

*Agnieszka Salamucha\**

ORCID: 0000-0001-5320-0610

Warszawa, Polska

## O pojęciu podmiotowości inaczej

### Different Approach to the Concept of Subjectivity

**Abstract:** My paper is a kind of commentary on *Paedagogia Christiana* 2/44 (2019): *Religious Education and the Development of Subjectivity*. I consider three meanings of the term ‘subjectivity’: 1) specifically human, constant ability/disposition/potentiality; 2) changing and dynamic actualisation of this potentiality; 3) an authority as a result of being human. I also mention descriptive and axionormative functions of this concept in the context of religious education.

**Keywords:** subjectivity; self; concept; religion; education.

**Abstrakt:** Tekst stanowi swoiste *pendant* do tomu *Paedagogia Christiana* poświęconego rozwojowi podmiotowości (*Religious Education and the Development of Subjectivity* 2/44 (2019)). Odróżniam trzy znaczenia terminu „podmiotowość”: 1) specyficznie ludzka, stała i nieutralna zdolność/dyspozycja/potencjalność; 2) zmienna i dynamiczna aktualizacja tej potencjalności; 3) uprawnienie wynikające

---

\* Dr Agnieszka Salamucha, Uniwersytet Warszawski, Wydział Stosowanych Nauk Społecznych i Resocjalizacji, Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji, Zakład Pedagogiki Resocjalizacyjnej, email: [a.salamucha@uw.edu.pl](mailto:a.salamucha@uw.edu.pl).

z faktu bycia człowiekiem. Wskazują również na funkcję opisową i aksjonormatywną, którą pełni pojęcie podmiotowości w kontekście edukacji religijnej.

**Słowa kluczowe:** podmiotowość; jaźń; pojęcie; religia; edukacja.

## 1. Wprowadzenie

Przedmiotem artykułu jest pojęcie podmiotowości i jego niektóre odniesienia do edukacji religijnej w kulturze euroatlantyckiej<sup>1</sup> przełomu XX i XXI wieku. Pojęcie to, genetycznie związane z pojęciem podmiotu – jako to, co podmiotowi przysługuje – stanowi wysublimowany konstrukt teoretyczny, obrośnięty rozmaitymi znaczeniami i pełniący rozmaite funkcje, przede wszystkim wyjaśniającą/rozumiejącą i wartościującą. Zakorzenione w greckiej i judeochrześcijańskiej koncepcji człowieka, a zyskujące na znaczeniu dzięki nowożytnemu, przypisywanemu Kartezjuszowi, odkryciu osoby jako samoświadomego podmiotu (poznania), pojęcie podmiotowości może służyć do wyjaśnienia fenomenu aktywności ludzkiej: samoświadomości, samowiedzy, samodzielności, samostanowienia, tożsamości, autonomii, sprawczości i związanej z nią odpowiedzialności, skuteczności, intencjonalności, a także wolności rozumianej jako możliwość tworzenia samego siebie.

Pojęcie podmiotowości stanowi przedmiot zainteresowania filozofii (zwłaszcza antropologii filozoficznej), psychologii, socjologii, nauk prawnych, a także pedagogiki. Jesteśmy świadkami nowego etapu dyskusji o naturze ludzkiej, wyznaczonego przez rozwój biologicznych nauk o człowieku (w tym zwłaszcza neuronauk), zdominowanego przez myślenie materialistyczne i antysubstancjalistyczne (kwestionowanie istnienia natury ludzkiej jako podstawy/substratu dla cech, a co za tym idzie, istnienia podmiotu i podmiotowości – także w kontekście transhumanizmu i posthumanizmu), a także poszerzającego krąg bytów, którym przypisuje się podmiotowość, o niektóre zwierzęta i ludzkie artefakty. O jak rozumianą podmiotowość tu chodzi?

---

<sup>1</sup> Mylnie byłoby założenie, że dyskusje o podmiotowości, edukacji i religii pojawiające się w kręgu tej kultury, generują te same konflikty w innych religiach i kulturach (por. Dalrymple, 2017). Jeśli chodzi o edukację, również nie jesteśmy ujednoczoną globalną wioską. Por. np. studium porównawcze Uwe P. Gielena i Sunghun Kim (2018), obejmujące cztery zróżnicowane grupy społeczne: australijskich zbieraczy-myśliwych, tybetańskich nomadycznych pasterzy,

Niniejszy tekst stanowi swoiste dopowiedzenie do tomu *Paedagogia Christiana*, poświęconego rozwojowi podmiotowości w kontekście edukacji religijnej (*Religious Education and the Development of Subjectivity*, 2/44 (2019)). Użyte w tytule słowo „inaczej” oznacza nie zakwestionowanie rozumienia podmiotowości pojawiającego się w tym tomie, lecz wskazanie na takie znaczenia tego terminu, które się tam *explicite* nie pojawiły, a mogą być istotne jako światopoglądowe tło dla dyskusji o edukacji (religijnej).

Stawiam sobie za cel typologizację desygnatów terminu „podmiotowość” oraz wskazanie funkcji, które pełni to pojęcie. Punkty te, wraz z wprowadzeniem i wnioskami, wyznaczają strukturę mojego artykułu. Natomiast terminów „edukacja”, „religia” oraz „edukacja/pedagogika religijna” używam w sposób bardziej swobodny, mając świadomość, iż doprecyzowanie każdego z nich wymagałoby osobnego studium. Stąd również wypływa pewna swoboda w formułowaniu końcowych pytań i uwag.

## 2. Terminy „podmiot” i „podmiotowość” w różnych naukach

Etymologicznie termin „podmiotowość” wywodzi się od słowa „podmiot”, które, jako odpowiednik greckiego *hypokeimenon* (u Arystotelesa [Kategorie, 1a20] oznacza to, co nieokreślone, a co stanowi podstawę wszelkich określeń) i łacińskiego *subiectum*, w polszczyźnie pochodzi od czasownika „mieść”, posiadającego dwojakie znaczenie: „rzucania”/„miotania” (łac. *iacere*). Słowniki języka polskiego wskazują na trzy główne znaczenia terminu „podmiot”: 1) językoznawcze: nadrzędna część zdania oznaczająca osobę, przedmiot, zwierzę, pojęcie, zjawisko, o których coś się w zdaniu orzeka; 2) filozoficzne: podstawa czegoś, ośrodek aktywności, ludzkie „ja”, osoba, byt osobowy przeciwstawiany rzeczy lub przedmiotowi; osoba poznająca, przeżywająca, działająca; również osoba aktywna, uczestnicząca w czymś; 3) prawne: osoba fizyczna lub prawna, do której stosują się pewne przepisy prawne.

W metafizyce utożsamia się pojęcie podmiotu z pojęciem substancji; podmiot to fundament, nośnik własności/akcydensów (przypadłości), który zachowuje tożsamość bytu. Pojęcie podmiotu (poznania) stanowi, obok aktu

poznawczego i przedmiotu poznania, jedno z podstawowych pojęć epistemologii: jej punkt wyjścia, pełniący funkcję gwaranta tożsamości i samodzielności bytowej poznającego „ja”<sup>2</sup>. W antropologii filozoficznej pojęcie podmiotu koncentruje się na byciu działającym (sprawcą) przy zaakcentowaniu jego wolności i autonomii. Takie rozumienie podmiotu przejęła pedagogika – jako bytu obdarzonego poznawczą i moralną autonomią, których podstawowymi konsekwencjami są samoświadomość, sprawstwo i odpowiedzialność za własne czyny. W prawie „podmiot” oznacza osobę (fizyczną lub prawną) lub w szczególnych przypadkach także jednostkę organizacyjną, która posiada obowiązki bądź uprawnienia wyznaczone przez prawną normę. Z kolei teologiczne pojęcie podmiotu utożsamia go z osobą: najpierw niestworzoną (Bóg Ojciec, Syn Boży, Duch Święty; Trójca Święta) jako przedmiotem namysłu teologicznego w ujęciu scholastycznym, a następnie z osobą stworzoną, zarówno indywidualną (człowiek, anioł), jak i społeczną (Kościół, naród), będącą autorem działań o charakterze rewelatywno-soteryjnym, jednak przy zachowaniu prymatu Boga jako właściwego inicjatora i realizatora tych działań.

Geneza pojęcia podmiotowości jest z konieczności spleciona z genezą pojęcia podmiotu, a zatem angażuje całość dziejów europejskiej i euroatlantyckiej refleksji antropologicznej przez wielość różnych „filozofii podmiotu”: od antycznych antycypacji w tekstach przedfilozoficznych i starożytnych szkołach filozoficznych, przez różnorakie inspiracje chrześcijańskie<sup>3</sup>, kartezyjański przełom epistemologiczny, stopniową negację pojęcia podmiotu w angielskim empiryzmie, przypisanie podmiotowości szczególnej roli fundamentu epistemologii i ontologii, aż do poststrukturalistycznej/postmodernistycznej dekonstrukcji pojęcia podmiotu (i podmiotowości), piętnującej jego naiwność i opresywność, przejawiającej się kwestionowaniem jego toż-

---

<sup>2</sup> Tradycyjna trudność natury epistemologicznej, związana z samopoznaniem podmiotu, polega na tym, że poznając siebie, jestem jednocześnie przedmiotem i podmiotem poznania – poznawanie swojej podmiotowości jednocześnie ją uprzedmiotawia (Jacques Maritain) (zob. także Piłat, 2013).

<sup>3</sup> Według Michela Foucaulta pojęcie podmiotowości (jaźń hermeneutyczna, *hermeneutic self*, które rozumie samo siebie przez samointerpretację) zrodziło się na gruncie chrześcijaństwa dzięki praktyce spowiedzi – odsłanianiu wewnętrznych stanów, myśli, pragnień wobec wspólnoty i poddaniu ich jej ocenie, a z drugiej strony dzięki przekonaniu, że Bóg przemawia we wnętrzu człowieka, a wydobyte prawdy na światło dzienne przynosi wolność. Przekonanie to, wyrażone *expressis verbis* sentencjami „wejdź w siebie, poznaj siebie, w twoim wnętrzu mieszka prawda” przez św. Augustyna w *Soliloquia*, M. Foucault nazywa hipotezą represywną (Atkins, 2005, s. 208–209).

samości i autonomii oraz spójności ludzkiego doświadczenia, a także pesymizmem dotyczącym ludzkiego poznania i wolności. Paradoksalnie, kryzys pojęcia podmiotu i podmiotowości pokazał nie tylko ich niezbywalność w dyskusjach, ale także ekspansję na nowe subdyscypliny filozoficzne (zwłaszcza bioetykę) i poza granice filozofii (Warmbier, 2016, s. 10) – w humanistyce i naukach kognitywnych: neurobiologii, neuropsychologii, neurolingwistyce.

Wśród wyrażen bliskoznacznych terminu „podmiotowość” wymienia się: tożsamość, jaźń (*self*), samoświadomość, sprawczość, autonomię i indywidualność, ale perspektywa podmiotowego doświadczenia określona jest także poprzez inne kategorie antropologiczne, takie jak: osoba, racjonalność, rozumność, wolna wola, wolność, świadomość, samowiedza, cielesność, emocje, charakter moralny.

Pojęcie podmiotowości w naukach humanistyczno-społecznych i prawnych jest przypisywane jedynie ludziom (jednostkom i grupom społecznym), a nawet stanowi inne określenie człowieczeństwa jako fundamentu dla specyficznie ludzkich cech (albo dyspozycji do tych cech) oraz określonych uprawnień. W psychologii pojęcie podmiotowości wiąże się z poznawczym podejściem do osobowości, w którym postrzega się człowieka jako integralną całość: podmiot poznający świat i samego siebie, adaptujący się do środowiska, ale będący też nośnikiem własnego, niezależnego od innych świata, działający sprawczo i intencjonalnie, odznaczający się poczuciem autonomii, tożsamości i odrębności od innych ludzi oraz kontroli nad sobą i biegiem zdarzeń, podlegający permanentnie rozwojowi. W socjologii pojęcie podmiotowości odnosi się do dyskusji, kto jest sprawcą zmian społecznych (Bóg/siły nadprzyrodzone; organizm/system społeczny *per se*; podmioty indywidualne lub kolektywne) i zajmuje centralne miejsce w teorii podmiotowości, przypisującej zmiany i procesy społeczne podmiotowemu sprawstwu jednostek i zbiorowości. Podmiotowość rozumiana jest tu dynamicznie, jako potencjalność realizowana w aktualnej praktyce społeczno-historycznej (Sztompka, 2005). W naukach prawnych termin „podmiotowość” występuje z przydawką „prawna” (inaczej „osobowość prawna”) i określa zdolność podmiotu do uczestniczenia w obrocie prawnym na podstawie obowiązujących norm. W pedagogice pojęcie podmiotowości nabiera wyraźnie charakteru wartościującego i sprofilowanego na działalność edukacyjną, pełniąc funkcję hasła promującego cel wychowania jako pełnię osobowej dojrzałości człowieka, szukanie optymalnych warunków uzyskiwania pożądaných efektów oraz ideę podmiotowej roli ucznia w procesie nauczania. Opowiadając się za hasłem podmiotowości, pedagog opowiada się tym samym za określoną koncepcją człowieka: osoby rozumnej i wolnej, kreatora własnego

życia (*homo faber*), którego należy wychowywać poprzez dialog, stymulując jego samorzutny rozwój przy unikaniu środków przymusu<sup>4</sup>.

Współczesne interdyscyplinarne dyskusje toczone wokół pojęcia podmiotu i podmiotowości grupują adwersarzy w obrębie dwóch stanowisk: redukcjonistycznego, w którego ramach dąży się do ich naturalizowania, oraz niereducjonistycznego, które w różnym stopniu postuluje zachowanie ich filozoficznej odrębności.

Trwa również dyskusja o podstawie podmiotowości, którą lokuje się w sferze cielesnej (biologicznej, neurologicznej/w mózgu), psychicznej lub/ albo duchowej, niekiedy kulturowej, lub też – po części – w każdej z nich. Za ojca koncepcji lokującej podmiotowość w cielesności (jako „organicznym podbrzuszu” człowieczeństwa) uważa się Fryderyka Nietzschego, dla którego była ona zbiorem popędów i potrzeb żywego ciała. Ponieważ popędy, niszczone przez samoświadomość i wpływy społeczne, nie rozwinęły się wystarczająco, by zachować równowagę z otoczeniem, zostały skierowane do wewnątrz i powodują cierpienie jednostki. Stąd potrzeba przewartościowania wszystkich wartości i powstania nadczłowieka, który będzie żył swoją prawdziwą naturą, realizował swoją prawdziwą podmiotowość: stwarzał samego siebie (Atkins, 2005, s. 71–75). Współcześnie dominują stanowiska materialistyczne, umiejscawiające podmiotowość wyłącznie lub pierwszorzędnie w biologicznych strukturach organizmu ludzkiego. Wskazywanie na biologiczne (neurologiczne, ewolucyjnie ukształtowane) korzenie podmiotowości stanowi m.in. metodologiczne założenie dla badań z zakresu psychopatologii (np. nad autyzmem, schizofrenią – zwłaszcza zjawiskiem osobowości mnogiej).

Osobna, niezwykle bogata problematyka dotyczy struktury podmiotowości<sup>5</sup>: czy podmiotowość stanowi coś samoistnego, czy też jest elementem

---

<sup>4</sup> Systematyczny wykład personalistycznej koncepcji podmiotowości w kontekście wychowania zawiera: Kieres (2018).

<sup>5</sup> Problematykę tę odróżniam od dyskusji o strukturze podmiotu: jego jednolitości czy złożoności (podmiot jako konglomerat jaźni: rdzennej/minimalnej, rozszerzonej (Dan Zahavi); narracyjnej (Paul Ricoeur, Charles Taylor, Alasdair MacIntyre, Anthony Giddens); fallibilnej (pragmatyzm); dyskursywnej, hermeneutycznej (Michel Foucault); skonstruowanej; multifrenicznej (Kenneth Gergen) itp.). Historycznie wskazywano na istnienie wielu rodzajów jaźni: od odróżnienia jaźni materialnej od jaźni duchowej autorstwa Williama Jamesa (1890), po pięć rodzajów samowiedzy wyróżnionych przez U. Neissera (1988): jaźń ekologiczna, interpersonalna, szeroka, prywatna, conceptualna, po koncepcje jaźni autobiograficznej, kognitywnej, skontekstualizowanej, trzonowej, dialogowej, ucieleśnionej, empirycznej, fikcyjnej, nerwowej (Zahavi, 2011, s. 66). Być może zresztą nie chodzi tu o różne rodzaje jaźni, ale o różne przed-

nadrzędnej całości; czy jest czymś jednolitym, czy też składa się z elementów; a jeśli składa się z elementów, to w jakich relacjach wobec siebie pozostają te elementy – w harmonii czy w konflikcie, a może są tylko mniej lub bardziej przypadkowym agregatem? Paradygmatycznym stanowiskiem przedstawiającym podmiotowość w charakterze elementu struktury nadrzędnej jest Zygmunta Freuda koncepcja *ego*, interpretowanego jako dziedzina sprawczości moralnej, wolnej woli, wyboru, a przez to odpowiadająca pojęciom podmiotowości, samoświadomości, sprawczości, racjonalnego myślenia. *Ego* jako tradycyjnie rozumiana podmiotowość jest w stanie permanentnej walki z siłami znajdującymi się w samym podmiocie: biologicznymi popędami (*id*) i uwewnętrzną kulturą (*superego*) (Atkins, 2005, s. 195–199). A zatem tym, co konstytuuje podmiotowość, jest konflikt.

Innym, współczesnym stanowiskiem jest przekonanie o złożonej naturze podmiotowości jako konstruktu psychospołecznego, zawierającego elementy dane zewnętrznie, wytworzone przez innych, ale również i te będące efektem własnej kreacji podmiotu, przy czym elementy te nie muszą tworzyć spójnego systemu i mogą ulegać zmianom w czasie.

### 3. Spory o zakres terminu „podmiot”

Ponieważ podmiotowość przypisywana jest podmiotowi, najpierw należy rozstrzygnąć, kto przynależy do zbioru podmiotów (czy pojęcie podmiotu jest dystynktywne?) i na mocy czego orzeka się bycie podmiotem (odwołując się do metafizyki czy do konwencji społecznej?). Nie ma zazwyczaj sporu co do tego, czy do zbioru podmiotów można zaliczyć człowieka (ujętego w aspekcie indywidualnym i społecznym), aczkolwiek rozważenie tej kwestii pociąga za sobą przyjęcie stanowiska w sporze, kto należy do zbioru ludzi (np. w kontekście sporów o początek i koniec życia ludzkiego).

Nowy impuls w tym sporze dają dyskusje toczone w transhumanizmie ujmowanym jako współczesna wersja spirytualizmu. Jeśli nie ludzkie, materialne ciało jest podstawą tożsamości<sup>6</sup>/podmiotowości osoby, lecz ele-

---

mioty formalne lub konstrukty teoretyczne, poznawczo-użyteczne, by bardziej adekwatnie ująć fenomen podmiotu.

<sup>6</sup> Kluczowy problem dyskusji o podstawie tożsamości osobowej sprowadza się do pytania: co nią jest? Czy jest to identyczność z biologicznie pojętym organizmem, a jeśli nie, to czy są nią bliżej nieokreślone warunki psychologiczne (np. dusza albo pamięć) lub per-



ment niematerialny/duchowy, to jest możliwe, iż stworzona przez człowieka sztuczna inteligencja<sup>7</sup> będzie bardziej ludzka niż sami ludzie, bo jej strona materialna będzie lepiej ucieleśniać specyficznie ludzkie cechy niż biologiczne ludzkie ciała.

Inny nurt transhumanizmu proponuje stworzenie komputera ze strukturalnymi cechami mózgu i połączenie (neuralny link, interfejs) między mózgiem a sztuczną inteligencją, przy czym możliwe są minimum dwie opcje: bycie podłączonym cały czas (jak Superman) albo przechodzenie między trybami on off (jak Batman). Moglibyśmy wówczas, wolni od biologicznych ograniczeń, istnieć – nawet symultanicznie – w różnych formach<sup>8</sup>.

Oddzielną sprawą jest zaliczenie do zbioru podmiotów istot/bytów pozaludzkich, np. Boga i aniołów, co jednak wymaga uprzedniego przyjęcia ich istnienia. W pedagogice religijnej istnienie Boga i Jego podmiotowość są przyjęte *implicite*, co ma odzwierciedlenie w tekstach z *Paedagogia Christiana*, gdzie mówi się o wychowaniu jako o relacji między trzema podmiotami: uczniem i dwoma formatorami: człowiekiem i Bogiem (Marek i Walulik, 2019, s. 12) oraz o podmiotowym biblijnym dyskursie między Bogiem a człowiekiem, będącym wyrazem ich wzajemnej relacji (Jasnos, 2019, s. 34). Warto zauważyć, że na płaszczyźnie języka, a może również poznania, mówiąc o podmiotowości, ma się zazwyczaj na myśli podmiotowość ludzką, a niejako wtórnie podmiotowość Boga. Tymczasem porządek ontyczny jest odwrotny: podmiotowość Boga jest pierwotniejsza wobec podmiotowości człowieka.

---

spektywa pierwszoosobowa (Lynn Rudder Baker: jestem tą samą osobą, jeśli zachowam tę samą perspektywę pierwszoosobową, nawet jeśli mój organizm i psychika przejdą znaczne zmiany)? Wówczas biologiczna tożsamość organizmu nie miałaby znaczenia: „gdyby nawet połowę moich neuronów superchirurg przyszłości zastąpił mikrochipami (a kończyny i część narządów wewnętrznych ich syntetycznymi odpowiednikami), a zachowana byłaby ciągłość psychologiczna, byłym to ja, a nie ktoś inny” (Kąkol, 2017, s. 14).

<sup>7</sup> Tak jak Bóg stworzył człowieka, tchnąc w glinę życie, tak samo postępują ludzie ze sztuczną inteligencją, dając materii tchnienie życia (por. twórca cybernetyki, Wiener, 1964).

<sup>8</sup> Uwagi na temat transhumanizmu zawdzięczam prof. Stevenowi Fullerowi (University of Warwick). Por. nagranie otwartego seminarium prowadzonego przez niego w ramach Stanisław Kamiński Memorial Lectures 2020 (*The History of Philosophy as Told from the Future: Does the Unity of Humanity Make Sense as a Concept Anymore?*, <https://www.youtube.com/watch?v=T-Nm8pGOjQE>). Por. także Warmbier (2016), część III: Podmiotowość wobec wyzwań transhumanizmu (s. 193–294).



Bardziej problematyczne jest zaliczenie do zbioru podmiotów bytów innych niż człowiek, np. niektórych zwierząt (np. małp naczelnych)<sup>9</sup>, a patrząc w przyszłość – hybryd ludzko-zwierzęcych i organoidów, ale również sztucznych, relatywnie autonomicznych systemów (*artificial intelligence*), które co prawda działają w celu zaprogramowym przez człowieka, ale bez bezpośredniej kontroli ludzkiej, samodzielnie inicjując swoje działania i – być może – ponosząc w jakimś sensie odpowiedzialność za skutki tych działań (np. samochody autonomiczne, roboty humanoidalne)<sup>10</sup>. Otwarta pozostaje również kwestia rozumnych istot pozaziemskich – czy byłyby one podmiotami?<sup>11</sup>

Opowiadając się za którymś ze stanowisk, trzeba odpowiedzieć na pytanie, co odróżnia podmiot od nie-podmiotu. W redakcyjnym wstępie do *Paedagogia Christiana* (Horowski i Sadłoń, 2019) cechami konstytutywnymi dla podmiotowości są refleksyjność, rozpoznawanie dobra i wybieranie go bez podlegania naciskom grupy. Istnieje również wielość innych odpowiedzi. Czy jest to np. zdolność wyboru interpretowanego w kategoriach moralnych – samodzielnego, bez ingerencji zewnętrznej podejmowania decyzji (bycie *moral agent*)?; zdolność odczuwania pewnego rodzaju uczuć, w tym uczuć społecznych?; specyficzne motywy „ja”, nieobecne u innych istot żywych (Gasiul, 2016)?; bycie doświadczającym (*experiencer*) (Galen Strawson, koncepcja podmiotu minimalnego/*minimal subject*)? Warto zauważyć,

---

<sup>9</sup> Mieści się tu dyskusja o prawach zwierząt, pojmowanych nie w tym sensie, że człowiek jako podmiot moralny ustala obligacje w stosunku do zwierząt jako istot żyjących poza sferą moralną, ale o traktowaniu zwierząt jako podmiotów w rezultacie poszerzenia kręgu moralnego (sztandarowym przedstawicielem tego stanowiska jest Peter Singer). Por. np. działalność amerykańskiej organizacji *Nonhuman Rights Project*, składającej wnioski sądowe o uwolnienie szympanсів trzymanyh w niewoli, odwołując się do przywileju *habeas corpus*. Jednak już od starożytności miało miejsce przypisywanie zwierzętom podmiotowości prawnej, co prawda, w innym kontekście: pozywano przed sąd szkodniki – szczury, ślimaki, chrząszcze, gąsienice, szarańcze, wytaczano im procesy, nakazywano odejścia, a gdy nie usłuchały, ekskomunikowano je i rzucano na nie klątwy (Delumeau, 1998, s. 62–65).

<sup>10</sup> Por. dyskusja toczona na gruncie filozofii techniki o nadawaniu podmiotowości artefaktom (Malafouris, 2007; Foridi i Sanders, 2004; Himma, 2009), w tym również podmiotowości prawnej (Chopra i White, 2011).

<sup>11</sup> O. José Gabriel Funes SJ, szef watykańskiego obserwatorium astronomicznego, autor artykułu „Kosmici – bracia moi” (2008), zadeklarował, że jeśli w kosmosie istnieją inne poza ludźmi istoty rozumne [a więc podmioty? – AS], są także stworzone przez Boga. Papież Franciszek nawiązał do tej wypowiedzi, zastanawiając się nad wahaniem św. Piotra przy chrzczeniu pogan: „Gdyby przybyła do nas tutaj wyprawa Marsjan, [...] i jeden z nich powiedziałby: «Chcę zostać ochrzczony!», co by się stało? Jak byśmy postąpili?” (2014).

że każde takie rozstrzygnięcie jest jednocześnie antropologicznie zaangażowane, promujące pewną wizję natury ludzkiej i jej cech konstytutywnych.

#### 4. Typologia znaczeń terminu „podmiotowość”

4.1. Pierwszym i podstawowym sposobem rozumienia terminu „podmiotowość” jest specyficznie ludzka (z zastrzeżeniami umieszczonymi poprzednio) zdolność/dyspozycja/potencjalność. Sądzę, że mamy do czynienia z trzema podstawowymi kierunkami tej dyspozycji, lub też z trzema powiązаныmi ze sobą dyspozycjami.

a) Dyspozycja do identyfikowania samego siebie w uniwersum; do określenia swojego miejsca w świecie (tym, co zewnętrzne). Dyspozycja ta polega najpierw na odróżnianiu siebie od tego, co zewnętrzne, które zachodzi bardzo wcześnie (Michael Tomasello i badania na noworodkach w psychologii rozwojowej) i pierwszorzędnie umiejscowione jest w ciele (fenomenologiczne badania nad podmiotowością). Bez względu na to, czy rzeczywistość zewnętrzna określana jest jako naturalna, czy jako kulturowa, jest traktowana jako pozytywna (korzystna, przyjazna, stymulująca, itp.), czy też negatywna (niekorzystna, wroga, hamująca, itp.) – pozostaje zawsze dla podmiotu punktem odniesienia.

Szczególnym przypadkiem odróżniania siebie od tego, co zewnętrzne, jest różnicowanie pomiędzy własnymi aktami i intencjami a tym, co niezależne od podmiotu; dostrzeżenie, że nie tylko podmiot działa na świat, ale świat działa na podmiot, a podmiot wie, co wnika do niego tak głęboko, że wzbudza w nim coś tak wewnętrznego jak intencje (Koegler, 2012, s. 47–64 – cyt. za Gasiul, 2016, s. 9)<sup>12</sup>. Można też mówić o doświadczaniu podmiotowości, zarówno własnej: („«od wewnątrz», w aktach suwerennych decyzji, kiedy z jego «ja» jako centrum dyspozycyjnego emanuje działanie” (Kiereś, 2018, s. 262)) jak również cudzej („w doświadczaniu zewnętrznym, artykułuje się ona w analogicznych aktach decyzji, których centrum stanowi jego osobowe «ja»” (tamże, s. 263)).

b) Dyspozycja do oddziaływania na świat i dokonywania w nim zmian; bliskoznacznikiem tak rozumianej podmiotowości są terminy „sprawczość”

---

<sup>12</sup> Dyspozycja tego rodzaju może być traktowana jako podstawa różnorodnych form aktywności ludzkiej, takich jak np. sztuka, gdzie kluczową rolę gra jednocześnie ekspresja wewnętrznego świata artysty i asymilacja zewnętrznej wobec niego rzeczywistości (Cavell, 2011, s. 592–593).

i „świadoma aktywność”. Jest to dyspozycja do przekształcania „obiektywnego porządku świata” rozumianego jako natura (biologiczne uwarunkowania) i kultura („całościowe, dyskursywne relacje, społeczno-instytucjonalne formy organizacji i zwyczajów (praktyk)” (Gasiul, 2016, s. 9)). Dyspozycja ta, nabudowana na poprzedniej, polega na transgresji, przekraczaniu granic, którą Józef Kozielecki traktował jako cechę typowo ludzką, a Roman Ingarden (1973, s. 13) określał frazą „człowiek zmienia naturę, tworząc kulturę” przez poznawanie prawdy, czynienie dobra i tworzenie piękna.

Podmiotowość jako dyspozycję do oddziaływania na świat i dokonywania w nim zmian postrzegam jako relację  $xRy$ , gdzie  $x$  to człowiek/osoba – typ (rodzaj ludzki) albo egzemplarz (konkretna jednostka) – natomiast  $y$  to jego otoczenie: przyrodnicze (świat natury) lub społeczne (świat kultury). Sama relacja cechuje się najpierw odróżnianiem siebie od świata zewnętrznego, a następnie aktywnym przekraczaniem granic (transgresją) na różnych poziomach: cielesnym, psychicznym, społecznym – być może także duchowym.

c) Dyspozycja do rozumienia skutków własnych działań podejmowanych w stosunku do świata; bliskoznacznikiem tak rozumianej podmiotowości jest termin „odpowiedzialność”. Dyspozycja ta jest dyspozycją do działania moralnie walentnego – ocenianego w kategoriach dobra i zła i/lub regulowanego przez określone normy. Byty posiadające tę dyspozycję są określane podmiotami moralnymi. Szczególnym rodzajem takiego działania – w pewnym sensie kluczowym dla problematyki podmiotowości – jest podejmowanie decyzji.

Podmiotowość rozumiana jako dyspozycja w każdym z trzech wymienionych znaczeń ma charakter nieempiryczny, jest nieujmowalna zmysłowo, w przeciwieństwie do swych przejawów<sup>13</sup>. Jest również stała i nieutralna, ponieważ *ex definitione* mają ją wszystkie podmioty na mocy swojej istoty. Nie może być również stopniowalna, dyspozycję posiada się bowiem albo się jej nie posiada. W tym sensie stanowi ona fundament dla dwóch pozostałych ujęć podmiotowości.

---

<sup>13</sup> Interesujący w tym kontekście jest metodologiczny projekt H. Gasiuła (2016, s. 18), aby przez empiryczne badania nad ludzką motywacją (przejawy/aktualizacje) dotrzeć do podmiotowości jako dyspozycji, nazwanej „centralną strukturą «ja»”: dominujące motywy, którym zostają podporządkowane inne dążenia, takie jak zmaganie się o bycie kompetentnym, skutecznym, potrzeba antycypacji zdarzeń, uznania i doskonałości, zachowania wartości samego siebie itd., świadczą o konieczności uwzględniania „ja” jako podstawowego źródła zachowań motywacyjnych.

Podmiotowość jako dyspozycja ujawnia się zawsze w relacji pomiędzy podmiotem a jego otoczeniem – tak przyrodniczym, jak kulturowym, co stwarza miejsce dla religii i edukacji, w ich wymiarach indywidualnym i społecznym. Jaki może być charakter tej relacji? Czy inni zagrażają podmiotowości, a może przeciwnie, są niezbędni do bycia podmiotem? W czym pomagają, w czym przeszkadzają – kiedy? gdzie? w jaki sposób? dlaczego? w jakim celu?

Mówiąc ogólnie, relacja podmiotu i otoczenia – potencjalnie lub aktualnie – układa się trojako: a) otoczenie sprzyja podmiotowości; b) otoczenie niszczy podmiotowość (Jean-Paul Sartre: podmiotowość wymaga odcięcia się, wyizolowania się od otoczenia, ponieważ inni są wrogami mojej podmiotowości (Atkins, 2005, s. 89)); c) otoczenie zarówno sprzyja, jak i niszczy podmiotowość (istnieje napięcie między odrębnością a przynależnością podmiotu do środowiska; izolując się, negując kontekst otoczenia dookreślam siebie, a bez izolacji rozplwam się w otoczeniu; z drugiej strony bez otwarcia na otoczenie zasklepiam się w sobie).

Tradycyjnie i nieco stereotypowo uważa się, że kultury kolektywistyczne traktują relację podmiotu do otoczenia jako „my” (to, co zewnętrzne, stanowi element tożsamości podmiotu, a działanie to manifestacja bycia w relacji z innymi), natomiast kultury indywidualistyczne podkreślają, że podmiot to „ja niezależne” od środowiska (a działanie to ekspresja wewnętrznego stanu podmiotu). Dlatego w pierwszym typie kultury nie ma opozycji między podmiotowością a edukacją ani religią, a w drugim występuje nieuchronny między nimi konflikt.

Swoistym przełamaniem tej dialektyki jest dialogiczna koncepcja podmiotowości, osadzona w niemieckiej tradycji Hegłowskiej i Heideggerowskiej, jak również Buberowskiej i Levinasowskiej filozofii dialogu, gdzie podmiot – „ja” – konstytuuje siebie dopiero wobec „ty” – odnajduje siebie w Innym, ale nie jest przez niego pochłonięty: nie dochodzi do zespolenia z Innym w nierozróżnialną jedność. Według niektórych nurtów katolickiej trynitologii (Greshake, 2009) dialogiczność tak rozumiana cechuje relacje między Osobami Boskimi i dookreśla ostateczne przeznaczenie człowieka jako zjednoczenie z Bogiem ujmowane w kategoriach zachowania na wieczność swojej podmiotowości/odrębności.

4.2. Podmiotowość może oznaczać zmienną i dynamiczną aktualizację/realizację dyspozycji (analogicznie dla *linguistic competence/performance* w N. Chomsky’ego koncepcji kompetencji językowej). Podmiotowość w tym znaczeniu osiąga się, zyskuje, zachowuje i traci, szanuje i lekcewa-

ży, gubi i przywraca, osłabia i wzmacnia. Jej cechą charakterystyczną jest stopniowalność, co zakłada istnienie *continuum*: od startowego punktu „zero” (osobniczo byłby nim moment narodzin lub okres prenatalny; a co byłoby takim momentem w skali gatunku?) aż do – dość enigmatycznej i nieumiejscowionej w czasie – „pełnej podmiotowości”, związanej z rozumnością (świadomością – im większa moja świadomość, tym bardziej jestem podmiotem), wolnością, ale również np. ze „«stanem» spełniania motywów «ja»”. Pojęcie podmiotowości jako aktualizacji dyspozycji służy do podkreślenia aspektu rozwoju, „procesu stawania się podmiotem, nabywania właściwości bycia podmiotem, który dalej będzie zachowywał zdolność do rozwoju i zachowania podmiotowości” (Gasiul, 2016, s. 9).

Takie właśnie rozumienie podmiotowości prezentowane jest w tomie *Paedagogia Christiana*, o czym świadczy sam jego tytuł oraz następujące frazy zaczerpnięte ze wstępu: „the role of religious education in shaping the subjectivity of individuals; what role does or can religious education play in developing the subjectivity of individuals?; the contemporary problem of the relationship between religious education and the development of individual subjectivity” (Horowski i Sadłón, 2019, s. 5–7). Akcent na kształtowanie podmiotowości wskazuje na jej dynamiczne ujęcie: podlega ona zarówno rozwojowi, jak i atrofii.

Podmiotowość rozumiana jako aktualizacja dyspozycji podlega wartościowaniu: jest dobra albo zła (właściwa albo niewłaściwa; adekwatna albo nieadekwatna; pozytywna albo negatywna; pożądana albo niepożądana). Przykładowo, Max Scheler wskazywał na dwa przypadki złej realizacji podmiotowości: identyfikację heteropatyczną, polegającą na „zatracaniu siebie w innych osobach (np. w ich oczekiwaniach, sposobie narzucania własnego stylu życia, blokady inicjatywności podmiotu)” oraz identyfikację idiopatyczną czyli „niezdolność wykraczania poza siebie wtedy, gdy człowiek jest pochłonięty swym własnym życiem wewnętrznym, prowadzącym do niezdolności wyjścia poza siebie” (Gasiul, 2016, s. 21).

Pozostawiając bez odpowiedzi pytanie, kto i na podstawie jakich kryteriów dokonuje oceny realizacji podmiotowości, dostrzegam w przykładach M. Schelera dwie zasadnicze intuicje: że podmiotowość aktualizuje się albo w relacji wobec innego podmiotu, albo w izolacji od niego, a ponadto jej niewłaściwe realizacje mają związek z zachwianiem równowagi między tym, co zewnętrzne i wewnętrzne wobec podmiotu.

Szczególnym przypadkiem podmiotowości jako aktualizacji dyspozycji jest poczucie podmiotowości: poczucie, że jestem podmiotem, aktywnym sprawcą. Poczucie to może być powiązane z innymi formami aktualizacji

dyspozycji, ale nie musi: można realizować swoją podmiotowość bez poczucia podmiotowości, można również nie realizować podmiotowości, a mieć jej poczucie. Poczucie podmiotowości bywa mylące w tym sensie, że jego obecność niekoniecznie oznacza stawanie się coraz bardziej podmiotem; może sprawić, że inne, bardziej doniosłe realizacje nie dokonają się, a nawet zostaną utracone. Z psychologicznego punktu widzenia poczucie podmiotowości wydaje się być jednak tak bardzo ważne dla podmiotu, że dąży on za wszelką cenę do jego uzyskania<sup>14</sup>.

W tym kontekście warto postawić z pozoru banalne pytanie, czy posiadanie podmiotowości jako dyspozycji na mocy tego, że jest się człowiekiem, z konieczności domaga się jej realizacji. Czy wystarczy, że mam możliwość, ale jej nie realizuję, czy dla zachowania podmiotowości jeszcze potrzeba, żebym odpowiednio działał? Ważność tego pytania ujawnia się w *casusach* np. osób od urodzenia niepełnosprawnych umysłowo w stopniu głębokim, których racjonalność i wolność są kwestionowane albo traktowane jako istniejące w załączku, jednak nierozwinięte i bez szansy na rozwój w przyszłości.

Nie ma także rozstrzygnięcia w kwestii, czy podmiotowość jako realizacja dyspozycji musi być wypracowana przez jednostkę, a więc związana z jakiegoś rodzaju działaniem. Wówczas nie każdy człowiek byłby „obdarty” podmiotowością, a jedynie ten, który podjął określoną aktywność. Człowiek bez podmiotowości w tym znaczeniu jest niejako uśpiony: potencjalnie może podjąć działanie, ale w tym konkretnym momencie go nie podejmuje, potrzebuje wewnętrznego lub zewnętrznego bodźca, aby przerwać obecny stan. Tu pojawia się idea wychowania jako warunku koniecznego dla rozwoju podmiotowości (Kiereś, 2018).

Ponieważ nie wszystkie realizacje dyspozycji są dobre, pojawia się konieczność reedukacji, a nawet resocjalizacji, gdy mamy do czynienia z wa-

---

<sup>14</sup> „Poczucie podmiotowości niekoniecznie [...] oznacza stawanie się coraz bardziej podmiotem [...]. Zatrącenie oznacza orientację na te strefy znaczeń (osoby, przedmioty, własne potrzeby itd.), które przywrócą podmiotowość. Jest to jednak przywracanie nie tyle podmiotowości, ile poczucia bycia podmiotem. Konsekwencje przywrócenia czucia się podmiotem mogą być różne z punktu widzenia możliwości dalszego rozwoju człowieka. Przywrócić bowiem mogą poczucie podmiotowości przez realizację motywów «ja» w wyniku zatopienia się w strefę życia ją spełniającą – np. zabawę, internet, używki, utylitarne relacje z innymi osobami. Jest to jednak w zasadniczej mierze wkraczanie w strefy życia charakteryzujące przedmiot, a nie podmiot [...] zaburzone relacje z innymi osobami prowadzą do poszukiwania sposobów «odzyskania» podmiotowości. Następuje realne niebezpieczeństwo utraty podmiotowości [...] podmiotowość może być przywracana przez zastępcze, znaczące strefy życia, gwarantujące zachowanie poczucia podmiotowości” (Gasiul, 2016, s. 20–22).

dliwie uformowaną osobowością, co generuje kolejne pytania: czy można na nowo stworzyć podmiotowość w człowieku? Albo przeformatować jego podmiotowość, która jest przejawem niedostosowania, na inną, która jest dostosowana?

4.3. Trzecie pojęcie podmiotowości to uprawnienie/uprawnienia<sup>15</sup> wynikające z faktu bycia podmiotem, a zatem w pewien sposób fundamentalne dla innych uprawnień. To rozumienie podmiotowości bliskie jest terminowi „podmiotowość prawna”, ponadto funkcjonuje również w kontekście etycznym i kulturowym, historycznie wiążąc się m.in. z procesem emancypacji prawnej poszczególnych grup społecznych (niewolników, kobiet, dzieci). Antonimem tak rozumianej podmiotowości jest „uprzedmiotowienie”, „traktowanie przedmiotowe”.

Dyskusje związane z rozumieniem podmiotowości jako ludzkiego uprawnienia są usytuowane w problematyce istnienia i genezy – jakkolwiek pojmowanego – prawa naturalnego (*ius*) i jego relacji do prawa stanowionego (*lex*).

Pytania, które pojawiają się pod adresem tego ujęcia podmiotowości, dotyczą ponownie zakresu zbioru podmiotów (komu przysługuje podmiotowość?) oraz genezy bycia podmiotem (kto i na jakiej podstawie decyduje o przyznaniu tego uprawnienia, podnosi do rangi podmiotu?). Pytania te zyskują na znaczeniu w antropologiczno-etycznym sporze o początek życia ludzkiego (od którego momentu zarodek jest podmiotem, co jest równoznaczne z byciem człowiekiem), ale także w dyskusjach o uprawnieniach grup społecznych uznawanych za dotychczas dyskryminowane<sup>16</sup>, a nawet szerzej – o konieczności swoistej edukacji moralnej, dzięki której uczymy się rozpoznawać, kto jest podmiotem. Czy konieczna jest bowiem realizacja dyspozycji, żeby mieć uprawnienia, czy też wystarczy sama przynależność do zbioru podmiotów, gwarantująca posiadanie dyspozycji, bez konieczności realizacji (*casus* dzieci poczętych, które mogą być spadkobiercami pod warunkiem, że urodzą się żywe)? Czy konieczna jest dobra/właści-

---

<sup>15</sup> Użycie liczby pojedynczej („uprawnienie”) lub mnogiej („uprawnienia”) może być traktowane jedynie jako stylizacja językowa („uprawnienie” jako tzw. *singulare plurale*: rzeczownik w liczbie pojedynczej, ale odnoszący się do całego zbioru/mnogości), ale może być też traktowane jako rzeczywiste odróżnienie jednego, wyróżnionego uprawnienia wobec wielu innych.

<sup>16</sup> Np. wobec skazanych, co przejawia się w eksponowaniu zasady podmiotowości w resocjalizacji (zasada podmiotowego traktowania skazanego) (kodeks karny wykonawczy, art. 5 § 1), zgodnie z koncepcją sprawiedliwości naprawczej i ideał społeczeństwa inkluzyjnego.



wa realizacja podmiotowości, a kto ją źle realizuje, traci uprawnienia (*casus* przestępców)?

Sednem dyskusji toczonych pod hasłem (pojęcia) podmiotowości jako uprawnienia jest relacja jednostki do społeczności, w tym zagadnienie zakresu osobistej wolności wobec wpływów kulturowo-społecznych oraz podporządkowania się pojedynczemu lub zbiorowemu autorytetowi/institucji/władzy. Jest to inny aspekt zagadnień pojawiających się przy rozumieniu podmiotowości jako dyspozycji do nawiązywania relacji z otoczeniem społecznym. Jeżeli przyjąć, że geneza podmiotowości wywodzi się z konwencji społecznej, powstaje pytanie, czy podmiotowość jako uprawnienie jest także ukonstytuowana przez kontekst społeczno-kulturowy – a gdy kontekst się zmienia, zmienia się rozumienie i zakres uprawnień. Poprzez lansowanie określonego obrazu świata w jawnym i ukrytym programie ideologicznym, można odbierać jednostce podmiotowość jako uprawnienie (ubezwłasnowolnić ją, zmanipulować) albo w ogóle sprawiać, że podmiotowość jako uprawnienie – przysługujące wszystkim ludziom – staje się pożyteczną społecznie fikcją.

Zarówno edukacja jak i religia są z natury rzeczy domeną zbiorowości, mają instytucjonalną stronę i zawierają w sobie nacisk na posłuszeństwo autorytetowi. Wśród wielu pytań stawianych pod adresem podmiotowości w kontekście edukacji szczególnie chętnie zadawane dotyczy podmiotowości wychowanka w procesie wychowania (a wtórnie i o wiele rzadziej – podmiotowości wychowawcy). Co to znaczy, że „wychowanek jest/powinien być podmiotem”? Pytanie to wiąże się, z jednej strony, z etapami rozwoju i wychowawczego kształtowania podmiotowości u dzieci, a z drugiej – z analizą pozytywnego albo negatywnego wpływu edukacji na tę podmiotowość.

## 5. Funkcje pojęcia podmiotowości

Pojęcie podmiotowości zawdzięcza swoją trwałość w dziejach refleksji o człowieku swojej mocy wyjaśniającej/eksplanacyjnej; jest użytecznym narzędziem do analizy specyfiki ludzkiego bytu, a sprawnego narzędzia się nie wyrzuca.

Podmiotowość postrzegana jest jako coś przypisywanego osobie na poziomie zjawisk („used to denote the relationship between the individual and the socio-cultural reality”) ale także jako stan pożądaný („used to indicate the postulated state that is based on a rational, critical attitude to the world”) (Horowski i Sadłóń, 2019, s. 5)). Kategoria podmiotowości zatem, chociaż

pojawia się jako kategoria opisowa, ma przede wszystkim walor aksjonormatywny: dobrze być podmiotem i mieć podmiotowość (zaliczenie do grona podmiotów jest nobilitujące). Dobrze jest też promować podmiotowość – stąd pojęcie to pełni funkcję ideologiczną, hasłową, niekiedy nawet sloganową – a dzieje się źle, gdy się podmiotowości nie ma, utraci się ją lub zostanie się jej pozbawionym.

Powstaje jednak pytanie, czy rzeczywiście pojęcie podmiotu jest konieczne do zrozumienia natury ludzkiej i procesu poznania. Przeczą temu zwolennicy koncepcji *no-self* i metafizyki/ontologii/antropologii bez pojęcia podmiotu, uważając pojęcie podmiotu i podmiotowości za wytwór myśli europejskiej. Skoro w religiach/filozofiach Wschodu nie ma odpowiednika europejskiego pojęcia podmiotowości i nie zaistniała potrzeba, żeby się pojawiło, najwyraźniej można się bez niego obejść (np. Siderits, 2011 i buddyjski redukcjonizm<sup>17</sup>). Dla innych zwolenników koncepcji *no-self* substancjalistyczne ujęcie rzeczywistości *per se* jest nienaukowe, a zatem myślenie w sposób substancjalistyczny o człowieku jako podmiocie jest również z punktu widzenia nauki (*science*) nieuzasadnione (Metzinger, 2019).

## 6. Zakończenie

Pojęcie podmiotowości wydaje się być conceptualną próbą ujęcia tajemnicy człowieka; jest innym określeniem człowieczeństwa jako fundamentu dla specyficznie ludzkich cech (albo dyspozycji do tych cech) oraz określonych uprawnień. Jak umieścić tradycyjne rozumienie podmiotowości zakorzenione w edukacji (religijnej) w dzisiejszych koncepcjach podmiotowości? Czy nowe koncepcje podmiotowości, rozpatrywane w kontekście edukacji religijnej, wnoszą do rozumienia natury ludzkiej coś, co dotychczas pomijano, ignorowano, w imię tak czy inaczej rozumianej ortodoksji?

Współczesny konflikt między podejściem materialistycznym/naturalistycznym, wskazującym na biologiczne (neurologiczne, ewolucyjnie ukształtowane) korzenie podmiotowości, a podejściem anty- czy też supra-materialistycznym, bazującym na fakcie, że podmiot przekracza/transcenduje porządek przyrody, bądź też opierającym się na Boskim pochodzeniu ludzkiego podmiotu, pokazuje fundamentalny związek pojęcia podmiotowości z religią

---

<sup>17</sup> “Buddhist Reductionism can be formulated as the two claims: 1. There is no self. 2. The person is a conceptual fiction, something that is only conventionally and not ultimately real” (Siderits, 2011, s. 298).

(judeochrześcijaństwem). Pojęcie to harmonijnie współgra z biblijną wizją stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga Stwórcy. Tak jak Bóg stwarza świat wolną i suwerenną decyzją, tak samo człowiek jako podmiot, w sposób racjonalny i wolny „zagospodarowuje” przestrzeń wokół siebie. Pojęcie podmiotowości pojawia się tam, gdzie człowiek jest postrzegany jako istota, która działa i stanowi sama o sobie, w przeciwieństwie do bycia niesionym przez uwarunkowania zewnętrzne (fatalizm, predestynacja) i wewnętrzne (popędowość). Jest to wizja wyraźnie optymistyczna, przełamująca dramata ludzkiego losu.

### Bibliografia

- Atkins, K. (2005). *Self and Subjectivity. Edited with commentary by Kim Atkins*. Blackwell Publishing Ltd.
- Cavell, M. (2011). The Self Growth, Integrity, and Coming Apart. W: S. Gallagher (red.), *The Oxford Handbook of the Self* (s. 592–605). Oxford University Press.
- Chopra, S. i White, L. F. (2011). *A Legal Theory for Autonomous Artificial Agents*. Michigan: University of Michigan Press.
- Dalrymple, W. (2017). *Dziewięć żywotów. Na tropie świętości we współczesnych Indiach*. Wołowiec: Czarne.
- Delumeau, J. (1998). *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*. Warszawa: Volumen.
- Foridi, L., Sanders, J. W. (2004). On the Morality of Artificial Agents. *Minds and Machines*, 14, 349–379.
- Franciszek (2014). Wszyscy jesteśmy ostiariuszami (homilia podczas Mszy św. w kaplicy Domu św. Marty, 12.05.2014). Pobrano 15.03.2021 z: [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/homilie/swmarta\\_12052014.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_12052014.html).
- Funes, J. G. (2008). “The Extraterrestrial is my Brother”. The Relationship between Astronomy and Faith. *L’Osservatore Romano* (May 14, 2008).
- Gasiul, H. (2016). Podmiotowość z perspektywy wybranych teorii psychologicznych. *Psychologia Rozwojowa*, 21(3), 9–24.
- Gielen, U. P., Kim, S. (2018). *Global Changes in Children’s Lives*. Cambridge.
- Greshake, G. (2009). *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*. Wrocław: TUM.
- Himma, K. (2009). Artificial agency, consciousness, and the criteria for moral agency: what properties must an artificial agent have to be a moral agent?. *Ethics and Information Technology*, 11, 19–29.
- Horowski, J., Sadłoń, W. (2019). Editorial. *Paedagogia Christiana*, 44(2), 5–8.
- Ingarden, R. (1973). *Książeczka o człowieku*. Kraków: Znak.

- Jasnos, R. (2019). Subjective Biblical Discourse as the Basis of Education for Relationships. Discursive Interpretation Supplementing the Theological Synthesis. *Paedagogia Christiana*, 44(2), 33–46. <http://dx.doi.org/10.12775/PCh.2019.040>
- Kąkol, T. (2017). Ja, substancja duchowa. *Filozofuj!*, 1(13), 14–16.
- Kiereś, B. (2018). Człowiek: podmiot wychowania czy jego funkcja. *Zeszyty Naukowe KUL*, 61(4), 257–266.
- Legrand, D. (2011). Phenomenological Dimensions of Bodily Self-Consciousness. W: S. Gallagher (red.), *The Oxford Handbook of the Self* (s. 204–227). Oxford University Press.
- Malafouris, L. (2007). At the Potter's Wheel: An Argument for Material Agency. W: C. Knappett, L. Malafouris (red.), *Material Agency: Towards a Non-Anthropocentric Approach* (s. 19–36). Springer.
- Marek, Z., Walulik, A. (2019). Subjectivity in (of) Education. The Perspective of the Gospel. *Paedagogia Christiana*, 44(2), 11–32. <http://dx.doi.org/10.12775/PCh.2019.039>
- Metzinger, T. (2019). *Tunel Ego. Naukowe badanie umysłu a mit świadomego Ja*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Pietrzykowski T. (2017). *Ludzkie, niezbyt ludzkie: esej o podmiotowości prawnej i wyzwaniach XXI wieku*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Piłat, R. (2013). *Aporie samowiedzy*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Salamucha, A. (2018). Pojęcie podmiotowości w pedagogice. *Zeszyty Naukowe KUL*, 61(4), 309–317.
- Siderits, M. (2011). *Buddhist Non-Self: The No-Owner's Manual*. W: S. Gallagher (red.), *The Oxford Handbook of the Self* (s. 297–315). Oxford University Press.
- Sztompka, P. (2005). *Socjologia. Analiza społeczeństwa*. Kraków: Znak.
- Warmbier, A. (red.). (2016). *Spór o podmiotowość – perspektywa interdyscyplinarna*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Wiener, N. (1964). *God & Golem, Inc.: A Comment on Certain Points Where Cybernetics Impinges on Religion*. MIT Press.
- Zahavi, D. (2011). Unity of Consciousness and the Problem of Self. W: S. Gallagher (red.), *The Oxford Handbook of the Self* (s. 316–335). Oxford University Press.

