

Barbara PRZYBYLSKA-CZAJKOWSKA, Waldemar CZAJKOWSKI

Politechnika Śląska

Wydział Organizacji i Zarządzania

## PROBLEM PODMIOTU KOLEKTYWNEGO – WYZWANIE DLA FILOZOFII XXI WIEKU

**Streszczenie.** W artykule przedstawiono problematykę podmiotu kolektywnego, będąca, zdaniem autorów, jednym z kluczowych zagadnień filozofii próbującej sprostać wyzwaniom stwarzanym przez epokę globalizacji. Przyjęto, że pojęcie podmiotu kolektywnego może być skonstruowane poprzez modyfikację pojęcia podmiotu indywidualnego. Wskazano też na dwa zagadnienia (podmiotowości indywidualnej, jako przesłanki podmiotowości kolektywnej, oraz komunikacji) jako podstawowe dla teorii podmiotu kolektywnego.

**Słowa kluczowe:** podmiot, podmiot indywidualny, podmiot kolektywny.

## THE PROBLEM OF COLLECTIVE SUBJECTNESS AS A CHALLENGE FOR THE 21-ST CENTURY PHILOSOPHY

**Summary.** In the paper the problematique of collective has been presented. This problematique is in the authors' opinion one of most central issues of philosophy attempting to meet the challenges generated by the epoch of globalization. It has been assumed that the notion of collective subject may be constsstructured by a modification of the notion of individual subject. Two issues (this of individual subjectiveness as a prerequisite for collective subjectiveness, and that of communication) have been characterized as fundamental for the theory of collective subject.

**Keywords:** subject, individual subject, collective subject.

### 1. Wstęp

To, że żyjemy w epoce globalnego kryzysu, nie ulega chyba wątpliwości: Można się spierać o jego naturę, genezę, sposoby przezwyciężenia; o to, że w ogóle mamy do czynienia z poważnym kryzysem społeczeństwa globalnego – spierać się, jak uważamy, nie sposób.

Fragmentem tego kryzysu jest kryzys intelektualny<sup>1</sup>. Jego przezwyciężenie jest warunkiem koniecznym (acz niewystarczającym) przezwyciężenia kryzysu globalnego. Istotną rolę w zmaganiach z kryzysem intelektualnym ma do odegrania filozofia. Czy rolę tę faktycznie odegra, zależy od wielu czynników. Próba ich systematycznej charakterystyki wymagałaby odrębnego tekstu. W tym miejscu chcemy wskazać tylko na trzy z nich. Pierwszy to („odpowiedni”) wybór problematyki. Drugi to wszechstronne wykorzystywanie istniejącego już dorobku filozofii. I trzeci – posługiwanie się możliwie (!) prostym językiem (by uniknąć nieporozumień: w filozofii powinno być miejsce i dla logicznych zagadek, i dla problemów *philosophia perennis*; powinno być miejsce dla różnorodnych, w tym i „poetyckich” języków. Rzecz „tylko” w proporcjach).

W naszym artykule podejmujemy problem będący jednym z klasycznych problemów filozoficznych, a który jest problemem o znaczącej doniosłości dla przezwyciężania doświadczanego przez nas kryzysu. Problemem tym jest kwestia natury (możliwości, doniosłości itd.) kolektywnej (czy – jak kto woli – zbiorowej) podmiotowości<sup>2</sup>. Problem ten wyrasta z przedfilozoficznego przekonania, iż „przyszłość jest w naszych rękach”, i z przeświadczenia, że z akceptacji tego przekonania wynikają poważne konsekwencje moralne.

Problem kolektywnej podmiotowości (jak każdy problem filozoficzny) można analizować w kontekście (tej lub innej) wybranej tradycji filozoficznej. Zadanie to, jakkolwiek ważne, nie jest tym, które sobie tu stawiamy. Ponieważ problemem tym interesujemy się głównie z powodów praktycznych, zamierzamy korzystać z możliwie różnorodnych źródeł inspiracji, przestrzegając „tylko” reguł logicznej spójności<sup>3</sup>. Dodajmy, iż wg nas badania nad podmiotowością (kolektywną) dostarcza wielu inspiracji np. tradycja klasycznej filozofii niemieckiej, jak i anglosaskiej filozofii analitycznej.

Interesując się tą problematyką z powodów praktycznych, chcielibyśmy, aby nasz tekst był dostępny dla nieprofesjonalistów; będziemy się starali – na miarę naszych możliwości – posługiwać takim językiem, którego wzorca dostarczają teksty Ajdukiewicza czy Kotarbińskiego.

---

<sup>1</sup> Obszerniej o pojęciu kryzysu intelektualnego, jego źródłach, konsekwencjach i sposobach przezwyciężenia por. W. Czajkowski: O pojęciu kryzysu intelektualnego, [w:] J. Auleytner, J. Kleer (red.): Rewolucja informacyjna a kryzys intelektualny. PAN, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”, s. 119.

<sup>2</sup> W naszym artykule kontynuujemy rozważania przedstawione w p. 3: tekstu Czajkowski. Por. W. Czajkowski: Od wizji filozofii XXI wieku do historii filozofii, [w:] A. Kuzior (red.): Humanistyka. Księga pamiątkowa poświęcona pamięci Jacka Rąba. M-Studio s.c., Zabrze 2015, s. 28.

<sup>3</sup> Szersze uzasadnienie takiego podejścia zawarte jest w tekście: W. Czajkowski: Globalizacja jako kontekst samokrytyki filozofii, [w:] T. Czakon (red.): Filozofia wobec globalizacji. Oficyna Wydawnicza WW, Katowice 2009, s. 26 i nast.

## 2. Pojęcie podmiotu (podmiotowości)

Historia pojęcia podmiotu nie została (o ile nam wiadomo) jeszcze napisana. Jednak podstawowe fakty nie budzą, jak się zdaje, większych wątpliwości. Przypomnijmy je tu w skrócie. Choć genezy tego pojęcia można (jak bodaj zawsze) doszukiwać się już w starożytności, to jego właściwa historia rozpoczyna się wraz początkiem epoki nowożytnej (przypadającej, przyjmijmy za I. Wallersteinem<sup>4</sup>, na tzw. długi wiek XVI). Skupiając się na szeroko rozumianej kulturze, a abstrahując m.in. od gospodarki i polityki, można przyjąć, że nowożytność rozpoczyna się wraz z renesansem i renesansowym humanizmem. Choć nie można zapominać o ich początkach (np. o Petrarce i Boccacciu), to ich rozkwit niewątpliwie przypada na przełom XV i XVI stulecia (wystarczy wspomnieć o najważniejszych postaciach: o Leonardzie [1452–1519], Machiavellim [1469–1527], Koperniku [1473–1543], Morusie [1478–135], czy Lutrze [1483–1546]; do listy tej dołączmy jeszcze postać z „pogranicza” kultury i – powiedzmy – cywilizacji: Kolumba [1451–1506]). Na okres ten przypada też życie Giovaniego Pico della Mirandolli [1463–1494], autora słynnej *Oratio de hominis dignitate* [1486], którą często określa się mianem „manifestu humanizmu renesansowego”. Najważniejszą bodaj ideą w nim zawartą jest idea wolności człowieka i to, można by rzec, „wolności radykalnej”: wolności autokreacji, wolności decydowania o tym, „kim się jest”. Pojawia się więc u Mirandolli idea, która w różnych postaciach towarzyszy nam po dzień dzisiejszy. Idea ta znajduje swoje rozwinięcie/zastosowanie w koncepcjach dwóch myślicieli, którzy odegrali szczególnie doniosłą rolę w historii filozofii nowożytnej: Francisca Bacona (1561–1626) i Rene Descartesa (1596–1650). Ten pierwszy rozwija nową koncepcję (program) wiedzy, jako narzędzia władzy człowieka nad światem (a pojęcie władzy jest w pojęciem komplementarnym wobec pojęcia wolności). Ten drugi – niejako „wyłączając” człowieka (jako istotę duchową/myślącą) z materialnego świata – dostarczył programowi Bacona metafizycznego uzasadnienia. Natomiast poprzez swój radykalny (acz tylko „metodyczny”) sceptycyzm wprowadza do epistemologii – chyba już na stałe – wątek „epistemicznego woluntaryzmu” (czy, jakbyśmy dziś może chętniej powiedzieli: wątek „decyzjonistyczny”). Swoistym rozwinięciem koncepcji Descartesa była filozofia Kanta. To w niej w wyraźnej postaci pojawia się opozycja (ale zarazem ścisły związek) kategorii przedmiotu i podmiotu. Skądinąd trzeba zauważyć, iż u Kanta kategoria podmiotu występuje w (co najmniej) dwóch różnych kontekstach: epistemologicznym i etycznym. Możemy więc mówić o podmiocie poznania (podmiocie epistemologicznym), ale także o podmiocie działania (podmiocie etycznym). Związek między obu kategoriami nie jest u Kanta w pełni jasny. Analiza pojęć podmiotu i przedmiotu (oraz ich relacji) została następnie rozwinięta przez Hegla. Na dwie sprawy należy tu zwrócić uwagę. Po pierwsze, pojęcie podmiotu poznania i podmiotu działania są ściśle ze sobą związane (związek ten odpowiada związkowi

<sup>4</sup> Por. I. Wallerstein : Koniec świata jaki znamy. Scholar, Warszawa 2004, s. 138.

między kategoriami interioryzacji i eksterioryzacji). Po drugie, oba pojęcia zostają „uhistorycznione”: struktura podmiotu, struktura przedmiotu oraz ich wzajemne relacje mają u Hegla charakter dynamiczny. Co więcej, ponieważ dynamika ta ma swoją „logikę”, można mówić o rozwoju podmiotu, przedmiotu oraz ich wzajemnych relacji.

Zatrzymajmy w tym momencie narrację historyczną i spróbujmy scharakteryzować pojęcie podmiotu w sposób systematyczny<sup>5</sup>. Po pierwsze, można przyjąć, że pojęcie to odnosi się (przed wszystkim) do jednostki ludzkiej. Po drugie, odnosi się ono do jednostki w sposób szczególny: do jednostki rozpatrywanej w kontekście relacji z pewnym przedmiotem (pewnymi przedmiotami). Po trzecie, to, że jednostka jest (może być) podmiotem, wynika z posiadania przez nią pewnych właściwości (dla określenia ich sumy dogodnie jest używać słowa „podmiotowość”). Po czwarte, istotną – może najistotniejszą – właściwością współkonstituującą podmiotowość jest wolność. Wolność chcemy rozumieć tu jako „złożenie” dwóch prostszych własności: możliwości znajdowania się w różnych relacjach wobec danego przedmiotu oraz zdolności dokonywania wyboru między tymi możliwościami. Te cztery punkty są próbą bardzo zwięzłego streszczenia tego, co na temat podmiotu powiedziano w pierwszej fazie rozwoju nowożytnej filozofii europejskiej. W dalszym ciągu naszych rozważań będziemy próbowali „na własną rękę” uzupełnić przedstawione powyżej czteropunktową charakterystykę pojęcia podmiotu.

Najistotniejszym uzupełnieniem jest przyjęcie, że relacja: podmiot–przedmiot może występować w rozmaitym natężeniu. Sądzymy, że punktem wyjścia dla sprecyzowania i rozwinięcia tej intuicji mogłaby być analiza relacji interpersonalnych: niekiedy ktoś potrafi skutecznie, i to na wielu polach, manipulować drugim, w innym zaś przypadku czyjeś możliwości manipulacji są niewielkie (pomijamy tu całkowicie kwestie moralne związane z uprzedmiotawianiem drugiego.) Analiza ta powinna pokazać też, że relacje podmiotowo–przedmiotowe mogą nie tylko powstawać i rozwijać się, ale także zanikać, a dynamika powstawania/zanikania może mieć skomplikowany charakter.

Drugie uzupełnienie wiąże się z korelatywnością (kategorii) podmiotu i przedmiotu: historia świata, w którym może istnieć (rzeczywisty) podmiot, musi być historią choć w pewnym stopniu otwartą: przyszłość jakiegoś fragmentu świata nie może być jednoznacznie zdeterminowana, by mógł być on przedmiotem działania (gdyż to działanie determinuje w pewnym stopniu przyszłość pewnego fragmentu świata).

Trzecie uzupełnienie: przyjmujemy, iż działanie tym się różni od oddziaływania, że zakłada decyzję, czyli akt wyboru. Jednostka musi więc umieć rozpoznać co najmniej dwie spośród alternatywnych przyszłości pewnego obiektu, by uczynić z niego przedmiot swego działania – działania decydującego o tym, która spośród jego potencjalnych przyszłości zostanie zaktualizowana.

---

<sup>5</sup> W tym fragmencie nawiązujemy do badań przedstawionych w: W. Mejbaum: Epistemologia Hegla i Marksa a zagadnienie prawdy. „Colloquia Communia”, nr 1(24), 1986, a szczególnie do punktu „Dialektyka mimetyzmu i eksterioryzacji”, s. 46–48.

Czwarte uzupełnienie (nawiązujące do Sartre'a): przedmiotem może być również ta sama jednostka, która jest podmiotem pewnej relacji podmiotowo-przedmiotowej. Jednostka rozumiana nie tylko jako obiekt fizyczny (który może oglądać się w lustrze, skądinąd – jak dowodzi zoopsychologia – nie całkiem banalna zdolność; obiekt, który może wykonywać na sobie rozmaite czynności, np. kosmetyczne itd.), ale także – obiekt psychiczny/duchowy: przykładowo, niektórzy z nas potrafią, w pewnym przynajmniej stopniu, kształtować swój charakter. Ale i w tym, a może przede wszystkim w tym przypadku widać nieusuwalność opozycji podmiot–przedmiot: jednostka, dokonując aktów autorefleksji (niezbędnych np. dla kształtowania własnego charakteru) musi się niejako „zdystansować” wobec siebie samej, musi siebie uprzedmiotowić. Jest to możliwe tylko o tyle, o ile możliwy jest (choćby częściowy) podział jednostki na dwie części – np. obserwowaną i obserwującą.

Przedstawiona tu charakterystyka pojęcia podmiotu jest z pewnością dalece niewystarczająca. Mając jednak na uwadze zasadniczy cel tego artykułu, nie możemy jej zbyt obszernie rozwijać. Chcielibyśmy jednak choć naszkicować kierunek dalszych dociekań. W tym celu wskażmy na kilka kategorii, które z kategorią podmiotu pozostają w ścisłym związku. Na pierwszym miejscu chcemy wymienić kategorię odpowiedzialności (moralnej); można byłoby powiedzieć (krótko, acz nieco nieprecyzyjnie): być podmiotem to (móc) ponosić odpowiedzialność za swe zachowania. Kategoria ta wiąże się z kategorią, o której była już mowa – kategorią wolności. A ta z kolei – z kategorią wyboru, a w szczególności – wyboru racjonalnego. Tyle, jeśli chodzi o klasyczną tradycję filozoficzną. Ale nie tylko ona powinna być wykorzystywana. Uważamy, że filozofia – rozwijając pojęcie podmiotu – mogłaby sięgnąć także do tak odległej dyscypliny, jaką jest teoria sterowania (ang. *control theory*); można – niebezpodstawnie, jak sądzimy – przyjąć, że podmiot jest szczególnego rodzaju układem regulującym (regulatorem), a przedmiot – układem regulowanym. Nie mogąc tezy tej rozwinąć, proponujemy, by zespół przywołanych tu pojęć cybernetycznych potraktować (na razie) jako użyteczną metaforę relacji podmiotowo-przedmiotowych.

### 3. Podmiot kolektywny (podmiotowość kolektywna)

Narrację historyczną dotyczącą pojęcia podmiotu zatrzymaliśmy dochodząc do filozofii Hegla. Filozofia ta to dobry punkt, by na chwilę do narracji historycznej powrócić na początku rozdziału poświęconego pojęciu podmiotu kolektywnego<sup>6</sup> (zbiorowego; obu tych

---

<sup>6</sup> Pojęcie podmiotu zbiorowego cechuje się naszym zdaniem istotnym podobieństwem do pojęcia społeczeństwa uczącego się, zaproponowanego w artykule: B. Przybylska-Czajkowska: Aksjologia społeczeństwa uczącego się. Zarys problematyki. Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej, s. Organizacja i Zarządzanie, z. 85, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2015. Dyskusję tej kwestii trzeba odłożyć na inną okazję.

słów używać będziemy zamiennie)<sup>7</sup>. U Hegla bowiem w szczególny sposób łączą się ze sobą: problematyka podmiotu indywidualnego i podmiotu kolektywnego. Pomijając wiele spraw, odnotujmy dwie kwestie. Po pierwsze, wg Hegla to, w jakim stopniu (może nawet: czy w ogóle) jednostka jest podmiotem, zależy od kontekstu historyczno-kulturowego, w którym kształtuje się jednostka („bycie podmiotem” nie jest wg Hegla atrybutem, który przysługuje każdej jednostce – zawsze i wszędzie). Po drugie, jedną z kluczowych idei heglowskiej filozofii dziejów jest naszym zdaniem idea historii powszechnej jako procesu przekształcania się ludzkości w podmiot kolektywny. Idea ta – u samego Hegla obecna w dość abstrakcyjnej postaci – znalazła później różnorodne rozwinięcia i konkretyzacje. Wśród nich np. w mesjanizmie polskim (Hoene-Wroński, Cieszkowski itd.). Jest on interesującym fenomenem kulturowym. Natomiast najważniejszą kontynuacją wskazanej tu idei heglowskiej była niewątpliwie filozofia Marksa oraz niektórych jego kontynuatorów – takich jak S. Brzozowski, G. Lukacs<sup>8</sup> czy A. Gramsci (dodać by tu należało – zwłaszcza w artykule poświęconym pamięci Jacka Rąba – nazwisko jego mentora i przyjaciela, Jana Szewczyka, który interesująco łączył tak z pozoru odrębne tradycje myślowe, jak marksizm i fenomenologia<sup>9</sup>). Mówiąc o tej tradycji, trzeba zwrócić uwagę na to, iż w tekstach należących do niej myśliciele splatają się ze sobą interesujące analizy teoretyczne ze swoistym mitotwórstwem dotyczącym klasy robotniczej i jej historycznej roli.

Na problematykę podmiotu kolektywnego składa się – oprócz zagadnień będących swoistą „transpozycją” problematyki podmiotu indywidualnego – wiele zagadnień specyficznych, związanych właśnie z jego zbiorową naturą. Zapewne najprostszym jest zagadnienie możliwej „wielkości” podmiotu zbiorowego. Przyjmijmy, że każda zbiorowość (grupa ludzi) może w zasadzie stać się podmiotem kolektywnym. Podmiotem zbiorowym może stać się para ludzi, a także (choć można dyskutować o prawdopodobieństwie aktualizacji tej możliwości) cała ludzkość.

Choć interesują nas przede wszystkim „duże” podmioty zbiorowe, to rozpocząć chcemy od tej (najmniejszej, bo dwuosobowej) zbiorowości, jaką jest para: rodzice. Załóżmy dodatkowo, że posiadają oni kilkoro dzieci. Możemy wyobrazić sobie (a potoczne doświadczenie skutecznie wspiera tu wyobraźnię), że jedno z nich „wychowuje się samo”, a inne jest przedmiotem (świadomych, celowych itd.) działań wychowawczych. Wobec

<sup>7</sup> W punkcie tym próbujemy naszkicować odpowiedź na pytanie: „Jakie warunki powinna spełniać zbiorowość, aby wolno jej było przypisać rolę podmiotu w poznaniu i działaniu?”, postawione w przywołanym wyżej tekście; Por. Mejbaum W.: *Epistemologia...*, s. 43.

<sup>8</sup> Szczególnie wątek zbiorowej twórczości jako kluczowy dla Lukacsa eksponuje: K. Ślęzka: *Dialektyka rewolucji. W sporze o „Geschichte und Klassenbewusstsein”*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1978; zwłaszcza s. 69–72 i 82–96.

<sup>9</sup> To oryginalne podejście zaprezentowane zostało najpełniej w: J. Szewczyk: *Filozofia pracy*. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1971. Przytoczmy tu dwie charakterystyczne dla Szewczyka tezy: „samopoznawanie się wyprowadza filozofującego myślowo poza obręb własnej osobowości [...] Ukazuje [...] pochodność od ludzkiej wspólnoty sensu życia pojedynczego podmiotu” (s. 57). I druga: „Trudno twierdzić, że konstytuowanie się gatunku ludzkiego poprzez wszystkie konflikty i sprzeczności w [...] jeden podmiot wspólnejroboty jest jedyną tendencją rozwojową, którą można dzisiaj w dziejach wyróżnić. W każdym razie na pewno jest taka tendencja” (s. 234).

jednego z dzieci rodzice są podmiotami wychowania, wobec innego – nie są. To po pierwsze. A po drugie – działania wychowawcze rodziców nie tylko mogą, ale muszą być – kolokwialnie mówiąc – „skoordynowane”. Tylko w tym drugim przypadku możemy mówić, iż rodzice są podmiotem kolektywnym wychowania.

Przykład ten można łatwo uogólnić: by uznać jakąś grupę za podmiot kolektywny, trzeba przyjąć, że realizuje ona jakieś działanie kolektywne<sup>10</sup>. Dla wyeksponowania pewnego aspektu konstruowanego tu pojęcia podmiotu zbiorowego trzeba zauważyć, że pewna zbiorowość może realizować działanie kolektywne, nie będąc kolektywnym podmiotem. Życie społeczne dostarcza pod dostatkiem ilustracji: np. w fabryce zorganizowanej wg reguł Taylora/Forda pracownicy wykonują działania zbiorowe, nie będąc – w najmniejszym nawet stopniu – podmiotem zbiorowym. To samo można powiedzieć o zdecydowanej większości sił zbrojnych.

Zbiorowości (podobnie zresztą jak jednostki) podmiotami się stają i podmiotami być przestają. Kluczową rolę w obu procesach odgrywa komunikacja. Ponieważ komunikacja może, ale nie musi być skuteczna, jest ona warunkiem koniecznym, ale niewystarczającym ukonstytuowania się podmiotu zbiorowego. Do stwierdzenia tego dodajmy komentarz na temat pojęcia skuteczności komunikacji. Najpierw jednak kilka słów o pojęciu komunikacji (dla uproszczenia: werbalnej). Odnosi się ono do zbioru dość różnorodnych działań, których wspólną własnością jest używanie języka (mówionego/pisanego). Wszelako używać języka można na różne sposoby i dla najróżniejszych celów: można się modlić i można bluźnić, można starać się wzbudzać podziw albo współczucie. Itp., itd. Jesteśmy jak najdalsi od lekceważenia różnych odmian komunikacji. Wszelako, jeśli rozważamy rolę komunikacji w procesie tworzenia się podmiotu zbiorowego, niezbędne naszym zdaniem jest takie rozumienie komunikacji, przy którym jej składnikiem konstytutywnym jest poszukiwanie (konstruowanie) konsensusu. Nie jest raczej możliwe (i chyba nie jest też pożądane), by członkowie jakiejś zbiorowości osiągnęli pełen konsensus (by stali się grupą epistemicznie i aksjologicznie homogeniczną). Natomiast niezbędne jest by dana zbiorowość mogła stać się podmiotem kolektywnym – osiągnięcie pewnego „minimum” konsensusu. Komunikacja, która owo „minimum” wytwarza, zasługuje na miano skutecznej.

Kolejnym zagadnieniem, które pragniemy tu zasygnalizować, jest problem natury związków między indywidualną a zbiorową podmiotowością. Sądzimy, że podmiotowość indywidualna członków pewnej zbiorowości jest niezbędną przesłanką przekształcania się danej zbiorowości w podmiot kolektywny. Wskażemy tu na niektóre tylko źródła tych związków. Zaczniemy od zauważenia, iż jednostki, które mają się skutecznie ze sobą komunikować, muszą charakteryzować się znaczną zdolnością do dystansowania się od

---

<sup>10</sup> Pojęcie działania kolektywnego występuje w różnych tradycjach filozoficznych, także w filozofii analitycznej. Jedną z pierwszych prac poświęconych tej problematyce jest książka: M. Olson: *The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups*. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1965; jedną z niedawno wydanych: R. Tuomela: *The Philosophy of Sociality. The Shared Point of View*, Oxford University Press, Oxford 2007.

własnych przekonań, która to zdolność jest – jak podkreślaliśmy wcześniej – ważnym składnikiem indywidualnej podmiotowości. Odnotujmy też, że jednostka może być podmiotem „lokalnym” (podmiotem „tu-i-teraz”, określonej sytuacji), a może być podmiotem „globalnym” (całego swego życia). Jednostka, której podmiotowość nie przekracza pewnego progu „globalności”, nie może współtworzyć podmiotu kolektywnego (nawet dwuosobowego). Ale przekroczenie tego progu nie wystarcza. Równie istotna jest także ontologiczna struktura „świata jednostki”, a w szczególności to, jakie miejsce w tym świecie zajmują Inni, a także to, jaki jest – z perspektywy danej jednostki – ich „ontologiczny status” (by choćby tylko dostrzec, nie mówiąc np. o „respekcie”, podmiotowość drugiego, trzeba samemu być podmiotem)<sup>11</sup>.

#### 4. Zakończenie

W tytule niniejszego artykułu zawarte jest pewne twierdzenie: problem podmiotu kolektywnego stanowi wyzwanie dla filozofii XXI wieku. Pragniemy, kończąc nasz tekst, sformułować kilka uwag na temat tego twierdzenia.

Po pierwsze, przyjmujemy, że jesteśmy – my wszyscy – odpowiedzialni za przyszłość. By sprostać temu wyzwaniu, powinniśmy stać się zbiorowym podmiotem naszych działań. Ale to tylko ontologiczna i etyczna intuicja. By stać się podmiotem zbiorowym, powinniśmy znacznie lepiej niż dziś rozumieć, co to znaczy „być podmiotem zbiorowym” i jakie są warunki (sprzyjające, utrudniające) konstytuowania się podmiotów zbiorowych.

Po drugie, jeśli zgodzić się z powyższym, trzeba też się zgodzić, że rozwinięcie teorii podmiotu zbiorowego jest pożądane, a może wręcz niezbędne. Ponieważ problemy takiej teorii wykraczają poza obszar poszczególnych nauk szczegółowych, więc jej rozwinięcie jest zadaniem (i wyzwaniem) dla filozofii.

Po trzecie: warunkiem sprostania temu wyzwaniu zwiększenie zbiorowej podmiotowości filozofów<sup>12</sup> wobec własnej zawodowej aktywności. Z długiej listy nasuwających się tu kwestii, wskażmy jedynie na dwie. Jedna to potrzeba samokrytyki filozofii. Druga to kwestia potrzeby zbiorowej pracy filozoficznej. Najistotniejszym chyba warunkiem intelektualnym (instytucjonalne pomijamy) jest tworzenie listy („mapy”) problemów filozoficznych.

---

<sup>11</sup> O problemach tych – w kontekście współczesnych przemian – pisze ostatnio ciekawie G. Osika: *Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych*. Universitas, Kraków 2016.

<sup>12</sup> Jest to fragment szerszego zagadnienia podmiotowości nauki. Zagadnieniu temu była poświęcona zorganizowana przez Jacka Rąba w roku 2001 konferencja. Pojęcie podmiotowości nauki było przedyskutowane m.in. w tekście: W. Czajkowski: *Socjologia wiedzy jako narzędzie reprodukcji podmiotowości nauki*. Stowarzyszenie Na Rzecz Rozwoju Nauki Polskiej, Zabrze 2002, s. 44–51. Zauważmy też, że pojęcie podmiotowości nauki, nawet jeśli nie jest używane *explicite*, obecne jest w wielu rozmowaniach *implicite*. Przykładowo, w tekście: A. Kiepas: *Opowiedzialność technonauki – nowe problemy i wyzwania*. Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej, s. Organizacja i Zarządzanie, z. 85, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2015, s. 165.



Współdział w rozwijaniu podmiotowości społeczności filozofów jest jednocześnie współdziałaniem w rozwijaniu podmiotowości społeczeństwa globalnego, a więc w tworzeniu przesłanek dla przezwycięzania globalnego kryzysu. Tą deklaracją zakończmy nasz tekst.

## Bibliografia

1. Czajkowski W.: Globalizacja jako kontekst samokrytyki filozofii, [w:] Czakon T. (red.): Filozofia wobec globalizacji. Oficyna Wydawnicza WW, Katowice 2009.
2. Czajkowski W.: Od wizji filozofii XXI wieku do historii filozofii, [w:] Kuzior A. (red.): Humanistyka. Księga pamiątkowa poświęcona pamięci Jacka Rąba. M-Studio s.c., Zabrze 2015.
3. Czajkowski W.: O pojęciu kryzysu intelektualnego, [w:] Auleytner J., Kleer J. (red.): Rewolucja informacyjna a kryzys intelektualny. PAN, Komitet Prognoz „Polska 2000 Plus”.
4. Czajkowski W.: Socjologia wiedzy jako narzędzie reprodukcji podmiotowości nauki, [w:] Rąb J. *et al.* (red.): Podmiotowość nauki. Stowarzyszenie Na Rzecz Rozwoju Nauki Polskiej, Zabrze 2002.
5. Czajkowski W.: Uwagi o ontologii i aksjologii innowacji. Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej, s. Organizacja i Zarządzanie, z. 85, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2015.
6. Kiepas A.: Odpowiedzialność technonauki – nowe problemy i wyzwania. Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej, s. Organizacja i Zarządzanie, z. 85, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2015.
7. Mejbaum W.: Epistemologia Hegla i Marksa a zagadnienie prawdy. „Colloquia Communia”, nr 1(24), 1986.
8. Olson M.: The Logic of Collective Action. Public Goods and the Theory of Groups. Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1965.
9. Osika G.: Tożsamość osobowa w epoce cyfrowych technologii komunikacyjnych. Universitas, Kraków 2016.
10. Przybylska-Czajkowska B.: Aksjologia społeczeństwa uczącego się. Zeszyty Naukowe Politechniki Śląskiej, s. Organizacja i Zarządzanie, z. 85, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice 2015.
11. Szewczyk J.: Filozofia pracy. Wydawnictwo Literackie, Kraków 1971.
12. Ślęczka K.: Dialektyka procesu rewolucji. W sporze o „Geschichte und Klassenbewusstsein”. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1978.
13. Tuomela R.: The Philosophy of Sociality. The Shared Point of View. Oxford University Press, Oxford 2007.
14. Wallerstein I.: Koniec świata jaki znamy. Scholar, Warszawa 2004.

**Abstract**

The conviction that the future of human kind is open, thus “it is in our hands”, and thus we are morally responsible for our future – it is the starting point of the considerations presented in this paper. If we add to it the thesis that only (moral) subjects can bear responsibility, the problem of the whole humanity as a (collective) subject arises. To discuss it a more general perspective (i.e. the perspective generated by the general notion of collective subject) is desirable. An outline of a such perspective is given in the text. Two points are stressed. First: the constitution of collective subject presupposes (and does not contradict) that its members are individual subjects. And second: communication is a necessary (but by no means – sufficient) factor for constitution of collective subject.