

PIOTR STANKIEWICZ

WYPARTA NIE WIADOMO

Alina Motycka, Wojciech Wrzosek (red.): *Nie wiadomo jako kategoria filozoficzna*. Warszawa, Wydawnictwo IFiS PAN, 2000, 314 s.

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

Książka *Nie wiadomo jako kategoria filozoficzna jest próbą naświetlenia* problematyki nie wiadomo ci 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 nie wiadomo ci. Stanowi one próbę zarysowania historii tego pojęcia, odszukania jego obecności w myśleniu filozoficznym od starożytności począwszy, przez ledzenia relacji między tym, co wiadome i nie wiadome u różnych myślicieli (r. I: *Poznawanie siebie przed i po Kartezjuszu, czyli kuracja duszy rozumnej z podwójnej niewiedzy*). Autorzy wskazują również na problemy definicyjno-teoretyczne, zaistniałe wraz z wyłonieniem się nowego, rewolucyjnego w stosunku do całej tradycji obszaru badań (r. III: *Z perspektywy os du filozoficznego*). Nie brakuje też oceny dalszych losów psychoanalizy pofreudowskiej i wykorzystania kategorii nie wiadomo ci u współczesnych filozofów: J. Kristevy, J.-F. Lyotarda, J. Derridy. Osobny rozdział (*Dyskurs Innego - dylematy lacanowskie*) poświęcony koncepcji Jacquesa Lacana, jako najbardziej dziś znaczącej koncepcji psychoanalitycznej, jednocześnie najbardziej wąskiej pod względem filozoficznym.

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

Przykładem może tu być artykuł Wiktora Wernera, który przedstawił możliwości ci zastosowania kategorii nie wiadomo ci w nieklasycznej historiografii, nastawionej (jak np. antropologia historyczna) bardziej na zrozumienie innych ludzi niż odtwarzanie „jak to naprawdę było”. Takie Jarosław Jerzy Sak zaprezentował wykorzystanie tej kategorii w pojęciu z koncepcji „stylów myślenia” Ludwika Flecka do analizy idei medycznych. Piotr Szałek pokazuje, że możliwe jest również podjęcie w kierunku przeciwnym, tzn. na obszar medycyny i biologii. Prezentuje on wykorzystanie odkrycia Freuda odchodzące od jego filozoficznego wymiaru - w psychoterapii Melanii Klein i psychologizacji etnologii Gezy Roheima.

Zarysowane w zbiorze dzieje nie wiadomo ci jako kategorii filozoficznej jawi się jako ewolucja od pojęcia negatywnego do pozytywnego, zarówno pod względem aksjologicznym, jak i definicyjnym. Aksjologicznym, bowiem od czasów Platona obszar nie wiadomo ci postrzegano jako zalety duszy i sfer podziemnych, natomiast zaprzeczenie tego, co stanowi istotę człowieczeństwa. Definicjnym, gdy określano je przez przeciwstawienie „czyste” wiadomo ci jako sferze myślenia logicznego i racjonalnego. Uznania i dowodowania nie wiadomo ci doczekała się dopiero u schyłku drugiego tysiąclecia, gdy po Freudzie zaczęła być ujmowana jako konieczne i niezbędne uzupełnienie koncepcji człowieka i podmiotu.

Adaptacja kategorii nie wiadomo ci do nauk humanistycznych była elementem przełamania redukcjonizmu, typowego dla orientacji scjentystycznej, ujmującej człowieka jedynie jako racjonalny podmiot kalkulujący, działający w sposób w pełni wiadomy zgodnie z regułami zysków i strat, wyznaczając sobie cele do osiągnięcia i wybierając najwłaściwsze do tego środki. Z tego punktu widzenia przyznanie obecności i istotnej roli nie wiadomo ci jest bardzo niewygodne, gdy nie pozwala na dalsze utrzymywanie iluzji udzielania pełnych wyjaśnień przyczynowo-skutkowych ludzkiego zachowania.

1. „Nie wiadomo ci zbiorowa”. Po lekturze zebranych w tomie artykułów najbardziej owocną z konsekwencji psychoanalizy wydaje się być koncepcja nie wiadomo ci zbiorowej Junga. Powraca ona kilkakrotnie na stronach tej książki (przede wszystkim w tekstach J. Prokopiuka, M. Pióroga, K. Zamiary, A. Motyckiej); nie bez przyczyny, gdy stanowi nową propozycję ujęcia aktywności poznawczej człowieka. W teorii Junga nie wiadomo ci 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 pojęcie intelektu, oznacza, jak pokazuje Alina Motycka w artykule *Metodologiczny i filozoficzny sens pojęcia nie wiadomo ci*, zaakceptowanie nowego rodzaju

czynnika warunkuj cego ludzk wiedz i uznanie nauki za proces realizacji materiału archetypicznego.

Najwa niejsze konsekwencje wyłaniaj ce si z tekstów traktuj cych o nie wiadomo ci zbiorowej, wydaj si dotyczy jej statusu i roli w procesie poznawczym. Nie istnieje ona w społecze stwie na kształt durkheimowskiej wiadomo ci zbiorowej, lecz le y u podło a wszelkiej działalno ci psychicznej jako niedostrzegalna na co dzie struktura wspólna wszystkim ludziom. Podobnie jest w przypadku nie wiadomo ci indywidualnej - jest ona podstaw wiadomo ci, to na niej nadbudowane s wszystkie procesy psychiczne. To obala wizj podmiotu poznaj cego kieruj cego si bezinteresownym d eniem do wiedzy, czyst dociekliwo ci - na jej miejsce wchodzi wyklinana przez w. Tomasza „ciekawo ”, wyrastaj ca z nami tno ci, dz, pop dów, biologicznych instynktów.

Koncepcja Junga przełamuje równie istniej cy do tej pory antagonizm wiadomo ci i nie wiadomo ci. Uto samienie „ja” ze wiadomo ci , której przeciwstawiona jest nie wiadomo jako sfera obca, ma swe korzenie jeszcze w kartezja skim *ego cogito*. Agata Bielik-Robson w artykule *Nie wiadomo - kreacja kartezjanizmu* uznaje t kategori w typowym dla kultury nowo ytnej rozumieniu jako pochodn wzorca kartezja skiego. Stanowiła ona poj cie dla racjonalnego „ja”, wyznaczaj c jednocze nie obszar ycia psychicznego jako jednolity ze wiadomo ci , a pó niej kantowskim intelektem. Nie wiadomo uznawano za sfer działania Demona zakłócaj - cego do wiadczenie samego siebie.

2. Kategoria nie wiadomo ci w przedfreudowskiej my li filozoficznej. Kartezja ski racjonalizm rozpocz ł proces rozczłonkowania monolitycznej jedni psychiki, nie poszatkowanej do tej pory na sfer nie-, pod-, nad wiadomo ci. Tak jedno stanowił podmiot ludzki przed epok dominacji racjonalizmu, gdy jedno wiata kultury i natury odpowiadała jedno ci wszystkich sfer psychiki, za makrokosmosowi wszech wiata odpowiadał mikrokosmos człowieka. Etap rozdzielenia wiata i podmiotu zapocz tkował Kartezjusz dziel c substancj na duchow i materialn , a człowieka sprowadzaj c do jego intelektu. Za ostateczne wyakcentowanie problemu wiadomo ci i jej mocy poznawczej autorzy artykułów zgodnie uwa aj fenomenologi Husserla.

Wydawa by si jednak mogło, i brakuje wzmianek o niechlubnej roli Kanta w tym procesie. Przyczynił si on niebagatelnie do umocnienia racjonalistycznego ujmowania podmiotu, sprowadzaj c poznanie ludzkie do poznania racjonalnego, poza obszar uprawnionej aktywno ci psychicznej ruguj c wszystko, co nieracjonalne, degraduj c w ten sposób fikcje, wiar , objawienie, stany mistyczne, halucynacje, marzenia, sny. Cho jego zamierzenie było podobne jak Kartezjusza, tzn. by da ostateczn podstaw dla

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

W tym okresie nastąpił gwałtowny rozpad podmiotu, jego redukcja do sfery myślenia racjonalnego. Wtórowała temu postępująca specjalizacja w obszarze nauk, coraz bardziej uniemożliwiająca holistyczne ujęcie człowieka. Próby 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” - pisze Mirosław Piróg w artykule *Relacja między filozofią a psychologią w świetle jungowskiej koncepcji nie wiadomo ci zbiorowej*. Jung, próbując dokonać ponownej syntezy podmiotu, uznał nie wiadomo za „naturę w nas”. Z tego punktu widzenia koncepcji nie wiadomo ci zbiorowej należałoby traktować jako prób przywrócenia jakiejś formy mitycznej metanarracji, włączającej człowieka w kosmiczny porządek świata.

Wtępliwa wydaje się jednak możliwość powrotu do pełnej jedności i niezerowania podmiotu. Obrazuje to koncepcja „podmiotu w procesie” Julii Kristevy, przedstawiona przez Tomasza Kitlińskiego i Pawła Leszkowicza. Koncepcja ta łączy wiadomo z nie wiadomo ci bez próby dążenia do syntezy, lecz dopuszczając mnogość racjonalności, współwystępowanie racjonalnego i irracjonalnego. To podważenie jednolitości podmiotu uznaje chyba można za wyraz przyznania się dwudziestowiecznej filozofii do niemożności powrotu do owej mitycznej jedności psychiki, sprzed momentu zerowania na sferę wiadomo ci i nie wiadomo ci.

3. Wyparcie nie wiadomo ci a samo wiadomo . Postawić można by też, że owa niemożność wynika również z faktu, iż w nowożytnej kulturze europejskiej rozwój wiadomo ci nieodłącznie związany był z rozwojem samo wiadomo ci - autorefleksyjnego przyglądania się przez podmiot samemu sobie. Ta „umiejtność” niebagatelnie przyczyniła się do dominacji poznania racjonalnego, jako że od czasów Kartezjusza akt autorefleksji zachodził na drodze logicznej analizy. To zapoczątkowało za sobą dominację sfery racjonalnej, wiadomo ci nad innymi obszarami psychiki. A wraz z utraconą cnotą odzyskać się nie da, również podmiot, który wszedł na drogę racjonalnej autorefleksji, nie jest w stanie powrócić do mitycznej nie wiadomo ci siebie, która jest niezbędną dla stanowienia jedności psychicznej z samym sobą i z kosmosem.

Stan „równouprawnienia” różnych rodzajów poznania uległ zachwianiu, hegemoni zdobyło poznanie racjonalne, wiadomo ci odniosła zwycięstwo, nie wiadomo ci została wyparta. Efekty tego widział chociażby po zastanawiającym fakcie, iż w dzisiejszych czasach nie wiadomo ci dojdzie do

głosu tylko w sytuacjach takich jak marzenia senne czy przejrzenie życzenia - czyli gdy racjonalny, samoświadomy i samokontrolujący się podmiot przestaje czuć lub na moment straci uwagę. Znaczenie jest, aby zasnąć, musimy wyciszyć myśli, pozwolić im płynąć. Naprawdę wolne staje się one jednak dopiero (i jedynie) wtedy, gdy przestajemy je kontrolować i nadzorować. Wtedy oswobodzone od dyktatu zasad racjonalności i logiki mogą hasła do woli, swobodnie i beztrudnie, nie bacząc na niekonsekwencje, absurdy, paradoksy i sprzeczności. Gdy zasypia „ja”, budzi się we mnie Inny - dlatego Lacan nazywa to, co nie wiadome, „dyskursem Innego”. Andrzej Kapusta w swym artykule napisze: „Dla Lacana to, co niemyślane okazuje się w końcu nieosiągalne i niespełnialne skarbnicą sensów, która kwestionuje poczucie jedność z samym sobą”.

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

4. Naukowe i metodologiczne znaczenie nie wiadomości. *Ego cogito* jako fundament poznawczy stracił swą oczywistość, wiadomość utraciła nadrzędność i niezależność w stosunku do innych sfer psychiki pozycją, racjonalne poznanie zostało zakwestionowane w swej wyjątkowości i uprzywilejowaniu, nowożytna wizja podmiotu ujawniła się jako zredukowana i niepełna - taka lista sukcesów kategorii nie wiadomości płynie z tomu *Nie wiadomo ...* Zarysowuje to nowy obszar badań dla humanistyki.

W księce brakuje jednak artykułu pokazującego zmiany, jakie ta nowa koncepcja podmiotu wprowadza do nauk społecznych. A jest ona zaprzeczeniem wszelkich teorii ujmujących uczestniczącego społecznego jako podmiot kalkulujący. Do jednych z najniższych punktów teorii gier czy teorii wymiany należy niemożliwość wyjaśnienia motywacji ludzkich działań - tutaj uzupełnia kategorię nie wiadomości, jednak na sposób zupełnie przeciwny do założenia tych koncepcji.

Przedstawiona wyżej w skrócie Jungowska koncepcja „nie wiadomości zbiorowej” stanowi nową kategorię socjologa wiedzy, wyjątkowo twórczo intelektualnie w sposób łączący uwarunkowania biologiczne z historyczno-społecznymi. Oprócz tego, jak pokazuje Motyka w przytaczanym już artykule, posiada także sens metodologiczny. Autorka przedstawia to na

przykładzie zastosowania pojęcia „nie wiadomo ci 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 „nie wiadomo ci” 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, estetyczne narzędzia metodologiczne i kategorie nauk humanistycznych mogą okazać się niewystarczające. By zmierzyć się z tym brakiem, musimy w pierwszej kolejności zająć się sprawami własnych nowożytnych i racjonalistycznych korzeni, przyznać się do bycia ukształtowanym przez właśnie nie zakwestionowaną wizję kultury i człowieka. Podważenie fundamentalności racjonalnego *ego cogito* i postulat wyjścia poza sferę „nie wiadomo ci”, poszukiwania w nowych, dotychczas nieznanych obszarach napotyka się dzisiaj na konieczność głębszego zglębienia ich za pomocą racjonalnej analizy.

Wyrazem niezdolności filozofii do poruszania się w obrębie nowych tematów jest jej język. Stojąc w obliczu daremności swych wysiłków wyrażania się w zgodzie z postulatami jasności, precyzji, cisłości i jednoznaczności wilda się w głąb szczu 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 „nie wiadomo ci” w różnych jej ujęciach. Andrzej Leder w artykule *O nieprzedmiotowym charakterze „nie wiadomo ci”* sygnalizuje ten problem pisząc: „O „nie wiadomo ci” bezpośrednio nie wiemy nic. Zawsze poznajemy ją poprzez „nie wiadomo ci”, a to znaczy, że wszystko, co o niej wiemy, poznajemy w „nie wiadomo ciowej” perspektywie. (...) Jednak w przypadku „nie wiadomo ci” jest to trudno kluczowe, bowiem „nie wiadomo ci” z definicji ma być właśnie tym, co nie jest wiadome, co nie jest „nie wiadomo ci”. 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 zbyt naiwno byłaby nadzieja na znalezienie łatwej odpowiedzi na pytanie o możliwość naukowe, a jednocześnie nie nieracjonalnego, uwzględnienia specyfiki przedmiotu badania, dotarcia do sfery „nie wiadomo ci”, zglębienia psychiki ludzkiej w jej integralności. Jeśli uznamy za zasadne zastrzeżenie dotyczące roli autorefleksji jako czynności redukującej i „wypierającej” obszar „nie wiadomo ci”, wydaje się to niemożliwym już z samego założenia.