

Wiera PARADOWSKA

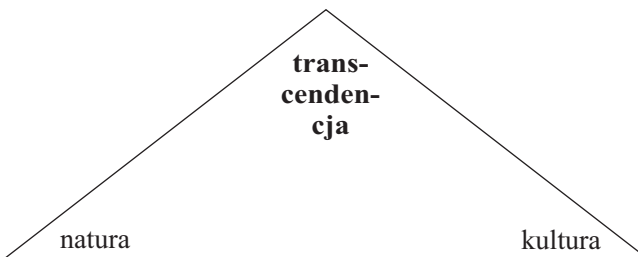
Wyższa Szkoła Handlu i Finansów Międzynarodowych, Warszawa

Ryszard PARADOWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

Podmiotowość jako transcendencja. Przyczynek do definicji podmiotowości politycznej

Istnieje dość rozpowszechniony pogląd, że człowiek jest tym, czym są okoliczności, które go ukształtowały, okoliczności zarówno przyrodnicze, jak i społeczno-kulturowe. W bardziej filozoficznej wersji pogląd ten głosi, że istnieje tylko natura i kultura. Ale możliwy jest inny filozoficzny pogląd, zgodnie z którym oprócz natury i kultury istnieje jeszcze coś trzeciego, coś, co jest źródłem kultury, w tym, przede wszystkim, źródłem wartości. A to one właśnie decydują o tym, czym jest każda kultura, i czym się kultury od siebie różnią. Oraz, *last but not least*, o pozycji jednostki w obrębie kultury. Ten trzeci element bytu przyjęto nazywać transcendencją – czymś, co przekracza, co wychodzi poza. Czymś, co przekracza naturę, ale także wychodzi poza kulturę. A nawet ją porządza.



Rys. 1. Trójkąt metafizyczny I

Czym zatem jest transcendencja? Popularna odpowiedź głosi, że transcendencja jest związana z Bogiem, że transcendencja jest Bogiem.

Jest jednak pewien kłopot z utożsamieniem transcendencji z Bogiem. A nawet kilka kłopotów. Po pierwsze, religijnie rozumiana transcendencja niczego właściwie nie zmienia w sytuacji człowieka: status człowieka

w stosunku do Boga jest wtórny, podobnie jak wtórny jest jego status w stosunku do przyrody i kultury. Po prostu wśród okoliczności, które czynią człowieka tym, czym jest, pojawia się jeszcze jedna, wyróżniona okoliczność. Tą trzecią okolicznością jest władza, w wypadku transcendencji – władza najwyższa, władza boska. Ciało narzuca swoje prawa przyroda, duchowi – kultura, a podstawowe zasady i wartości narzuca kulturze Bóg. Człowiek jest więc przedmiotem dla przyrody, dla kultury, jest też przedmiotem dla Boga¹.

Po drugie – z filozoficznego punktu widzenia utożsamianie transcendencji z Bogiem jest co najmniej wątpliwe: nie może być pewności co do samego boskiego istnienia. Wiemy o Bogu od rodziców, od kapłanów, oni od swoich rodziców i od innych kapłanów i tak możemy się cofać w nieskończoność. Bywają jeszcze widzenia i objawienia, ale sprawozdania z nich nie są weryfikowalne, nie da się więc wykluczyć, że są produkowane przez umysł.

Po trzecie – nawet Stary Testament nie upiera się przy boskim monopolu na transcendencję. Wedle Starego Testamentu transcendencję wyczerpuje dopiero przymierze Boga i człowieka². To przymierze Boga z człowiekiem, a nie sam Bóg, jest według Starego Testamentu źródłem wartości wyższych. Nie jest to, nawiasem mówiąc, obowiązująca interpretacja chrześcijańska. Interpretacja chrześcijańska zatrzymała się, a raczej wróciła, do początku, kiedy to Bóg chciał jeszcze arbitralnie rozstrzygać, co dobre a co złe³. Do dziś chcą o tym arbitralnie rozstrzygać chrześcijańskie kościoły, a Kościół katolicki przede wszystkim. Zawsze chce o tym rozstrzygać władza.

Jeśli jednak filozoficznie pojęta transcendencja nie jest związana z Bogiem, to musi być związana z człowiekiem. Ale w jaki sposób transcendencja jest związana z człowiekiem? Na pewno nie jest związana z tak zwanym człowiekiem działającym, człowiekiem stawiającym sobie cele

¹ Tak jest w chrześcijaństwie, gdzie człowiek jest z o b o w i ą z a n y do miłowania Boga, zaś z jego strony może liczyć tylko na ł a s k ę.

² Chcąc być zupełnie precyzyjni musimy stwierdzić, że w *Starym Testamencie* są – do wyboru – dwie wersje transcendencji, jak są dwa wizerunki Boga: jako władzy absolutnej i jako Przymierza; w tym drugim przypadku „Bóg” może być rozumiany zarówno jako strona przymierza, jak i jako jego metafora.

³ W *Księdze Rodzaju* jest to jeszcze zazdrosny o swe kompetencje i trochę zdziwiony nieposłuszeństwem dzieci ojciec; u św. Pawła władza jest już tożsama z absolutnym dobrem. Zob. Rz, 13,1 i n.

i realizującym je z pomocą sprytnie dobranych środków⁴. Człowiek taki wytwarza wartość niższą, wartość użytkową, odpowiadającą jego potrzebom, ale na pewno nie wartość wyższą, wartość jako taką. Człowiek, owszem, wytwarza coś, co nie jest tylko użytkowe, czy będą to dzieła sztuki, czy dobre uczynki, ale nie wytwarza wzoru, wedle którego te dzieła i uczynki są tworzone. Wzór, wedle kanonu religijnego, wytwarza Bóg⁵ i za pośrednictwem kościoła narzuca go człowiekowi. A więc to władza jest tu ostatecznie źródłem wzoru.

Jednak, wedle filozofii, transcendencja nie jest ani dziedziną Boga, ani dziedziną pojedynczego, zorientowanego na swoje potrzeby i cele człowieka.

Co to więc za dziedzina?

Wróćmy do kwestii pewności. Czego możemy być pewni? Czego ja mogę być pewny? Jedyne, czego mogę być pewny, to tego, że ja istnieję, ale też tego, że istnieje coś, co mną nie jest. Tylko o tych dwóch elementach bytu powiedzieć można, że istnieją na pewno, i tylko oba łącznie składają się na całość bytu. Tej pewnej wiedzy o bycie dostarcza pierwotne doświadczenie – możemy je nazwać metafizycznym⁶ – doświadczenie wzajemnego oporu przed uprzedmiotowieniem, które skądinąd jest doświadczeniem wyodrębnienia się i oddzielenia ja i nie-ja, ja i świata, doświadczeniem pierwszej i zarazem fundamentalnej różnicy. Czym jednak jest ja i czym jest nie-ja, tego nie mogę wiedzieć w sposób pewny, a w każdym razie nie mogę się tego dowiedzieć. Muszę to sam rozstrzygnąć. Muszę więc zdecydować, czym nie-ja ma być dla mnie, czym ja mam być dla nie-ja i dla siebie samego.

Wybór, przed którym stoję, nie jest nieograniczony. Chcąc zaspokoić swoje potrzeby i wyzyskać w tym celu nie-ja, natygam się na opór z jego strony; doświadczając tego oporu, a nawet więcej – doświadczając prób

⁴ W sprawie krytyki teleologizmu w pojmowaniu istoty człowieka zob. W. Paradowska, *Filozoficzny status pojęcia praktyki*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1988, s. 177 i n. Wykazano tam między innymi, że pojęcie „działania” nie ma statusu filozoficznego (ogólnego, „uniwersalnego”), oddaje bowiem tylko część tego, co obiektywne.

⁵ Wedle świeckiego – przyroda lub historia; pierwsza działa za pośrednictwem autorytetu nauki, druga – „naukowej ideologii”.

⁶ W sprawie metafizyki zob. bardziej szczegółowo R. Paradowski, *Cultural Dominants, Metaphysics and Political Evolution*, „Hemispheres. Studies on Cultures and Societies” 2001, nr 16, s. 23–24. Zob. też: W. Paradowska, R. Paradowski, *Typology of Cultures and Economy in Culture*, „Hemispheres...” 2003, nr 18 oraz W. Paradowska, R. Paradowski, *Władza i prawo. Filozoficzne podstawy wyboru politycznego i teorii polityki*, „Przegląd Politologiczny” 2004, nr 2.

Model ideologiczny

1. Religijny

Bóg (samowystarczalny)

człowiek co najwyżej „transcenduje” (dobija się do Boga), ale nie wchodzi w skład transcendencji. W szczególności transcendencja nie ma struktury „Bóg – człowiek”

2. Świecki

natura
(konieczność
przyrodnicza –
prawa przyrody)

historia
(konieczność
historyczna)

Model filozoficzny

1. Struktura transcendencji – „ja”–„nie-ja”
2. Doświadczenie metafizyczne wzajemnego oporu wobec obopólnych prób uprzedmiotowienia
3. Wybór (metafizyczny) między przedmiotowym traktowaniem siebie i nie-ja i uznaniem siebie i nie-ja za podmioty
4. Tworzenie podstawowych wartości:

– postuszeństwa
i

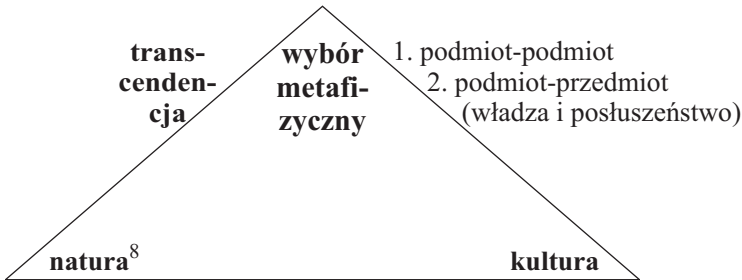
– wolności

Rys. 2. Transcendencja: to, co jest „powyżej”, co jest „poza”, co jest „źródłem”

zawładnięcia mną przez owo nie-ja, i czując swoją względem niego słabość, mogę mu się podporządkować albo, ufny w swe siły, mogę próbować przełamać jego opór i zawładnąć nim. W jednym i w drugim przypadku współtworzę wraz z nie-ja wartość: jest nią panowanie i podporządkowanie. W ten sposób powstaje wzór pierwszy.

Ale możliwy jest wybór inny: wzajemne uznanie podmiotowości, wzajemne uznanie przez ja i nie-ja, że są one wobec siebie nawzajem wartościami równorzędnymi, a zarazem czymś więcej, niż tylko przedmiotami do wykorzystania. W ten sposób powstaje wzór drugi. I właśnie z tych dwóch wzorów – i, przede wszystkim, z wytwarzania tych wzorów w efekcie czegoś, co nazywa się tu wyborem metafizycznym, składa się transcendencja. Wybór między przedmiotowym tylko i podmiotowym głównie⁷ traktowaniem siebie i nie-ja jest metafizycznym wyborem właśnie dlatego, że wytwarza podstawę bytu i sam byt wyższy, coś ponadfizycznego, coś metafizycznego i, w efekcie, organizuje całość bytu, sam zaś staje się jej elementem.

⁷ „Przedmiotowe traktowanie” („wzajemne przedmiotowe traktowanie”) nie jest zwykłym lecz „dialektycznym” przeciwieństwem traktowania podmiotowego: w metafizycznym wyborze podmiotowo-podmiotowym wzajemne przedmiotowe traktowanie nie zanika, lecz zostaje ograniczone i poddane obopólnej podmiotowej kontroli.



Rys. 3. Trójkąt metafizyczny II

Jednym z praktycznych efektów powyższego rozumowania może być definicja podmiotowości⁹. Podmiotem, wbrew potocznemu przekonaniu, nie jest ktoś, kto skutecznie działa, kto wytwarza cokolwiek, inteligentnie formułując cel i dobierając środki do jego realizacji. Podmiotem jestem wówczas, gdy innego uznaję za podmiot, ale zarazem – gdy domagam się odeń takiego samego uznania¹⁰. Jeśli istnieje choć jeden podmiot, któremu nie stawiam takiego warunku, i który dla swej podmiotowości nie po-

⁸ „Natura” istnieje w bycie jako takim nie samoistnie, lecz jedynie w postaci ograniczonego (w efekcie metafizycznego wyboru podmiotowo-podmiotowego) lub nie ograniczonego (w efekcie podmiotowo-przedmiotowego wyboru) wzajemnego przedmiotowego traktowania. To samo zresztą odnosi się do kultury.

⁹ Z obszernej literatury na temat podmiotowości wymienimy tylko kilka najnowszych pozycji, które, z braku miejsca, nie mogą być w tym krótkim szkicu poddane analizie. Zob. W. Sotwin, *Podmiotowość w sferze politycznej, czyli pragmatyzm-pryncypializm*, Warszawa 2003, a także: P. Orlik (red.), *Meandry podmiotowości*, Poznań 2001; Ch. Taylor, *ródla podmiotowości*, Warszawa 2001; A. Zagórska-Czarnecka (red.), *Studia nad ideą podmiotowości człowieka*, Lublin 1999; L. Stevenson, D. L. Haberman, *Dzieje koncepcji natury ludzkiej*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2001; S. Dziamski, *O świadomości aksjologicznej podmiotu*, Poznań 2002; R. Cichocki, *Podmiotowość w społeczeństwie*, Poznań 2003; K. Wielecki, *Podmiotowość w dobie kryzysu postindustrializmu. Między indywidualizmem a kolektywizmem*, Warszawa 2003; P. Dybel, *Habermas i Žižka: dwa pojęcia podmiotu i sfery publicznej*, w: *Kultura w czasach globalizacji*, red. A. Jacyno, A. Jawłowska, M. Kempny, Warszawa 2004.

¹⁰ W kwestii podmiotu zob. też W. Paradowska, *O podmiocie etycznym i podmiocie etyki*, w: *Unia Europejska a społeczeństwo obywatelskie*, red. R. Paradowski, Poznań 2005 (w druku): „... człowiek staje się podmiotem, staje się wartością, w relacji z innym człowiekiem. Następuje to przez wzajemne upodmiotowienie, dokonujące się przez wzajemne i wzajemnie ograniczane uprzedmiotowienie oraz wzajemne uznanie się stron tego stosunku za podmioty, za wartości równorzędne, w akcie wyboru metafizycznego”.

trzebuje mojego uznania, wówczas ani moja podmiotowość nie ma szansy zaistnieć, ani nie ma szansy zaistnieć podmiotowość nie-ja inaczej, jak tylko jako „podmiotowość” władzy. Podporządkowując się komuś, oczywiście – podporządkowując się bezwarunkowo – choćby tym kimś miał być sam Bóg, nie współtworzę podmiotowości *par excellence*, a jedynie ograniczoną, niemetafizyczną i nietranscendentną podmiotowość władzy. Bóg może być uznany za podmiot władzy, ale w żaden sposób nie daje się ukonstytuować jako podmiot. Próba ukonstytuowania się przezeń jako podmiotu, a nie tylko jako podmiotu władzy, zakończyła się jego zniknięciem, a następnie – zastąpieniem go przez „syna bożego”, a więc kogoś o niejednoznacznym statusie, dzięki któremu jego podmiotowość (jako człowieka) nie jest przynajmniej niemożliwa. Zdefiniowanie Boga jako podmiotu jest więc nie do pogodzenia z definiowaniem go jako Boga¹¹. Chrześcijaństwo i ufundowane na nim reżimy polityczne, bardziej zatroskane o władzę niż o podmiotowość, przechodzą nad tym do porządku dziennego – w metafizyce, pojmowaniu transcendencji i w sferze praktycznego panowania. Istnieją jednak inne systemy światopoglądowe i kulturowe, a wśród tych ostatnich przynajmniej jeden, w którym podmiotowość ma oparcie w dominującej instytucji. Tą instytucją jest prawo, tworzone na równych warunkach przez wszystkich uczestników umowy społecznej i zakładające zarazem ich równość jako swoich adresatów. Prawo, które jest kulturową (i oczywiście polityczną) formą podmiotowości. Formą, bo sama podmiotowość sytuuje się po stronie transcendencji.

Summary

To define political subjectiveness as a purpose-oriented activity brings about the obliteration of differences between authoritarian policy and liberal-and-democratic policy, as well as between an authoritarian and liberal-and-democratic definition of politics. The authors of the paper considered it justified to move from the common comprehension of subjectiveness to its metaphysical aspect, and to positioning it in the realm of philosophical transcendency. This required them to determine the difference between a philosophical and religious meaning of transcendency. This difference is demonstrated in the article.

¹¹ Wspomniane wyżej przymierze między Bogiem i człowiekiem jest tylko tzw. „krokiem we właściwym kierunku”, jednak jako wzór jest wewnętrznie sprzeczne: przymierze nie jest możliwe, gdy między jego potencjalnymi stronami zachodzi absolutna dysproporcja mocy. Dlatego konieczne jest wyjście w stronę metafizyki religijnie nie zapośredniczonej. Powyższa propozycja metafizyczna nosi nazwę metafizyki wyboru.