



**Edukacja
Filozoficzna**

**UNIWERSYTET
WARSAWSKI**

32 2001 WARSZAWA

Rada Programowa

Mieczysław Omyła (przewodniczący),
Stanisław Judycki, Witold Mackiewicz,
Ryszard Panasiuk, Andrzej Póthawski, Bogusław Wólniewicz,
Zbigniew Zwoliński

Zespół redakcyjny

Stanisław Butryn, Stanisław Czemiak,
Antoni Jamuszkiewicz SJ, Krystyna Krauze-Blachowicz,
Witold Mackiewicz (redaktor naczelny),
Anna Wójtowicz, Joanna Ziółkowska (sekretarz redakcji)

Tytuł dotowany z funduszków Komitetu Badań Naukowych
i Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego

© Copyright by Edukacja Filozoficzna, 2001



Adres redakcji:
ul. Krakowskie Przedmieście 3
00-047 Warszawa 64
tel. 55-20-119
(środy 10-12)

Oktadkę projektował:
Zygmunt Ziemiała

ISSN 0860-3839

Wydawca: Uniwersytet Warszawski
ul. Krakowskie Przedmieście 26-28, 00-325 Warszawa

Skład i łamanie: Agencja „Witmark”. Druk: Paper & Tinta

SPIS TREŚCI

ROZPRAWY I ARTYKUŁY	
Holger Jergius – „Geometryczna, semantyka Fichiego	5
Josef Simton – <i>Problem świadomości u Nietzschego i tradycyjne pojęcie świadomości</i>	18
Marek Szulakiewicz – <i>Obecność filozofii transcendentnej</i>	34
Janusz Jusiak – <i>Język potoczny a zdarzenia mentalne</i>	48
POLEMIKI I DYSKUSJE	
Bogusław Wólniewicz – <i>Filozofia w Polsce Jahańskiej</i>	64
Adam Nowaczyk – <i>O roli cudzoziemca w filozofii</i>	73
Paweł Okołówski – <i>Bierdajew a Elzenberg</i>	80
Jacek Kozik – <i>Czy wszystkiemu winne jest Oświecenie?</i>	97
O DYDAKTYCZNE FILIZOFII I MATERIAŁY DYDAKTYCZNE	
Zbigniew Wendland – <i>Zagadnienie czasu i rola języka w doświadczeniu hermeneutycznym</i>	113
Michael Pinholster – <i>W sprawie Sokratesa, Heideggera i wstępnego kursu filozofii</i>	135
Tomasz Femiak – <i>O sziuce uświadomionego mówienia</i>	147
POLSKA FILOZOFIA POWOJENNA	
Witold P. Glinkowski – <i>Ryszard Panasiuk</i>	161
Anna Drabarek – <i>Stanisław Jedynak w PRACOWNIACH FILOZOFÓW</i>	174
Paweł Okołówski – <i>Teza do kłórska</i>	192
<i>Habilitacje w dziedzinie filozofii (rok 2000)</i>	196
REKONSTRUKCJE, INTERPRETACJE, PRZEGLĄDY	
Zofia Rosińska – <i>Freud w Polsce</i>	245
Mieczysław Omyła – <i>Wyrażalność tez ontologicznych w języku logiki niefregeowskiej</i>	261
Jan Zubelewicz – <i>Krzyż współnot duchowych: Robert Nisbet</i>	274
Ireneusz Załuski – <i>Zagadnienie tożsamości osoby: Próba rekonstrukcji stanowiska Davida Hume'a</i>	289
Andrzej Pokulniewicz – <i>Problem wieczności świata w filozofii starożytnej</i>	309
KOMUNIKATY, INFORMACJE, ARCHIWALIA	
R. S. – <i>Profesor Andrzej Walicki doktorem honoris causa Uniwersytetu Łódzkiego</i>	321
Arkadiusz Drukiert – <i>Sześć konferencji z cyklu „Zastosowania logiki w filozofii i podstawach matematyki”</i>	326
Witold M. Nowak – <i>Stan badań nad filozofią R. G. Collingwooda</i>	331
Witold Mackiewicz – <i>Usterki w opracowaniu Polska Filozofia powojenna</i>	339

RECENZJE I NOTY

Artur Andrzejuk – Abeland i Heloiza (E. Gilson: <i>Abeland i Heloiza</i> . Warszawa 2000)	340
Izabella Andrzejuk – <i>Lekcja scholastyki</i> (Tomasz z Akwinu: <i>Summa teologiczna w skrócie</i> . Warszawa 2000)	345
Christoph Höfler – <i>Demokracja w perspektywie wartości</i> (Ks. S. Kowalczyk: <i>U podstaw demokracji</i> . Lublin 2001)	350
Eugeniusz Górski – <i>Dziedzictwo myśli prekolumbijskiej</i> (I. Curyło-Gonzalez: <i>Człowiek i świat wartości w Mezoameryce</i> . Warszawa 2001) ..	358
Stanisław Kowalczyk – <i>Refleksje filozoficzne nad sportem</i> (J. Kosiewicz: <i>Kultura fizyczna i sport w perspektywie filozofii</i> . Warszawa 2000) ..	361
Witold Mackiewicz – <i>Wątki dionizyjskie w kulturze europejskiej</i> (H. Benisz: <i>Nietzsche i filozofia Dionizosa</i> . Warszawa 2001)	368
Ryszard Mordarski – <i>Filozofia polityczna w perspektywie kontraktarystycznego feminizmu</i> (J. Hampton: <i>Political Philosophy</i> . Colorado 1997) ..	371
Justyna Myszkowska – <i>Jak uczyć młodzi filozofii?</i> (K. Kastowski, P. Zeidler, red.: <i>Zaproszenie do filozofii</i> . Poznań 2001)	379
Andrzej Ostrowski – <i>W imię filozofii szczegółu</i> (P. P. Rohde: <i>Søren Kierkegaard</i> . Wrocław 2001)	383
Przemysław Paczkowski – <i>Pierre Hadot i filozofia antyczna</i> (P. Hadot: <i>Czym jest filozofia starożytna?</i> Warszawa 2000)	387
Ryszard Siiek – <i>Filozof, historyk i pedagog</i> (Profesor Jan Legowicz: Katowice 2001)	392
Ryszard Siiek – <i>Narodziny klasyka</i> (A. Walkicki: <i>Idea wolności u myślicieli nosyjskich</i> . Kraków 2000)	397
Wojciech Stomski – <i>Filozofia i myślenie społeczne Zachodu</i> (S. Jedynak: <i>Deastrum et aedificabo</i> . Lublin 1998)	404
Wojciech Stomski – <i>Filozoficzna szkoła w słowackim Przemyśle</i> (R. Dupkala: <i>Prešovska škola</i> . Prešov 1999)	410
Piotr Stankiewicz – <i>Wyparta nieświadomość</i> (A. Motyka, W. Wrzosek, red.: <i>Nieświadomość jako kategoria filozoficzna</i> . Warszawa 2000)	414
Piotr Szydłowski – <i>Poczet polskich filozofów</i> (J. Smyd, red.: <i>Wizerunki filozofów i humanistów polskich</i> . Wiek XX. Kraków 2000)	420
Wojciech Torzewski – <i>Oświecony światobraz</i> (J. Wehler: <i>Zarys racjonalnego obrazu świata</i> . Warszawa 1998)	422
Piotr Zuchowski – <i>Ingarden redivivus</i> (B. Ogrodnik: <i>Ingarden</i> . Warszawa 2000; A. J. Nowak, L. Sosnowski, red.: <i>Słownik pojęć filozoficznych Romana Ingardena</i> . Kraków 2001)	426
<i>Noty o księżkach</i>	429
<i>Errata do „Edukacji Filozoficznej” vol. 31/2001</i>	432
<i>INHALTSVERZEICHNIS</i>	433
<i>CONTENTS</i>	435

HOLGER JERGIGUS

„GEOMETRYCZNA” SEMANTYKA FICHTEGO*

Fichte był filozofem systematycznym *par excellence*. Przez „system” rozumiał jednak nie system czy złożenie zdań (bądź też treści poznawczych), jak głosi pojęcie teorii właściwe współczesnej teorii nauki, lecz – jak to przedstawia w niedościgły sposób w początkowych paragrafach teorii wiedzy z roku 1801 – „jedno, niepodzielne spójnienie”, które zgodnie z istotą oglądania rozbiega się w różnorodności, a przecież nie zatraca w niej. Ten zaś, kto naucza teorii wiedzy, jeśli nie kieruje się wyłącznie przypadkową intuicją, musi w sposób swobodny rozporządzać tym oglądem: dzięki niemu potrafi mniej lub bardziej dowolnie scalać wszelką różnorodność i ponownie ją odwarzać.

Fichte w swoich różnych teoriach wiedzy oddawał się tej aktywności z tak obsesyjnym uporem i skrupulatnością, że już jego współcześni – na czele z Schellingiem, zrazu wzorowym uczniem Fichteego – nabrali podejrzeń, czy nie jest to już aby forma filozoficznej paranoi. Jakkolwiek by się rzecz miała, w zestawieniu z tym moje skromne uwagi będą miały charakter całkowicie marginalny.

Ponieważ Fichte żadnych swoich twierdzeń nie uznaje za wiążące, należy on, niestety, do tych filozofów, którzy zawsze mają rację.

„A zatem tego, czym naprawdę jest teoria wiedzy, nie może odeprzeć żadna istota rozumna, wręcz nie sposób temu przeczyć; nie można w to nawet wątpić, albowiem to dopiero ta teoria umożliwia na swoim gruncie wszelkie odpiernanie, wszelką niezgodę i wszelkie wątplenie”².

* Tytuł oryginalny: *Fichtes „geometrische” Semantik*. Tekst wygłoszony na konferencji Fichteanstiftung w Jenie w roku 1994 i opublikowany w tomie materiałów z tejże konferencji w: *Fichte-Studien. Beiträge zur Geschichte und Systematik der Transzendentalphilosophie*, Tom 10, wyd. W. H. Schneider, Rodopi, Amsterdam-Atlanta GA 1997. Holger Jergigus (ur. 1940) jest autorem ze wszystkich młodszych i godniej polecenia książek, w której znajdujemy inspirujące rozważania dotyczące problemu języka w filozofii, m.in. w filozofii Fichteego: *Philosophische Sprache und analytische Sprachkritik. Bemerkungen zu Fichtes Wissenschaftslehren* (Alber, Freiburg/München 1975) (*Język filozoficzny i analityczna krytyka języka. Uwagi o teorii wiedzy Fichteego*). Podjęcie Jergigusa do filozofii Fichteego – wklkliwe i krytyczne – jest czynny wyjątkowy na gruncie literatury poświęconej twórcy teorii wiedzy, zwykle ograniczającej się do rekonstrukcji jego myśli. Jergigus jest także autorem drugiej ciekawej książki, poświęconej przede wszystkim Kantowi: *Subjektive Allgemeinheit. Untersuchungen im Anschluss an Kant* (Alber, Freiburg/München 1984) (*Subiektywna ogólność. W nawiązaniu do Kanta*).

¹ GA III/6, s. 140 (GA oznacza Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, hrsg. v. R. Lauth u. H. Jacob, Stuttgart-Bad-Canstatt, 1962 in.).

² GA III/6, s. 140 in.

PIOTR STANKIEWICZ

WYPARTA NIEŚWIADOMOŚĆ

Alina Motycka, Wojciech Wrzasek (red.): *Nieświadomość jako kategoria filozoficzna*. Warszawa, Wydawnictwo IETS PAN, 2000, 314 s.

Choć twórca współczesnej teorii nieświadomości, Zigmunt Freud, od filozofii programowo się odcinał, chcąc sprostać idealowi nauki wolnej od filozoficznych założeń i zgodnej ze standardami przyrodoznawstwa, jego ustalenia zawierały bardzo wyraźną koncepcję kultury i człowieka, przedefiniowującą cały dotychczasowy sposób myślenia. Nic dziwnego więc, że kategoria nieświadomości szybko została zaadoptowana do innych nauk. Najważniejsze konsekwencje filozoficzne znalazła u Junga, lecz nie brakowało również kontynuatorów odrzucających cały sztafaż filozofii.

Książka *Nieświadomość jako kategoria filozoficzna* jest próbą naświetlenia problematyki nieświadomości z możliwie wielu stron. W tym celu tom podzielony został na siedem rozdziałów, grupujących w sumie prawie trzydzieści artykułów, które pokazują cały przekrój obszarów, na których można tropić kategorię nieświadomości. Stanowią one próbę zarysowania historii tego pojęcia, odszukania jego obecności w myśleniu filozoficznym od starożytności począwszy, prześledzenia relacji między tym, co świadome i nieświadome u różnych myślicieli (r. I: *Poznanie siebie przed i po Kartezjuszu, czyli karacja duszy to zimnej z podwójnej niewiedzy*). Autorzy wskazują również na problemy definicyjno-teoretyczne, zaimitując wraz z wytonieniem się nowego, rewolucyjnego w stosunku do całej tradycji obszaru badań (r. III: *Z perspektywy osądu filozoficznego*). Nie brakuje też oceny dalszych losów psychoanalizy pofreudowskiej i wykorzystania kategorii nieświadomości u współczesnych filozofów: J. Kristevy, J.-F. Lyotarda, J. Derridy, Osobny rozdział (*Dyskurs Inego – dyblematy lacanowskie*) poświęcono koncepcji Jacquesa Lacana, jako najbardziej dziś znaczącej koncepcji psychoanalizy, jednocześnie najbardziej ważkiej pod względem filozoficznym.

Interesującym zwieńczeniem całej książki jest rozdział ostatni – *W perspektywie tego, co nieświadome (adaptacje)*, obejmujący siedem artykułów przedstawiających wykorzystanie kategorii nieświadomości i rozważających jej moc poznawczą w rozmaitych naukach szczegółowych. Pokazują one, jak wielokształtnym i złożonym zjawiskiem jest dziś pojęcie nieświadomości, nie dające się już w żaden sposób zredukować do obszaru psychoanalizy.

Przykładem może tu być artykuł Wiktora Wemera, który przedstawił możliwość zastosowania kategorii nieświadomości w nieklasycznej historiografii, nastawionej (jak np. antropologia historyczna) bardziej na zrozumienie innych ludzi niż odwarzanie „jak to naprawdę było”. Także Jarosław Jerzy Sak zaprezentował wykorzystanie tej kategorii w połączeniu z koncepcją „stylów myślenia” Ludwika Flecka do analizy idei medycznych. Piotr Szatek pokazuje, że możliwe jest również podążenie w kierunku przeciwnym, tzn. na obszar medycyny i biologii. Prezentuje on wykorzystanie odkrycia Freuda odchodzące od jego filozoficznego wymiaru – w psychoterapii Melanii Klein i psychologii etnologii Gezy Roheima.

Zarysowane w zbiorze dzieje nieświadomości jako kategorii filozoficznej jawią się jako ewolucja od pojęcia negatywnego do pozytywnego, zarówno pod względem aksjologicznym, jak i deficycyjnym. Aksjologicznym, bowiem od czasów Platona obszar nieświadomości postrzegano jako zaślepiającą duszę sferę popędów, namiętności, zaprzeczenie tego, co stanowi istotę człowieczeństwa. Deficycyjnym, gdyż określano ją przez przeciwstawienie „czyściej” świadomości jako sfery myślenia logicznego i racjonalnego. Uznania i dowartościowania nieświadomości doczekała się dopiero u schyłku drugiego tysiąclecia, gdy po Freudzie zaczęło umiować ją jako konieczne i niezbędne uzupełnienie koncepcji człowieka i podmiotu.

Adaptacja kategorii nieświadomości do nauk humanistycznych była elementem przełamywania redukcjonizmu, typowego dla orientacji scjentyistycznej, ujmującej człowieka jedynie jako racjonalny podmiot kalkulujący, działający w sposób w pełni świadomy zgodnie z regułą zysków i strat, wyznaczający sobie cele do osiągnięcia i wybierający najważniejsze do tego środki. Z tego punktu widzenia przyznanie obecności i istotnej roli nieświadomości jest bardzo niewygodne, gdyż nie pozwala na dalsze utrzymywanie iluzji udziałem pełni wyjaśnień przyczynowo-skutkowych ludzkiego zachowania.

1. „Nieświadomość zbiorowa”. Po lekturze zebranych w tomie artykułów najbardziej owocną z konsekwencji psychoanalizy wydaje się być koncepcja nieświadomości zbiorowej Junga. Powraca ona kilkakrotnie na stronach tej książki (przede wszystkim w tekstach J. Prokopituka, M. Piróga, K. Zamiary, A. Motyckiej); nie bez przyczyny, gdyż stanowi nową propozycję ujęcia aktywniejszej poznawczej człowieka. W teorii Junga nieświadomość zbiorowa jest pewną instynktowo-archetypiczną strukturą, w mózgu wyznaczającą *a priori* możliwości i granice aktywności intelektualnej, wspólną wszystkim ludziom podstawą wszelkich zjawisk psychicznych. Przyjęcie założenia istnienia takiej struktury, przypominającej kantowskie pojęcia intelektu, oznacza, jak pokazuje Alina Motycka w artykule *Metodo logiczny i filozoficzny sens pojęcia nieświadomości*, zaakceptowanie nowego rodzaju

czynnika warunkującego ludzką wiedzę i uznanie nauki za proces realizacji materiału archetypicznego.

Najważniejsze konsekwencje wyłamujące się z tekstów traktujących o nieświadomości zbiorowej, wydają się dotyczyć jej statusu i roli w procesie poznawczym. Nie istnieje ona w społeczeństwie na kształt duchemowskiej świadomości zbiorowej, lecz leży u podłoża wszelkiej działalności psychicznej jako niedostrzegalna na co dzień struktura wspólna wszystkim ludziom. Podobnie jest w przypadku nieświadomości indywidualnej – jest ona podstawą świadomości, to na niej nadbudowane są wszystkie procesy psychiczne. To obala wizję podmiotu poznającego kierującego się bezinteresywnym dążeniem do wiedzy, czystą dociekliwością – na jej miejsce wchodzi wyklamana przez św. Tomasza „ciekawość”, wyrastająca z namiętności, żądz, popędów, biologicznych instynktów.

Koncepcja Junga przetwarzamuje również istniejący do tej pory antagonizm świadomości i nieświadomości. Utożsamienie „ja” ze świadomością, której przeciwstawiona jest nieświadomość jako sfera obca, ma swe korzenie jeszcze w katrzejańskim *ego cogito*. Agata Bielik-Robson w artykule *Nieświadomość – treacja katrzejaństwa* uznaje tę kategorię w typowym dla kultury nowożytnej rozumieniu jako pochodną wzorca katrzejańskiego. Stanowiła ona pojęcie dla racjonalnego „ja”, wyznaczając jednocześnie obszar życia psychicznego jako jednolity ze świadomością, a później kantowskim intelektem. Nieświadomość uznawano za sferę działania Demona zakłócającego doświadczenie samego siebie.

2. Kategoria nieświadomości w przedfreudowskiej myśli filozoficznej. Katrzejański racjonalizm rozpoczął proces rozczłonkowania monolitycznej jedni psychiki, nie poszatkowanej do tej pory na sferę nie-, pod-, nadświadomości. Taką jedność stanowił podmiot ludzki przed epoką dominacji racjonalizmu, gdy jedność świata kultury i natury odpowiadała jedności wszystkich sfer psychiki, zaś makrokosmosowi wszechświata odpowiadał mikrocosmos człowieka. Etap rozdzielenia świata i podmiotu zapoczątkował Katrzejusz dzieląc substancję na duchową i materialną, a człowieka sprowadzając do jego intelektu. Za ostateczne wyakcentowanie problemu świadomości i jej mocy pozawczej autorzy artykułów zgodnie uważają fenomenologię Husserla.

Wydawać by się jednak mogło, iż brakuje wzmianek o niechlubnej roli Kanta w tym procesie. Przyczynił się on niebagatelnie do umocnienia racjonalistycznego ujmowania podmiotu, sprowadzając poznanie ludzkie do poznania racjonalnego, poza obszar uprawnionej aktywności psychicznej regulując wszystko, co nieracjonalne, degradując w ten sposób fikcje, wiary, objawienie, stany mistyczne, halucynacje, marzenia, sny. Choć jego zamierzenie było podobne jak Katrzejusza, tzn. by dać ostateczną podstawę dla

wysuwania uzasadnionych twierdzeń naukowych, ta wizja człowieka zaciężyła na całej kulturze nowożytnej.

W tym okresie nastąpił gwałtowny rozpad podmiotu, jego redukcja do sfery myślenia racjonalnego. Wtórowana temu postępująca specjalizacja w obszarze nauk, coraz bardziej uniemożliwiająca holistyczne ujęcie człowieka. Próbą wyjścia z tej sytuacji była psychoanaliza, której samo pojawienie się stanowiło paradoksalnie symptom choroby kultury europejskiej. „Kultura zakorzeniona w żywym świecie wyobrażeń metafizyczno-religijnych, obejmujących całość rzeczywistości ludzkiej” (kulturowej) i pozaludzkiej (naturalnej) nie potrzebuje więc psychologii – pisał Mirosław Piśoń w artykule *Relacja między filozofią a psychologią w świetle jungowskiej koncepcji nieświadomości zbiorowej*. Jung, próbując dokonać ponownej syntezy podmiotu, uzna nieświadomość za „naturę w nas”. Z tego punktu widzenia koncepcję nieświadomości zbiorowej należałoby traktować jako próbę przywrócenia jakiejś formy mitycznej metanarracji, włączającej człowieka w kosmiczny porządek świata.

Wątpliwa wydaje się jednak możliwość powrotu do pełnej jedności i niezrównocowania podmiotu. Obrzucaje to koncepcja „podmiotu w procesie” Julii Kristewy, przedstawiona przez Tomasza Kidińskiego i Pawła Leszkowicza. Koncepcja ta łączy świadomość z nieświadomością bez próby dążenia do syntezy, lecz dopuszczając mnogość racjonalności, współwystępowanie racjonalnego i irracjonalnego. To podważenie jednolitości podmiotu oznacza chyba można za wyraz przyznania się dwudziestowiecznej filozofii do niemożności powrotu do owej mitycznej jedni psychiki, sprzed momentu zrównocowania na sferę świadomości i nieświadomości.

3. Wyparcie nieświadomości a samoświadomość. Postawić można by tezę, że owa niemożność wynika również z faktu, iż w nowożytnej kulturze europejskiej rozwój świadomości nieodłącznie związany był z rozwojem samoświadomości – autorefleksyjnego przyglądania się przez podmiot samemu sobie. Ta „mniejtność” niebagatelnie przyczyniła się do dominacji poznania racjonalnego, jako że od czasów Katrzejusza akt autorefleksji zachodził na drodze logicznej analizy. To zaś pociąga za sobą dominację sfery racjonalnej, świadomości nad innymi obszarami psychiki. A że raz utracenie cnoty odzyskać się nie da, również podmiot, który wszedł na drogę racjonalnej autorefleksji, nie jest w stanie powrócić do mitycznej nieświadomości siebie, która jest niezbędna dla stanowienia jedności psychicznej z samym sobą i z kosmosem.

Stan „równouprawnienia” różnych rodzajów poznania uległ zachwianiu, hegemonię zdobyło poznanie racjonalne, świadomość odniosła zwycięstwo, nieświadomość została wyparta. Efekty tego widać chociażby po zastąpieniu wagi faktów, iż w dzisiejszych czasach nieświadomość dojdzie może do

głosu tylko w sytuacjach takich jak marzenia senne czy przeżyczenia – czyli gdy racjonalny, samoświadomy i samokontrolujący się podmiot przestaje czuć lub na moment straci uwagę. Znaczące jest, że by zasnąć, musimy wyszyczyć myśli, pozwolić im płynąć. Naprawdę wolne stają się one jednak dopiero (i jedynie) we śnie, gdy przestajemy je kontrolować i nadzorować. Wtedy oswojone od dyktatu zasad racjonalności i logiki mogą hasać do woli, swobodnie i beztrudno, nie bacząc na niekonsekwencje, absurdy, paradoksy i sprzeczności. Gdy zasypia „ja”, budzi się we mnie Inny – dlatego Lacan nazywa to, co nieświadome, „dyskursem Innego”. Andrzeja Kapuśta w swym artykule napisze: „Dla Lacana to, co niemyślane okazuje się więc nieosiągalną i niespełnialą, skarbnicą sensów, która kwestionuje poczucie jedności z samym sobą”.

Jak bardzo sfera nieświadomości została wyprata w kulturze europejskiej, widać po fakcie, iż właśnie jedynie sfera snów jest tą, w której nieświadomość dochodzi do głosu – co w porównaniu z kulturami np. Dalekiego Wschodu, gdzie wiele praktyk medycyńskich służy pielęgnowaniu tej strony psychiki lub z ekstatyczno-orglastycznymi rytuałami ludów pierwotnych jest dość marnym osiągnięciem. Na tym tle nie dziwi rozpaczliwe wołanie Michela Foucaulta w obronie szaleństwa i jego poszukiwanie „doświadczeń granicznych” jako wyraz sprzeciwu wobec zawłaszczania przez racjonalną kulturę dyskursywną kolejnych sfer egzystencji i osobowości, wobec ujarzmiania.

4. Naukowe i metodologiczne znaczenie nieświadomości. *Ego cogito* jako fundament poznawczy stracił swą oczywistość, świadomość utraciła nadrzędną i niezależną w stosunku do innych sfer psychiki pozycję, racjonalne poznanie zostało zakwestionowane w swej wyjątkowości i uprzywilejowaniu, nowożytna wizja podmiotu ujawnia się jako zredukowana i niepełna – taka lista sukcesów kategorii nieświadomości płynie z tomu *Nieświadomość*... Zarysowuje to nowy obszar badań dla humanistyki.

W książce brakuje jednak artykułu pokazującego zmiany, jakie ta nowa koncepcja podmiotu wprowadza do nauk społecznych. A jest ona zaprzeczeniem wszelkich teorii ujmujących uczestnika życia społecznego jako podmiot kalkulujący. Do jednych z najsłabszych punktów teorii gier czy teorii wymiany należy niemożność wyjaśnienia motywacji ludzkich działań – tę lukę uzupełnia kategoria nieświadomości, jednak na sposób zupełnie przeciwny do założeń tych koncepcji.

Przedstawiona wyżej w skrócie Jungowska koncepcja „nieświadomości zbiorowej” stanowi nową kategorię socjologii wiedzy, wyjaśniającą tworczność intelektualną w sposób łączący uwarunkowania biologiczne z historyczno-społecznymi. Oprócz tego, jak pokazuje Motyka w przytoczonym już artykule, posiada także sens metodologiczny. Autorka przedstawia to na

przykładzie zastosowania pojęcia „nieświadomości zbiorowej” jako narzędzia porządkującego i tłumaczącego postępowania badawcze podczas kryzysów naukowych, w okresie przechodzenia od jednego paradygmatu do drugiego, gdy badacz nie jest uzbrojony w racjonalne standardy postępowania. Podobnie również Stanisław Butryn przedstawił rolę nieświadomości w myśleniu naukowym na przykładzie nauki wydawałoby się stuprocentowo „czystej” – matematyki.

Nowe problemy badawcze, wyłaniające się poprzez zaakceptowanie nowego wizerunku człowieka, tak dalece odbiegają od standardowych, że dostepne narzędzia metodologiczne i kategorie nauk humanistycznych mogą okazać się niewystarczające. By zmierzyć się z tym brakiem, muszą one wpiąć w akcie autorefleksji zdać sprawę z własnych nowożytnych i racjonalistycznych korzeni, przyznać się do bycia ukształtowanym przez właśnie zakwestionowaną wizję kultury i człowieka. Podważenie fundamentalności racjonalnego *ego cogito* i postulat wyjścia poza sferę świadomości, poszukiwania w nowych jakościowo obszarach napotyka się dziś na konieczność ciągłego zgłębiania ich za pomocą racjonalnej analizy.

Wyrazem niezdolności filozofii do ponuzania się w obrębie nowych tematów jest jej język. Stojąc w obliczu daremności swych wysiłków wyrażania się w zgodzie z postulatami jasności, precyzji, ścisłości i jednoznaczności widać się w gęszczy neologizmów, paradoksów, metafor.

Wynikający z pojawienia się nowych obszarów badawczych problem adekwatności tradycyjnych metod nauk humanistycznych pojawia się na kartach tej książki pod postacią uwag na temat substancjalizacji nieświadomości w różnych jej ujęciach. Andrzeja Leder w artykule *O nieprzeżdanym charakterze nieświadomości* sygnalizuje ten problem pisząc: „O nieświadomości bezpośrednio nie wiemy nic. Zawsze poznajemy ją poprzez świadomość, a to znaczy, że wszystko, co o niej wiemy, poznajemy w świadomościowej perspektywie. (...) Jednak w przypadku nieświadomości jest to trudność kluczowa, bowiem nieświadomość z definicji ma być właśnie tym, co nie jest świadome, co nie jest świadomością. Co istnieje w inny sposób. Ma być więc radykalnie różna od tego, co jest jedyną drogą dostępu do niej”. Ten problem książki pozostawia otwartym i chyba zbytnią naiwnością byłaby nadzieja na znalezienie łatwej odpowiedzi na pytanie o możliwość naukowego, a jednocześnie nie-racjonalnego, uwzględniającego specyfikę przedmiotu badań, dotarcia do sfery nieświadomości, zgłębnienia psychiki ludzkiej w jej integralności. Jeśli uznamy za zasadne zastrzeżenia dotyczące roli autorefleksji jako czynności redukującej i „wycierającej” obszar nieświadomości, wydaje się to niemożliwym już z samego założenia.