodawcy, aby dygresją nie zburzyć istoty rozważań na temat czasowych granic podmiotowości prawnej.

Wspomniane dwa krańce podmiotowości człowieka: narodziny i śmierć, leżą dosłownie na obrzeżach podmiotowości. Są wystarczająco kontrowersyjne, by poświęcić im cały dalszy wywód. Jednak powstrzymam się od tego, stwierdzając, że prawodawca (czy także będący podmiotem prawa?) uzurpuje sobie coraz częściej prawo do regulacji w drodze ustawy tych granic, co czyni podmiotowość prawną człowieka przedmiotem regulacji. Początek i koniec podmiotowości to jedynie dwa wymiary, z którymi współcześnie nie potrafimy sobie poradzić, ale w niedalekiej przyszłości pojawi się z pewnością trzeci wymiar podmiotowości – gdy w wyniku rozwoju technologii, klonowania organizmu ludzkiego, nie tylko możliwe będzie równoległe trwanie dwóch lub większej liczby bytów wywodzących się niejako z jednego podmiotu prawa lub faktycznie do tego dojdzie. Jak prawo poradzi sobie z ich podmiotowością? Czy byty te będą współdzielili prawo, czy jedne pozostaną zależne od innych? W końcu – czy można będzie zmultiplikować niektóre prawa przez proste sklonowanie podmiotu prawa? Dobrym dla tej refleksji przykładem byłaby próba nadania wielu podmiotowości prawnych jednej osobie fizycznej cierpiącej na schizofrenię, czego oczywiście się nie czyni. Jeśli jednak będziemy mieli kilka

umysłów i kilka ciał, pojawi się problem podmiotowości prawnej klonów.

Znacznie ważniejsze od ustawowo zakreślonych granic ludzkiego życia i jego prawnej podmiotowości, z którym, przynajmniej z jednej strony (urodzin), prawo cywilne sobie radzi za pomocą praw podmiotowych *nasciturusa*, jawi się rozstrzygnięcie innego dylematu. Skoro podmiotowość prawna definiowana jest przez istnienie praw i obowiązków, to jakże można uzależniać powstanie lub wygaśnięcie tych praw i obowiązków od istnienia (jeszcze – od poczęcia, już – przed urodzeniem) lub nieistnienia (jeszcze – przed śmiercią, już – po śmierci) samego podmiotu? Prościej rzecz ujmując: co było pierwsze – podmiot czy jego prawo? I dlaczego to ma znaczenie?

6. Kiedy byt staje się podmiotem prawa?

Rozpocznijmy od założenia, że podmiotowość prawną byty zyskują dzięki temu, że istnieje dla nich jakieś uprawnienie. Niektóre nabywają zdolność do bycia podmiotem praw i obowiązków wraz z nabyciem osobowości prawnej (podmiotowości). Ale te uprawnienia niejako na nie „czekają”. Nie wiadomo nawet, czy na nie, czy na dowolny byt, żeby objął je w posiadanie i przez ten akt stał się podmiotem prawa. Uprawnienia czekają, aż jakiś byt przyjmie je jako swoje, a otoczenie – inne byty – uznają to przyjęcie. Prawo jest zatem pierwotne wobec podmiotu. To pewien paradoks, ponieważ nie włączają się one jak dusze w poszukiwaniu inkarnacji, lecz istnieją w świecie realnym, gdy staną się czyimiś prawami, czyli dadzą się posiąść jakiemuś bytowi. Byty „polują” niejako na prawa, które nadają im podmiotowość. Jak twierdzi Stelmachowski (1998, s. 242), „zdolność prawna wiedzie zawsze do osobowości prawnej”. We wcześniejszych rozważaniach wskazano, że osobowość prawna służy wyjaśnianiu podmiotowości prawnej lub wręcz jest jej synonimem albo, ujmując rzecz ostrożniej – atrybutem. Uprawniona zdaje się parafraza tej konkluzji, rozszerzająca ją także na osoby fizyczne: „zdolność prawna wiedzie zawsze do podmiotowości”.

„Prawem podmiotowym nazywa się zwykle zespół uprawnień (rzadziej pojedyncze upraw-

nienie) służące podmiotowi prawa, tj. osobie fizycznej lub osobie prawnej” (Stawecki, Winczorek 1993, s. 16). Autorzy nie wymieniają jednostki organizacyjnej nieposiadającej osobowości prawnej. Czy odbierają przymiot podmiotowości takiemu tworowi? Nie przeczą wszak, że może mieć on swoje prawa mimo braku formalnego uznania tego za odrębny podmiot w sensie prawnym. Jeśli chronologię czy też sekwencję zaproponowaną przez Stelmachowskiego uznać za poprawną – podmiotowość jest skutkiem posiadania praw, a nie na odwrót (Stelmachowski 1998, s. 242) – to nie ma w tym rozumowaniu niekonsekwencji. Uznanie formalne podmiotowości ma wówczas charakter porządkujący, zwiększający pewność obrotu, ale jednak następczy wobec istnienia uprawnienia. Czyli najpierw prawo, potem podmiot. Ale prawa przysługują podmiotom. Prawo nie istnieje, dopóki nie ma podmiotu, któremu przysługuje. To wskazywałoby na pierwotność podmiotu wobec niego i podważało przedstawioną w parafrazie Stelmachowskiego koncepcję, a mianowicie, że podmiot jako kategoria prawna istnieje tylko wówczas, gdy istnieje prawo. Z aksjologicznego punktu widzenia rozważania te przypominają nieco dylemat, co było pierwsze: kura czy jajo. Z pozoru rozsądne i praktyczne wydaje się zatem podejście negujące celowość roztrząsania tego dylematu. Uznajmy zatem, że nie ma znaczenia, czy podmiot jest warunkiem istnienia prawa, czy na odwrót: prawo to warunek istnienia podmiotu. Oba są nierozzerwalnie związane. Jeśli jedno znika, drugie traci rację bytu.

Niestety, życie jest bogatsze od tak prosto postawionego rozwiązania. Nie da się obronić tezy, że kierunek związku między podmiotem i jego prawem jest bez znaczenia. Choćby na gruncie prawa spadkowego. Niewątpliwie śmierć człowieka prowadzi do kresu jego podmiotowości prawnej. Jednak prawa, które zmarłemu przysługiwały, i obowiązki, jakie na nim ciążyły, śmierć dzieli na dwie nierówne grupy: część z nich rzeczywiście wygasa – to prawa osobiste, najczęściej niemajątkowe, które i za życia były niezbywalne. Jednak większość (prawa majątkowe) przechodzi na inne podmioty – najczęściej na spadkobierców, ale nie tylko – czasem, jak w przypadku niektórych uprawnień emerytalnych, aktywów w otwartym funduszu emerytalnym – na wska-

zanych beneficjentów. Ta grupa praw szuka zatem nowych podmiotów, które nadają sens ich istnieniu.

7. Gdy jedno prawo dzieli (łączy) wiele podmiotów

Dotychczasowe rozważania oparte były na prostym założeniu związku między podmiotem i jego prawem. Jeśli prawo jest warunkiem podmiotowości, to czy wystarczy go dla wszystkich podmiotów? Czy jedno może przysługiwać wielu? Czy warunkiem posiadania prawa przez jeden podmiot jest to, że żaden inny nie ma tego samego prawa? Regulacje prawa cywilnego przewidują zadziwiająco dużo, bo aż cztery, możliwości, w których współistnienie jednego prawa przysługującego wielu podmiotom. Są to:

1. Świadczenie podzielne w częściach równych (bez odpowiedzialności solidarnej).
2. Współwłasność w częściach ułamkowych (nie muszą być równe (*communio pro partes indivisa*)).
3. Wspólność łączna, zwana też wspólnością do niepodzielnej ręki (np. małżeńska wspólność majątkowa, ale także majątek spółki).
4. Odpowiedzialność lub wierzytelność solidarna.

Rezygnuję z omawiania ich wszystkich, odwołując zainteresowanych do licznych podręczników prawa cywilnego (np. Wolter 2001). Wspomnienie o dzieleniu prawa przez wiele podmiotów na gruncie prawa cywilnego będzie jednak pretekstem do rozważania praw większych zbiorowości, społeczności – od gminy po naród. Czy one również mogą być uznane za podmioty prawa? Przed odpowiedzią na to arcy-ciekawe pytanie przyjrzyjmy się podmiotowości w pozostałych gałęziach prawa – karnym i administracyjnym.

8. Podmiotowość jako kategoria prawna poza prawem cywilnym

Jeśli dla prawa cywilnego centralnym pojęciem był stosunek cywilny, to dla prawa karnego jest nim przestępstwo. Podmiotem pozostającym w sferze zainteresowań prawa karnego

jest zwykle sprawca przestępstwa, a w postępowaniu karnym – podejrzany, oskarżony, skazany. Podmiotowość w prawie karnym najściślej wiąże się z winą. Znamiona strony podmiotowej czynów zabronionych są oparte na winie umyślnej lub nieumyślnej sprawcy (art. 9 kk). Ponieważ można ją przypisać wyłącznie istocie ludzkiej, tylko ona jest podmiotem w prawie karnym. Za takim podejściem przemawia także zasada indywidualizacji odpowiedzialności karnej. Podmiotowość w prawie karnym dotyczyć może jedynie człowieka, osoby fizycznej (Wróbel, Zoll 2012). Tylko człowiek może być sprawcą przestępstwa i podlegać karze. Jest to zatem podmiotowość zapożyczona z prawa cywilnego, ale niedotycząca osób prawnych i ułomnych osób prawnych. Osoby fizyczne działające w organach osób prawnych także w imieniu instytucji, organizacji, osób prawnych, jednostek organizacyjnych nieposiadających osobowości prawnej, mogą ponosić odpowiedzialność karną. Prawo karne zna także wiele wyłączeń podmiotowych związanych z wiekiem lub stanem psychicznym sprawcy czynu zabronionego. Wyłączenia podmiotowe nie pozbawiają oczywiście atrybutu podmiotowości osoby, której dotyczą, lecz odwołują się wprost do tej podmiotowości.

Gdy myślimy o przestępcy jako jedynym podmiocie prawa karnego, nie możemy wyobrazić sobie nikogo innego niż człowieka. Ale ofiara przestępstwa to także podmiot. Może nią przecież być organizacja, osoba prawna, inna jednostka organizacyjna niemająca osobowości prawnej. W przypadku niektórych przestępstw ofiarą wręcz nie może być człowiek, ale inny podmiot prawa. Tak jest z pewnością z przestępstwem działania na szkodę spółki, przestępstwami skarbowymi i podatkowymi – na szkodę skarbu państwa lub na szkodę gminy. Samo pojęcie podmiotu prawa i jego treść w prawie karnym czerpiemy jednak z prawa cywilnego.

W **prawie administracyjnym** materialnym oraz w postępowaniu administracyjnym najważniejszymi podmiotami są strony i organ administracyjny. Stroną może być podmiot zapożyczony z prawa cywilnego: osoba fizyczna, osoba prawna lub jednostka organizacyjna niemająca osobowości prawnej. Podmiotowość strony w obszarze prawa administracyjnego determinują przepisy ustaw z zakresu prawa administra-

cyjnego materialnego. Nadają one abstrakcyjne uprawnienie lub nakładają abstrakcyjny obowiązek. „Abstrakcyjne” oznacza skierowane do wszystkich podmiotów, które spełniają warunki lub mają cechy przewidziane w ustawie. W trakcie postępowania administracyjnego, w wyniku subsumpcji, dochodzi do konkretyzacji abstrakcyjnego prawa lub obowiązku do prawa lub obowiązku konkretnego podmiotu. Przy czym prawo administracyjne reguluje relacje prawne między państwem (ew. wspólnotą lokalną) a obywatelem i między państwem a innymi podmiotami prawa rozumianymi tak jak na gruncie prawa cywilnego. Organ administracyjny jest w naszych rozważaniach zupełnie nowym podmiotem. Swoją podmiotowość wywodzi z władzy państwowej i dlatego jest ona silna, władcza wobec drugiego podmiotu – strony. Organ administracyjny to nie osoba fizyczna. Większość organów jest reprezentowana jednoosobowo, rzadziej kolegialnie, najczęściej przez kierownika jednostki; jednak organ pozostaje instytucją, jednostką organizacyjną. Nie ma też swojej osobowości prawnej, często jest *statio fisci* dla państwa. Te rozważania nieuchronnie prowadzą do podmiotowości państwa, która jest warunkiem koniecznym do działania organów administracji.

W **prawie międzynarodowym** atrybut podmiotowości będziemy przypisywali państwom lub narodom, czasem także organizacjom międzynarodowym. Szczególnie interesująca pod tym względem jest podmiotowość prawna Unii Europejskiej na arenie międzynarodowej. Nie jest ona ani federacją państw, ani państwem federacyjnym. Podmiotowość w prawie międzynarodowym to synonim suwerenności. Nabywa się ją zupełnie inaczej niż w prawie cywilnym – poprzez deklarację i uznanie przez pozostałe podmioty (państwa). Nie musi być jednak jednomyślności. Do uznania suwerenności, czyli podmiotowości jakiegoś państwa, przyjęło się uwzględniać zwykłą większość (Bierzanek, Symonides 2004 s. 117). Stąd za odrębny podmiot państwowy należy uznać Tajwan, ale już niekoniecznie Osetię Południową. Sporna jest podmiotowość Kosowa. Najnowszym uznanym podmiotem na arenie międzynarodowej jest Sudan Południowy. Podmiotowość państw narodowych wydaje się odgrywać coraz mniejszą rolę. W sytuacji, w której korporacje, a zatem pod-

mioty gospodarcze, nie zaś podmioty państwowe czy narodowe, są w posiadaniu większości światowych zasobów, można wysnuć wnioszek o rosnącym znaczeniu i podmiotowości korporacji na arenie międzynarodowej, i malejącym znaczeniu państw narodowych, w tym supermocarstw. Aby jednak snuć takie rozważania, musielibyśmy zbadać relację między podmiotowością a władzą i podmiotowością a zasobami ekonomicznymi, te jednak były już przedmiotem rozważań Koła Krakowskiego, co znalazło wyraz w publikacji numeru specjalnego „Zarządzania Publicznego” (2–3/2013), zatytułowanego: *Instytucje i działania społeczne*.

9. Podsumowanie

Najważniejsza dla powyższych rozważań wydaje się próba poznania relacji występującej między podmiotem prawa a samym prawem. Choć jej treść pozostaje nierozstrzygnięta, poza powierzchowną konstatacją, że są one w jakiś sposób ze sobą związane, stawianie pytań o tę relację przybliży nas do praktycznych rozwiązań przyjmowanych przez ustawodawcę oraz przez same podmioty prawa. W języku potocznym mówi się o czymś prawie, w języku prawniczym silnie zakorzeniło się jednak pojęcie podmiotu prawa. To fachowe słownictwo sugeruje prymat czy też pierwotność prawa wobec podmiotu. Ma to szczególnie doniosłe znaczenie dla obrotu gospodarczego – prawa zmieniają swoje podmioty. Z drugiej strony, to wola stron lub ustawodawcy powoduje przechodzenie praw pomiędzy podmiotami. Na pytania, czy podmiot może być podmiotem prawa bez jakichkolwiek praw i na odwrót, czy prawo może istnieć bez podmiotu, któremu przysługuje, nie udało się dotychczas odpowiedzieć wyczerpująco. Nie zwalnia nas to jednak z prowadzenia takich rozważań, ponieważ nie są one jedynie ćwiczeniem intelektualnym, lecz mają znaczenie praktyczne.

Podmioty prawa możemy podzielić na indywidualne i zbiorowe. Ponieważ najbardziej intuicyjną podmiotowością prawną cieszy się człowiek, osoba fizyczna, wszelkie teorie dotyczące podmiotowości prawnej zbiorowej (organizacji) zmierzają do pogodzenia podmiotowości podmiotu zbiorowego z podmiotowością

osoby fizycznej. Wspólna dla obu typów podmiotowości jest próba determinacji początku i końca podmiotu. Także katalog praw podmiotowych w obu przypadkach pozostaje otwarty. Próba ograniczenia rodzajów podmiotów zbiorowych skazana jest na niepowodzenie, co znajduje wyraz zarówno w koncepcji jednostki organizacyjnej niemającej osobowości prawnej, jak też w zmieniającym się w czasie, choć aspirującym do *numerus clausus*, katalogu rodzajów podmiotów gospodarczych. Na gruncie prawa cywilnego podjęto próbę formalnego, bo ustawowego, ograniczenia rodzajów podmiotów zbiorowych, zastrzegając, że osobą prawną można się stać tylko na podstawie przepisu prawa. Z tego restrykcyjnego katalogu podmiotów zbiorowych wymknęły się skutecznie spółki cywilne. Na gruncie prawa międzynarodowego podmiotami „ważniejszymi” od państw stają się podmioty gospodarcze o zasięgu globalnym – korporacje globalne. Ich podmiotowość zrównuje się z podmiotowością suwerennych państw. To zjawisko rodzi pytanie o sposób uzyskiwania czy też nabywania podmiotowości przez instytucje. W sposób formalnoprawny podmiotowość prawna nadawana jest korporacjom przez porządek prawny poszczególnych państw (państw narodowych), jednak zasięg ich działania, w tym korzystania z praw w innych krajach, prowadzi do problemu podzielności, wielości czy unitarności podmiotu, jakim jest korporacja globalna.

Niejednoznaczne odpowiedzi na pytania postawione w artykule, szczególnie o granice podmiotowości jako kategorii prawnej, o treść podmiotowości oraz o relacje między podmiotem i jego prawem, wskazują na konieczność kontynuacji dyskusji na ten temat.

Literatura

Instytucje i działania społeczne (2013). Numer specjalny kwartalnika *Zarządzanie Publiczne*, t. 2–3, nr 24–25.

Bierzanek R., Symonides J. (2004). *Prawo międzynarodowe publiczne*. Warszawa: LexisNexis.

Gaius, *Institutiones*. The Latin Library [dostęp: 03.08.2014], <http://www.thelatinlibrary.com/gaius1.html>.

Klein A. (2005). *Elementy zobowiązaniowego stosunku prawnego*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

Litewski W. (1990). *Rzymskie prawo prywatne*. Warszawa: PWN.

Sczaniecki M. (2009). *Powszechna historia państwa i prawa*. Warszawa: LexisNexis.

Stawecki T., Winczorek P. (1993). *Wstęp do prawnoznawstwa*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

Stelmachowski A. (1998). *Zarys teorii prawa cywilnego*. Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN.

Ustawa z dn. 06.06.1997 r. Kodeks karny (Dz. U. z 1997 r. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.).

Ustawa z dn. 23.04.1964 r. Kodeks cywilny (Dz. U. z 1964 r. Nr 16, poz. 93, tekst jednolity Dz.U. z 2014 r., poz. 121).

Ustawa z dn. 26.06.1974 r. Kodeks pracy (Dz.U. 1974 r. Nr 24 poz. 141, tekst jednolity Dz.U. 1998 nr 21, poz. 94 z późn. zm.).

Wolter A. (1986). *Prawo cywilne. Zarys części ogólnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN (zob. także wyd. II. [2001]).

Wróbel W., Zoll A. (2012). *Polskie prawo karne*. Warszawa: Znak.

Wyrok SN z 12 stycznia 2000 r., sygn. akt I CKN 395/98.

Zoll A. (2010). „Ostrożnie ze zmianami prawa”, *Na Wokandzie*, nr 2.

Subject as a legal category

It is hard to imagine an academic debate on subjects and subjectivity in which there was no question of the legal meaning of these concepts. Subjectivity is a central notion in the civil law, but it is also important for other branches of law: criminal, administrative, and international. When and how does a being become a subject of law? Does he or she do it by acquiring rights, or perhaps the other way round: there is no right on its own, without its subject. These theoretical questions have very practical implications, e.g. in rights of succession. But they will become more and more important when it comes to subjectivity of human clones and the development of artificial intelligence. Once futurist illusions of fiction writers have become a reality that calls for regulation. Another important thread of thought presented in the paper is how and on what ground global entities (corporations, organizations) become legal subjects with “global” rights.

Keywords: subjectivity, the subject of law, civil law, cloning, global corporations.

Sławomir Wyciślak

O niektórych aspektach sterowania w warunkach złożoności

Artykuł inicjuje opis ewolucji złożoności, jej istoty i typów. Uwzględniono charakterystykę m.in. złożoności epistemologicznej, dynamicznej, obliczeniowej. W dalszym ciągu rozważań ujęto opis ewolucji podejścia systemowego, uwzględniając kontekst opanowywania złożoności. Następnie rozważania skierowano na problematykę sterowania. Samosterowanie i modularność uznano za przesłanki opanowania złożoności w systemie globalnym. Najistotniejsze okazało się tu zaistnienie absorberów. Do absorberów zaliczono wartości zidentyfikowane w ramach systemu. Podmiotowość agentów wyznacza ramy dla konstytuowania się absorberów. Odwołując się do kategorii podmiotowości agenta i kierując się jego refleksyjnością oraz inercją, wskazano różne warianty konstytuowania się modułów działania jako efektów samosterowania.

Słowa kluczowe: złożoność, sterowanie, system, podejście systemowe, modularność.

1. Wprowadzenie. O złożoności

Historię liczącego 14 mld lat wszechświata można interpretować jako historię narastającej złożoności. Materia przejawia tendencję do samoorganizowania się i tworzenie złożonych układów (zob. Blanc 2009), s. 17–32; Coveney, Highfield 1997, s. 31). W rezultacie ewolucja powoduje konstytuowanie się wyższego stopnia złożoności. Dzieje się tak w ramach nieliniowej przyczynowości i dyssypatywnej samoorganizacji¹. Ewolując, żywy system musi rozwinąć mechanizmy prowadzące do wzrostu nieliniowości. Ewolucja jest wzrostem złożoności i struktury funkcji związanym z procesem równoważenia (zob. Mainzer 2007, s. 129)². Oznacza to, że

Sławomir Wyciślak – Uniwersytet Jagielloński, Instytut Ekonomii, Finansów i Zarządzania, Zakład Znormalizowanych Systemów Zarządzania.

¹ Struktury dyssypatywne są to dalekie od stanu równowagi stabilne stany stacjonarne, których powstaniu towarzyszy wzrost uporządkowania. Do utrzymania tych struktur (stanów) niezbędna jest ciągła nieodwracalna wymiana energii z otoczeniem, która prowadzi do dyssypacji.
² Główną ideę cykliczności żywych systemów wyrazili już Herbert Spencer i Ludwig Boltzmann, gdy przyjęli, że system prebiologiczny może ewoluować w drodze kolejnych przejść prowadzących do hierarchicznych, coraz bardziej złożonych stanów. Jednakże inaczej niż sądził Boltzmann, przejścia te są możliwe tylko w systemach nieliniowych.

ewolucja powoduje wzrost złożoności zjawisk zachodzących w naturze. Dzieje się tak wskutek konieczności zachowania równowagi. Ma ona zapewnić kształtowanie takich struktur, które doprowadzą do realizacji pożądanych funkcji.

Złożoność wynikająca ze zjawisk zachodzących w naturze zostaje spotęgowana przez złożoność związaną z rywalizacją o zasoby. Tak więc, złożoność świata ożywionego jest multiplikowana przez tę odnoszącą się do dokonań człowieka. Zatem człowiek, którego również można postrzegać jako przejaw złożoności, prowadzi do wzrostu jej stopnia w wyniku dążenia do kontroli. Rozwój cywilizacji można bowiem widzieć w kategoriach zmierzania do większej kontroli nad naturą, społeczeństwem oraz jednostką. Ale wzrost kontroli osiągniany poprzez wprowadzanie innowacji (np. użycie paliw, maszyn, książek, komputerów, ale również przez innowacje finansowe) wywołuje dalsze zwiększanie stopnia złożoności. Wprowadzanie instrumentów pochodnych – jedną z przyczyn kryzysu, którego początek wiąże się z upadkiem Lehman Brothers – można postrzegać jako dążenie do wzrostu kontroli (rynków finansowych) nad pozostałymi sferami gospodarki. Równocześnie przyczyniły się one do potęgowania złożoności. Innowacje skutkują podziałem pracy, przyspieszają obieg informacji. Co więcej, w miarę

ich pojawiania się wiedza staje się coraz bardziej rozproszona. To zaś prowadzi, z jednej strony, do zwiększenia różnicy w dostępie do niej, a z drugiej – do większej współzależności między ludźmi (Kozłowski 2012, s. 60–61). Równocześnie konstituowały się wzory zachowania, które ustanowiły kulturę i rozprzestrzeniały się w ramach społeczeństwa³. Towarzyszyły temu zjawiska kompresji przestrzeni i czasu za pośrednictwem mowy, pisma, druku i elektronicznych nośników informacji. Ogólnie rzecz biorąc, to strukturyzacja dyssypatywna prowadzi do rosnącej różnorodności. W konsekwencji konstituowany jest wyższy stopień złożoności. Powstanie globalnej sieci informacyjnej można uznać za jeden z najważniejszych przejawów strukturyzacji dyssypatywnej (François 1995, s. 178).

Powstała złożoność powoduje, że potencjalnie coraz więcej zakłóceń może wywoływać rozprzestrzenianie się zjawisk na dużą skalę. Ponadto, to rozprzestrzenianie zachodzić może coraz szybciej⁴. Wynika to bezpośrednio i ze wzrostu szybkości obiegu informacji, i ich liczby. Według badań z 2007 r., zdolność do realizacji instrukcji sięgnęła $6,4 \times 10^{18}$ na sekundę (Hilbert, López 2011, s. 60). Tymczasem, liczba urządzeń pozostających w sieci urosła z 2 mld w 2005 r. do 6 mld w 2010 (Gantz 2009). Szacuje się, że współcześnie każdej dobie do mieszkańca zachodniego świata dociera około 100,5 tys. słów. W ujęciu globalnym zdolność do przechowywania skompresowanych danych to $2,9 \times 10^{20}$, a do komunikowania się – $2,9 \times 10^{21}$ informacji. W lipcu 2012 r. istniało 665 916 461 stron internetowych. A to oznacza skok o ok. 1000% w ciągu ostatniej dekady⁵. Wzrost szybkości obiegu

³ Rozstrzygające znaczenie w tym względzie ma intencjonalność artykułowana w ramach komunikowania się.

⁴ Dzieje się tak np. wskutek automatycznych transakcji instrumentami finansowymi, które są realizowane w ciągu milisekund. Również wahania w popycie szybko rozprzestrzeniają się globalnie w wyniku geograficznego rozproszenia producentów i minimalizacji zapasów. Na przykład, w efekcie trzęsienia ziemi w Japonii 11 marca 2011 r. doszło do przerw w pracy fabryk w Hiszpanii i Niemczech, należących do General Motors. Zob. <http://www.ft.com/intl/cms/s/0/2147ef44-6cb0-11e0-83fe-00144feab49a.html#axzz22TefbyQ> [data dostępu: 5.10.2012].

⁵ „July 2012 Web Server Survey”, <http://news.netcraft.com/archives/2012/07/03/july-2012-web-server-survey.html> [data dostępu: 06.09.12].

i ilości informacji i równocześnie zdolności jej technologicznego przetwarzania rosną w tempie wykładniczym⁶ (Hilbert M., López 2011, s. 64).

Analizę złożoności wiązać należy ze sposobem jej percepcji. W końcu to, co postrzegamy, jest wynikiem właśnie naszej percepcji⁷. Takie stanowisko uzasadnia – jak się wydaje – prowadzenie analizy złożoności epistemologicznej. W jej ramach wyróżnia się złożoność podstawową. Wychodzi ona z pojmowania informacji jako „różnicy, która powoduje powstanie różnicy”. Obserwator ma ograniczone możliwości gromadzenia informacji o sobie i otoczeniu. Zawsze występuje czynnik subiektywny – zależny od historii i możliwości obserwatora. Ten czynnik wpływa również na złożoność semiotyczną. Bierze się ona z tego, że obserwator może każdej informacji przyporządkować nieskończoną liczbę znaczeń. Nadawanie znaczenia ma charakter subiektywny, gdyż zależy od historii poznania obserwatora i jego struktury poznawczej⁸. Złożoność semiotyczna jest pochodną złożoności semantycznej. Komunikowanie międzyludzkie jest bowiem zależne od kultury i języka, które są wieloznaczne i subiektywne. Dotyczy ona nadawania znaczenia wyrażeniom językowym (Mesjasz 2010, s. 709; 2004, s. 54–55).

Ze złożonością epistemologiczną pozostaje w związku złożoność samoreferencyjna, a w szczególności – będącą jej podtypem – relacyjna. Bierze się ona stąd, że obserwator zawsze oddziałuje z obserwowanym systemem. Tak więc, interakcje między obserwatorem i systemem oraz między

⁶ Tymczasem, ilość wiedzy naukowej mierzona liczbą publikacji naukowych podwaja się średnio co 15 lat od 1900 r. Zob. „The speed of information”, http://www.kk.org/thetechnium/archives/2006/02/the_speed_of_info.php [data dostępu: 30.09.2012].

⁷ Wśród polskich badaczy wieloaspektowej analizy zjawiska złożoności w odniesieniu do systemów społecznych podjął się Czesław Mesjasz. Prezentuje on pogląd, że nie ma powszechnie akceptowanej definicji złożoności. A wypracowanie takiej definicji nie wydaje się ani potrzebne, ani osiągalne (zob. Mesjasz 2010, s. 707). Per Bak (1996) stwierdza, że było wiele prób zdefiniowania złożoności. Ale skończyły się one bez sukcesu. Myślowo przyrównuje złożoność do zmienności.

⁸ Złożoność semiotyczna powoduje, że systemy społeczne i ich zachowania są trudne do zrozumienia. Trudno jest np. odróżnić „rzeczywiste” zagrożenia ze strony konkurencji od „rzeczywistych” sukcesów organizacji.

poszczególnymi obserwatorami nigdy nie są obojętne i pozostają podatne na zniekształcenia.

W ramach złożoności samoreferencyjnej wyróżnia się również złożoność logiczną. Wynika ona z dwóch przesłanek. Po pierwsze, jeśli system jest zwarty aksjomatycznie, niemożliwe będzie wykazanie prawdziwości wszystkich twierdzeń, które mogłyby być zbudowane w jego ramach⁹. Niektóre z nich mogą pozostać nierozstrzygalne, np. zachodzi nieoczywista prawda lub nieoczywisty fałsz. Po drugie, występuje subiektywność obserwacji wynikająca z uwikłania w proces myślowy. Dlatego nierozstrzygalność dotyczy zarówno obserwatora, jak i procesu obserwacji (Mesjasz 2010, s. 708).

Kolejny typ złożoności dotyczy nieliniowej dynamiki. Oznacza ona nadwrażliwość na warunki początkowe lub ewolucję charakteryzującą się wieloma bifurkacjami. W konsekwencji, dynamika ta powoduje, że przebieg zjawisk staje się nieprzewidywalny. Jest tak dlatego, że jest w stanie konstituować się wiele trajektorii i wyłonić się wiele atraktorów (ibidem). Dynamika zjawisk może również charakteryzować się tym, że niewielkie zakłócenia prowadzą nieraz do zmian podobnych do lawin (ang. *avalanches*) o najróżniejszych rozmiarach (Bak 1996, s. 2)¹⁰. Co więcej, po takiej zmianie następuje powrót do stanu, z którego implikowany jest kolejny ciąg zdarzeń. Należy podkreślić, że takie zmiany są nieuniknione (ibidem, s. 191).

Omawiane zjawiska można zakwalifikować jako złożoność dynamiczną. W innej interpretacji obejmuje ona sytuacje, w ramach których przyczyny i skutki są subtelne, a efekty działań w czasie – nieoczywiste. Odnosi się ona również do takich okoliczności, kiedy to samo działanie powoduje zasadniczo odmienne efekty w krótkim i długim okresie, kiedy ta sama akcja pociąga za sobą pewne konsekwencje lokalne i zupełnie inne konsekwencje w odległej części systemu, gdy oczywiste działania przynoszą nieoczywiste konsekwencje (Senge 2000, s. 80).

Natomiast złożoność obliczeniową można uznać za pochodną wzmiankowanych ty-

⁹ Dzieje się tak zgodnie z twierdzeniem Kurta Gödla o niekompletności systemów aksjomatycznych, które przez analogię można rozciągnąć na dowolne systemu symboliczne.

¹⁰ Jest to zjawisko samoorganizującej się krytyczności.

pów złożoności. Zachodzi ona wtedy, gdy niemożliwe staje się zrealizowanie obliczenia. Ograniczeniami w tym względzie są zarówno czas, jak i moc obliczeniowa (Mesjasz 2010, s. 710). Granice obliczalności wynikają z nierozstrzygalności oraz niedeterminizmu (Homenda 2009, s. 101–139). W odniesieniu do zjawisk społecznych może ona być związana ze zmiennością nadawania znaczeń, zmiennością zachowań i sprzężeń zwrotnych zachodzących między tymi kategoriami.

Bywa, że wskazane typy złożoności się przenikają, co prowadzi do multiplikowania złożoności. Na przykład, złożoność związana z nadawaniem znaczenia potęguje tę wynikającą z istoty obserwowanych zjawisk.

2. Podejście systemowe – ku opanowaniu złożoności

Myślenie systemowe oferuje taką redukcję złożoności, która respektuje dynamikę zachodzących zjawisk (zob. Laszlo, Krippner 1998, s. 56). Posługując się myśleniem systemowym, uwzględnia się czynniki o różnym charakterze problemowym, włączając w to czynniki biologiczne (np. zmiany w wydzielaniu hormonów, przebyte choroby), psychologiczne (np. rodzaj osobowości), socjologiczne (np. skłonność do nawiązywania relacji), a przede wszystkim sprzężenia zwrotne zachodzące między nimi. Natomiast posiłkując się myśleniem niesystemowym, uwzględnia się pojedyncze, odizolowane czynniki, np. jako przesłankę podejmowania decyzji przyjmuje się maksymalizację wartości dla akcjonariuszy nie biorąc pod uwagę tego, jak realizacja wzmiankowanego celu wpływa na otoczenie. Te dwa podejścia prowadzą do innych konsekwencji na gruncie poznawczym. Przede wszystkim, posługując się myśleniem niesystemowym, gubi się efekty relacji zachodzących między różnorodnymi czynnikami wpływającymi na podjęcie decyzji – i to w różnych odstępach czasowych. Wzmiankowany popełniany błąd stanowi pierwszą pułapkę myślenia niesystemowego. Natomiast druga pułapka to dogmatyzm polegający na podążaniu jedną niepodważalną drogą myślenia.

W klasycznych ujęciach wyróżnia się twarde, miękkie i krytyczne myślenie systemowe. Tradycja ontologiczna zakłada, że systemy reprezentują rzeczywiste zjawiska. Odpowiada ona tzw. twardemu myśleniu systemowemu (*ang. hard system thinking*). Natomiast w ramach miękkiego myślenia systemowego systemy są raczej konstruktami poznawczymi, a nie bytami rzeczywistego świata (Reynolds, Holwell 2010, s. 7). Sygnalizowane pojmowanie myślenia systemowego odpowiada tradycji epistemologicznej. A krytyczne myślenie systemowe podziela tę samą tradycję intelektualną, co myślenie miękkie. Jednakże wyróżnia ono nieścisłości między myśleniem miękkim a twardym, głównie w kwestii relacji wymuszeń (*ang. power relations*), i to, jak one wpływają na sposób wyłaniania się i rozwiązywania problemów (*ibidem*, s. 6–10).

Inspirująca wydaje się definicja myślenia systemowego zaproponowana przez Petera Senego. Według niego, to dyscyplina postrzegania całości. Myśląc systemowo, widzi się wzajemne relacje, a nie statyczne byty, co więcej, postrzega się wzory (modele) zachodzących zmian, nie zaś wyrwykowe statyczne obrazy. Myślenie takie to również dyscyplina dostrzegania struktur, które konstytuują złożoność, a także rozróżniania między dużymi i małymi dźwigniami (*ang. leverage*) zmiany zob. Senge 2000, s. 20 i 188).

Redukcja złożoności obejmuje zarówno liczbę badanych elementów, jak i ich cechy. Przy czym, w przypadku zjawisk społecznych, zasadnicze jest to, w jaki sposób dokonuje się redukcji cech człowieka, i w konsekwencji jego działań (Gomółka 2000, s. 34). Wzmiankowana redukcja powinna respektować przede wszystkim potencjalne sprzężenia zwrotne.

Należy podkreślić, że w ramach myślenia systemowego zachodzą operacje syntezy i analizy. Przenikają się one nawzajem, powodując w efekcie myślenie o nowych atrybutach. Do istotnych wyróżników ww. myślenia zalicza się procesowe ukierunkowanie i orientację na rozwiązywanie problemów (a nie na poszczególne dyscypliny badawcze).

Tymczasem, problemy towarzyszące narastającej złożoności doprowadziły do ugruntowania się myślenia sieciowego. Jest to myślenie holistyczne (zob. Probst, Gomez 1990, s. 140). Choć ukierunkowane na potrzeby biznesu i umiejscow-

wione jako metodyka, powinno być postrzegane jako kontynuacja istoty myślenia systemowego. Myślenie sieciowe oznacza uruchomienie różnych procesów, które aktywizują części. W konsekwencji, pojawia się ciąg oddziaływań¹¹. Myślenie oparte na sieci zakłada współzależność, elastyczność, otwartość, zaufanie, uczenie się, partnerstwo. Zatem holistyczne postrzeganie rzeczywistości stanowi wspólny atrybut myślenia systemowego i sieciowego. To pierwsze doprowadziło do powstania nurtu badań w nauce, który nazywa się podejściem systemowym, paradygmatem systemowym czy też ruchem systemowym.

Choć przejawy podejścia systemowego można odnaleźć w pracach różnych myślicieli, naukowców, praktyków, np. Kanta, Leibniza, Hegla, Heisenberga, de Saussure, to jego materializacja nastąpiła dzięki dokonaniom Ludwiga von Bertalanffy'ego i Norberta Wienera.

Dzieło Bertalanffy'ego pt. *Ogólna teoria systemów* (1984)¹² zapoczątkowało ruch, w ramach którego próbowano zidentyfikować struktury i mechanizmy istniejące w różnych typach systemów. Przedmiotem badań uczyniono takie zagadnienia, jak: hierarchia, celowościowość, różnorodność, morfogeneza, stabilność, ultrastabilność, emergencja i ewolucja, entropia, wejściowyjścia, ekwifinalność (Skyttner 1996, s. 20–21; Schwaninger 2006, s. 584). zasadniczo, za cechy konstytutywne podejścia systemowego uznaje się: holizm, kompleksowość, esencjalizm, strukturalizm, kontekstowość i teleologizm¹³.

Niemal równocześnie rozwinęła się cybernetyka. Według definicji Wienera jest ona „nauką o sterowaniu i komunikacji w zwierzętach i maszynach”. Oznacza to, że to nauka o sterowaniu w ogólności (Ashby 1963). Cybernetyka wskazuje na podobieństwo procesów sterowania w systemach naturalnych i sztucznych, jednakowo więc traktuje człowieka i maszynę. Za zasadnicze jej przesłanie można uznać odkrycie roli,

¹¹ Omówienia podstaw myślenia sieciowego Gilberta Probst, Petera Gomeza i Hansa Ulricha dokonują Kazimierz Zimniewicz i Anna Piekarczyk (2010, s. 46–47).

¹² Po raz pierwszy w sposób zarys ogólnej koncepcji systemowej Bertalanffy przedstawił w 1937 r. na seminarium filozoficznym w Uniwersytecie w Chicago.

¹³ Ujęcie systemowe jako styl – zob. Gasparski, Miller 1985, s. 140–144.

jaką odgrywa kombinacja sprzężeń zwrotnych przy konstytuowaniu zachowania się systemu.

Badania podejmowane w ramach cybernetyki skupiają się na zagadnieniach sterowania, regulacji, kontroli przy wykorzystaniu sprzężeń zwrotnych. W konsekwencji przedmiotem badań cybernetycy uczynili takie kwestie, jak: informacja, komunikacja, złożoność, autonomia, współzależność, kooperacja, konflikt, samoorganizacja, samokontrola, samotransformacja (Schwaninger 2006, s. 584).

Z czasem zainteresowania badaczy w coraz większym stopniu skupiały się na dynamicznych aspektach funkcjonowania systemów. Pierwsze artykuły dotyczące tej koncepcji pojawiły się w 1958 r. Ich autorem był Jay W. Forrester. W swoich pracach *World Dynamics* i *Urban Dynamics* przedstawia on własne pojmowanie dynamiki systemowej oparte na idei sprzężenia zwrotnego (Forrester 1991). Dynamikę systemów można określić jako dyscyplinę poświęconą modelowaniu, symulacji i kontroli. Cechy wyróżniające te systemy to badanie wewnętrznej ich dynamiki wynikającej z pojawiających się sprzężeń zwrotnych, a także sposób prezentacji graficznej poprzez charakterystyczne oznaczenia uwzględniające zapasy i przepływy (ang. *stocks and flows*).

W ramach ewolucji teorii systemów dynamicznych pojawiły się teorie dynamiki nieliniowej (np. teoria katastrof, teoria chaosu). Mają one również swoje źródła w nowym pojmowaniu zagadnienia równowagi, które wyłoniło się pod koniec lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia. Teoria chaosu przyczyniła się do nowego interpretowania przypadkowości, m.in. zdefiniowano w jej ramach pojęcie chaosu deterministycznego; wprowadzono takie terminy, jak: fraktale, atraktor, bifurkacje, nadwrażliwość na warunki początkowe. To ostatnie zagadnienie jest również przedmiotem dociekań w ramach teorii katastrof (Dolan, Garcia, Auerbach 2003, s. 25; Ortegon-Monroy 2003, s. 393).

Cały ruch systemowy może być postrzegany jako podejmowanie kolejnych prób w celu wyjaśniania fenomenu złożoności. Stosownie do tego wyróżnia się pierwszą falę teorii systemowych (niedługo po II wojnie światowej), związaną z osiągnięciami dotyczącymi zastosowania urządzeń wykorzystujących sprzężenie zwrotne, a także z rozwojem komputerów, drugą falę, od-

noszącą się do osiągnięć cybernetyki i dynamiki systemów, i trzecią – bazującą na nowym pojmowaniu równowagi w ramach teorii dyskontynuacyjnych (Anderson 1999, s. 219).

Ogólna teoria systemów, cybernetyka, teoria chaosu i teoria katastrof są ukierunkowane na wyjaśnianie zachowania systemów deterministycznych. Natomiast inny jest model wyjaśniania w ramach adaptacyjnych systemów złożonych. Cechą tego kierunku badawczego jest to, że wyłaniający się porządek stanowi efekt interakcji zachodzących na niższych poziomach zagregowania (ibidem). Adaptacyjne systemy złożone mają zdolność do oddziaływania na otoczenie i zmiany swojej struktury bez udziału czynnika zewnętrznego¹⁴.

Do teorii złożoności zalicza się teorie: chaosu, struktur dyssypatywnych oraz złożonych systemów adaptacyjnych. Podczas gdy dwie pierwsze¹⁵ są skupione na budowie modeli na poziomie ogólnym, to teoria adaptacyjnych systemów złożonych zakłada podejście wieloagentowe (Burnes 2004, s. 314). W ramach systemów wieloagentowych rozwijającą się dynamicznie dziedziną wiedzy jest badanie inteligencji roju.

W analizach zjawisk społecznych pojawiła się również koncepcja autopoezy. W jej ramach opisywane jest zagadnienie samoreprodukcji żywych systemów. Autopoeza oznacza jednak nie tylko autonomię systemu wobec środowiska, lecz również jego autoreferencyjność (odnoszenie się do siebie samego) i samoodtworzenie (odtworzenie się z własnych elementów). Jest ona również istotna dla przyjmowanej perspektywy poznawczej. Wskazuje się bowiem na fakt, że obserwacji nie można wyabstrahować od sytuacji obserwatora. Teorie autopoezy rozwinął Niklas Luhmann, twórca kierunku zwanego teorią systemów autopojetycznych (samoodnoszących się, samoobserwujących i samoreprodukujących).

Według założeń myślenia systemowego, pojęcie systemu można zdefiniować jako celowo określony zbiór elementów i sprzężeń między nimi, które określają właściwości całości. Cel za-

¹⁴ Przykładem adaptacyjnego systemu złożonego jest gospodarka wolnorynkowa.

¹⁵ Struktury dyssypatywne wyróżnia pozostawanie w stanie dalekim od termodynamicznej równowagi. Dzieje się tak z powodu nieustannie napływającej energii.

wsze, w sposób mniej lub bardziej uświadamiany, towarzyszy funkcjonowaniu systemu. A sprzężenia między elementami prowadzą do wyłaniania się nowych właściwości systemu, co określić można pojęciem emergencji.

Każdy system, w ramach którego dokonuje się selekcji działań człowieka, spełnia atrybut złożoności. Jeżeli bowiem uwzględnimy czynniki biologiczne, psychologiczne, a także socjologiczne, pozornie ograniczony zbiór schematów działania znacznie się powiększa. Tak więc, za system złożony uznaje się taki, w przypadku którego można określić wiele potencjalnych wzorców zachowań, i dający się opisać tylko w przybliżeniu. Naturalnie, w ramach teorii systemów podejmowano liczne próby klasyfikacyjne. Przykładowo, wyróżniono systemy zorganizowanej złożoności, niezorganizowanej złożoności i zorganizowanej prostoty.

Przy analizowaniu złożoności wskazano systemy o nadwrażliwości na warunki początkowe. Jednak stwierdzenie, że w ramach systemów złożonych zachodzi tylko taki wzorzec zachowań, jest uproszczeniem. Przejawiają one również zachowania antychaotyczne, co można określić mianem samoorganizacji. Uwzględnienie jedynie sił chaosu albo samoorganizacji prowadzi do tego, że model zachowania systemu jest zbyt uproszczony. W rzeczywistości operują one między tymi dwoma ekstremami (Richardson 2005, s. 110).

Z czasem zidentyfikowano systemy, które wyróżnia zdolność do oddziaływania na otoczenie i zmiany swej struktury bez udziału czynnika zewnętrznego¹⁶. Określono je mianem adaptacyjnych systemów złożonych. W ramach teorii złożoności system jest interpretowany jako sieć współdziałających części (*interacting parts*) (Skyttner 2005, s. 45).

Przedmiotem badań są regularności i wzorce zachowań w ramach różnych systemów. W sposób pogłębiony rozważa się warunki prowadzące do emergencji i samoorganizacji. Teoria złożoności bada zjawiska zachodzące między całkowitym porządkiem a całkowitym chaosem (ibidem).

3. Sterowanie w systemach złożonych

Sterowanie jest możliwe poprzez mechanizm sprzężenia zwrotnego. Polega on na tym, że system otrzymuje informacje o własnym działaniu. Innymi słowy, sprzężenie to doprowadza informacje o stanie wyjścia do wejścia systemu.

Przy ujemnym sprzężeniu zwrotnym system jest inwariantny (niezmieniający się przy danym przekształceniu) względem szerokiego zakresu zakłóceń (możliwa ekwifinalność). Przy sprzężeniu dodatnim można otrzymać różne stany końcowe przy tych samych warunkach początkowych (multifinalność) (Skyttner 2005, s. 92). Sprzężenie zwrotne „do przodu” oznacza natomiast sterowanie antycypacyjne, kiedy to na podstawie informacji o przewidywanych zmianach podejmuje się działania ułatwiające adaptację (Gomółka 2000, s. 19).

Stwierdza się, że sprzężenie zwrotne jest wiódącym działaniem pozwalającym na kompensowanie zakłóceń. Dzieje się to poprzez utrzymanie określonych zmiennych na stałym poziomie i regulację typu i liczby poszczególnych komponentów (Skyttner 2005, s. 88).

Sterowanie ma przyczyniać się do adaptacji systemu do zmieniających się warunków. Adaptacja polega np. na tym, że system analizuje zakłócenia dochodzące do niego z otoczenia, ustala wpływ ich właściwości na wielkości odchylenia od dotychczasowego zachowania się i próbuje te odchylenia likwidować przez sterowanie ujemnymi sprzężeniami zwrotnymi. Inaczej mówiąc, poszukuje utraconej równowagi na drodze działań związanych ze stabilizowaniem swojego zachowania się (Gomółka 2000, s. 2000).

Sterowanie jest pochodną możliwości obserwacji (obserwowalności) informacji. Jego istota jest pojmowana tak, że za pomocą niewielkich porcji zasilenia (impulsów) można wywoływać zmiany w stanach lub strumieniach bardzo dużych zasilenia.

W ramach procesu sterowania wyróżnia się dwa zasadnicze etapy:

1. Ustalenie celu (celów) systemu, które mają być osiągnięte w pewnym momencie.
2. Zastosowanie zasady regulacji do usuwania odchylenia wielkości osiągniętych od wartości zadanych w przedziale czasu, który koń-

¹⁶ Przykładem adaptacyjnego systemu złożonego jest gospodarka wolnorynkowa.

czy się w momencie, z jakim związany jest cel lub wiązka celów (Gościński 1977, s. 64).

Aby w sposób poprawny zbudować zbiór wymuszeń, a więc stanów uznanych za pożądane dla systemu, należy rozpocząć od analizy celu istnienia i funkcjonowania badanego systemu (Flakiewicz 1989, s. 216). Stanowi ona zatem wiodącą przesłanką dla identyfikacji systemu.

Kolejną kwestią jest ustalenie zadań dla niego. Mają one doprowadzić do osiągnięcia celów. Zadanie stanowi określony rezultat działania, cel zaś jest tym, czemu rezultat ten ma służyć (ibidem, s. 217). Zadania stanowią dla systemu normy sterujące (wartości zadane), a więc są czynnikami wyznaczającymi jego stany pożądane.

Można wyodrębnić dwie główne klasy norm sterujących: naturalne i sztuczne. Pierwsze z nich są pochodną istnienia świata ożywionego i dotyczą funkcjonowania organizmów żywych (to np. tętno, skład krwi, stała temperatura ciała niektórych gatunków zwierząt). Normy sztuczne stworzył człowiek (ibidem, s. 218). Są one ustalane arbitralnie. W rezultacie mogą być przekraczane, szczególnie w sytuacji, gdy jest to w interesie pomiotu ustalającego wzmiankowane normy. Dzieje się tak np. w przypadku normy sterującej wyznaczonej jako procent długu publicznego w relacji do PKB. Można uznać, że normy sztuczne są efektem zwyczajów, ustaleń, podzielanych wartości, a wyrażone zostają m.in. poprzez ustawodawstwo. Ma ono być próbą dla zakreślenia granic dla ludzkich zachowań.

Sterowanie systemami o wysokim stopniu złożoności ma charakter sterowania wieloparametrycznego, wielopoziomowego, z określoną strukturą regulatorów i autonomicznych podsystemów. Jest ono procesem wieloetapowym, celowym i świadomym, poszukującym rozwiązań optymalnych (Gościński 1977, s. 75).

Do istotnych zagadnień, jakie należy rozważyć przy badaniu procesów sterowania, należą takie kwestie, jak: kto ustala cele, jaki jest ich dopuszczalny horyzont czasu, co oznacza rewizja lub modyfikacja celów w trakcie realizacji procesów sterowania, co oznacza zbiór lub modyfikacja celów nie w pełni zgodnych, czy sterowanie etapowe oznacza realizowanie celów pośrednich względem ewentualnych celów końcowych (ibidem, s. 67).

Ciężar sterowania spoczywa na czynnikach określających cele (wyznaczenie, weryfikacja, mo-

dyfikowanie, ustalenie sposobu realizacji, optymalizacja). Natomiast sprawność jest efektem procesu regulacji, czyli wyrównywania odchylenia od wyznaczonej drogi (system pomiarów, generowanie wyników porównawczych, uruchamianie działań likwidujących odchylenia) (ibidem, s. 75).

Sterowanie w systemach złożonych jest możliwe w ograniczonym zakresie (zob. Richardson 2005 s. 110). Zdolność systemu do identyfikacji informacji zwrotnej określa się jako obserwowalność sterowania. Chodzi w tym względzie o informację zwrotną (sprzężenie zwrotne), która przebiega od podsystemu sterowania do sterującego (bezpośrednio lub za pośrednictwem otoczenia). A zatem informacja zwrotna podlega selekcji przez identyfikację. Regulacja wymaga, aby podsystem sterujący otrzymał informację zwrotną o efektach sterowania, by proces sterowania był obserwowalny. Przebiega ona od podsystemu sterowania do sterującego bezpośrednio lub za pośrednictwem otoczenia¹⁷. Kryteria identyfikacji dopuszczają taką informację zwrotną, która jest użyteczna dla systemu. Obserwowalność podlega następującym ograniczeniom:

- istnieją pola nieobserwowalne, uwarunkowane przez strukturę systemu;
- nieobserwowalny jest podsystem sterujący, ponieważ nie może być obserwowalny dla samego siebie;
- nieobserwowalne są nadrzędne poziomy w systemie hierarchicznym.

W systemie hierarchicznym obserwowalność jest tym bardziej złożona, im większa jest liczba połączeń, tj. sprzężeń między elementami systemu, zarówno horyzontalnych (na tym poziomie hierarchii), jak i wertykalnych (między poszczególnymi poziomami).

Obserwowalność zależy od spójności systemu. Gdy rośnie spójność, zwiększa się obserwowalność i regulacja. Następuje samoorganizacja lub rozwój integracyjny systemu. Kiedy zaś spójność maleje, słabną też obserwowalność i regulacja. Dochodzi wtedy do dezintegracji systemu lub rozwoju dezintegracyjnego – czyli entropijnego, a to prowadzi do rozpadu systemu (Szymański 1991, s. 63–64).

¹⁷ W tej perspektywie, za sprzężenie zwrotne można uznać dostarczanie informacji zwrotnej.

Przy badaniu sterowalności należy uwzględnić takie kwestie, jak: analiza układu dynamicznego z ograniczeniami na sterowanie, zachowanie się własności sterowalności dla różnych typów ograniczeń, miary i kryteria sterowalności (Klamka 1990, s. 4).

4. Samosterowanie i modularność jako warunki opanowaniu złożoności w systemie globalnym w warunkach destabilizacji

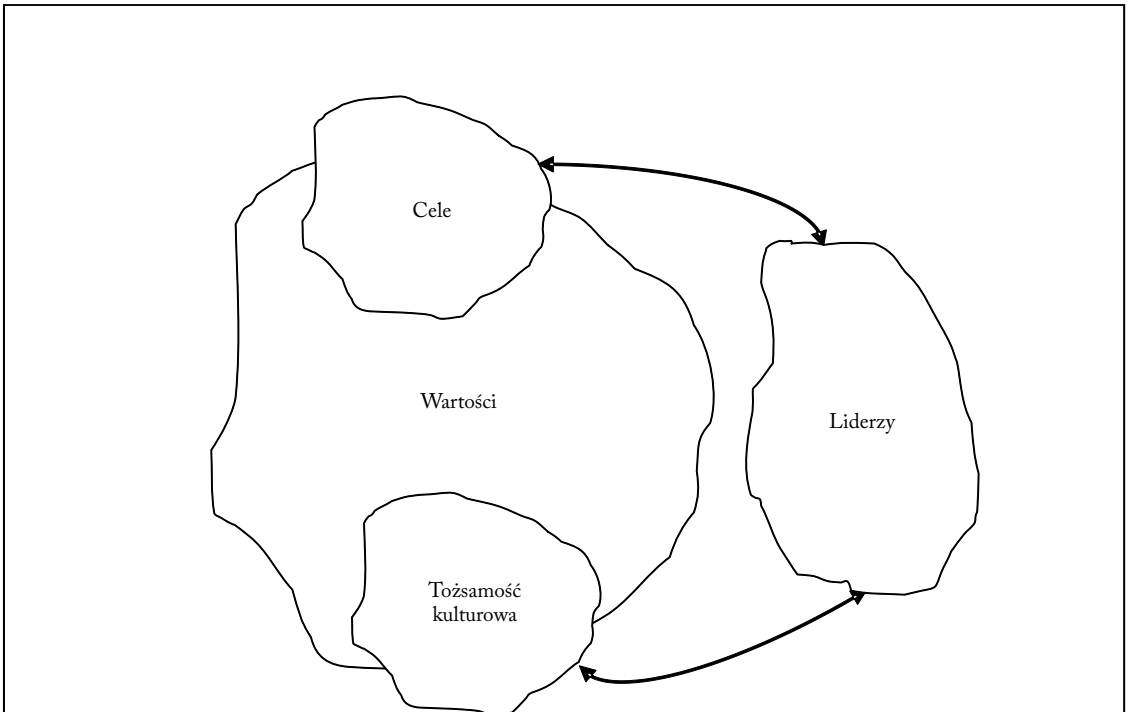
Uzasadnione problemowo wydaje się ujęcie możliwości samosterowania w warunkach destabilizacji. Sterowanie wówczas powinno respektować następujące atrybuty:

- wczesne ostrzeżenie;
- reagowanie w czasie rzeczywistym;
- nadążne działania korekcyjne.

W sytuacji, gdy możliwości przewidywania w globalnym systemie złożonym są ograniczone, na znaczeniu zyskują dwie pozostałe kategorie, czyli nadążne działania korekcyjne oraz reagowanie w czasie rzeczywistym. Pożądane atrybuty mogą być zapewnione przez konstytuowanie się modułów. W całości ma zatem powstać złożony modularny system globalny.

Ogólnie rzecz biorąc, moduł to względnie niezależna część systemu, która odpowiada za realizację jakiejś funkcji lub celu. Połączone moduły konstytuują system o wyższym stopniu złożoności. Gęstość połączeń wewnątrz modułu powinna być większa niż między modułami (Fronczak, Fronczak 2009, s. 55)¹⁸.

Tworzenie modułów powinien zapewniać mechanizm samosterowania. Za kluczowe w jego ramach przyjmuje się zaistnienie absorberów. W najbardziej pierwotnym sensie, do absorberów zalicza się wartości. To one determinu-



Ryc. 1. Wiodące absorbery w procesie samoorganizacji

Źródło: Opracowanie własne.

¹⁸ O związkach, i pojmowaniu modułów i podsystemów zob. Richardson 2004, s. 78–82.

ją tożsamość kulturową. Konsekwencją respektowanych wartości są również wyznaczane cele i sposoby ich realizacji.

Wartości te wyróżnione zostają w ramach globalnego systemu złożonego. Konsekwencją respektowanych wartości są również wyznaczone cele i sposoby ich realizacji (Eoyang 2004, s. 1–3).

Natomiast kategoria liderów występuje w różnych kontekstach i wymiarach, np. w ramach środowisk lokalnych, regionalnych. Takie samosterowanie poprzez absorbery i w konsekwencji liderów zapewnia zarówno krótki czas reakcji, jak i nadążność. Przy czym wartości, tożsamość kulturowa, pozostają ze sobą w interakcji i ewoluują. Kategoria absorbera ma zatem wymiar po części abstrakcyjny (wartości, kultura), ale i po części realny. Przejawem tego jest lider, lecz także formułowane i realizowane cele.

Naturalnie, takie postrzeganie kategorii absorbera może wzbudzać kontrowersje. Absorbery bowiem zyskują różne ukonstytuowanie problemowe. Tymczasem przekładalność kategorii abstrakcyjnych na realne wymyka się jednoznacznemu rozstrzygnięciu. Bierze się to ze zróżnicowanej percepcji kategorii absorberów abstrakcyjnych. Znajdują one odzwierciedlenie w postaci wyobrażeń (mających swoje źródło w podświadomości). Wydaje się przy tym, że to liderzy dokonują transformacji abstrakcyjnego wymiaru absorbera na jego postać realną. Takie przełożenie kategorii abstrakcyjnych na realne naturalnie dokonuje się również poprzez formułowanie i realizację celów.

Wydaje się, że to atrybuty uosabiane przez liderów będą rozstrzygać o ujawnianiu się absorbera, a jednocześnie, że można zidentyfikować takie atrybuty, które w przypadku absorberów mają charakter uniwersalny. Wyróżnione wcześniej kategorie, tzn. wartości, kultura, cele, liderzy, będą analizowane zatem w kontekście ich przyciągających właściwości. Należy przy tym pamiętać, że natura absorberów powoduje płynny charakter przejścia wielkości abstrakcyjnych w realne (przynajmniej biorąc pod uwagę sferę poznania).

Na poziomie metaanalizycznym można wskazać takie zmienne, które rozstrzygają o przyciąganiu przez absorbery. Identyfikacja absorberów będzie również stanowić próbę wskazania ich

tożsamości. Do wzmiankowanych wielkości zalicza się:

- **punkty odniesienia** – wydaje się, że o zaistnieniu absorberów rozstrzygają możliwości konstytuowania przez nie orientacji problemowej dla agentów; tak więc kierunek działania absorberów jest sterowany przez punkty odniesienia;

- **poczucie bezpieczeństwa** – agenci będą kierować się w stronę tych absorberów, które według ich wyobrażeń zapewnią przetrwanie.

Natomiast na punkty odniesienia i poczucie bezpieczeństwa wpływają takie elementy, jak: **inspiracja, charyzma, pasja, poświęcenie, strach, szczęście, zadowolenie, piękno**.

Naturalnie, podmiotowość agentów wyznacza ramy dla konstytuowania się absorberów. Z kolei we wzmiankowanym kontekście jest determinowana przez sprawstwo i refleksyjność. Chodzi tu o podmiotowe sprawstwo. W konsekwencji, agent pojmowany jest jako „podmiot sprawczy”. Sprawstwo oznacza zatem kierowanie się w stronę absorberów lub ich kwestionowanie, przy czym stopień jego świadomości jest determinowany w dużej mierze przez refleksyjność. To refleksyjność agenta decyduje o ocenie zasadności realizowanych działań i wyznacza zarazem zakres uświadamianej swobody agenta. W dużej części rozstrzyga ona również o zakresie potencjalnych efektów świadomych działań. Należy pamiętać, że emergencja przynależna absorberowi i podmiotowemu sprawstwu nie jest wynikiem bezpośrednich oddziaływań, lecz w ich ramach pośredniczy refleksyjność.

W przypadku przyciągania przez absorbery dużą rolę odgrywają działania, których źródło tkwi w podświadomości. Jest tak przynajmniej w pierwszej odruchowej fazie kierowania się w stronę absorberów. Źródło takich reakcji stanowi najstarsza (limbiczna) część ludzkiego mózgu. Dopiero później uaktywniają się jego części rozwinięte w dalszej fazie ewolucji. Są one odpowiedzialne za refleksyjność. Zasadniczo, o trwałości i stopniu powiązania z absorberem rozstrzyga jej stopień. Agenci jako podmioty refleksyjne mają zdolność do tego, aby zakwestionować znaczenie reguł, praktyk, punktów odniesienia lub zdecydować o bardziej trwałym powiązaniu z absorberem.

Refleksyjność skutkuje wyłanianiem się pytań: dlaczego skierowałem się w stronę absorbera?, kiedy to nastąpiło?, kim lub czym jest absorber?, gdzie się on znajduje?, z kim skierowałem się w jego stronę?, dlaczego jestem przez niego przyciągany?, jakie będą efekty powiązania z absorberem?

Podmiotowość, i w konsekwencji refleksyjność agenta, powodują, że przyciąganie nie odbywa się bez napięć. Napięcia występujące między absorberami a agentami można podzielić na merytoryczne i emocjonalne, przy czym refleksyjność rodzi głównie napięcia o charakterze merytorycznym, i to niejednokrotnie w perspektywie kilku płaszczyzn problemowych, oraz w ramach różnych zakresów czasowych.

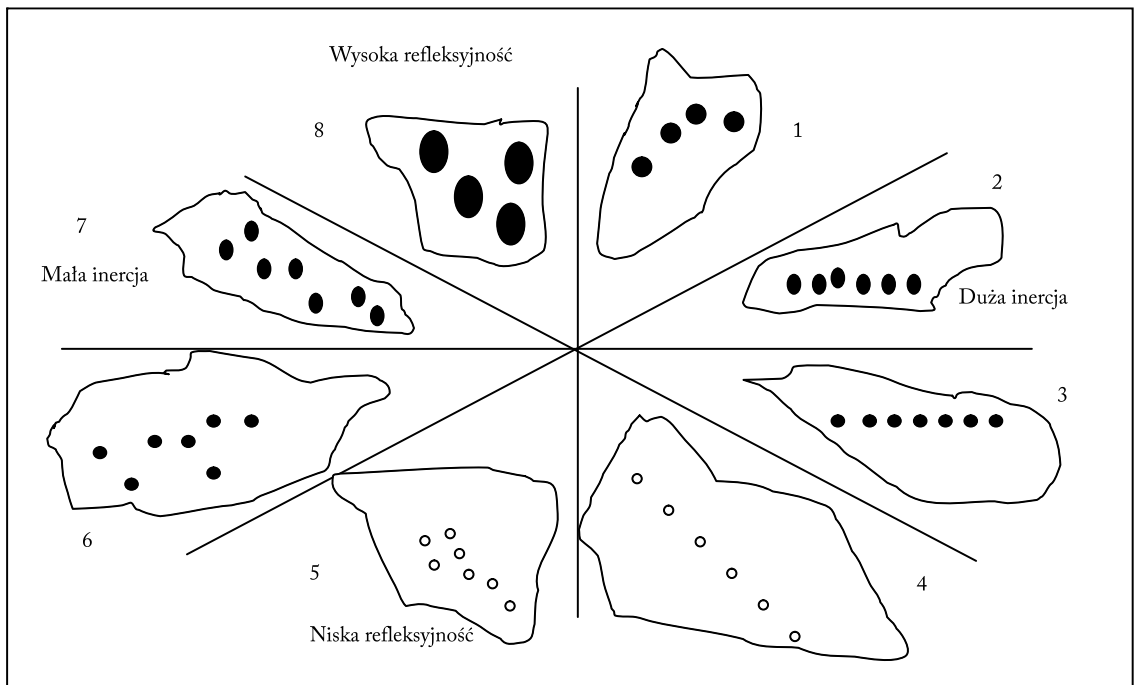
Napięcia mogą prowadzić do wyłaniania się nowych właściwości w zakresie relacji konstytuujących się między absorberem a przyciąganymi agentami oraz do wyzwiania kreatywności. Ale mogą one również wywoływać konflikty. **Z drugiej strony, przy niskim poziomie refleksyjności agencji tkwią w inercji.** Wynika ona z powstawania i utrwalania się modeli poznawczych. Brak koncepcji dotyczących przyszłości nale-

ży uznać za jedną z najważniejszych przyczyn inercji. Przyciągani są agenci wykazujący się zgodnością z absorberem w sferze problemowej i mentalnej. W wyniku przyciągania przez absorber tworzą się wieloaspektowe wzorce działania na skutek zachodzących sprzężeń zwrotnych. Powstające napięcia prowadzą do formowania się przekształceń mogących mieć różnokierunkowy charakter. Efektem jest wyłanianie się nowych modułów.

Przyciąganie przez absorber można również postrzegać jako działanie przy wykorzystaniu symboli. Symbol współtworzy ten, dla którego jest on (lub staje się) symbolem, przez co rozbiciu ulega schematyzm myślenia i wyzwala się kreatywność.

Odwołując się do kategorii podmiotowości agenta i umiejscawiając refleksyjność oraz inercję na dwóch osiach, otrzymujemy różne warianty konstytuowania się modułów działania.

Przy wysokiej refleksyjności i relatywnie dużej inercji (1), agent mimo kwestionowania reguł dyktowanych przez absorber, ze względu na doraźnie rozumiane względy zapewnienia poczucia bezpieczeństwa, znajduje się na trajektorii przy-



Ryc. 2. Macierz modułów działania jako efektów samosterowania

Źródło: Opracowanie własne.

ciągania przez absorber. Stopień świadomości konstituowania wzorca działań jest zatem wysoki. W warunkach relatywnie wysokiej refleksyjności i dużej inercji (2) wzorzec konstituowany jest przez następujące po sobie zdarzenia w niewielkim stopniu odbiegające od wartości (norm sterujących) dyktowanych przez absorber. Przy czym niższy już jest stopień świadomości realizowanego wzorca działań. Przy relatywnie niskim poziomie refleksyjności i dużej inercji (3) mamy do czynienia z uporządkowanym zbiorem działań przy spadającym stopniu uświadamiania. W warunkach niskiej refleksyjności i relatywnie dużej inercji (4) realizuje się uporządkowany zbiór działań o niskim stopniu uświadamienia. Działania jest wiele, gdyż agent w bezrefleksyjny sposób kieruje się normami sterującymi. Wobec niskiej refleksyjności i relatywnie małej inercji (5) pojawiają się wprawdzie działania odbiegające od wartości konstytuujących normy sterujące, ale mają one przypadkowy, niezdecydowany charakter. W warunkach małej inercji i relatywnie niskiej refleksyjności (6) jest coraz więcej działań o charakterze przypadkowym niezdecydowanym przez absorbera. Przy małej inercji i relatywnie wysokiej refleksyjności (7) działania są w coraz wyższym stopniu uświadamiane, co oznacza zwiększenie zakresu potencjalnego wykroczenia poza trajektorię wytyczoną poprzez wartości wyznaczone przez absorber. W warunkach małej inercji i wysokiej refleksyjności (8) zachodzą działania o wysokim stopniu uświadamienia, wyznaczające albo własną domenę realizacji, albo podążające w sposób uświadamiony za wartościami sterującymi wskazanymi przez absorber.

Samosterowanie można interpretować jako proces ciągły. Nowe wzorce wyłaniają się na różnych skalach i równocześnie w różnych kontekstach lokalnych. Niektóre, w ramach systemu w procesie samosterowania, są bardziej stabilne niż inne. Stabilność zależy od równowagi między energią (wysiłkami niezbędnymi do utrzymania wzorca zachowania) a wysiłkami wymaganymi do wyeliminowania istniejącego wzorca. Jeśli więcej energii potrzeba do utrzymania wzorca zachowania niż do jego wyeliminowania, jest on niestabilny, zniknie z czasem i zostanie zastąpiony przez wzorzec bardziej zwarty.

Z wpływem czasu wyłaniające się lokalne wzorce rywalizują ze sobą. Te, które są najbardziej stabilne, utrzymują strukturę i utrudniają uformowanie się nowych wzorców. Jeżeli stabilne wzorce są utrzymywane, system może być uznany za taki, w ramach którego zachodzi samoorganizacja.

Ustanowienie wzorca zachowania w ramach systemu określa się mianem koherencji. Oznacza ona, że:

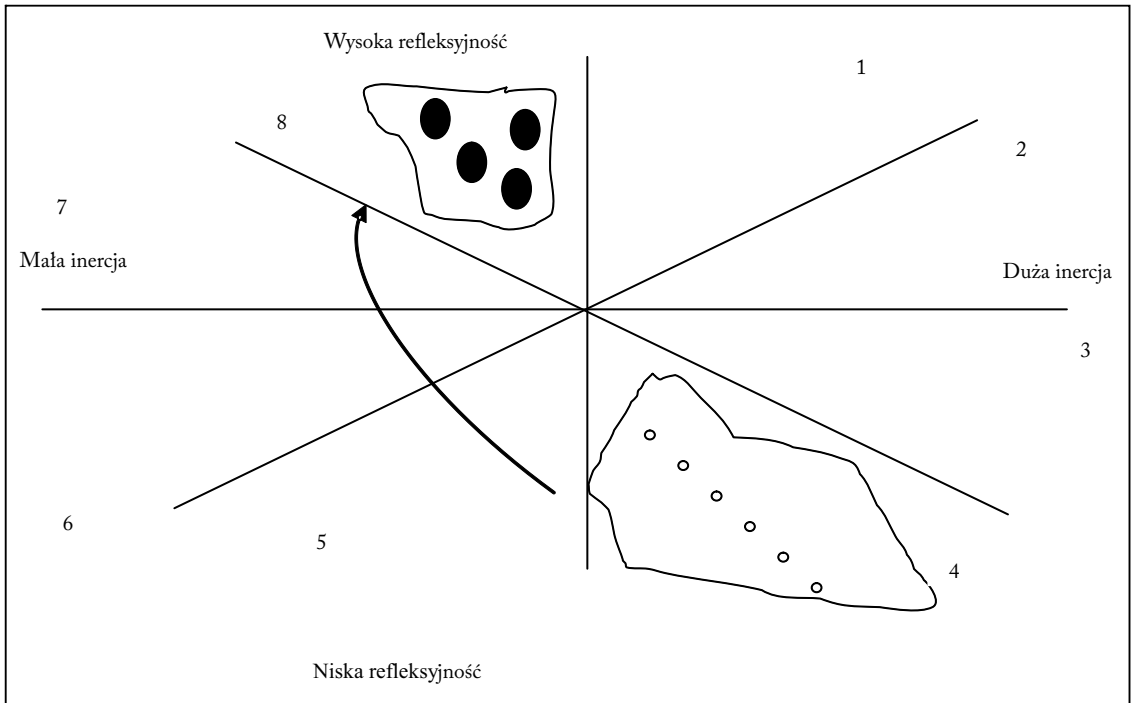
- agenci podzielają wspólną wizję;
- napięcia są zredukowane;
- działania agentów są zgodne z intencją systemu;
- ustanowione wzorce są powtarzane;
- poszczególne moduły systemu funkcjonują w sposób komplementarny.

Wzorcem zachowań zidentyfikowanym w ramach systemów składających się z milionów elementów, między którymi zachodzi dynamiczna interakcja, jest samoorganizująca się krytyczność. Oznacza ona, że niewielkie zakłócenia mogą prowadzić do zmian podobnych do lawin o najróżniejszych rozmiarach (Bak 1996, s. 2). Co więcej, po takiej zmianie następuje powrót do stanu, z którego implikowany jest kolejny ciąg zdarzeń, a takie zmiany są nieuniknione (ibidem, s. 191)

Zanik absorbera następuje wskutek wyczerpywania się energii. Tak więc utrata energii (którą absorber może skierować na określone działania) jest równoznaczna z jego zanikaniem.

Macierz na ryc. 1 spełnia funkcję diagnostyczną. Przy jej zastosowaniu można zidentyfikować konstytuujące się moduły działania w ramach systemu. Stosując takie narzędzie diagnostyczne, jesteśmy w stanie analizować zmiany zachowania systemu w obliczu wybranych czynników zewnętrznych. Mogą one mieć charakter gwałtowny, np. bankructwo banku o dużej liczbie powiązań i/lub wysokiej wartości zagrożonych aktywów, ale również powolny, np. starzenie się społeczeństwa. W obu przypadkach to zachodząca samoorganizacja i jej efekty – moduły działania – rozstrzygają o stopniu dostosowania reakcji systemu na pojawiający się czynnik zewnętrzny.

W perspektywie długookresowej do przetrwania i rozwoju systemu w największym stopniu przyczynia się moduł działania opisany jako „8”



Rys. 3. Przykładowa transformacja modułów działania

Źródło: Opracowanie własne.

na ryc. 2 (wysoka refleksyjność i relatywnie mała inercja). Natomiast w warunkach zmian o charakterze gwałtownym w perspektywie przetrwania systemu najbardziej pożądane są moduły działania scharakteryzowane w ramach ryc. 2 jako „6” i „7” (mała inercja i relatywnie niska lub relatywnie wysoka refleksyjność).

Naturalnie, można się zastanawiać, jak dokonuje się transformacja dominujących modułów działania. Wiodące znaczenie w tym względzie ma hierarchizacja celów wyrażana przez absorber. Założona funkcja celu może w różnym stopniu uwzględniać przetrwanie i rozwój. Transformacja modułów działania następuje, gdy zagrożone jest istnienie systemu i/lub aspiracje agentów odbiegają od wartości symbolizowanych przez absorber i/lub ujawnia się nowy absorber. Przykładem transformacji od modułu opisanego na ryc. 3 jako „4”, gdy realizowany jest uporządkowany zbiór działań o niskim stopniu uświadomienia, do modułu oznaczonego „8”, gdy zachodzą działania o wysokim stopniu uświadomienia, wyznaczające albo własną domenę realizacji, albo podążające

w sposób uświadomiony za wartościami sterującymi wyznaczonymi przez absorber, jest ewolucja zachowań obserwowanych w systemach centralnie sterowanych do zachowań w systemach opartych na inicjatywie własnej.

5. Zakończenie

W tekście podjęto próbę opisu przesłanek i typów złożoności zjawisk materialnych i niematerialnych oraz scharakteryzowano dorobek podejścia systemowego. Zaproponowano jednak taki sposób analizy, w ramach którego ujęto możliwości opanowywania złożoności. Ponadto scharakteryzowano istotę mechanizmu sterowania. Epilogiem zawartych analiz jest zaproponowanie takiego mechanizmu samosterowania, który ma prowadzić do powstania modularnego systemu globalnego. Za wiodące w tej kwestii uznano zaistnienie absorberów. W najbardziej pierwotnym sensie, zaliczono do nich wartości zidentyfikowane w ramach systemu. To one są drogowskazem dla wyznaczonych celów i sposo-

bów ich realizacji, przy czym to podmiotowość agentów tworzy ramy dla konstytuowania się absorberów. Konsekwencją podmiotowości jest refleksyjność agenta. Kierując się refleksyjnością oraz inercją, zidentyfikowano przykładowe warianty konstytuowania się modułów działania jako efektów samosterowania.

Literatura

- Anderson P. (2013). „Complexity theory and organization science”, *Organization Science*, t. 10, nr 3, Special Issue: Application.
- Ashby W.R. (1963). *Wstęp do cybernetyki* (przekł. B. Osuchowska i A. Gosiewski). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Bak P. (1996). *How Nature Works: The Science of Self-Organized Criticality*. New York: Copernicus.
- Bertalanffy L., von (1984). *Ogólna teoria systemów: podstawy, rozwój, zastosowania* (przekł. E. Woydyłło-Woźniak). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Blanc J. J. (2009). „The general theory of meta-dynamics systemicity”, <http://journals.iss.org/index.php/proceedings55th/article/viewFile/1605/555> [data dostępu: 07.08.2012].
- Burnes B. (2004). „Kurt Lewin and complexity theories: Back to the future?”, *Journal of Change Management*, t. 4, nr 4.
- Bytniewski P. (2011). „Michel Foucault: nauki niedojrzałe i ich epistemologia”, *Zagadnienia Naukoznawstwa*, t. 1, nr 187.
- Coveney P., Highfield R. (1997). *Granice złożoności. Poszukiwanie porządku w chaotycznym świecie* (przekł. P. Amsterdamski). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Dolan S.L., Garcia S., Auerbach A. (2003). „Understanding and managing chaos in organizations”, *International Journal of Management*, t. 20, nr 1.
- Eoyang G.H. (2004). „Conditions for self-organizing in human systems”, *Futuristics*, t. 28, nr 3/4.
- Flakiewicz W., Oleński J. (1989). *Cybernetyka ekonomiczna*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Ekonomiczne.
- Forrester J.W. (1991). System Dynamics and the Lessons of 35 Years, <https://pl.scribd.com/doc/195438718/Forrester-System-Dynamics-and-the-Lessons-of-35-Years> [data dostępu: 14.10.2014].
- François Ch. (1995). „An integrative view of meta-system transition”, *The Journal of Global Education*, t. 45, nr 1–4.
- Fronczak A., Fronczak P. (2009). *Świat sieci złożonych. Od fizyki do Internetu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Gantz J. (2009). „Rise of the Embedded Internet”, <http://download.intel.com/embedded/15billion/applications/pdf/322202.pdf> [data dostępu: 30.09.12].
- Gasparski W., Miller D. (red.) (1985). *Projektowanie i systemy* (t. VII). Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wyd. PAN.
- Gomółka Z. (2000). *Cybernetyka w zarządzaniu*. Warszawa: Agencja Wydawnicza Placet.
- Gościński J. (1977). *Zarys teorii sterowania ekonomicznego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hilbert M., López P. (2011). „The world’s technological capacity to store, communicate, and compute information”, *Science*, t. 332, nr 60, <http://www.sciencemag.org/content/332/6025/60.full.pdf> [data dostępu: 30.09.12].
- Homenda W. (2009). *Algorytmy, złożoność obliczeniowa, granice obliczalności*. Warszawa: Centrum Studiów Zaawansowanych Politechniki Warszawskiej.
- Klamka J. (1990). *Sterowalność układów dynamicznych*. Warszawa–Wrocław: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kozłowski J. (2012). „Złożoność i zasady systemowe a opis rozwoju społeczeństwa”, w: L.W. Zacher (red.), *Nauka. Technika. Społeczeństwo. Podejścia i koncepcje metodologiczne, wyzwania innowacyjne i ewaluacyjne*. Warszawa: Wydawnictwo Poltext.
- Laszlo A., Krippner S. (1998). „Systems theories: Their origins, foundations, and development”, w: J.S. Jordan (red.), *Systems Theories and A Priori Aspects of Perception*. Amsterdam: Elsevier Science.
- Mainzer K. (2007). *Poznawanie złożoności. Obliczeniowa dynamika materii umysłu i ludzkości*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Mesjasz Cz. (2004). „Organizacja jako system złożony”, *Zeszyty Naukowe Akademii Ekonomicznej w Krakowie*, nr 652.
- Mesjasz Cz. (2010). „Complexity of social systems”, *Acta Physica Polonica A*, t. 117.
- Nowak S. (2007). *Metodologia badań społecznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ortegon-Monroy M.C. (2003). „Chaos and complexity theory in management: An exploration from a critical systems thinking perspective”, *Systems Research and Behavioural Science*, t. 20, nr 5.

Probst G., Gomez P. (1990). „Myśląc sieciowo unikamy pułapek myślenia menedżerskiego”, *Prakseologia*, nr 3–4.

Reynolds M., Holwell S. (2010). „Introducing systems approaches”, w: M. Reynolds, S. Holwell (red.), *Systems Approaches to Managing Change: A Practical Guide*. London: Springer.

Richardson K.A. (2004). „Systems theory and complexity: Part 2”, *Complexity and Organization*, t. 6, nr 4.

Richardson K.A. (2005). „Systems theory and complexity: Part 3”, *Complexity and Organization*, t. 7, nr 2.

Schwaninger M. (2006). „System dynamics and the evolution of the systems movement”, *Systems Research and Behavioral Science*, t. 23.

Senge M.P. (2000). *Piąta dyscyplina. Teoria i praktyka organizacji uczących się* (przekł. H. Koroleska-Mróz). Warszawa: Dom Wydawniczy ABC.

Skyttner L. (2005). *General System Theory. Problems, Perspectives. Practice*. Singapore: World Scientific Publishing Co. Pyc. Ltd.

Skyttner L. (1996). „General systems theory: Origin and hallmark”, *Kybernetes*, t. 25, nr 6.

Szymański J.M. (1991). *Życie systemów*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo „Wiedza Powszechna”.

Zawiślak A.M. (2011). *O kwantach, rynkach i ekonomistach. Ikebana zadziwień i paradoksów*. Warszawa: Wydawnictwo Poltext.

Zimmewicz K., Piekarczyk A. (2010). *Myślenie sieciowe. W teorii i praktyce*. Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne.

On some aspects of control in the context of complexity

The paper begins with an overview of complexity evolution, its nature and types. The author discusses e.g. the characteristics of epistemological, dynamic and computational complexity. Next, he describes the evolution of the system approach in the context of complexity mastering. He then focuses on the problem of control. Self-control and modularity are considered as the conditions of complexity control in a global system. To master complexity, one needs absorbers, i.e. values identified within the system. A framework in which absorbers can be created is provided by the agents' subjectivity. Different variants of modules have been identified with reference to agent subjectivity, and his or her reflexivity and inertia.

Keywords: complexity, control, system, system approach, modularity.

Jerzy Hausner

Podmiotowość: moje stronicze podsumowanie cyklu seminaryjnego

Artykuł jest autorskim podsumowaniem kilkusemestralnych seminaryjnych dyskusji Koła Krakowskiego. Zdaniem autora koncept podmiotowości pozwala wyjaśnić, że będąc przeciwnymi jednej regule, nie musimy się opowiadać za światem bez reguł, lecz za zbiorem reguł, które są stopniowo reinterpretowane i modyfikowane. Można to ująć schematycznie za pomocą następującej formuły: podmiotowość = chcieć (wiedzieć po co?) + móc (mieć możliwość działania i odpowiednie instrumenty) + nie musieć (wywierać wpływ na reguły i sposób ich modyfikowania).

Słowa kluczowe: podmiotowość, jednostka, społeczeństwo, podmiot zbiorowy, perspektywa poznawcza, myślenie modularne, odpowiedzialność.

Półtoraroczna seria seminaryjnych dyskusji Koła Krakowskiego wokół problematyki podmiotowości wykazała występowanie kilku zasadniczych punktów spornych. Dotyczą one – w mojej ocenie – w szczególności trzech zagadnień: (1) występowania podmiotów zbiorowych, (2) związku podmiotowości z racjonalnością działania, (3) wewnętrznych i zewnętrznych źródeł podmiotowości.

Na początku chciałbym przedstawić swoje stanowisko będące wynikiem dyskusji, a dokładnie zasygnalizować, z czym się w tych trzech punktach nie zgadzam:

- Po pierwsze – z przypisywaniem podmiotowości wyłącznie jednostkom.
- Po drugie – z uznaniem, że synonimem podmiotowości jest racjonalność. W szczególności neguję rozumienie podmiotowości jako zdolności dokonywania racjonalnych wyborów. Podmiotowość odnoszę do złożonych sytuacji społecznych (decyzyjnych). Wówczas działanie podmiotu nie jest wyborem między alternatywami, ale złożonym postępowaniem, w którym stopniowo dochodzi się do zdefiniowania i rozwiązania problemu związanego z daną sytuacją. Działanie podmiotu jest zespołem decyzji.

- Po trzecie – z tezą, że podmiotowość jest wsobna i samoreferencyjna. Uznaję, że podmiot jest wsobny i samoreferencyjny, ale zarazem otwarty i odnosi się do innych podmiotów. Bez tego nie byłby podmiotem i nie mógłby działać jak podmiot.

Mówiąc prościej, przyjmowanej przeze mnie i rozwiniętej poniżej koncepcji podmiotowości nie da się sprowadzić na platformę „indywidualizmu metodologicznego”.

A skoro nasze dyskusje odbywamy w Uniwersytecie Ekonomicznym, to podkreślę dodatkowo, że „indywidualizm metodologiczny” jest konceptualnym fundamentem ekonomii głównego nurtu. Fundamentem, który jednak jest coraz mocniej wykruszany. Marcin Kędziński w artykule opublikowanym w II tomie prac Koła Krakowskiego pokazuje proces podważania go m.in. przez koncepcję Davida Colandera. Dla tego autora preferencje jednostki nie są *stricte* indywidualistyczne, lecz skorelowane z preferencjami innych podmiotów. To prowadzi do sytuacji, w której zarówno same preferencje, jak i sposób ich realizowania podlega zmianom. Podmioty się uczą, co Colander określa jako *cognitive awareness*. (Colander 2003, s. 18). To co prawda – w moim odczuciu – mały krok w odchodzeniu od ekonomicznej ortodoksji, ale niewątpliwie krok we właściwym kierunku.

1. Podmiotowość jednostkowa i zbiorowa

Rozpatrywanie tej zasadniczej kwestii zaczne od przywołania tezy Anny Gizy (2012), wyrażonej w opublikowanym wcześniej artykule: „Społeczeństwo [...] ujmować należy jako proces (strumień zdarzeń), w ramach którego pojawiają się pewne dające się dostrzec regularności”. Jeśli tak, to społeczeństwu trudno przypisać status podmiotu. Strumienia zdarzeń nie da się uznać za podmiot, który musi być – jak by nie patrzeć – odrębnym i (względnie) trwałym bytem. To stanowisko wyraźnie akceptowane jest przez Jarosława Górniaka, który uważa, że nie ma podmiotowości zbiorowej, a jedynie podmiotowość jednostek w społeczeństwie.

Górniak jest zaprzysiężonym orędownikiem „indywidualizmu metodologicznego”. Zdarza mu się swoje stanowisko „zmiękczać”, np. wówczas, gdy w swoim artykule, prezentowanym w niniejszym numerze *Zarządzania Publicznego*, stwierdza: „Struktury istnieją realnie [...] w tym sensie, że są w stanie przyczynowo wpływać na działające jednostki”. Po czym jednak zaraz dodaje, że jednak „ostatnią instancją” w procesie wyjaśnienia są działające jednostki.

Ja z kolei nie twierdzę, że społeczeństwo jest podmiotem, ale jednak opowiadam się za tym, aby status podmiotu móc przypisać zarówno jednostkom, jak i współtworzonym przez nie zbiorowościom. Przy czym wykluczam takie rozumienie podmiotowości zbiorowej, które może zostać zredukowane do podmiotowości jednostkowej. Ta pierwsza jest odrębną kategorią, zarówno w ujęciu teoretycznym, jak i praktycznym. Nie tylko przejmuje ona i uogólnia to, co jednostkowe, lecz również wytwarza to, co wspólnotowe i w konsekwencji nierozdzielne, choć zniszczalne.

Nie odrzucam stanowiska „indywidualizmu metodologicznego”. Kolejny raz podkreślam, że jest to inspirująca i zasadna perspektywa poznawczo-wyjaśniająca. Sprzeciwiam się natomiast uznawaniu jej za perspektywę nadrzędną. Wtedy bowiem w istocie odmawiamy aktorom zbiorowym statusu (samodzielnego) podmiotu. Możemy ich wówczas co najwyżej uznać za podmioty prawne (osoby prawne), a nie społeczne. I interpretujemy ich społeczne istnienie tak,

jak czyni to Giza w tezie przywołanej na początku jej artykułu. Zatem zbiorowości są jedynie strumieniami zdarzeń. Nie zaś źródłem wartości i sensów. Działania przez nie przepływają, ale to nie są ich działania.

Wydaje mi się, że schodząc na pozycję „indywidualizmu metodologicznego”, musimy nieustannie – na poziomie ontycznym – przeciwstawiać sobie działanie i strukturę. Nie chcę powiedzieć, że takie przeciwstawienie na poziomie metodologicznym nie jest dopuszczalne i poznawczo pomocne. Ale dopiero uwzględnienie podmiotowości zbiorowej umożliwia złożenie działania i struktury w kategorię systemu społecznego. W tych ramach stanowią one dwie strony tego samego, różne przejawy społecznego istnienia.

Bogdan Szlachta (2013), w referacie wygłoszonym na spotkaniu Koła Krakowskiego, przywołując stanowisko Alasdaira MacIntyre’a, celnie wskazuje, że stanowisko „indywidualizmu metodologicznego” wyklucza występowanie podmiotów zbiorowych. Istnieć mogą jedynie luźne wspólnoty jako rezultat swobodnego i dowolnego łączenia się jednostek-atomów w definiowane wyłącznie przez siebie związki. MacIntyre utrzymuje, że w świecie społecznym występują jednak „wspólnoty zakorzenienia” i im można przypisać podmiotowość. Przynależność do nich jest rodzajem konieczności – kulturowego przypisania, z którego można się wyzwolić, ale trzeba tego chcieć i do czegoś zmierzać. Takich wspólnot współczesne jednostki nie tworzą – one były przed nimi. I jednostki w nich się kształtują i socjalizują.

„Projekt MacIntyre’a opiera się na tezie w pewnym zakresie zbliżającej go do sofistów, zgodnie z którą jednostka nabywa przekonania etyczne we wspólnotach ludzkich, złożonych nie z autonomicznych jednostek, lecz z osób obdarzonych pewnym stopniem autonomii będących wytworem wspólnot, w których rodzą się i uczą języka, od innych sposobów zachowania i czynności warunkujących trwanie w tych wspólnotach; jednostki pracują na rzecz przetrwania i kontynuacji swoich wspólnot, włączają się we wspólnotowe praktyki narracyjne. [...] MacIntyre zdaje się przekonywać, że zdolności indywidualnej autokreacji, o ile mają być skuteczne, muszą być przecież uprzednio »wspólno-

towo zaszczerpione i kultywowane w przyszłej jednostce, zanim będzie ona zdolna pojąć je sama i rozwijać w sposób »autonomiczny«, wciąż pozostając przecież w skomplikowanej sieci zależności wspólnotowych, w konkretnej sieci stosunków ukształtowanych w rozlicznych wspólnotach” (Szlachta 2013, s. 50).

Takie podejście wydaje mi się zasadniczo słuszne. Ale dostrzegam też jego granice. Szlachta pisze o dającym się pomyśleć stanie, „w którym każda jednostka »odzyskiwałaby« taki sam zasób wiedzy dotyczącej treści odwiecznych i niezmiennych, w żadnym razie nie poddających się dyspozycji jednostek i przekraczających wszelkie dające się pomyśleć partykularyzmy” (2013, s. 47). Dla mnie nie jest to do pomyslenia. Zarówno dlatego, że nie przyjmuję kategorii „treści odwiecznych i niezmiennych”. Ale także dlatego, że społeczne uwspólnianie norm i wiedzy nigdy nie może doprowadzić, do takiego stanu, że jakaś jej część byłaby wspólna dla wszystkich jednostek, nawet gdyby tylko chodziło o społeczność lokalną. Orientuję swoje konceptualne poszukiwania na takie ujęcie, które pozwala połączyć umiarkowaną relatywizację (co zapewnia autonomię i wolność jednostki) ze społecznym uwspólnianiem (choć nie uwspólnieniem) wynikających z tego odrębności. Odżegnuję się od społecznej homogenizacji, ale nie od możliwości społecznej spójności (nie spoistości).

2. Podmiotowość jednostki

Jarosław Górniak uważa, że jednostki są strategicznymi graczami (2013, s. 26). Niektóre z pewnością tak. I tym można przypisać podmiotowość. Ale z pewnością większość jednostek tak nie działa. Nie ma wystarczającej wiedzy, umiejętności i kompetencji, aby móc uczestniczyć w grze strategicznej, która wymaga świadomego przyjęcia określonej perspektywy poznawczej i zdolności jej modyfikowania.

Jednostki działają. Są aktorami społecznego świata. Działają świadomie. A ich działanie wytwarza ten świat. Nie jest to jednak ich zamiarem i celem. Świat społeczny to wypadkowa działania jednostek, które nie uzmysławiają sobie na ogół dalszych, odleglejszych następstw, sposobu wypełniania roli uczestnika tego swi-

ta. Dlatego jednostki (także organizacje określonego rodzaju) w danym środowisku społecznym działają podobnie, choć nie identycznie. Nie tracą tożsamości i odrębności, ale dostosowują się do danych warunków, których nie zamierzają i nie potrafią zmienić.

To, że jednostki mają określoną tożsamość i działają świadomie, nie oznacza jeszcze, że zachowują się podmiotowo. Bowiern to wymagałoby ponadto, aby rozmyślnie i faktycznie kształtowały warunki swego indywidualnego działania.

To, że jednostka samoidentyfikuje się i działa świadomie jest wystarczające, aby uznać, iż może ponosić odpowiedzialność za konsekwencje owego działania. Potrafi bowiem rozpoznać jego treść i przewidzieć jego skutki. Ponosić odpowiedzialność oznacza w tym przypadku być narażonym na negatywną ocenę swojego działania i ewentualne związane z tym sankcje. To w istocie odpowiedzialność ujęta negatywnie – odpowiedzialność restrykcyjna. Dotyczy ona każdej dorosłej nieubezważnowolnionej jednostki.

Ale odpowiedzialność może i powinna być rozumiana znacznie szerzej – jako dobrowolnie przyjmowane zobowiązanie wynikające nie tylko z moralnego imperatywu, lecz także z faktycznej zdolności do określonego działania, czyli do wypełnienia tego zobowiązania. I dopiero tak rozumiana i przyjmowana odpowiedzialność kreuje podmiotowość jednostki. Jednostka podejmuje wówczas działania, które nie są odruchowe i nie są na niej wymuszone, lecz stanowią świadome i dobrowolne dążenie do kształtowania określonego wycinka świata społecznego, i jest gotowa przyjęć na siebie, ponosić konsekwencje.

Podmiotowość jednostki oznacza zatem nie tylko zdolność oddziaływania na innych, ale i rozpoznawania dalszych społecznych jego konsekwencji oraz przyjmowania za to odpowiedzialności.

Rozważając podmiotowość jednostki, musimy brać pod uwagę nie tylko to, czy ma ona swobodę działania, czy jest w nim wolna w tym znaczeniu, że to ona je podejmuje, że jest to jej działanie. To tylko fundament, na którym podmiotowość może być osadzona.

W artykule publikowanym w niniejszym tomie odnosi się szeroko do tej kwestii Krzysztof Wielecki. Podkreśla on m.in., że we współczesnej socjologii lub filozofii rzadziej mówi się

o podmiotowości (*subjectivity*), a chętniej o działaniu podmiotowym (*agency*). W konsekwencji podmiotowość się trywializuje, staje się ona synonimem kierowania się własną wolą. A tę można przypisać w zasadzie każdemu.

Aby mówić o podmiotowości, musimy też móc przypisać działaniu jednostki określoną społeczną moc, czyli wywieranie świadomego i faktycznego wpływu na społeczne otoczenie, przynajmniej w takim stopniu, że zwrotnie wpływa to na warunki działania danej jednostki. Może i potrafi ona nie tylko działać w określonej sytuacji, lecz także – choćby częściowo – intencjonalnie i trwale ją zmienić. Działanie jednostki-podmiotu nie jest tylko samodostosowawcze, wsobne; jest faktycznie strategiczne, zorientowane bowiem interaktywnie. I prowadzi do modyfikacji określonego wycinka świata społecznego.

W konsekwencji nie mogę się zgodzić w Sewerynem Krupnikiem, który w swoim artykule (także w niniejszym tomie) odczytuje podmiotowość jako przejaw atrybutów działania i kompetencji jednostki, podczas gdy dla mnie to kategoria specyficznej formy społecznego istnienia (bytu). Rozumienie Krupnika jest w tak oczywisty sposób trywialne, że sam dochodzi on do wniosku, iż to kategoria zbędna, którą można zastąpić innymi pojęciami.

3. Podmiotowość a działanie

Zapewne najczęściej podmiotowość interpretujemy jako swobodę działania. Podmiot podejmuje działania świadomie i zgodnie z racjonalną kalkulacją. Takie rozumienie podmiotowości, czyli utożsamienie jej z działaniem, wydaje mi się skrajnym uproszczeniem. Oznaczałoby to automatyczne jej przypisanie każdemu bytowi społecznemu.

Każda jednostka czy organizacja podejmuje wiele działań. Większość z nich to działania odruchowe i rutynowe, czynione bez namysłu, nie mówiąc już o poważniejszej refleksji.

Myślę, że za podmiotowe można uznać tylko działania celowe, które są reakcją nie na konkretny bodziec, ale wynikają z oceny sytuacji. Podmiot podejmuje działanie, aby rozwiązać jakiś konkretny problem, który sobie uzmysławia. Działa, by w danej sytuacji osiągnąć określony

cel, będący w wyraźnym związku z tą sytuacją. Wydaje mi się, że schematyczne zestawienie podstawowych tego typu reakcji może wyglądać następująco:

1. Podmiot chce utrzymać to, co jest, bo było – ocenia, że nie musi podejmować aktywnych działań; racjonalizując sytuację, dochodzi do wniosku, że nie stwarza ona dla niego problemu. Jego reakcja przebiega w schemacie z wewnątrz do wewnątrz.
2. Podmiot chce dostosować się do danej sytuacji – ocenia, że powinien w jakiś sposób zmienić swoje postępowanie, aby uniknąć zagrożenia lub uzyskać dodatkową korzyść. Jego reakcja przebiega w schemacie z wewnątrz do wewnątrz.
3. Podmiot chce zmienić warunki swojego działania i w tym celu wpływa na otoczenie. Jego reakcja przebiega w schemacie z wewnątrz na zewnątrz.
4. Podmiot dąży do zmiany reguł działalności w interesującym go obszarze działania; w tym celu porozumiewa się i współdziała z innymi podmiotami. Musi zatem wyjść na zewnątrz, aby zmienić to co pozostaje na zewnątrz.

4. Podmiotowość a rozwój

Możemy na to zagadnienie spojrzeć z dwóch perspektyw: (a) rozwoju danego podmiotu (szerszej – warunki podmiotowości); (b) wpływu podmiotu (szerszej – podmiotowości społecznej) na rozwój wspólnoty.

Równowaga Pareto opisuje fikcję świata społecznego w doskonałej równowadze, którego nikt nie ma powodu zmieniać. Można przyjąć, że w takim świecie podmiotowość byłaby zbędna, a może nawet stanowiła dla niego zagrożenie. Faktyczny świat społeczny to nie jest odchylenie od takiej równowagi, którą ktoś (superpodmiot) lub coś (doskonały rynek) może przywrócić. Pozostaje on zawsze w stanie nierównowagi i praktycznym zadaniem podmiotów jest, z jednej strony, niedopuszczanie do wystąpienia jej skrajnych postaci, które prowadziłyby do zagrożenia społecznej egzystencji oraz, z drugiej, odpowiednie ukierunkowanie zmian.

Nie żyjemy w świecie, którego nikt nie chce zmienić – doskonale zakonserwowanym. Różni

aktorzy nieustannie chcą go zmieniać. Problem, w tym, że ich oddziaływanie raczej się wzajemnie neutralizują i znoszą. Bo każda zmiana niesie niepewność i ryzyko. Z natury jesteśmy bardziej skłonni do unikania ryzyka niż dążenia do uzyskania większych korzyści. Świat społeczny przypomina raczej „równowagę Nasha”. Jest daleki od doskonałości, ale większość jego uczestników nie wykazuje gotowości do jego zmiany, lecz do uzyskania większej puli korzyści w ramach tej samej, znanej gry. Ale mimo to świat nie stoi w miejscu, zmienia się, jako wypadkowa bardzo wielu czynników. Aktorzy są zmuszeni do dostosowywania się do zmian, które w niewielkim stopniu mogą kontrolować.

Aby wywierać wpływ na zachodzące zmiany, muszą „wybić się” na podmiotowość. Co oznacza, że nie tylko świadomie dążą do wywołania określonych zmian, lecz także potrafią posłużyć się kluczowymi zasobami właściwymi w danej sytuacji. I aby takie zasoby mieć, muszą być zdolni do ich wytworzenia bądź pozyskania.

Nasza wolność urzeczywistnia się względem innych. Nawet jeśli rozumiemy ją jako wycofanie się z więzi społecznych. Pytanie bowiem, czy inni to uszanują. Nasza wolność jest pochodną reguł życia społecznego. Problem nie tylko w tym, jakie one są, czy tworzą przestrzeń wolności. Ważne jest także i to, czy są jasne i respektowane. Niejasne reguły ograniczają naszą wolność. Zatem jest ona pochodną i tego, jak społeczne reguły są kształtowane, a nie tylko – jakie są. Podmiotowość zyskujemy, mając wpływ na kształtowanie reguł życia społecznego.

5. Relacje podmiotu z otoczeniem

Zapewne między podmiotem i jego społecznym otoczeniem możliwe są różne relacje. Podmiotowe i instrumentalne. Tylko przy włączeniu przestrzeni aksjologicznej (modalność, *shared-values*) możliwe są relacje podmiotowe i partnerskie, jednak także – różne ujęcia omawianej relacji, np. współdziałanie operacyjne, systemowe i strategiczne.

Marek Ćwiklicki (2011) przywołuje na przykład, za Adrianą Paliwodą-Matiolańską (2009, s. 58), propozycję, w której wyróżnia się trzy grupy interesariuszy organizacji: (i) interesariusze

substancjowi (*constituent stakeholders*), bez których biznes nie mógłby istnieć; (ii) interesariusze kontraktowi (*contractual stakeholders*) składający się głównie z klientów, kooperantów, dostawców; (iii) interesariusze kontekstowi (*contextual stakeholders*) – do nich zalicza się instytucje rządowe i społeczne. W tym przypadku stosowane jest kryterium siły wpływu interesariuszy na organizację. Ważniejszy wydaje mi się jednak charakter (rodzaj) wpływu, a jeszcze bardziej strukturalny rodzaj relacji między aktorami. Wszyscy oni wypełniają jakieś społeczne role, ale tylko niektórzy są w stanie napisać je dla siebie, samookreślić, pozostali wypełniają to, czego samodzielnie określić nie potrafią.

Klucz do tego rozróżnienia stanowi zrozumienie, czym jest przestrzeń społeczna, przestrzeń interakcji społecznych. W szczególności – jak jest kreowana i konstytuowana. Podmiotowość należy przypisać tylko tym aktorom, którzy mają zdolność współkreowania i współkonstytuowania przestrzeni społecznej. Jesteśmy tym, jak się zmieniamy, a nie jesteśmy dlatego, że się nie zmieniamy. Kto się nie zmienia (nie rozwija), staje się obiektem w przestrzeni społecznej.

Zwraca na to uwagę w swoim tekście Giza (w niniejszym tomie *Zarządzania Publicznego*), pisząc, że samowiedza traktowana jest w psychologii raczej jako proces niż stan: proces, którego istotą pozostaje poznawanie samego siebie na podstawie informacji zwrotnych dostarczanych przez otoczenie – przede wszystkim społeczne. I dodaje, że samowiedza jest „zdobyczą historyczną, powstałą na gruncie specyficznych procesów społecznych” (s. 82).

Odniesienie podmiotowości do określonej przestrzeni społecznej, np. rynku, pozwala uchwycić, że ma ona naturę relacyjną. Nie wynika z zamkniętości i wsobności, a z otwartości i współzależności. Podmiot jest w jakimś stopniu autonomiczny i samoferencyjny, ale zarazem musi być zdolny do interaktywności, wychodząc poza swoją monadyczność w społeczną i współkształtowaną przestrzeń. Dzięki czemu współwytworza kontekst swojego działania. Przez to zaś może się dostosowywać i zmieniać. Aby osiągać cele, nie musi i jednocześnie nie może sięgać wyłącznie po działania władcze, twarde, bazujące na przymusie. Może korzystać także z tych nie-

władczych, miękkich, opierających się na dialogu i perswazji.

Takie ujęcie nadaje systemom społecznym elastyczność i zdolność do ewolucyjnego przeobrażania się. A jednocześnie wyjaśnia, dlaczego systemy hierarchiczne wykazują sztywność i niezdolność do dostosowania i rozwoju. Są one w konsekwencji skazane na rozpad.

Relację między różnymi aktorami społecznymi najczęściej rozpatrujemy w schemacie: zależność–niezależność. Warunkiem podmiotowości wydaje mi się natomiast współzależność. Wynika ona ze zrozumienia, że więcej możemy, wchodząc w partnerskie relacje, niż dążąc do podporządkowania sobie otoczenia i pozbawienia autonomii występujących w nim aktorów. Podmiotowość wynika także ze współdziałania i jest pochodną zdolności do partnerstwa. Podmioty potrafią z tego czerpać siłę i potrzebne zasoby. Zatem praktykowane partnerstwo generuje zasoby rozwojowe.

Relacje między podmiotami są w stanie zachodzić w różnych wymiarach funkcjonowania świata społecznego. Zasadniczo mogą mieć charakter instrumentalny (współdziałanie operacyjne), systemowy (współdziałanie zorientowane na reguły) oraz modułarny (współdziałanie ukierunkowane na uzgodnioną zmianę reguł). Współdziałanie tego trzeciego rodzaju jest możliwe za sprawą dialogu, który odnosi się do wartości podstawowych, egzystencjalnych oraz poprzez wspólne uruchomienie wyobraźni, co prowadzi do formowania wspólnoty wartości (*shared values*).

Współdziałanie podmiotów dokonuje się zawsze w jakiejś wspólnej przestrzeni. Przestrzeń ta ma swoje istotne korelaty materialne i mentalne. Przy czym te materialne są podstawowe w przypadku współdziałania instrumentalnego, podczas gdy w modułarnym kluczowe pozostają korelaty mentalne – wspólnota wartości. Współdziałanie systemowe jest pod tym względem przypadkiem pośrednim.

Oczywiście podmioty mogą nie chcieć współdziałać, a nawet współistnieć. Mogą walczyć o dominację i wchłonięcie. Jeśli jednak współdziałają (z przekonania czy przymusu), to poszerzają przestrzeń, w której to współdziałanie zachodzi, a dzięki temu możliwości współdziałania są większe.

6. Podmiotowość jako perspektywa poznawcza

Podmiotowość wyznacza odrębną perspektywę oglądu świata społecznego. W tym przypadku poznawanie go jest formą społecznego istnienia i współtworzeniem tego świata, co – jak mi się zdaje – odnosi się także do podmiotu, którego misją to jego naukowe poznawanie i który, aby móc poznawać, musi formułować teorie stanowiące specyficzny przykład (podmiotowej) perspektywy poznawczej. Innym przykładem może być organizacja feministyczna, która w określony sposób przedstawia świat społeczny, ale zarazem go kształtuje.

W odniesieniu do rzeczywistości społecznej poznanie jest z zasady zapośredniczeniem, szczególnie w odniesieniu do norm. I w tym sensie poznawanie świata społecznego to akt komunikacji, wejścia w dialog. Taki akt jest także procesem docierania do siebie przez odniesienie się do innych. Inność nie jest wówczas tylko zaprzeczeniem, przeciwieństwem, czymś odrębnym i zamkniętym. Staje się w jakimś zakresie częścią tego, co wspólne i łączące. Możemy ją zatem ująć i poznać, tylko wchodząc z nią w komunikację, podejmując dialog. Alternatywnie możemy ją jedynie zanegować i odrzucić. Co jest uzasadnione, jeśli inność nam autentycznie zagraża i nie możemy jej oswoić.

Jeśli z podmiotowością wiążemy przyjęcie własnej określonej perspektywy poznawczej, to w konsekwencji uznajemy, że poznawanie rzeczywistości społecznej jest możliwe przy wykorzystaniu różnych perspektyw poznawczych. Podmioty poznają i kształtują rzeczywistość społeczną, mając odmienne perspektywy poznawcze, czyli różne punkty spojrzenia.

To jednak nie blokuje ich porozumienia i współdziałania. Przeciwnie, w niektórych fundamentalnych społecznie kwestiach takie porozumienie i współdziałanie warunkuje. Przy czym nie ma to prowadzić do zatarcia własnej odrębności, zaniku podmiotowości, dojścia do jakiegoś jednolitego punktu, jednej, ostatecznej racji czy prawdy. Tak rozumiejąc podmiotowość, możemy ująć ład społeczny dyskursywnie i heurystycznie.

Współdziałanie różnych podmiotów, które zaczyna się od dialogu, oznacza oczywiście w jakiejś mierze uwspólnianie wiedzy i jej

wspólne generowanie, ale nie prowadzi do zaniku własnej perspektywy poznawczej, co powyżej jej modyfikacji. Istnienie społeczeństwa nie jest warunkowane jednolitością myślenia. Wprost przeciwnie, formuje się ono ze złożenia wielu perspektyw i ich częściowego uwspólnienia przez współobecność różnych aktorów we wspólnym polu znaczeniowym, w którym nieustannie dokonuje się interpretacja. Można próbować określić ten proces jako „obiektywizację” wiedzy społecznej. Ale to taka „obiektywizacja”, która wciąż podlega subiektywnej reinterpretacji. Wiedza społeczna generowana w ten sposób, może być uznawana za „prawdziwą”, ale nigdy nie jest ona trwała i ostateczna. Odkrywając jakąś część prawdy, jakąś inną jej część zakrywamy. Nie ma prawdy pełnej, prawdy całkowitej, prawdy absolutnej – prawda jest cząstkowa i partykularna. Przez swoje społeczne umocowanie i uzasadnienie

Istnienie społeczeństwa, jak też i każdej dowolnej wspólnoty, nie wynika z tego, że wszyscy uczestnicy mają wspólną i jednolitą wiedzę i przyjmują tę samą perspektywę poznawczą, tworząc zbiorową inteligencję. Z drugiej strony społeczeństwo (wspólnota) nie jest czystą abstrakcją. To realny byt społeczny, który jednak nie jest podmiotem. Nie jest też konstytuowany przez jakiś wspólny cel. Jeśli zatem używamy określenia „cel społeczny”, to mamy na względzie to, co za taki cel uważa określony aktor społeczny. Społeczeństwo jest zatem agregatem, układem wynikającym ze współwystępowania różnego rodzaju aktorów we wspólnej przestrzeni, którą da się oznaczyć, ale nigdy jednoznacznie. Jednak istnieje, w tym sensie, że jest wspólną przestrzenią, w której mogą się wyłaniać i konstytuować różne podmioty.

Trzeba też pamiętać, że wiedza społeczna (w tym ta jej część, którą generują badacze społeczni) wypełnia dla ludzi różne funkcje, co jasno ukazał Piotr Sztompka (2012, s. 12):

„Po pierwsze, potrzebne im jest **lustro**, w którym mogą zobaczyć swoje własne, otaczające ich społeczeństwo. Takiej wiedzy dostarczają np. sondaże czy inne badania diagnostyczne. Po drugie, ludzie potrzebują **mapy**, która pokazałaby miejsce w świecie, w którym znajdują się sami i ich społeczeństwo, skąd tam przyszli i dokąd zmierzają. Tu już same fakty nie wystar-

czą, potrzebne są uogólnienia, wyjaśnienie, teoria. Po trzecie, ludzie potrzebują **okna**, przez które zobaczyliby inne społeczeństwa niż własne, inne kultury, inne cywilizacje, inne sposoby życia i mogli się z nimi skonfrontować. Temu służą badania porównawcze. Po czwarte, ludzie potrzebują **wizji** lepszego społeczeństwa, ku któremu warto zmierzać. Temu służą utopie społeczne czy teorie postępu. Wreszcie po piąte, ludzie potrzebują **kompasu**, który by wskazał, jak dość stąd, gdzie jesteśmy – tam, gdzie chcielibyśmy być. Wyznaczył drogi zmiany prowadzącej do osiągania lepszych warunków społecznych. Temu służy socjologia stosowana, inżynieria społeczna, socjotechnika”.

Wszystko to dzieje się za sprawą interpretacji, która ma tym silniejszą moc, jeśli wynika z ugruntowanej podmiotowej perspektywy poznawczej.

Podmiotowość jest zatem niezbędna, aby wyjaśnić, w jaki sposób poznawanie świata społecznego oznacza zarazem jego współtworzenie. Otóż dokonuje się to za pośrednictwem podmiotów, które poznając świat społeczny, zmieniają się i wpływają na zmiany w swym otoczeniu.

7. Podmiotowość a wartości i normy/reguły

Zapewne pierwotne normy społeczne są generowane przez spontaniczne interakcje jednostek. Wynikają one z uświadomionego ich dążenia do ochrony własnej egzystencji (wartości egzystencjalnych). Jednak od momentu wyłonienia się organizacji społecznej (struktury) normy są tworzone (współtworzone) przez podmioty zbiorowe. W ten sposób chronią one uświadamiane przez siebie wartości instrumentalne, które – w określonych złożonych warunkach społecznych – umożliwiają ochronę wartości egzystencjalnych.

Podmioty są konstytuowane także przez swą odrębność kulturową. Andrzej Bukowski (2013, s. 67) odwołuje się do trzech komponentów tej odrębności:

„(1) kompetencji kulturowych, czyli wypracowanych w obrębie danej grupy dyspozycji jednostek

do postrzegania, klasyfikowania i waloryzowania zdarzeń w otaczającym świecie (dyspozycje te, dodajmy, są 'skrojone' podług obowiązujących w grupie wartości i norm oraz szerszych systemów legitymizacyjnych);

(2) sfery aksjonormatywnej, czyli społecznie wytworzonych norm i wartości regulujących zasady interakcji oraz dystrybucji społecznie pożądaných zasobów (materialnych i niematerialnych, czyli np. statusowych) w danej grupie;

(3) sfery tożsamościowo-legitymizacyjnej, czyli ideologiczno-symbolicznego uzasadnienia zwartości i ciągłości historycznej oraz odrębności społecznej danej zbiorowości, legitymizującej przy okazji sferę aksjonormatywną, podtrzymywaną dzięki kompetencjom kulturowym członków danej grupy i nadającej sens swoistości tychże kompetencji kulturowych”.

Zależności między tymi komponentami odrębności kulturowej podmiotu ujęte zostały przez tego autora w sposób zaprezentowany na rycinie 1.

Moją wątpliwość wzbudza nie sam ów koncept, ale jego interpretacja zasadniczo odniesiona przez autora do reprodukcji systemu społecznego, podczas gdy ze swej strony chcę wykorzystywać go także do wyjaśniania zmiany społecznej. Tak zresztą jak w przypadku szerszego ujęcia kultury, która nie jest tylko wymiarem trwania, lecz także społecznego przeobrażania się. Takie bowiem ujęcie umożliwia włączenie go do dy-

namicznego, procesowego rozumienia podmiotowości.

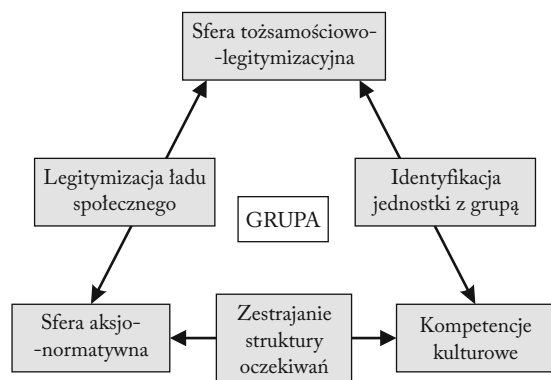
Zresztą sam Bukowski dostrzega i dopuszcza taką implikację, skoro trochę dalej w swym interesującym wywodzie podkreśla, że w każdym z trzech wyróżnionych wymiarów odrębności kulturowej podmiotu zbiorowego mamy do czynienia ze zjawiskami władzy, przymusu, przemocy, rywalizacji czy konfliktu, gdyż grupy i zbiorowości walczą ze sobą w każdym z tych wymiarów i pomiędzy nimi: o narzucenie jako obowiązujących własnych kompetencji kulturowych, o wprowadzenie własnych norm i wartości jako obowiązujących oraz o podtrzymanie własnej tożsamości, zagrożonej przez presję innych grup (ibidem, s. 7).

Tak opisana rywalizacja społeczna i napięcie z nią związane nie mogą wyłącznie utwierdzać struktury społecznej – prowadzą nieuchronnie do jej przekształcenia. Ma ona zatem moc rozwojową. Ujawnia się jednak za sprawą dynamicznie rozumianej podmiotowości. Ci zbiorowi aktorzy społeczni, którzy są jej pozbawieni, z natury rzeczy będą się – w nieuchronnym kulturowym ścieraniu – orientować się przede wszystkim na utrzymanie i utwardzenie swojej tożsamości. Odrębność w związku z tym zinterpretują izolacyjnie.

Dopiero podmiotowość umożliwia im otwartość na dialog i kulturową rywalizację, z której nie muszą wyjść przegrani. Bo taka rywalizacja ich nie niszczy, a rozwija. Staje się źródłem ich społecznej innowacyjności. To podmiotowość umożliwia, przy zachowaniu kulturowej odrębności, wydobycie i wykorzystanie swoich dotychczasowych zasobów i przewag oraz jednoczesne ich kreatywne rozwijanie. A brak podmiotowości prowadzi do ich osłabiania i marginalizacji. Można przez samoizolację taki proces powstrzymać, ale odwrócić go już się nie da.

Rywalizacja kulturowa nigdy nie jest grą o sumie zamkniętej. Inaczej niż w przypadku konkurencji o ograniczone zasoby materialne. Może oczywiście oznaczać przegraną. Ale bez niej nie ma możliwości wejścia i pozostania na ścieżce rozwoju. Przegraną jest świadectwem podmiotowej słabości i do zaniku podmiotowości prowadzi.

Moje rozumienie podmiotowości neguje widzenie jej przez pryzmat zdolności do narzu-



Ryc. 1. Kulturowe procesy reprodukcji grupy jako całości

Źródło: Bukowski 2013, s. 67.

ciania zmiany innym, przy zachowaniu własnej tożsamości. Bukowski przywołuje w swym artykule stanowisko Johanna Mosera – według niego strategię są narzędziem stosowanym przez tych, którzy nie muszą się zmieniać, w stosunku do tych, którzy zmienić się muszą, aby przetrwać kryzys; ci z kolei sięgają do taktyk, czyli sposobów przetworzenia dotychczasowych zachowań i praktyk wykorzystujących elementy własnej kultury (Moser 2002, s. 44–55).

Myślę odwrotnie. Podmiotowość umożliwia działanie strategiczne, którego przejawem jest zdolność przekształcania się. Brak podmiotowości skazuje na izolacyjne przystosowanie się, czyli trwanie w biernym oporze. Zastój staje się ścieżką przetrwania.

Podmiotowość umożliwia i uzasadnia przekształcanie, stanowi bowiem warunek tego, aby koszty związane z dostosowaniem się do zmieniających się warunków przyniosły odczuwalne korzyści. Podmiotowość jest współzależnością, która się opłaca. Zanik podmiotowości rozumiany jako uzależnienie oznacza, że przedstawienie się nie może przynieść trwałych korzyści. Oznacza wysiłek, który co najwyżej umożliwi trwanie, ale nie rozwój. A takiego wysiłku żadna społeczność nie będzie w stanie długo uruchamiać. Okazuje się on wysiłkiem syzyfowym. Skoro nic od nas nie zależy, to nie ma po co się starać. Lepiej się przystosować i podporządkować. Choćby tylko z racji na bezpieczeństwo i unikanie zbędnego ryzyka. W końcu pozostaje zbiorowe kultywowanie poczucia bycia ofiarą – albo w formie moralnego pokrzepienia, albo zbiorowego rozdrapywania ran. Oraz nadzieja i czekanie na odmianę losu.

Podmioty zbiorowe wpływają też na uznanie określonych wartości za egzystencjalne w szerszej niż jednostkowej skali, co np. odnosi się do lasu jako ekosystemu.

8. Podmiotowość a myślenie modułowe

W swoich wcześniejszych pracach wyróżniałem trzy możliwe podejścia do rzeczywistości: (1) obiektowe, (2) systemowe i (3) modułowe. To są, z jednej strony, określone perspektywy poznawcze – sposoby ujmowania i rozumienia świata, a z drugiej – jednocześnie trzy odmien-

ne tryby odniesienia do świata, oddziaływania na rzeczywistość. Myślenie obiektowe prowadzi do oddziaływania na świat poprzez manipulowanie określonymi parametrami. Myślenie systemowe implikuje regulowanie zachowanie uczestników – społecznych aktorów. Myślenie modułowe zaś oznacza formowanie świata społecznego w następstwie aksjologicznie nasyconego dyskursu, którego uczestnicy są autonomiczni.

Jeśli uznamy, że podmiotowość wynika w jakimś stopniu ze społecznej interakcji, to myślenie obiektowe ogranicza własną i wyłącza podmiotowość innych, systemowe wzmacnia własną i ogranicza podmiotowość innych, natomiast modułowe wzmacnia podmiotowość własną przez uznawanie i sprzyjanie podmiotowości innych. Jest myśleniem wielopodmiotowym. Bowiem modalność jako forma rzeczywistości społecznej to przestrzeń wielopodmiotowej komunikacji i współdziałania, i z tego wynika.

Bob Jessop (2012), *de facto* odrzucając pojęcie „modalności”, posługuje się zbliżonym określeniem, jakim jest społeczna wyobraźnia (*social imaginery*). Jeśli tego rodzaju wyobraźnia przypisana jest pojedynczemu podmiotowi, to dla mnie nie jest modalnością. Ta wynika z wielopodmiotowej interakcji. Jessop mówi jednak również o interaktywnych wyobraźniach i wspólnym wytworzeniu znaczenia. A to już znacznie zbliża jego rozumienie do mojego. Jednakże nie pokrywają się one. Dla mnie modalność to forma (postać) świata społecznego, która wynika z dyskursu i współdziałania, czyli co najmniej dyskursu, który prowadzi do wspólnej definicji sytuacji, wspólnej interpretacji i narracji. To oznacza, że myślenie modułowe nie jest tylko opisywaniem świata, lecz także jego wytwarzaniem. I nie jestem przekonany, czy Jessop gotów byłby iść aż tak daleko. Jeśli jednak tak, to w istocie, używając innych pojęć, mówimy to samo. Różnica zawiera się jedynie w konwencji terminologicznej.

W realnym świecie trzy wskazane podejścia współistnieją ze sobą. Nie tylko w tym sensie, że różni aktorzy preferować będą różne podejścia. Także w tym, że dani aktorzy mogą przyjmować każde z nich w odniesieniu do różnych fragmentów rzeczywistości czy też stosować w różnych sytuacjach. Wykorzystywanie podejścia obiektowego nie osłabia podmiotowości, o ile jest to selektywne. Można nawet uznać, że jednym z wy-

miarów podmiotowości jest zdolność podmiotu do odnoszenia się do świata w różny sposób, w zależności od rozpoznanych okoliczności – nie wyłącznie w trybie obiektywnym, ale i w określonych sytuacjach w takim trybie.

Każdy podmiot działa w złożonym środowisku – materialnym i społecznym zarazem. Nie ma świata społecznego bez materialnego podłoża, w tym materialnych wytworów ludzi, czyli cywilizacji. Jak podkreśla Bruno Latour, w środowisku materialnym osadza się istnienie społeczności (za Anną Gizą 2012). Podmiotowość interpretuję jednak nie w ten sposób, iż aktorzy potrafią wytwarzać środowisko materialne, ale że umieją przewidywać wynikające z tego następstwa i zapobiegać takim negatywnym tego konsekwencjom, które zagrażają wartościom egzystencjalnym.

9. Podmiotowość a złożoność struktury społecznej

Występowanie w danym systemie społecznym różnych i wielu aktorów o statusie podmiotu powoduje, że staje się on bardziej złożony, wielofunkcyjny – kompleksowy. W związku z tym procesy społeczne, w tym także ewolucja, przebiegają inaczej, nie podlegają bezpośredniej regulacji – sterowaniu. Dzięki temu podmioty uzyskują jednak większą „siłę”, swobodę działania. Ale tylko wtedy, kiedy godzą się na współzależność na ograniczenie swojej władczej domeny.

Kompleksowość świata społecznego, która systematycznie się pogłębia, jest poznawczym i operacyjnym wyzwaniem dla wszystkich podmiotów. Na ogół próbują one radzić sobie przez dążenie do uproszczenia sytuacji. I tutaj głównym narzędziem jest hierarchizacja życia społecznego. A tym samym ograniczenie liczby i rodzajów podmiotów. Na to pozwolić sobie mogą tylko podmioty najsilniejsze. Współcześnie są to praktycznie najsilniejsze i autokratycznie rządzone państwa. Jednym z wariantów takiej reakcji jest formowanie podmiotu wyższego rzędu – metawładzy. W moim przekonaniu takie rozwiązanie współcześnie jest skazane na niepowodzenie i nie da się w ten sposób opanować kompleksowości świata społecznego.

Inny model reakcji to dążenie do przyjęcia dodatkowych reguł współdziałania różnych podmiotów – instytucjonalizacja świata społecznego. Umożliwienie koordynacji działań zbiorowych w następstwie rozwiniętej regulacji jest dzisiaj najbardziej rozpowszechnionym sposobem radzenia sobie z kompleksowością. Jest to jednak sposób tylko względnie skuteczny, o czym dobitnie świadczą obecne problemy Unii Europejskiej. Generalnie w odróżnieniu od hierarchii – jednolitej władzy, *government*, ten sposób można określić jako współzarządzanie – *governance*. Mechanizmy współzarządzania stale są rozwijane i komplikowane. Przykłady wzięte z doświadczenia UE to otwarta metoda koordynacji, współzarządzanie wielopoziomowe – *multilevel governance*. Dostrzegając istotne zalety współzarządzania, sądzę, że naiwnością jest uważać, iż jest ono wystarczającym, skutecznym sposobem reagowania na problemy współczesnego, coraz bardziej kompleksowego, świata społecznego.

Wyróżniam jeszcze jeden sposób reakcji. A mianowicie współdziałanie podmiotów polegające na zredefiniowaniu sytuacji w oparciu o wspólną wartość, które miałyby prowadzić nie tyle do mnożenia reguł, ile częściowego zastąpienia dotychczasowych reguł nowymi, bardziej przystającymi do aktualnej rzeczywistości. To oznaczałyby zasadniczą rozwojową zmianę społeczną. Świat nie stałby się przez to mniej kompleksowy czy bardziej uregulowany, stałby się inny, bo nastąpiłaby zmiana tożsamościowa kluczowych podmiotów. Inaczej definiując sytuację, inaczej zaczęłyby one działać i współdziałać.

Nie odbieram hurtowo zasadności dwóm pierwszym mechanizmom (sposobom, trybom) radzenia sobie przez podmioty z kompleksowością. Podkreślam natomiast ich ograniczoną współcześnie przydatność. Mogą one nadal być korzystnie stosowane w przypadku wielu problemów. Jednak, kiedy dochodzi do tak poważnego zakłócenia funkcjonowania systemu społecznego, z jakim mamy współcześnie do czynienia, czyli globalnym kryzysem gospodarczym, który jest *de facto* kryzysem społecznej formy kapitalizmu, przydatność tych dwóch mechanizmów jest nikła. Nie są one adekwatne. Są albo niemożliwe, albo pozwalają co najwyżej na działania paliatywne, umożliwiającą łagodzenie

kryzysu, ale nie jego przewyciężenie. Szansy na to upatruję natomiast w uruchomieniu mechanizmu trzeciego rodzaju, który wiąże się myśleniem modularnym.

Wszystkie systemy społeczne przejawiają z czasem tendencje dysfunkcjonalne. Niepodjęcie korekty (reformy) prowadzi z czasem do ich załamania i rozpadu. Aby przetrwały, muszą się zmieniać, ewoluować. Jeśli systemy są hierarchiczne, czyli ustanawiane i kontrolowane od góry, siłą władzy, to ich zdolność transformacyjna jest bardzo niska. Dlatego takie systemy mogą długo trwać, ale w końcu się załamują, dochodzi do ich implozji, chyba że zostaną opanowane przez systemy większe i silniejsze. Nie należy takim systemom całkowicie odbierać zdolności do przeobrażania się, ale to możliwe, o ile się demokratyzują, osłabiają swoją hierarchiczność, co zresztą jest równoznaczne z ich zmianą. Wtedy przestrzeń dla ich dalszych ewolucyjnych przekształceń poszerza się.

Systemowa zmiana nie musi mieć ewolucyjnego charakteru. Może zostać imperatywnie narzucona. Jeśli jednak system w konsekwencji jest imperatywnie (hierarchicznie) utrzymywany i zarządzany, wtedy z trudem będzie podlegał dalszym przemianom, nawet imperatywnym – skostnieje. Kolejna jego imperatywna zmiana będzie demontażem. Koszty takiej ścieżki transformacji są wysokie, nawet jeśli jest ona możliwa.

I to jednak zawodzi, gdy mamy do czynienia z tak głębokim kryzysem, który obejmuje wszystkie ośrodki władzy zdolnej do narzucenia imperatywnego porządku.

Ewolucyjna zmiana systemu wydaje się zatem najkorzystniejszą ścieżką. Jest ona tym bardziej prawdopodobna, im częściej dany system dostosowywał się do zmieniających się warunków otoczenia, wykazywał się dynamiką środowiskową. Miał zatem wbudowaną elastyczność na odpowiednio wysokim poziomie. Ta jest m.in. funkcją otwartości systemu na wchodzenie w relacje i interakcje z innymi systemami. Ścieżka jego rozwoju była już ewolucyjnym doświadczeniem. Dokonywały się w nim rozwojowe zmiany instytucjonalne.

Taka ścieżka otwiera się za sprawą dopuszczenia do społecznego eksperymentowania. A ono jest możliwe tylko w przypadku występowania w systemie społecznym wielu różnych

podmiotów, które starają się na swój sposób rozwiązać problemy, na jakie napotykają. W ten sposób, w konsekwencji dokonuje się instytucjonalne przestawienie.

Zmiany instytucjonalne są możliwe, o ile system wykazuje się odpowiednim wewnętrznym zróżnicowaniem, tzn. występuje w nim wiele różnych podmiotów, dysponujących odmiennymi kompetencjami i zasobami. Podmioty te mają autonomię działania i prezentują różne perspektywy poznawcze. To ich aktywność i kreatywność, zwłaszcza jeśli są gotowe do współdziałania, jest społecznym źródłem i mechanizmem instytucjonalnej ewolucji. Bowiern są one w stanie w różnych konfiguracjach uruchomić myślenie modularne. Dojść do zadowalającego rozwiązania kryzysowej sytuacji, której nie da się opanować znanymi wcześniej i użytymi już metodami. Ich reakcja na skomplikowany problem jest społecznie złożona, wynika z dynamicznego połączenia różnych perspektyw poznawczych i zasobów – jest systemotwórcza. Paradoksalnie – składowe systemu, które nie umacniają go, a nawet mogą być źródłem jego odcinkowej dysfunkcjonalności, okazać się mogą kluczowe w przewyciężeniu jego kryzysu i zapewnieniu mu dynamicznej ciągłości. Wewnętrzna różnorodność i zróżnicowanie systemu okazuje się korzystne – nie w sensie bieżącej efektywności, ale rozwojowej adaptacyjności. Zadziała korzystnie w trudnym momencie i w zmienionych warunkach.

Różne nauki społeczne coraz częściej zajmują się złożonymi systemami adaptacyjnymi (*complex adaptive system*). Tak jest m.in. w przypadku nauk organizacji i zarządzania. Marek Ćwiklicki (2012, s. 165), cytując Hollanda (2006, s. 1), opisuje je następująco: Systemy te składają się „z dużej liczby elementów współdziałających na siebie, adaptujących lub uczących się. Do głównych cech tych systemów należą: równoległość działań elementów (agentów), działanie warunkowe, tj. wywołane przez otrzymany sygnał, modularność (*modularity*), czyli powtarzanie schematów w nowych sytuacjach, prowadzące do ich weryfikacji, adaptacja i ewolucja oznaczające zmianę w czasie i poprawiające działanie”.

Ten opis z grubsza pokrywa się z moim rozumowaniem. Wprowadziłem ten przypis szczególnie ze względu na użycie w nim określenia „modularność”. Jej rozumienie nie jest tu sprecy-

zowane, ale jego użycie świadczy o wyraźnej korespondencji między moim podejściem a nowymi koncepcjami specjalistów z innej dziedziny niż moja.

Nie jest to jednak zgodność podejścia, o czym świadczy inna uwaga Ćwiklickiego wzięta z tekstu, w którym omawia on stanowiska R. Stacey'a (2000, s. 25–26): „[...] teoria złożonych systemów adaptacyjnych jako wyjaśniająca ludzkie zachowania nie jest w pełni adekwatna i wymaga pewnych uzupełniających korekt. Po pierwsze, jeśli istnieje projekt systemu, oznacza to, że jest też projektant. W przypadku zachowań to niemożliwe, ponieważ podmiot działający wpływa sam na siebie, co prowadzi do nieustannej redefinicji systemu. W drugim zastrzeżeniu autor formułuje wątpliwość odnośnie do stosowności kategorii pojęciowej, jaką jest ‘system’, przez który rozumie się strukturę elementów, ale przede wszystkim pewną stałą całość o określonych granicach. Tymczasem ludzkie zachowania mają charakter procesowy, a zatem powinno się je rozpatrywać tylko jako analogie ‘abstrakcyjnych interakcji’, które są modelowane w złożonych systemach adaptacyjnych [...]. Użycie określenia ‘proces’ ma za zadanie podkreślić różnicę między jego istotą, czyli dynamiką, a systemem obrazującym statykę” (Ćwiklicki 2012, s. 166).

Te uwagi dobrze obrazują istotne różnice. Ja nie poszukuję i nie potrzebuję projektanta systemu. Systemy społeczne mogą być stanowiące, ale to nie znaczy, że są zaprojektowane i zostały skonstruowane. Wyłaniają się, funkcjonują i zmieniają jako wypadkowa oddziaływania co najmniej kilku aktorów. Zmiana systemu nie jest jednak pochodną działania każdego aktora z osobna, lecz wypadkową oddziaływania wielu, najczęściej do końca przez nich nieprzewidywalną. System jest dla mnie realnym bytem. Nie da się go rozłożyć na jednostki elementarne. Działa o tyle, o ile jednostki pozostają ze sobą w regularnych interakcjach. To zapewnia mu stabilność i funkcjonowanie. Ale nie oznacza stałości i sztywnych nieprzenikalnych granic. Systemy się jednak zmieniają, są zarazem statyczne i dynamiczne. Ale dzieje się tak za sprawą szczególnego typu aktorów w nim występujących – podmiotów, zdolnych do samorefleksji i wspólnej z innymi podmiotami refleksji na temat stanu systemu i możliwości rozwiązywania

problemów. Podmioty z jednej strony stabilizują system, z drugiej zapewniają mu pewne możliwości dostosowawcze, a tym samym względną, ale dynamiczną, procesową równowagę. Mogą to czynić, tylko wychodząc poza granice systemu w jego otoczenie i podejmując współdziałanie z innymi podmiotami, które na dany system wpływają, nawet jeśli nie współtworzą jego wewnętrznej struktury.

Gdyby dostrzeżone różnice chciał sprowadzić do jednego punktu – zagadnienia, to byłaby nim kwestia podmiotowości. Interesująca mnie modularność nie jest dla mnie samoistnym mechanizmem, ale przestrzenią szczególnego współdziałania szczególnego rodzaju podmiotów.

Odrzucając koncept podmiotowości, sprawdzamy możliwości radzenia sobie w kompleksowej rzeczywistości społecznej do dwóch dróg postępowania. Jedna to hierarchiczne uporządkowanie rzeczywistości i redukcja podmiotowości; w skrajnej postaci prowadzi to do jednego monocentrycznego ośrodka władzy – to wizja systemu totalitarnego i onnipotentnego państwa. Druga możliwość to anarchiczny chaos, z którego samoczynnie wyłania się porządek – to wizja doskonałego rynku.

Ci, którzy rezygnują w pierwszej możliwości, bo uznają ją za niewykonalną lub niekorzystną, a nie zamierzają przyjąć koncepcji podmiotowości, chcąc nie chcąc, lokują się po stronie ufających w chaos, który spontanicznie wytwarza ład.

Cytowany już Ćwiklicki opisuje to, przytaczając Richarda J. McKenna i Brettę Martin-Smitha (2005, s. 832), następująco: „W istocie więc zarządzanie, w tym i zarządzanie wiedzą, sprowadza się do współuczestniczenia w interakcjach, w których jednostki wpływają na siebie, mających miejsce w złożonym i chaotycznym otoczeniu. Przypomina to wywoływanie wiru w kubku przy dodawaniu mleka do kawy. Drobne ruchy łyżeczką spowodują rozprzestrzenienie się substancji w całym naczyniu. Dzięki temu sposobowi, zgodnie z teorią chaosu, oczekuje się, iż nastąpi samoistne tworzenie się wzorów podobnie jak we fraktalu”.

W tym ujęciu porządek wyłania się z chaosu i choć aktorzy wywołują swoimi działaniami i interakcjami ruch chaosu, to jednak nie wywierają istotnego wpływu na wyłaniający się porządek, raczej go jedynie odtwarzają. Nie twierdzą,

że taki opis rzeczywistości społecznej jest nieadekwatny. Myślę, że odzwierciedla on faktyczne systemy i sytuacje. Natomiast zdecydowanie nie przyjmuję go jako opisu generalnego, uogólnionego.

To jak rozumiem podmiotowość pozwala uznać, że istnieje faktycznie możliwość świadomego oddziaływania podmiotów na ład społeczny i kształtowania go, ale dokonuje się to w złożonym procesie formowania reguł i norm, w następstwie wielopodmiotowego aksjologicznego dyskursu, w rezultacie myślenia i działania modularnego.

A to oznacza, że podkreślając nieuchronność zmiany społecznej, odzęguję się od uznania, że dokonuje się ona całkowicie spontanicznie, w następstwie ścierania się działań atomistycznie ujmowanych jednostek. Nie neguję tak rozumianej spontaniczności wielu działań społecznych. Ale nie sądzę, aby to z chaosu spontaniczności i dowolności wyłaniał się i utrwał ład społeczny. Z drugiej strony nie uważam, że świat społeczny formuje się w następstwie konstruktywistycznie pomyślanych i zaplanowanych działań mono- czy superpodmiotu. Nawet jeśli postępowanie tego podmiotu było punktowe i inkrementalne, byłoby wyrazem inżynierii stopniowej. Z pewnością są tak działające podmioty, ale to nie znaczy, że mogą w ten sposób osiągać założone przez siebie cele i ich działanie prowadzi do założonego przez nie stanu systemu społecznego.

W moim odczuciu trafnie podchodzi do interpretacji zmiany społecznej Stanisław Mazur, podkreślając, że jest ona implikowana przez konwersję dyskursu na nowy dyskurs, jako zastąpienie elementów dominującego dyskursu nowymi elementami. To oznacza, że zmiana wynika z tak czy inaczej rozumianej interaktywności, w tym samym jest kontyngentna. Nie jest natomiast ani konstruktywistycznie zdeterminowana, ani spontanicznie przypadkowa.

10. Podmiotowość a hierarchia

Wydaje się, że podmiotowości nie da się wpisać w porządek czysto hierarchiczny, czyli taki, w którym jedne byty pozbawiają autonomii inne im podległe. Nie wyklucza to – jak sądzę – wielopoziomowości ładu społecznego. Ale w tym

przypadku mamy do czynienia z odmiennością skali i zakresu oddziaływania, a nie nadrzędnością. Idzie tu raczej o podmiotowość w warunkach współzależności. A jeśli tak, to podmiotem mogą być jednostki – obywatele, wspólnoty lokalne – gminy, jak też grupy społeczne, organizacje czy państwo.

A jednocześnie przy takim ujęciu podmiotowość nie implikuje statyczności. Przeciwnie – relacyjne jej ujęcie implikuje dynamizm społeczny, który m.in. przejawia się w nieustającej rekonfiguracji różnych form społecznego istnienia (bytu społecznego). Jedne formy mogą tracić podmiotowość, a inne zyskiwać.

Skory byłbym jednak uznać, że jeśli podmiotowości nie mają jednostki (co nie znaczy, że każda jednostka zachowuje się podmiotowo), to nie mogą jej uzyskiwać inne złożone formy społecznego istnienia. Tym stwierdzeniem nie przechodzę jednak na stronę „indywidualizmu metodologicznego”. Utrzymuję wszak, że występują podmioty zbiorowe, a jednocześnie nie uważam, że ich podmiotowość jest wtórna, odzwierciedla podmiotowość tworzących ją jednostek. Ponadto uznaję także, że podmioty zbiorowe oddziałują na zachowanie jednostek i kształtują warunki ich podmiotowości.

Różnorodność i wielość podmiotów oznacza wielość i różnorodność relacji społecznych. Tym samym społeczeństwo jest bytem kompleksowym, którym nie da się sterować z jednego punktu i za pomocą prostych sprzężeń. Co oznacza także, że nie można programować rozwoju. Można go co najwyżej ukierunkowywać. Programowanie rozwoju, w tym planowanie gospodarcze, oznaczałoby w praktyce redukcję podmiotowości i prowadziłoby – na co wskazują historyczne przykłady – do zastoju.

Jeśli zatem społeczeństwu nie przypiszemy wprost podmiotowości, uznając je jednak za pewną formę bytu społecznego, to jego faktyczne występowanie jest następstwem istnienia różnych podmiotów społecznych, w obrębie określonej makrozbiornowości, którą określamy społeczeństwem. I w tym sensie możemy mówić zarówno o społeczeństwie lokalnym (społeczności), społeczeństwie narodowym (narodzie obywatelskim), jak i (potencjalnie) o społeczeństwie globalnym, ale tylko o tyle, o ile tak określona wspólnotowość wynika z działania określo-

nych podmiotów, które ją animują. Stąd gmina animuje wspólnotę lokalną, państwo – społeczeństwo obywatelskie, a globalne organizacje międzynarodowe i globalne organizacje pozarządowe – coś, co da się określić namiastką społeczeństwa globalnego.

Można – inaczej na to spoglądając – powiedzieć, że różne podmioty, w tym zbiorowe, generują określoną przestrzeń refleksji i aktywności, którą wolno określić jako „społeczeństwo” i która zarazem tworzy społeczne pole ich działań. Z tego pola czerpią zasoby potrzebne do swego działania i utrzymywania podmiotowości. Bez tego ich podmiotowość słabnie, a z czasem zanika.

W interesującej mnie tu kwestii wypowiada się Giza (2012), komentując stanowisko Norberta Eliasa. Z tych rozważań wynika, że struktury hierarchiczne, w szczególności zaś systemy totalizujące społeczeństwo z poziomu makro, silnie redukują podmiotowość, zarówno na poziomach pośrednich, jak i w odniesieniu do jednostek. To zasadnicza słabość uspołniania społeczeństwa od góry – hierarchicznie i przez środki przymusu. Takie społeczeństwa mają w konsekwencji bardzo ograniczone możliwości rozwoju. Znacznie korzystniej dla rozwoju społecznego jest, jeśli integracja postępuje od dołu, w sposób organiczny. To stwarza sprzyjające warunki dla formowania się podmiotowości różnego rodzaju aktorów.

Nie chcę powiedzieć, że zanik struktur hierarchicznych zapewnia podmiotowość, a ich występowanie podmiotowość eliminuje. Utrzymując natomiast, że hierarchie totalizujące społeczeństwo taki skutek wywołują. Hierarchie mogą nawet sprzyjać wyłanianiu się pewnych form wspólnotowości, ale to nie oznacza automatycznie ich upodmiotowienia. Ono wynika z czegoś innego. Między innymi – o czym także pisze Giza (ibidem) – ze spontanicznych interakcji między uczestnikami różnych wspólnot i formowania się przestrzeni „publicznej” – wspólnej dla różnych jednostek i grup. A o to łatwiej w społeczeństwach, które nie są totalnie zhierarchizowane.

11. Istnienie podmiotu

Podmiot istnieje na kilka sposobów naraz. Jego istnienie możemy uchwycić w różny spo-

sób. Na przykład obserwując jego relacje z innymi podmiotami, a także to, jak funkcjonuje – czy i jak formułuje swoje cele, jakimi środkami dysponuje i jak się nimi posługuje, aby te cele osiągnąć.

Podmiot istnieje nie tylko poprzez to, jak działa, lecz także przez to, czym dysponuje, jak może działać, nawet jeśli nie wykorzystuje swego potencjału. Istotne jest także to, jak się przeobraża oraz, czy może wyznaczyć trajektorię swojego rozwoju.

Widzimy, że istnienie podmiotu artykułuje się w jednocześnie w kilku wymiarach: (1) relacji z otoczeniem, (2) potencjału działania, (3) sposobu funkcjonowania, (4) trajektorii rozwoju – przemiany. Wszystkie te wymiary przenikają się i współoddziałują.

Bycie podmiotem się dzieje, a nie staje czy dokonuje; jest raczej procesem niż stanem. Ten proces, okreśmy go jako podmiotowość, jest rozpięty między tym: (i) co wewnętrzne i co zewnętrzne, (ii) co statyczne i co dynamiczne, (iii) co pasywne i co aktywne, (iv) co synchroniczne i co diachroniczne, (v) co temporalne i co przestrzenne, (vi) co obiektowe i co modalne.

Podmiot istnieje w podmiotowości. Jeśli podmiotowość ciągle się nie staje, to zanika. Jestem = jesteśmy; jesteśmy = staję się, staję się = jestem odpowiedzialny; jestem odpowiedzialny = poszerzam jesteśmy; poszerzam jesteśmy = jestem, bo się zmieniam.

Moje stanowisko współbrzmi z tezami artykułu Adrianny Warmbier w niniejszym tomie. W szczególności chcę tu podkreślić, że ujmując ona podmiotowość wielowymiarowo, zdecydowanie negując, że może to być tylko składowa relacji poznawczej. Dalej akcentuje relacyjną naturę podmiotowości, kiedy pisze, że „Inność jest warunkiem możliwości samoświadomości, samopoznania i samorozumienia. Samopoznanie i samorozumienie podmiotu nigdy nie są całkowite, nie obejmują wszystkich tworzących go komponentów”. I tu dodam, że właśnie relacyjne ujęcie podmiotowości wyklucza absolutyzowanie podmiotu. Podmiot nie jest stałą, jest przemianą – ruchem.

12. Podmiotowość a odpowiedzialność

Staram się powiązać podmiotowość z odpowiedzialnością. Sądząc, że w ten sposób uda mi się stworzyć ciąg wolność–podmiotowość–odpowiedzialność: powiązać i pogodzić wolność z odpowiedzialnością. Tej kwestii dotyczą bezpośrednio dwa artykuły publikowane w tym tomie – Clausa Offe i Janiny Filek.

Offe zastanawia się nad warunkami wystąpienia współodpowiedzialności (*shared responsibility*) w relacji państwo–obywatele. Podkreśla, że państwa w następstwie neoliberalnej rewolucji wycofują się z głównych obszarów swej uprzedniej odpowiedzialności, a z drugiej strony coraz więcej obywateli unika jakiegokolwiek formy politycznej partycypacji, tym samym i obywatelskiej współodpowiedzialności, co łącznie prowadzi do zanikania odpowiedzialności i osłabienia demokratycznego porządku.

To rozumowanie ukazuje odpowiedzialność jako kategorię relacyjną. Odpowiedzialność rodzi się w rezultacie wzajemnego oddziaływania. W przypadku omawianym przez Offego, oddziaływania państwa i obywateli. W przypadku omawianym przez Filek, oddziaływania korporacji i interesariuszy, szczególnie konsumentów. Brak tego wzajemnego oddziaływania prowadzi do zaniku odpowiedzialności.

Ciekawym przypadkiem jest kwestia zmian klimatycznych, którą omawia Offe. W tym przypadku mamy do czynienia z podejmowaniem działań, których długofalowe skutki odczują przyszłe pokolenia, niemające aktualnie politycznej reprezentacji. Ten przykład ujawnia, że odpowiedzialność nie rodzi się wyłącznie za sprawą oddziaływania rozumianego jako wymuszenie. To niej jest zatem prosta konsekwencja występowania społecznej kontroli lub nie. Odpowiedzialność wynika faktycznie z dobrowolnie przyjmowanego zobowiązania. Nie wystarczy tylko przyczyna, potrzebne jest też uzasadnienie.

Gdy mówimy o odpowiedzialności, trzeba zatem określić, kto jest odpowiedzialny, za co i za kogo, a wreszcie – przed kim. Jest jednak jeden bardzo istotny wymiar odpowiedzialności. W jaki sposób i z kim mianowicie się nią dzielimy, bo w kategoriach społecznych to ostatecznie liczy się dla rozwoju. Trzeba wyraźnie po-

wiedzieć, że zachodzi tu pewna nierównowaga psychologiczna, łatwo jest uchylić się od odpowiedzialności i łatwo jest odpowiedzialność odrzucić. To się dokonuje natychmiast, wystarczy powiedzieć: „mnie to nie interesuje” i zaniechać działań. Natomiast proces przeciwny, wchodzenia w odpowiedzialność, przyjmowania jej, jest bardzo złożony i trudny. Zaczyna się, po pierwsze, od dostrzeżenia, że coś jest dla mnie ważne. Że to mnie dotyczy, że ja tego nie mogę zlekceważyć. Po drugie, przychodzi zaangażowanie: oto muszę podjąć jakieś działanie. I po trzecie wreszcie, rodzi się to, co najważniejsze dla odpowiedzialności, to znaczy zobowiązanie. Nie przymus, tylko zobowiązanie – tylko wtedy jest to faktycznie odpowiedzialność. Mówimy zatem o procesie przyjmowania odpowiedzialności, gdyż nie można jej narzucić, a jedynie dobrowolnie przyjąć. A tak rozumiana jest w istocie rzeczy atrybutem podmiotowości. Akcentować musimy zarówno odpowiedzialność za działanie (także jego zaniechanie), jak i za konsekwencje działania (zaniechania).

Jednakże, aby móc przyjąć odpowiedzialność, muszą istnieć po temu społeczne i instytucjonalne warunki. Trzeba odróżnić indywidualny i zbiorowy jej wymiar. Ten pierwszy odnosi się do tego, aby chcieć przyjąć odpowiedzialność, ten drugi – aby móc ją przyjąć.

W tym ujęciu odpowiedzialność jest niemożliwa bez podmiotowości. Podmiotowości rozumianej tu jako gotowość oraz zdolność do przyjęcia zobowiązania i wypełnienia go w relacji do innych. Warto przy tym zwrócić uwagę, że konsekwencją tak rozumianej podmiotowości jest upodmiotowienie tych innych. Jako że mamy do czynienia z przyjmowaniem i dzieleniem się odpowiedzialnością, która upodmiotawia uczestników partnerstwa.

Tekst Filek odnosi się do odpowiedzialności podmiotu zbiorowego, jakim jest globalna korporacja, i pokazuje problem jej odpowiedzialności. Zważywszy na możliwości takich korporacji i odczuwane społecznie skutki ich działalności, kwestia ta ma znaczenie ogólnoludzkie. Refleksem tego jest koncepcja społecznej odpowiedzialności biznesu (CSR). Jednakże w praktyce jest ona sprowadzana do działań mających zapewnić dobry wizerunek, a nie do realnego przyjmowania samoograniczenia i zo-

bowiązania przez wielkie przedsiębiorstwa. To jeszcze raz sygnalizuje, że odpowiedzialność wymaga szczególniego typu podmiotowej relacji i bez niej nie działa. Nie ma zatem faktycznej odpowiedzialności bez relacyjnie rozumianej podmiotowości. Podmiotowość rodzi się także za sprawą uwspólniania odpowiedzialności.

Problematyką związku podmiotowości z odpowiedzialnością zajmuje się także w swym artykule Stanisław Mazur (w niniejszym tomie). Między innymi w tym kontekście przywołuje on koncepcję Emmanuela Lévinasa, z której wynika, że odpowiedzialność za innych należy uznać za źródło i sposób kultywowania podmiotowości.

Jeśli Innego rozumiemy nie jako Absolut, który nam dyktuje, lecz jako Absolut, którego poszukujemy, do którego zmierzamy i który stwarzamy, to podmiotowość właśnie poprzez przyjmowanie odpowiedzialności za innego umożliwia scalanie różnorodności.

13. Podsumowanie

Z toku przeprowadzonego rozumowania wynika, że ujmując podmiotowość jako działanie, które prowadzi do stawania się podmiotem, a nie statyczną tożsamość bycia podmiotem.

Proponowane przeze mnie ujęcie podmiotowości jest procesowe i interaktywne. Jako takie pozwala – w moim przekonaniu – uniknąć dwóch kluczowych pułapek nauk społecznych. Wyklucza – jak sądzę – mechanistyczną i deterministyczną interpretację świata społecznego. Ale blokuje też zejście na pozycję społecznego konstrukttywizmu, którą to pułapkę wielu badaczy społecznych łączy z pojęciem „podmiotu”, szczególnie jeśli dopuszczamy występowanie podmiotu zbiorowego.

Innym walorem tego podejścia – w moim odczuciu – jest to, że ukazuje ono, jak możemy sobie radzić z kompleksowością świata społecznego. Tak, aby za jedyne dostępne rozwiązanie nie uznać hierarchicznego redukowania różnorodności jego uczestników. Właśnie tak rozumiana podmiotowość jest instytucjonalną podstawą dobrowolnej koordynacji sieciowej – heterarchicznej, jako alternatywy dla narzuconej hierarchii i wymuszonej anarchii.

Nie chodzi mi tu o to, aby negować przydatność rozwiązań hierarchicznych i niezbędność spontanicznych więzi i transakcji. Lecz aby podkreślić, że we współczesnym społeczeństwie konieczne jest także współzarządzanie (*governance*). A ono w istocie jest współdziałaniem (autonomicznych) podmiotów, które są w stanie wykreować poznawcze i operacyjne ramy współaktywności i przyjmować na siebie współodpowiedzialność za ich respektowanie i uzgodnione korygowanie.

Kolejną ważną konsekwencją proponowanego ujęcia podmiotowości jest odrzucenie „teorii racjonalnego wyboru”. Ma ona wyjaśnić, dlaczego świat społeczny (a przynajmniej gospodarka) pozostaje w równowadze, a z niej wytrącony przez wydarzenia nadzwyczajne, do niej zmierza. Rozstrzygają o tym racjonalnie działające jednostki (koncepcja *rational man*) dokonujące zasadniczo racjonalnych wyborów. A jednostki dokonujące wyborów nieracjonalnych przegrywają rywalizację i są eliminowane z gry.

Procesowe i interaktywne ujęcie podmiotowości ma natomiast wyjaśnić, dlaczego świat społeczny nieustannie się przeobraża, ale zarazem nie traci ciągłości. Przeciwnie, ciągłość jest niszczone, jeśli system społeczny nie zmienia się, nie adaptuje. Jego zdolności adaptacyjne są funkcją wielopodmiotowości i nieustannego stawania się podmiotowości. Zanik tych cech prowadzi do rozkładu systemu społecznego.

Jednocześnie podmiotowość jest kategorią pomostową (relacyjną) między działaniem i ładem społecznym. Jest nałożeniem na działanie ram. Dzięki temu możemy włączyć kontyngentność między działaniem i ład społeczny.

Inna – jak mi się zdaje – istotna konkluzja wiąże się z kwestią wiedzy społecznej jako warunku podmiotowości. Podmiotowość zyskuje się przez, z jednej strony, korzystanie z wiedzy społecznej, z drugiej – przez jej równoczesne generowanie. Staje się ona m.in. w następstwie uwspólniania i pogłębiania wiedzy społecznej. Aktorzy, którzy nie potrafią wytwarzać wiedzy, nie potrafią jej także wykorzystywać. Bo w tym przypadku wykorzystywać oznacza przetwarzać, a tym samym – przekształcać się.

W końcu chcę podkreślić, że moje stanowisko jest – jeszcze raz – stale obecną na spotkaniach Koła Krakowskiego dyskusją, z orędowni-

kami „indywidualizmu metodologicznego”. Nie odrzucam – oczywiście – podmiotowości jednostek, ale zdecydowanie opowiadam się za podmiotowością zbiorową – zarówno ze względów poznawczych, jak i normatywnych (o czym przekonywująco pisze w tym tomie Filek), która nie może zostać zredukowana do podmiotowości jednostek. Aczkolwiek podmiotowość zbiorowa bez podmiotowości jednostek nie jest możliwa – nie może się stawać. Odpodmiotowienie jednostek niszczy podstawę podmiotowości społecznej (zbiorowej).

Proponowane ujęcie podmiotowości dopuszcza także występowanie w świecie społecznym wielu różnych perspektyw poznawczych, ale zarazem nie wyklucza ich uogólniania i formowania uwspólnionych płaszczyzn aksjologicznych. Idąc śladem artykułu Szlachty, dzięki temu conceptowi nie musimy wybierać między stanowiskiem Platona i Protagorasa. Możemy je jakoś połączyć, wykorzystując ich zalety i nie wpadając w intelektualne pułapki z nimi związane: pułapkę skrajnego epistemicznego i moralnego relatywizmu z jednej, zaś absolutyzmu – z drugiej strony.

Można wówczas, tak jak Karl Popper, uznać, że każda perspektywa poznawcza jest swoistego rodzaju „intelektualnym więzieniem”, które lokalizuje nas, ale i ogranicza, a jednocześnie uznać, iż możemy przekraczać wirtualne mury takiego więzienia, a nie przez jakąś daną metodę racjonalnego postępowania badawczego, jak chce Popper i pozytywiści, lecz przez wchodzenie w dyskurs z innymi podmiotami i przyjmowanie wynikających z tego konkluzji. Proponowane ujęcie podmiotowości implikuje współobecność innych.

Koncept podmiotowości pozwala wyjaśnić, że będąc przeciwnymi jednej regule, nie musimy się opowiadać za światem bez reguł, lecz za zbiorem reguł, który jest stopniowo reinterpretowany, modyfikowany. Można to ująć schematycznie za pomocą następującej formuły: podmiotowość = chcieć (wiedzieć po co?) + móc (mieć możliwość działania i odpowiednie instrumenty) + nie musieć (wywierać wpływ na reguły i sposób ich modyfikowania).

I więcej, nie musimy i nie powinniśmy żadnego składnika ładu społecznego absolutyzować. Także podmiotowości. Wszak jest ona warunkowana i ograniczana przez podmiotowość innych. Bez tego zanika.

Literatura

Bukowski A. (2013). „Kultura, instytucje, władza: ciągłość i zmiana porządku instytucjonalnego”, *Zarządzanie Publiczne*, nr 2–3(24–25), s. 63–74.

Colander D. (2003). „Functional finance, new classical economics, and great great grandsons”, w: E. Nell, M. Forster (red.), *Reinventing Functional Finance*. Aldershot: Edward Elgar.

Ćwiklicki M. (2011). „Analiza interesariuszy w koncepcji relacji złożonych procesów interakcji”, w: P. Bartkowiak (red.), *Zrównoważony rozwój organizacji a relacje z interesariuszami*. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego.

Ćwiklicki M. (2012). „Tworzenie się wiedzy społecznej według teorii CRP”, *Zarządzanie Publiczne*, nr 1(19), s. 165–172.

Giza A. (2012). „Społeczeństwo jako problem koordynacji: rola wiedzy w stanowaniu bytu społecznego”, *Zarządzanie Publiczne*, nr 1(19), s. 53–70.

Górnika J. (2013). „Instytucje, wiedza, działanie i kapitał instytucjonalny”, *Zarządzanie Publiczne*, nr 2–3(24–25), s. 19–33.

Holland J.H. (2006). „Studying complex adaptive systems”, *Journal of System Science and Complexity*, t. 19, nr 1.

Jessop B. (2012). „Social imaginaries, structuration, learning, and ‘collibration’: Their role and limitations in governing complexity”, *Zarządzanie Publiczne*, nr 1(19), s. 71–84.

McKenna R.J., Martin-Smith B. (2005). „Decision making as a simplification process: New conceptual perspectives”, *Management Decision*, t. 43, nr 5–6, s. 821–836.

Moser J. (2002). „Strategies and tactics of economic survival: De-industrialisation, work, and change in an Alpine mining community”, w: U. Kockel (red.), *Culture and Economy. Contemporary Perspectives*. Aldershot: Ashgate.

Paliwoda-Matiolańska A. (2009). *Odpowiedzialność społeczna w procesie zarządzania przedsiębiorstwem*. Warszawa: C.H. Beck.

Stacey R. (2000b). „The emergence of knowledge in organizations”, *Emergence*, t. 2, nr 4.

Szlachta B. (2013). „O problematyczności (niektórych) liberalnych prób ustanawiania uniwersalnie ważnych ‘zasad racjonalności współdziałań’”, *Zarządzanie Publiczne*, nr 2–3(24–25), s. 44–52.

Sztompka P. (2012). „Dziesięć tez o socjologii”, *Nauka*, nr 4, s. 7–15.

Subjectivity: My biased summary of a seminar cycle

this article contains a summary of the discussions conducted by the Cracow Circle during several semesters. The author comes to the conclusion that the concept of subjectivity can explain why, even if we are against a certain rule, we do not have to settle for a world without rules, but favour a set of rules which is gradually reinterpreted and modified. It can be represented schematically by the following formula: subjectivity = to want (to know why) + to be able to (act and have appropriate tools) + not to have to (influence rules and the way they are modified).

Keywords: subjectivity, individual, society, collective subject, cognitive perspective, modular thinking, responsibility.

Informacje dla Autorów

Redakcja kwartalnika *Zarządzanie Publiczne* przyjmuje do druku następujące teksty w języku polskim i angielskim:

- artykuły naukowe i komunikaty z badań,
- recenzje książek.

Redakcja przyjmuje tylko oryginalne teksty, które nie były przedstawione do publikacji w innym czasopiśmie lub książce. Autor nadesłanego artykułu ponosi wszelką odpowiedzialność z tytułu naruszenia praw autorskich i innych związanych z artykułem. W przypadku zakwalifikowania artykułu do druku Autor wyraża zgodę na przekazanie praw autorskich do tego artykułu wydawcy. Autor artykułu zachowuje prawo wykorzystania treści opublikowanego przez kwartalnik artykułu w dalszej pracy naukowej i popularyzatorskiej pod warunkiem wskazania źródła publikacji.

Autor artykułu musi mieć stosowne zgody autorów/redakcji/wydawców w sytuacji wykorzystywania w artykule fragmentów innych publikacji, wykresów, ilustracji lub podobnych materiałów. Jeśli artykuł został przygotowany przez kilku autorów, Autor nadsyłający artykuł zobowiązuje się do uzyskania zgody pozostałych autorów na powyższe wymogi redakcyjne.

Redakcja zastrzega sobie prawo odmowy publikacji nadesłanego artykułu.

Każdy artykuł jest anonimowo przekazywany dwóm recenzentom. Autor otrzymuje recenzje do wglądu niezależnie od tego, czy tekst jest zakwalifikowany do druku, czy odrzucony. W przypadku zakwalifikowania artykułu do druku Autor powinien ustosunkować się do sugerowanych poprawek w terminie wyznaczonym przez Redakcję.

Redakcja zastrzega sobie prawo wprowadzenia – w porozumieniu z Autorem – zmian edytorskich oraz dokonania skrótów, jeśli artykuł przekracza przewidzianą objętość.

Redakcja nie zwraca nadesłanych tekstów.

Autorzy nie otrzymują honorariów za opublikowane artykuły.

Teksty powinny spełniać następujące wymogi formalne:

- 1) Przyjmowane są teksty w języku polskim i angielskim.
- 2) Zgłaszane teksty należy dostarczyć w formie pliku (w formacie PC MS WinWord) wraz z tabelami i wykresami (w formacie MS Excel lub zapisanymi w edytorze wykresów MS WinWord). Jeśli w dokumencie pojawiają się tabele, grafy, rysunki przygotowane w innych programach (np. Corel Draw, Statistica, SPSS), należy je zapisać w formacie WMF lub EPS z załączonymi czcionkami, w rozdzielczości 300 dpi. Wydruk musi zawierać wszystkie fonty narodowe oraz symbole matematyczne.
- 3) Redakcja prosi o podawanie na osobnej stronie tytułu (stopnia) naukowego Autora, nazwy zakładu pracy, zainteresowań badawczych, ważniejszych publikacji (maksymalnie pięć) oraz adresu do korespondencji (wraz z adresem e-mail i numerami telefonów).
- 4) Należy również dołączyć podpisane oświadczenie, iż tekst nie był wcześniej publikowany.

Artykuły:

- 1) Do artykułu należy dołączyć słowa kluczowe oraz streszczenie (nie dłuższe niż 100 słów) w języku polskim i angielskim.
- 2) Objętość artykułu (wraz z bibliografią przygotowaną zgodnie z konwencją przyjętą w kwartalniku, streszczeniami i słowami kluczowymi) nie powinna przekraczać arkusza wydawniczego (22 strony znormalizowane, 1800 znaków na stronie).

Recenzje:

- 1) Przyjmowane są wyłącznie recenzje prac naukowych (autorskich, zbiorowych, zbiorów dokumentów, edycji prac źródłowych itp.). Recenzowana książka nie powinna być starsza niż rok w przypadku publikacji polskich i dwa lata w przypadku publikacji zagranicznych.
- 2) W recenzji powinien znaleźć się pełny opis bibliograficzny książki (imię i nazwisko autora, tytuł, wydawnictwo, miejsce i rok wydania, liczba stron, załączników itd.). Recenzja może obejmować kilka prac tego samego autora lub dotyczących podobnej tematyki. W tekście musi być wyrażony stosunek własny autora do recenzowanej pracy (pochwała lub krytyka), a także sformułowane wnioski dla czytelnika (czyli co książka wnosi nowego do swojej dziedziny, ocena aparatu naukowego, bibliografii, podkreślenie obecności lub braku indeksów, ilustracji, tabel itp.). Autor może też oceniać pracę wydawnictwa (korekty, redaktora, grafika itd.).
- 3) Wskazany jest wcześniejszy kontakt z redakcją w celu uzgodnienia przedmiotu recenzji, co pozwoli autorowi recenzji uzyskać zapewnienie, że zostanie ona przyjęta przez redakcję czasopisma.
- 4) Objętość recenzji powinna mieścić się w przedziale od 3 do 11 stron znormalizowanych (1800 znaków na stronie).

Teksty prosimy nadsyłać na adres redakcji kwartalnika (e-mail: msap@uek.krakow.pl).

W związku z wdrożeniem procedury zapobiegającej *ghostwriting* i *guest-authorship* redakcja wymaga ujawnienia wkładu poszczególnych Autorów w powstanie publikacji (z podaniem ich afiliacji oraz kontrybucji, tj. informacji, kto jest autorem koncepcji, założeń, metod, protokołu itp. wykorzystywanych przy przygotowaniu publikacji), przy czym główną odpowiedzialność ponosi Autor zgłaszający manuskrypt. Zważywszy na fakt, że *ghostwriting* i *guest-authorship* są przejawem nierzetelności naukowej, redakcja będzie o wszystkich wykrytych przypadkach powiadamiać odpowiednie podmioty (instytucje zatrudniające autorów, towarzystwa naukowe, stowarzyszenia edytorów naukowych itp.).

Adres Wydawcy:

Kwartalnik *Zarządzanie Publiczne*

Małopolska Szkoła Administracji Publicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie

ul. Rakowicka 16, 31-510 Kraków

www.msap.uek.krakow.pl

Information for the authors

The Editorial Board of the *Public Governance* quarterly approves for publication the following types of papers in Polish and in English:

- academic articles and research reports
- book reviews.

The board only accepts original papers that have not been published in any other periodicals or books. The author of a paper is responsible for copyright violation and other issues related to the article. If a paper is approved for publication, its author consents to transfer the copyright to the editor. The author is authorized to use the content of his or her article published in the quarterly in further scientific research provided he or she cites the source of the publication.

The author of an article should obtain relevant consent from other authors/editors/publishers to use excerpts from other publications, charts, graphics and similar sources in his or her paper. If a paper has several co-authors, the author submitting it for publication is responsible for obtaining consent from the other co-authors to meet the editorial requirements listed above.

The Editorial Board reserves the right to reject submitted papers.

Each paper is anonymously submitted to two reviewers. The author receives their reviews irrespective of the decision whether the article is approved for publication. If the paper is approved to be published, the author should comment on suggested modifications by the deadline set by the editorial team.

The editorial team reserves the right to introduce – with the author's approval – editorial modifications and appropriate cuts if the paper exceeds the approved length.

The editorial team does not return received papers.

The authors are not paid for their published articles.

The papers should meet the following formal requirements:

- 1) Only papers in Polish and in English are accepted.
- 2) The papers should be e-mailed in an electronic version (MS Word), including tables and charts (MS Excel or MS Word Chart Editor). If there are tables, charts and graphics made in other programmes (e.g. Corel Draw, Statistica, SPSS), the author is expected to save them in .wmf or .eps format with enclosed fonts and 300 dpi resolution. The printed copy must include every national character and all the mathematical symbols.
- 3) The Editorial Board kindly requests the author to submit, in a separate document, information about his or her academic title (position), academic unit, research interests, major publications (max. 5) and correspondence address (including e-mail and telephone numbers).
- 4) A signed statement that the paper has not been published before should be attached.

Articles:

- 1) Every article should be supplemented with a list of keywords and an abstract (max. 100 words) both in Polish and in English.
- 2) The paper (including bibliography presented in accordance with the requirements of the quarterly, abstract and keywords) should not exceed 22 standard pages (1800 characters per page).

Reviews:

- 1) Only reviews of academic papers (single-authored or collective, collections of documents, editions of source documents, etc.) can be approved for publication. The reviewed books should not be older than one year in the case of Polish publications and two years in the case of foreign-language ones.
- 2) A review should include the complete bibliographical data of the book (name and surname of the author, title, publisher, place and year of publication, number of pages, attachments, etc.). It may refer to several papers by the same author or covering a similar research question. The reviewer should express his or her personal attitude towards the reviewed paper (approval or criticism) and formulate conclusions (i.e. the book's contribution to a given scientific area, evaluation of its scientific methodology, bibliography, presence or absence of an index list, graphics, tables, etc.). The reviewer may also evaluate the quality of publishing work (spell checking, editing, graphics, etc.).
- 3) Authors of reviews are expected to contact the Editorial Board in order to agree on the subject of the review and to obtain its approval for publication.
- 4) A review should be from 3 to 11 standard pages long (1800 characters per page).

Proposals of submissions should be sent to the following address: msap@uek.krakow.pl

In order to prevent ghost-writing and guest-authorship, the Editorial Board requires the authors to disclose the contributions of individual authors to paper development (listing their affiliations and inputs, i.e. the information about the author of the concept, hypotheses, methods, protocols, etc. used in the writing of the paper), while the overall responsibility for the manuscript rests with the main author. Since ghost-writing and guest-authorship are instances of scientific dishonesty, the editorial team shall report any such case to relevant bodies (academic units employing the authors, academic associations, academic editors' associations, etc.).

Public Governance Quarterly Editorial Board
Małopolska Szkoła Administracji Publicznej Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie
(Małopolska School of Public Administration at Kraków University of Economics)
ul. Rakowicka 16, 31-510 Kraków
www.msap.uek.krakow.pl

Warunki prenumeraty

Zachęcamy do prenumeraty kwartalnika *Zarządzanie Publiczne*. Cena pojedynczego numeru rocznika 2014 wynosi 20 zł plus 5% VAT (zryczałtowana roczna opłata pocztowa za wysłanie czterech numerów periodyku to 20 zł brutto). Nie przyjmujemy przedpłat, do każdego numeru będziemy dołączać fakturę, płatną przelewem po otrzymaniu. Prosimy o podanie wszystkich niezbędnych informacji potrzebnych do wystawienia faktury VAT. Zamówienia (pocztą bądź e-mailem) prosimy kierować na adres:

Wydawnictwo Naukowe Scholar Sp. z o.o.
ul. Wiślana 8, 00-317 Warszawa
tel./fax 22 826 59 21, 22 828 95 63, 22 828 93 91
dział handlowy: 22 635 74 04 w. 219 lub jw. w. 105, 108
e-mail: info@scholar.com.pl

Jednocześnie informujemy, że na naszej stronie internetowej www.scholar.com.pl można kupić wersję elektroniczną kwartalnika – zarówno cały numer, jak i pojedyncze artykuły.

Prenumeratę kwartalnika prowadzą również RUCH SA, Kolporter i Garmond Press.

Prenumerata realizowana przez RUCH SA

Zamówienia na prenumeratę w wersji papierowej i na e-wydania można składać bezpośrednio na stronie www.prenumerata.ruch.com.pl.

Ewentualne pytania prosimy kierować na adres e-mail: prenumerata@ruch.com.pl lub kontaktując się z infolinią pod numerem: 801 800 803 lub 22 693 7000. Koszt połączenia wg taryfy operatora.

