„CHOWANNA" 2023, T. 1–2 (60–61)
ISSN 2353-9682
CC BY SA
https://doi.org/10.31261/CHOWANNA.2023.60-61.14
s. 1 z 26

Klaudia Węc
Politechnika Krakowska
https://orcid.org/0000-0002-1659-3205

Między kłączem i dekonstrukcją wobec kompleksów polskiej humanistyki Znaniecki w kontekstach lektury (po)lacanowskiej

Between Rhizome and Deconstruction in View of the Complexes of the Polish Humanities: Znaniecki in the Contexts of (Post)Lacanian Reading

Abstract: The presented text is an attempt to show the outline of two methodological strategies: parallaxic praxis and rhizomatic research against the background of the analysis of Lech Witkowski's book *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce. Florian Znaniecki: dziedzictwo idei i jego pęknięcia*. The considerations carried out are embedded in the paradigm of speculative research derived from critical studies, which, after the stage of unmasking research (done by L. Witkowski), embeds the discourse in the field of post-critical research. I assume that post-critical research allows to affirm the vision of the subject, leading to the initiation of its actions embedded in the space of freedom and recognition. In the cognitive perspective, the aim is also to show the possible application of Znaniecki's works with emphasis on psychoanalytic roots relating to such signifiers as complex, desire/wishes, affect, sublimation, creativity, upbringing or culture. In the interpretive layer, aspects rooted in transmethodology are presented, e.g. creativity, the action of which is revealed in the subject, or for the subject. The construction of the ontological and epistemological dimensions of the text is based on the interpretative tools of Jacques Lacan's psychoanalysis.

Keywords: Znaniecki, Witkowski, humanities, education, transmethodology, parallaxic praxis, rhisomatic, psychoanalysis, Lacanian hermeneutics

Nasze szkolnictwo doprowadza ludzi do tego punktu, gdy są przygotowani do zdobywania wiedzy, i wypuszcza ich z przekonaniem, że ją zdobyli. [...] *Nasza metoda uczenia, która z obawy, by nie zaniepokoić umysłu, nie zostawia żadnych pytań bez odpowiedzi, nie uwydatnia trudności, które dopiero dalszy postęp przezwyciężyć może;* [...] *nasz program nauczania, którego każde stadium jest tak obliczone, aby było kompletną całością, i zostawia w umyśle zadowolenie z wyników osiągniętych, zamiast rozwijać niezadowoloną tęsknotę za tym, co jeszcze osiągnięte nie zostało: – wszystko to przyczynia się do utrwalenia w ludzie tej zabójczej pewności siebie, która każe im wierzyć, że wszystko umieją i wszystko mogą krytykować*[1].

Florian Znaniecki: *Upadek cywilizacji zachodniej*

Otwarcie: pomiędzy brakiem a przemianą

Uświadomiwszy sobie pułapkę znaczących reprezentujących *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce* Lecha Witkowskiego[2], ogarnęło mnie poczucie, że staję przed psychoanalitycznym *aktem fundacyjnym* (*Acte de fondation*)[3] zawsze ujawniającym ten czy inny kryzys w drodze do rozwiązania. Stanęłam zatem przed dylematem: czy podążać ścieżką wydeptaną przez Znanieckiego (i Witkowskiego), czy zachować ostrożność przypisaną dyskursowi naukowemu, podporządkowanemu regułom metodologiczno-politycznej poprawności? Mając zatem do wyboru stanąć albo po stronie „arystokracji umysłowej"[4], albo po stronie „ludu" niezdolnego do nowych inicjatyw i twórczości, mogącego co najwyżej naśladować innych – mogłam wybrać tylko jedno. Porzucając tę ostrożność, chciałam już tylko mieć nadzieję, że jednak nie zasilę grona „arystokracji pasożytniczej" i nie przyczynię się do

[1] F. Znaniecki: *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*. Komitet Obrony Narodowej, Poznań 1921, s. 44.

[2] L. Witkowski: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce. Florian Znaniecki: dziedzictwo idei i jego pęknięcia*. Oficyna Wydawnicza „Impuls", Kraków 2022.

[3] J. Lacan: *Acte de foundation*. W: Idem: *Autre écrits*. Coll. Le Champ Freudien. Seuil, Paris 1964. Por. *Le cartel*. l'École de la Cause freudienne. https://www.causefreudienne.org/le-cartel/ [dostęp: 20.12.2023].

[4] F. Znaniecki: *Upadek cywilizacji zachodniej...*, s. 3.

zaniku cywilizacji danego społeczeństwa[5]. Dysonans/dualizm ten (czy, jak powiedziałby Witkowski, dwoistość wyboru) jest pogłębiony nieopuszczającym mnie podczas czytania kolejnych prac Lecha Witkowskiego *déjà vu*. Poczucie utwierdzające mnie w przekonaniu, że Freud miał rację, przyjmując, że istnieją trzy zasadnicze niemożliwości: rządzenie, wychowywanie i praktykowanie psychoanalizy[6]. W czasach, w których tworzył, nie mógł przypuszczać, że XXI wiek niemożliwymi uczyni również naukę i edukację. Tak czy inaczej – przed tymi domniemanymi niemożliwościami stoi *Inny*[7], usiłujący zrozumieć coś z rzeczywistości podmiotu i zarazem chcący na ten podmiot oddziaływać[8]. Żyjemy w czasach, gdy potencjalnie nieistotne jest to, kto bierze odpowiedzialność za rządzenie, a niejeden czuje się kompetentny, by uważać się za naukowca, nauczyciela i terapeutę, choć porzuca wychowanie jako nieistotne oddziaływanie, za które odpowiedzialni pozostają jedynie rodzice. W tym właśnie sensie zrozumiałe staje się twierdzenie Znanieckiego, że niezmiennie funkcjonujące „instytucje ułatwiające wzrost [...] klasy pasożytów, w połączeniu z nieodpowiednimi metodami rekrutacyjnymi ludzi na stanowiska przywódcze, [...] [są – K.W.] głównymi czynnikami rozkładu arystokracji umysłowej"[9]. W konsekwencji uwikłania polityczne, którym od zawsze pedagodzy/badacze są i byli poddani, ukazują jaskrawo, że – bez względu na ich dorobek – racjonalność instrumentalno-adaptacyjna bierze górę nad interesem komunikacyjno-emancypacyjnym. Pomimo zmian perspektyw historycznej, społecznej oraz kulturowej, którym to zmianom towarzyszy nieustający rozwój technologiczny, wbrew przewidywaniom Znanieckiego religijno-magiczne pląsy uprawiane przez dzierżących władzę wciąż mają się dobrze.

Jako wytrwała czytelniczka prac Lecha Witkowskiego, sięgając po kolejną lekturę, miałam pewność, że będę musiała się zmierzyć z własną niewiedzą i całkiem sporym poczuciem wstydu, że coś mi znów umknęło. Oczywiście pamiętam słowa Lecha Witkowskiego, że tworzenie projektu postawy badawczej, obejmującej rozmaite tropy humanistyczne, musi również uwzględniać domniemanie, że „przeci-

[5] Ibidem, s. 4.

[6] Por. J. Lacan: *Triumf religii*. Tłum. J. Waga. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 61–68.

[7] W tekście przyjmuję specyficzny zapis pojęć, które odnoszą się do matemów zastosowanych w topologii lub stanowią kategorie pojęciowe niosące w sobie znaczenie nadane im przez Lacana. Wszystkie pojęcia Lacanowskie zapisuję kursywą, a jeżeli są matemami – dużą literą.

[8] K. Węc: *Granice i transgresje współczesnego wychowania. Psychoanaliza wobec kryzysu podmiotu*. Wyd. 2. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2015.

[9] F. Znaniecki: *Upadek cywilizacji zachodniej...*, s. 4.

wieństwem ograniczającym pole działania prawdy nie jest fałsz, ale brak znaczenia"[10]. Nie opuszcza mnie jednak wrażenie, że wiedza mająca swe źródło w *libido* okazuje się niejednokrotnie silniejsza niż nieświadomy byt, który symbolicznie oznaczał, że brak wiedzy czyni człowieka szczęśliwym[11]. Nie wygląda to nazbyt optymistycznie, ale również ten pesymizm (a może tę racjonalność) intuicyjnie odczytuję u Znanieckiego. Trudno zaprzeczyć, że „arystokracja umysłowa" pobrzmiewa co najmniej archaicznie, jednakże postulat przywrócenia znaczenia edukacji niezmiennie okazuje się palącym problemem nas wszystkich. Coraz częściej mam również wrażenie, że mówienie o konsumpcyjnym stosunku do wiedzy czy edukacji jest jedynie obroną naszego europejskiego *ego* (by nie wspomnieć o *ego* narodowościowym). W rzeczywistości bronimy się przed choćby domniemaniem, że zostaliśmy skolonizowani i zawłaszczeni przez „obcego", który za przysłowiową *a glass of whiskey* (boję się nawet pomyśleć, że *за рюмку водки*) uzyskał dostęp do naszych fantazmatów i wypełnił zakładany brak potrzebą oraz walką o uznanie „zakrapianą" poprawnością polityczną.

Zastanawiając się nad strategią rekonstrukcji **uroszczeń** i **transaktualności w humanistyce**, wróciłam pamięcią do rozczytywania lektury Lacana, które rozpoczęłam jeszcze w czasie studiów pedagogicznych. Doświadczenie to przenosi mnie do wspomnień pracy z psychoanalitykami z Francji i Włoch, którzy żmudnie, zdanie po zdaniu czytali ze swoimi słuchaczami prace Freuda oraz Lacana, oczekując od młodych ludzi zapoznania się z tekstami, próby ich zrozumienia oraz podjęcia wysiłku interpretacji (psychoanalitycy zwykle odnosili się do jakiegoś przypadku klinicznego). Pamiętam moje zdziwienie, gdy kazano nam zapoznać się z *Fizyką* Arystotelesa czy dziełem Holbeina *Ambasadorzy*, nie wspominając o wielogodzinnym kursie topologii koniecznym do uzyskania licencji psychoanalityka. Po co? Bo Lacan wspominał o Arystotelesie, interpretował Holbeina oraz użył topologii do opisu rzeczywistości psychicznej podmiotu będącej podstawą lacanowskich reguł w pracy klinicznej. Założenie tej pracy było bardzo proste: jeżeli lektura nudzi i zadania są za trudne..., to czas na zmianę. Niełatwo również zapomnieć, jak drażniące było „lacanowskie" oczekiwanie, by „podmiot przestał zadawać pytanie *Innemu*: »czego chcesz?« (*que voi?*) z pozycji domagania się, a zaczął produkować własne

[10] L. Witkowski: *Wstęp do problemu fenomenologii czytania (uwagi nie tylko seminaryjne)*. W: Idem: *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. T. 3. Instytut Badań Literackich, Warszawa 2007, s. 45.

[11] K. Węc: *Granice i transgresje współczesnego wychowania*..., s. 138.

pragnienie, które nosi w sobie siłę sprawczą dla jego rozwoju"[12]. Spekulując zatem, powiem, że to, co dla Lecha Witkowskiego wyznacza pozycję *strażnika braku*, dla czytelnika jego prac jest przede wszystkim zmierzeniem się z pytaniem: co poruszyło pragnienie autora przywołującego kolejne duchy (nie)obecnych dla pedagogiki humanistów? Zagadką stanie się jednak pytanie, czy nie zostaniemy pochwyceni w epistemiczną pułapkę. Na ile rzeczywiście mierzymy się z brakiem, a na ile jesteśmy wzywani do bycia „transformatywnymi intelektualistami" (Giroux) jako przyszli „strażnicy przemiany" (Canettti)[13]? Oczywiście gdy posługuję się Lacanowskimi znaczącymi dyskursu, nie myślę o braku nietzscheańskim, ale o braku lacanowskim. A to oznacza, że brak staje się przedmiotem wpisanym w dialektykę pragnienia i domagania się podmiotu, który w swoich poszukiwaniach prowadzić ma do redukowania niedostatku odczuwanego przez podmiot. Lacan twierdzi bowiem, że brak powstaje, gdy podmiot bezwarunkowo domaga się obecności i nieobecności *Innego*. Nieobecność *Innego* – pamiętajmy o tym – powoduje, że brak wyłania się z trzech postaci nicości: domagania się miłości, nienawiści przeczącej istnieniu *Innego* oraz nierozpoznawalnej niewysławialności w domaganiu[14].

Lalangue – przeszłość, która wzywa

Gdy próbuję uchwycić pytanie Lecha Witkowskiego *que voi?* w sprawie „uprawiania" humanistyki, mam wrażenie, że mieści się ono w kategorii pytania uruchamiającego Lacanowską dialektykę doświadczenia przebiegającego w cyklu: od słowa przez akt ku słowu. Oczywiście mam świadomość, że dialektyka ta jest sposobem opisu usytuowania pragnienia w związku z podmiotem definiowanym poprzez artykułowane w mowie znaczące. W tym sensie pragnienie jest tym, co wyłania się z mówienia poprzez domaganie się podmiotu skierowane do drugiego podmiotu (innego[15]). Interpretacja zatem zależy od tego, czy pod-

[12] K. Węc: *Psychoanaliza w dyskursie edukacyjnym. Radykalność humanistyczna teorii i praktyki pedagogicznej. Konteksty nie tylko Lacanowskie*. Wyd. 2. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012, s. 410.

[13] L. Witkowski: *Humanistyka stosowana. Wirtuozeria, pasje, inicjacje. Profesje społeczne versus ekologia kultury*. Oficyna Wydawnicza „Impuls", Kraków 2017, s. 652.

[14] Por. J. Lacan: *Ecrits: A Selection*. Trans. A. Sheridan. W.W. Norton & Co., New York–London 1977.

[15] W Lacanowskiej terminologii „inny" pisany małą literą jest zwykłym, podobnym do podmiotu człowiekiem (znajomym), a Inny pisany dużą literą to ten, który jest znaczącym (istotnym), gdyż wyznacza kierunek pragnienia

miot coś zobaczy, coś usłyszy czy coś poczuje. Niewątpliwie podmiot może równie dobrze nic nie słyszeć, nic nie widzieć i nic nie poczuć. Nie bez znaczenia w tej interpretacji jest także ulokowanie dialektyki doświadczenia w tym, co w *Encore* Lacan enigmatycznie nazwał *lalangue*[16]. Ten neologizm ma uwypuklić fakt, że istnieje w mówieniu „coś", co jest depozytem, substancją czy petryfikacją sposobu, w jaki dana społeczność (grupa) radzi sobie ze swoim nieświadomym afektem, który uwięził podmiot, dając mu wiedzę niedostępną innym[17]. *Lalangue* jest zatem depozytariuszem znaczeń dla danego pokolenia. Doskonały tego przykład wyznacza **efekt** Mickiewiczowskich *Dziadów*, które dla każdego dyskursu władzy niosą poczucie trwogi, chęć ich wykluczenia bądź nadania im własnego znaczenia. Jeżeli zatem nad wejściem do Teatru im. Juliusza Słowackiego w Krakowie widnieją słowa: „KRAKÓW NARODOWEJ SZTUCE", to symbolizują one niezależność sztuki, z którą żadna dyktatura sobie nie poradzi, choćby nie wiadomo jak głośno i intensywnie próbowała protestować. W tym sensie *lalangue* pozwala również zrozumieć historyczny kontekst polskiej niechęci do psychoanalizy. W psychoanalitycznej interpretacji korzenie tej niechęci wyrastają z nieuświadomionego antysemityzmu oraz fantazmatu niepokalanego poczęcia wykluczającego *libido* jako reprezentanta

---

podmiotu. W tym znaczeniu Inny jest pewną funkcją, a nie konkretną osobą i związany jest z wieloma znaczeniami – odnosi się do czegoś, co obiektywnie istnieje w sferze symbolicznej poza podmiotem, ale co ma na podmiot wpływ.

[16] Neologizm utworzony przez Lacana z francuskiego rodzajnika określonego rodzaju żeńskiego i słowa *langue* ('mowa, język'), oznaczającego te aspekty języka, które nie mają funkcji komunikacyjnej. *Lalangue* natomiast określa język w jego wymiarze *jouissance*, rozkoszy, która tworzy i przenika ciało od urodzenia przez kontakt z matką. Jest to rozkosz gaworzenia czy muzyczności języka nieniosąca z sobą żadnego sensu, ukazująca pozór komunikacji, a zarazem określająca sposób, w jaki pragnienie rodziców wciela się stopniowo w sposób mówienia rodzącego się podmiotu. Por. J. Lacan: *Encore. The Seminar of Jacques Lacan: Book XX*. Ed. J.A. Miller. Translated from the French by B. Fink. W.W. Norton & Co., New York–London 1999, s. 44, 84, 101, 106, 132, 138–139, 141–142, 143. Współczesny francuski psychoanalityk Gil Caroz podkreśla, że *lalangue* może przyjąć „postać pewnej wymiany dotyczącej dialektyki między kodem i przekazem", co wskazuje na próbę zdefiniowania i zrozumienia „osobistego znaczenia", jakie niektóre słowa lub wyrażenia mają dla podmiotu. Krótko mówiąc, jest to „przekształcenie i przekład najbardziej intymnego i prywatnego posługiwania się językiem, *lalangue*, na język publiczny, na jakiś wspólny sens danej więzi społecznej". G. Caroz: *Kilka uwag dotyczących prowadzenia leczenia w psychozie zwykłej*. Tłum. J. Kotara. „Psychoanaliza. Czasopismo NLS" 2016, nr 7, s. 82.

[17] Por. B. Wolf: *Transference between Meaning and Enigma*. „Bulletin of the NLS – New Lacanian School of Psychoanalysis" 2007, vol. 2, s. 49.

niezmiennie niosącego trwogę popędu obnażającego cielesność i seksualność podmiotu[18]. *Lalangue* oznacza w tym rozumieniu świadomość

[18] Interpretacja ta może budzić kontrowersję, ale wynika z dogłębnej analizy prac polskich badaczy tego przedmiotu: Pawła Dybla, Bartłomieja Dobraczyńskiego, Andrzeja Ledera czy Jana Sowy. Powiązanie „wizji niepokalanego poczęcia", „polskiego antysemityzmu" z niechęcią do psychoanalizy jest wynikiem wnikliwych i szeroko zakrojonych badań prowadzonych przez prof. dr. hab. Pawła Dybla, naukowca z Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk (grantu Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki *Dzieje psychoanalizy w Polsce*, nr 0031/NPRH/H11/82/2014). W jednej z prac Dybla możemy przeczytać: „przeciwnicy psychoanalizy często uciekali się do tego »argumentu«, twierdząc, że jako nauka »żydowska« głosi ona absolutny amoralizm w tej kwestii. Jak dalece podobne sądy, o wyraźnie antysemickim wydźwięku, musiały być wówczas rozpowszechnione, świadczy wymownie ironiczna wypowiedź Karola Irzykowskiego na ten temat. W swoim eseju *Freudyzm i freudyści* wyśmiewa on wszystkich tych, którzy teorię Freuda utożsamiają z głoszeniem haseł »wolnej miłości« i absolutnym amoralizmem: »Dla antysemity tu nawet nasuwałyby się takie kombinacje publicystyczne, że Freud jest przecież Żydem i że akcentowanie pierwiastka seksualnego we wszystkim jest nihilizmem żydowskim, ci bowiem, którzy własnej ojczyzny nie mają, czepiają się właśnie takich kwestii beznarodowych i gwałtem ludziom narzucają«". P. Dybel: *Psychoanaliza – ziemia obiecana? Z dziejów psychoanalizy w Polsce 1900–1989. Część I: Okres burzy i naporu*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas", Kraków 2016, s. 13–14 (Irzykowskiego Dybel cytuje za źródłem: K. Irzykowski: *Freudyzm i freudyści*. „Prawda" 1913, nr 2–6, s. 8–9; przedruk w: „Kronos" 2010, nr 1, s. 223). Jan Sowa w swojej pracy *Fantomowe ciało króla* cytuje Witolda Gombrowicza: „Mnie, który jestem okropnie polski i okropnie przeciw Polsce zbuntowany, zawsze drażnił polski światek dziecinny, wtórny, uładzony i pobożny. Polską nieruchomość w historii temu przypisywałem. Polską impotencję w kulturze – gdyż nas Bóg prowadził za rączkę. To grzeczne polskie dzieciństwo przeciwstawiałem dorosłej samodzielności innych kultur. Ten naród bez filozofii, bez świadomej historii, intelektualnie miękki, duchowo nieśmiały, naród, który zdobył się tylko na sztukę »poczciwą« i »zacną«, rozlazły naród lirycznych wierszopisów, folkloru, pianistów, aktorów, w którym nawet Żydzi się rozpuszczali i tracili jad". J. Sowa: *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas", Kraków 2011, s. 443–444 (Gombrowicza Sowa cytuje za: W. Gombrowicz: *Dziennik 1953–1956*. Kraków 1986, s. 280). Poruszona przeze mnie kwestia *libido* jest wynikiem inspiracji tekstem cenionego psychologa dr. hab. Bartłomieja Dobroczyńskiego, prof. UJ, pod tytułem *Eros nie mieszka w Polsce*, zamieszczonego w numerze czasopisma „Znak" zatytułowanym *Bosko i przykładnie. Seks i religia*. „Znak" publikuje teksty wybitnych humanistów, nie unikając tematów trudnych ani kontrowersyjnych. Artykuł ma charakter publicystyczny i w żadnym zakresie nie łamie zasad etycznych czy zasad dobrego smaku. B. Dobroczyński: *Eros nie mieszka w Polsce*. „Znak" 2019, nr 758: *Bosko*

języka oraz stosunek danego pokolenia do wolności, kultury, prawa do edukacji, podmiotowości, emancypacji, seksualności. Polskie „uprawianie humanistyki" jest więc również „poddane" regule *znaczącego* oraz prawom *czasu logicznego*[19], które całkowicie opierają się wszelkim przejawom oscylacji i dualizmów. Lacanowskie powiedzenie „byłem tym jedynie po to, by stać się tym, kim mogę być"[20] odzwierciedla *czas logiczny*, który jest potrzebny podmiotowi, by ten mógł osiągnąć moment konkludowania wytyczającego pomost pomiędzy funkcją mówienia pustego (związanego nie z pragnieniem podmiotu, a jedynie z jego wyobrażeniowym domaganiem)[21] a funkcją mówienia pełnego (sens tej funkcji jest możliwy do uchwycenia dzięki uporządkowaniu „przypadków przeszłości przez nadanie im sensu przyszłych konieczności, tak jak je konstytuuje ten niski poziom wolności, dzięki któremu podmiot ustanawia ich obecność")[22]. Odzyskanie Floriana Znanieckiego dla przyszłych pokoleń w moim przekonaniu będzie zatem możliwe, jeżeli zobaczymy w Znanieckim intelektualistę troszczącego się o człowieka zanurzonego w kulturze, który ma prawo do tworzenia osobistej historii i popadnięcia w pułapkę dziejowych niemożliwości.

Powrócę do lacanowskiego aktu fundacyjnego, który zawsze odnosi się do uruchamiania pragnienia pozwalającego podmiotowi podjąć wysiłek podążania za znaczącymi, potwierdzając logikę czasową przypisaną funkcji znaczącego. Moja wieloletnia praca badawcza w École Freudienne (obecnie New Lacanian School) odbywała się w kartelach organizujących pracę dydaktyczną mającą na celu rozwijanie wiedzy teoretycznej, klinicznej, politycznej oraz wyjaśnianie współczesnych dyskursów kultury. W tej formule kartel[23] jest lacanowską formułą pozwalającą organizować działania dydaktyczne oraz konkretnym doświadczaniem „praktyki poznania". Lacan powołał kartele w geście protestu wobec sposobu traktowania teorii Freuda w szkole psychoanalizy, gdy wypracowane przez Freuda reguły zostały zastąpione pustymi normami i nakazami, sprzecznymi z duchem Freudowskiej

---

i przykładnie. Seks i religia, s. 28–33. https://www.miesiecznik.znak.com.pl/bartlomiej-dobroczynski-eros-nie-mieszka-w-polsce/ [dostęp: 20.12.2023].

[19] Lacanowski czas logiczny nie jest tożsamy z czasem chronologicznym. J. Lacan: *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*. Tłum. B. Gorczyca, W. Grajewski. Wydawnictwo KR, Warszawa 1996, s. 39.

[20] Ibidem, s. 30. Zob. też: A. Mach: *Świadkowie świadectw. Postpamięć zagłady w polskiej literaturze najnowszej*. Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Warszawa–Toruń 2016.

[21] J. Lacan: *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*..., s. 34.

[22] Ibidem, s. 39.

[23] Kartele historycznie wywodzą się z uniwersyteckich grup roboczych (*groupes de travail universitaires*). *Le cartel*...

psychoanalizy. Kartel zrodził się również z logiki węzła boromejskiego, co oznacza, że dyskurs tworzy więź społeczną. We Francji mogłam również obserwować zastosowanie podobnej metody podczas wyjazdów studyjnych na staże dla przyszłych inżynierów budownictwa w Institut des Sciences de l'Ingénieur na Université Blaise-Pascal oraz podczas pobytu w Institute of Psychology na Université de Paris, gdzie odkryłam metodologię *parallaxic praxis*[24] i dowiedziałam się, na czym polegają badania rizomatyczne. Zainspirowana tymi metodami nabrałam przekonania, że „uprawianie" humanistyki musi stać się „kłączem" (rizomą) edukacji uniwersyteckiej, wyznaczanej przez swoiste lekcje myślenia oparte na znajomości tekstów kultury. Reasumując, mogę przyjąć, że bez odczytań, namysłu oraz interpretacji żadna przestrzeń dyskursu nie ma sensu, a żadna praktyka nie prowadzi do tak oczekiwanej skuteczności. Wydaje się, że poddani rygorom uproszczeń zapominamy, że to praca z tekstami kultury jest podstawą kształcenia humanistycznego. Wystarczy sięgnąć po lekturę Michela Foucaulta czy wspomnianego wcześniej Jacques'a Lacana, by doświadczyć, jak podczas wykładów w pracy ze słuchaczami konstytuuje się proces badawczy wyznaczający nowe obszary wiedzy. Zawsze chodzi bowiem o naukę myślenia, znajomość tekstów kultury oraz świadomość dyskursu, który ma nas porwać, zniewolić albo uwolnić.

Odniosę się jeszcze do metod pracy Foucaulta czy Lacana, trudno mi bowiem ukryć, że z zazdrością czytam i słucham o seminariach wokół *Nieobecnych dyskursów*, z którymi mogłam się zapoznać jedynie poprzez lekturę kolejnych cennych tomów „wyszarpywanych" od posiadających je szczęśliwców. Z perspektywy mojego doświadczenia akademickiego muszę z żalem przyznać, że wyjątkiem są dzisiaj takie spotkania naukowe jak konwersatoria podoktorskie prowadzone przez Zbigniewa Kwiecińskiego, kolokwia humanistyczne zainicjowane przez Lecha Witkowskiego, spotkania grantowe w IFIS PAN przygotowywane przez Pawła Dybla czy International Summer School in Philosophy and Education organizowane przez Andrzeja Wiercińskiego. Z melancholią wspominam gorące dysputy, czasem kłótnie, ale zawsze toczone w ożywczych przestrzeniach wymiany myśli, inspiracji i planów badawczych. Chodzi przede wszystkim o doświadczanie humanistyki jako nauki uczącej myślenia. Jeżeli zatem przyjmiemy za Lechem Witkowskim, że „Znaniecki dostarcza czegoś w rodzaju soczewki, która dodatkowo przez pryzmat tego, co się dzieje ze stosunkiem do jego

[24] Paralaksa (z gr. παράλλαξις) – efekt niezgodności różnych obrazów tego samego obiektu obserwowanych z różnych kierunków. Pojęcie to odnosi się do pozornego przemieszczenia obserwowanego obiektu z powodu zmiany pozycji obserwatora.

prac, pozwala skupić uwagę na tym, jak widzi się »nowoczesność«"[25] – to metodologiczna perspektywa *parallaxic praxis* wraz z rizomatycznymi badaniami osadzonymi w transmetodologii otwiera możliwość spojrzenia na „uprawianie" humanistyki z nieco innej perspektywy.

Wychowanie jako przeszkoda aksjologiczna i wyzwanie dla *parallaxic praxis*

Rozważania o nieznanej w Polsce *parallaxic praxis* zacznę od przewrotnego stwierdzenia, że samo wychowanie jest jedną z największych przeszkód aksjologicznych, do których żaden pedagog nie będzie chciał się przyznać. Bez wątpienia Florian Znaniecki zalicza się do tych badaczy rzeczywistości społecznej i podmiotowej, który znał psychoanalizę, a liczne poglądy Freuda odnajdują swe odzwierciedlenie w jego pracach[26]. Przyjmuje on przykładowo pogląd Freuda, że „celowe wychowanie dzieci jest niemożliwe"[27], co jest jedną z najbardziej radykalnych i krytykowanych tez twórcy psychoanalizy. W pracy *Przyszłość pewnego złudzenia*[28] można odnaleźć wiele z potencjalnych przeszkód aksjologicznych, które zostają sformułowane przez Freuda i które można odnaleźć w tekstach Floriana Znanieckiego. Jedną z tych przeszkód wyznaczają z całą pewnością kompleksy, które zostały uznane za efekt działania „zasady przyczynowości"[29]. Zasadę przyczynowości można odnosić do psychoanalitycznej zasady rzeczywistości[30] – choć jest to oczywiście spekulacja poznawcza mająca na celu ukazanie potencjalnych perspektyw interpretacyjnych widocznych w pracach psychologicznych Znanieckiego[31]. Przywołajmy wobec tego opisany przez Freuda kompleks Edypa, stanowiący normalizującą funkcję dla podmiotu decydującą o tym, czy będzie on zdolny do dalszego, niezakłóconego rozwoju,

[25] L. Witkowski: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce…*, s. 14.

[26] Por. F. Znaniecki: *The Laws of Social Psychology*. The University of Chicago Press, Chicago, Illinois 1926.

[27] F. Znaniecki: *Odpowiedź*. W: *Zagadnienia oświaty dorosłych. Dwie konferencje*. Red. K. Korniłowicz. Wydawnictwo Federacji Oświatowej Organizacji Społecznych, Warszawa 1930, s. 212.

[28] S. Freud: *Przyszłość pewnego złudzenia* (1927). Tłum. R. Reszke. W: S. Freud: *Pisma społeczne*. [*Dzieła*. T. 4]. Przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke. Oprac. R. Reszke. Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 120–161.

[29] S. Freud: *Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego*. W: Idem: *Psychologia nieświadomości*. [*Dzieła*. T. 8]. Przeł. R. Reszke. Wydawnictwo KR, Warszawa 2007, s. 17.

[30] Ibidem, s. 8.

[31] Por. F. Znaniecki: *The Laws of Social Psychology*…

zarazem wyznaczając sposób wkraczania przez podmiot w świat. Freud przyjmuje, że „wychowanie bez większych wątpliwości można opisać jako zachętę do przezwyciężenia zasady przyjemności, do zastąpienia jej zasadą rzeczywistości; wychowanie chciałoby zatem udzielić pomocy owemu procesowi rozwoju *Ja* – posługuje się ono w tym celu premią w postaci miłości ze strony wychowawcy i dlatego trafia kulą w płot, jeśli rozpieszczone dziecko wierzy, że tak czy owak zasługuje na tę miłość i że w żadnym wypadku jej nie straci"[32]. Tymczasem Znaniecki pisze: „osobowość ludzka w swej całości nie może być przedmiotem celowego »wychowania« czy »kształcenia«. Są jednak w płynnej i nieograniczonej złożoności indywidualnego życia ludzkiego względnie trwałe układy zamknięte doświadczeń i czynności – »kompleksy« przyzwyczajeń, norm, ideałów. O tyle właśnie, o ile są ustalone, w obrębie ich stosuje się zasada przyczynowości. Możliwe więc jest celowe działanie kształcące, a raczej przekształcające, na te zamknięte układy. Wychowanie osiąga skutki zamierzone o tyle tylko, o ile w osobnikach, na których chce wpłynąć, znajduje już ustalone odrębne kompleksy i na te kompleksy potrafi przyczynowo podziałać"[33].

Znaniecki nie poprzestaje na rozwijaniu sceptycznej wizji wychowywania dzieci; formułuje iście rewolucyjną tezę, że wychowywać można skutecznie jedynie dorosłych, gdyż to oni zdecydowanie gorzej niż dzieci radzą sobie w życiu[34].

Równie ciekawy i zaskakujący jest pogląd Znanieckiego, że zasada przyczynowości w dwóch aspektach dotyczy człowieka, który „jako istota cielesna podlega prawom przyczynowym natury, jako istota świadoma podlega prawom przyczynowym motywacji (to znaczy, że określona pobudka wywołuje określone postępowanie). Te prawa mają być dla wszystkich jednakowe"[35]. Nie jest to jednak warunek bezwzględny, gdyż istnieje pewne odstępstwo dotyczące „każdego człowieka, który jest indywidualnie odrębny"[36]. W rzeczywistości Znaniecki twierdzi, że osoby uzdolnione, wyjątkowe, wykazujące się cechami przypisywanymi geniuszom nie podlegają tym zasadom bądź się im wymykają. Nie zmienia to faktu, że celem badacza/wychowawcy staje się ustalenie, „gdzie są te granice stosowalności zasady przyczynowości do człowieka", by określić, jakie są „możliwości celowego działania na człowieka, a następnie specjalnie celowego działania wychowawczego, które

[32] S. Freud: *Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego...*, s. 12.

[33] F. Znaniecki: *Podstawy i granice celowego działania wychowawczego*. W: *Zagadnienia oświaty dorosłych...*, s. 17.

[34] Ibidem, s. 29.

[35] Ibidem, s. 20.

[36] Ibidem, s. 22.

jest daleko trudniejsze od innych"[37]. Znaniecki wielokrotnie powtarza, że „wychowując dziecko, ciągle łudzimy się, że nasza działalność będzie miała powodzenie", wskazuje jednocześnie, że badanie dziecka wymaga wiedzy abstrakcyjnej oraz wiedzy „nomotetycznej o prawach przyczynowych w zakresie zmian układów, wchodzących w skład osobowości ludzkiej, – zmian ludzkich przyzwyczajeń, norm, ideałów"[38]. Skuteczne oraz celowe działanie musi opierać się na prawach przyczynowości, które rządzą zmianami układów; na te układy badacz/wychowawca działa, choć ta wiedza jest niewystarczająca i powoduje, że celowa działalność wychowawcza zawodzi, zwykle dając wynik odmienny od zamierzonego. Można to uznać za wręcz rewolucyjną tezę w prowadzonych badaniach socjologicznych, nie wspominając o badaniach pedagogicznych. Znaniecki odpowiada wątpiącym i rozwija swoją myśl: „żadne społeczeństwo nie chce, aby wychowawca tworzył ludzi wyjątkowych, oryginalnych, niebywałych, lecz ludzi normalnych, o wytkniętym z góry typie"[39]. I kontynuuje: „artystyczny charakter wychowania w czym innym musiałby się objawiać: w tworzeniu dzieł oryginalnych, nadzwyczajnych, wyjątkowych, przy pomocy działania nieobliczalnego, zmiennego z momentu na moment, nie dającego się ani odtworzyć, ani zracjonalizować"[40].

Znaniecki jest jednak przekonany, że żaden badacz/wychowawca nie ma możliwości wpływu na rozwijanie osobowości człowieka, gdyż ta „bezustannie podlega wpływom zewnętrznym, i to niezliczonym, nieprzewidzianym, nieobliczalnym. [...] Wniosek jasny i prosty. Konsekwencje każdego naszego działania na osobowość ludzką są różne u różnych ludzi i inne w każdej chwili życia tego samego człowieka. Ignorujemy te różnice, pomijamy, jako mało ważne, tylko dlatego, że wszystkich konsekwencji nie śledzimy, lecz zadowalamy się bezpośrednią, natychmiastową reakcją"[41].

W podsumowaniu poczynionych rozważań nie sposób pominąć istotnej kwestii, mianowicie konflikt aksjologiczny wskazany przez Znanieckiego jako podstawa do uruchomienia poczucia pewnej niemożliwości (również systemowej)[42] sygnalizuje, że perspektywa poznawcza może dla nas oznaczać dużo więcej niż tylko „wahanie" „w samym

[37] Ibidem.
[38] Ibidem, s. 30.
[39] F. Znaniecki: *Odpowiedź...*, s. 204.
[40] Ibidem, s. 205.
[41] Por. F. Znaniecki: *Podstawy i granice celowego działania wychowawczego...*, s. 24.
[42] Por. F. Znaniecki: *Metoda socjologii*. Tłum. E. Hałas. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 332.

działaniu od psychologicznego wahania przed podjęciem działania"[43]. Znaniecki twierdzi również, że efektem napotkania takiej przeszkody aksjologicznej jest „odstąpienie od pierwotnej linii rozwoju, zmiana pierwotnej czynnej dążności w inną czynną dążność, znajdującą wyraz w usiłowaniu zreorganizowania systemu, uczynienia go innym, niż był"[44]. Ważne jest, by podjąć jakieś działanie, gdyż brak działania nigdy nie przynosi pozytywnych efektów ani dla systemu, ani dla podmiotu. Podstawą działania systemu jest zatem samo działanie, które jest zależne od „treści doświadczenia", będącego udziałem każdego, kto podejmuje dane działanie w jakimś momencie czy miejscu[45]. Znaniecki wahanie wyraża również w swoim stosunku do pojmowania tego, kim jest podmiot ze swoim stosunkiem do przedmiotu i relacją wobec niego. Niewątpliwie poszukuje odpowiedniego znaczącego, który pozwoliłby mu na ontologiczne ulokowanie podmiotu jako bytu społecznego, kulturowego, moralnego, historycznego, a nawet „nadindywidualnego". Ten intelektualista nie ma jednak wątpliwości, że kształtowanie osobowości człowieka w całości jest niedostępne działaniu celowemu, a rozwój wprowadza chaos, który na szczęście daje szansę na twórczy rozwój podmiotu. Zatem „wychowanie musi kształcić żywe, plastyczne osobowości, niezasklepione szablonem, przystosowane w dynamice własnej do dynamicznego tempa zmian w cywilizacji współczesnej"[46]. Ostatecznie postulat Znanieckiego dotyczy również tego, by uczynić ze szkoły dynamiczny ośrodek twórczości teraźniejszego współuczestnictwa. Autor *Socjologii wychowania* wielokrotnie podkreśla, że celem rozwojowym człowieka jest uzyskanie samodzielności pozwalającej na rozwój twórczości, co wymaga sięgania po **wartości kulturowe** postrzegane odmiennie niż **wartości społeczne**. Znaniecki pisze: „wychowanie jest sztuką podobną do sztuk pięknych raczej niż techniką; opiera się na osobistym takcie i talencie raczej niż na stosowaniu oderwanej wiedzy"[47].

I właśnie utożsamienie wychowania ze sztuką otwiera nas na perspektywę poszukiwania nowych ram metodologicznych, pozwalających na „uprawianie" humanistyki poza zwyczajowo przyjętymi założeniami badawczymi. Oczywiście sięgam tu po spekulacyjne ramy prowadzenia dyskursu, które przywodzą mi na myśl pojęcie paralaksy. Mo-

[43] L. Witkowski: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce*..., s. 680.

[44] F. Znaniecki: *Metoda socjologii*..., s. 333.

[45] L. Witkowski: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce*..., s. 136.

[46] F. Znaniecki: *Kierownictwo a zwolennictwo we współpracy twórczej*. Tłum. C. Jastrzębiec-Kozłowski. „Kultura i Wychowanie" 1924, R. 1, z. 4, s. 277–294.

[47] F. Znaniecki: *Socjologia wychowania*. T. 1: *Wychowujące społeczeństwo*. Wyd. 3. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 172.

del *parallaxic praxis* ukazuje perspektywę badawczą zdeterminowaną przez interdyscyplinarność, modalność, język, czas, przestrzeń, światło i wiele innych zmiennych, które są istotne w konceptualizacji zrozumienia subiektywności bezpośrednio wpływających na konstrukt badań wraz z ich percepcją, interpretacją oraz uczeniem się[48]. *Parallaxic praxis* jest opisem strategii metodologicznej, która wykorzystuje osobiste mocne strony badaczy oraz siłę zespołu badawczego, a jeżeli jest to możliwe, sięga również po potencjał uczestników i społeczności partycypującej w badaniach. Korzyści płynące z tak uformowanego projektu badawczego obejmują wykorzystanie analizy multiperspektywicznej, badania multimodalne, nieformalne i ukierunkowane rozmowy dialogowe, innowacyjne tworzenie wiedzy, modele nieformalne oraz modele badań rezydualnych i reparatywnych. Model *parallaxic praxis* oferuje szerokie możliwości badawcze w różnych dyscyplinach i obszarach treściowych, a to pozwala sprofilować wiedzę kierowaną do szerokiego grona odbiorców.

To, co jest ważne w prowadzonych tu rozważaniach, to fakt, że praktyka paralaksy polega na uczeniu się, jak słuchać historii innych tak, aby te historie rezonowały z prawdą o przeżytych i żywych doświadczeniach podmiotu. Pauline Sameshima, Patricia Maarhuis i Sean Wiebe, autorzy książki *Parallaxic praxis*, przekonują, że model ten rezonuje z pełnym nadziei rozumieniem pragnienia, pożądania i miłości, tworząc przestrzeń badawczą między podmiotami, otwierając ją na ucieleśnioną jakość relacji społecznych wyrażaną przez pasję i tęsknotę, ból i cierpienie. *Parallaxic praxis* to również manifest polityczny promujący interdyscyplinarność w nauce i aktywizm społeczny, którego celem jest zmiana świata na lepszy[49]. W założeniach ontologicznych tego modelu przyjęto zasadę, że zarówno badacze, jak i badani pragną czegoś więcej niż to, co obecnie istnieje, i w ten sposób otwierają przestrzeń dla nowych perspektyw badawczych, mających swe źródła w artystycznej aktywności człowieka. Wykorzystanie sztuki do badań pozwala podążać za podmiotem usiłującym nadać sens życiu poprzez swoje pisma, muzykę, ruch, dzieła sztuki i różne formy działań artystycznych, a także… naukę, która po uwolnieniu ze skostniałego, skolonializowanego systemu sama w sobie może być sztuką. Przedstawione w modelu *parallaxic praxis* ramy teoretyczne oparte zostały na wielu perspektywach epistemologicznych, wyznaczonych między innymi przez Stuarta Halla (kodowanie i dekodowanie), Rolanda Barthes'a (polisemiczność) oraz Michaiła Bachtina (heteroglossia

[48] P.S. Sameshima, S. Wiebe, P. Maarhuis: *Parallaxic Praxis: Multimodal Interdisciplinary Pedagogical Research Design*. Vernon Press, Wilmington 2019, s. 2.

[49] Ibidem, s. XIX.

i karnawalizacja). Zintegrowane w ten sposób badania wykorzystują konstruktywistyczne i postjakościowe ramy teoretyczne, posiłkując się podejściem dynamicznym i wieloaspektowym. Ramy konstruktywistyczne koncentrują się na schematach lub systemach wiedzy, które pozycjonują generowanie tejże wiedzy w sposób relacyjny. Oznacza to, że znaczenie pojawia się poprzez interakcję między doświadczeniem a myślą, a znacząca rzeczywistość jest konstruowana społecznie. Zatem generowanie wiedzy i tworzenie znaczeń jest zawsze ciągłe oraz ontologicznie niekompletne. W tym tkwi znacząca siła modelu *parallaxic praxis*, gdyż posługuje się on prowokującymi konceptami, pozwalającymi na rewizję tradycyjnych praktyk, formowanie innowacyjnych podejść oraz uhonorowanie zawiłości wzajemnych powiązań między różnymi dyscyplinami.

W stronę transmetodologicznego pojmowania rizomy, czyli jak uprawiać humanistykę

Prowadzone przeze mnie rozważania mają swe źródło w przyjętej za Lechem Witkowskim perspektywie poznawczej wyznaczanej przez „transgresyjne ujęcie rozwoju systemów kulturowych" będących „przejawem zasady wolności w świecie działań" wpisanych w wizję **płynności kulturowej** w zakresie przekraczania ram, dogmatów i logiki wcześniejszych usytuowań i powiązań znaczeniowych[50]. Poszukując inspiracji metodologicznych w nieznanych w Polsce modelach badawczych, mam nadzieję na pokonanie zarówno przeszkód aksjologicznych, jak i epistemologicznych. Pozwoli to uwolnić się od konieczności przełamywania różnych dualizmów warunkujących oscylacje pomiędzy zwyczajowo zdeterminowanymi biegunami, wyznaczanymi przez ściśle określone znaczące, wskaźniki czy wartości. W swojej próbie analizy prac poświęconych rozwojowi badań społecznych prowadzonych przez Znanieckiego odniosłam wrażenie, że obowiązujące w jego czasach ramy metodologiczne były dla niego krępujące, do czego wielokrotnie w swych pracach się odnosił, ukazując ograniczenia epistemologiczne, którym nie chciał się podporządkować. Znaniecki nie ukrywał swojego sprzeciwu wobec obowiązujących metodologicznych ram badań psychologicznych, uznając owe ramy za przeszkody aksjologiczne i epistemologiczne ograniczające wolność badawczą tego autora. Mam również wrażenie, że temu wszechstronnie wykształconemu, interdyscyplinarnemu intelektualiście wybór socjologii jako drogi zawodowej dawał poczucie bezpieczeństwa i możliwość rozwoju, których

[50] L. Witkowski: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce*..., s. 342.

nie znalazł na gruncie filozofii, pedagogiki czy psychologii. Wybór socjologii jako drogi, którą naukowo podążał, Znaniecki uzasadniał tym, że w „jego dziedzinie wiele, być może większość, wypowiedzi werbalnych łączy charakter narzędzi społecznych z charakterem symbolicznej ekspresji doświadczeń i obserwacji podmiotu"[51].

Rozpowszechniona przez Znanieckiego metoda autobiografii pozwalała na badanie czynnych doświadczeń społecznych, dawała wgląd w szczegóły osobistych czynności. Co ważne w kontekście prowadzonych tu rozważań, jako aktywny i refleksyjny badacz Znaniecki domagał się, by „poddać deprecjacji [...] radykalne poglądy dotyczące ważności obserwacji artystycznej"[52] przeprowadzanej przez badaczy oraz pisarzy. Zwracał uwagę na znaczenie uczuć i emocji, wskazując, że religia i sztuka są emocjonalnymi substytutami aktywnego życia[53]. Uważał również, że szkoła freudowska zasługuje na uznanie za podjęcie badań nad emocjonalnymi skutkami podmiotowej aktywności z większą szczegółowością i dokładnością, niż uczyniono to kiedykolwiek wcześniej. Za wielką zasługę szkoły freudowskiej uznał – co ważne – ukazanie, w jaki sposób nadmierna kontrola doprowadza do psychicznego konfliktu, będącego przyczyną zahamowania, oraz ujawnienie, że niespełnione pragnienia mają wpływ na rzeczywistość podmiotu. W swych metodologicznych rozważaniach podkreślał, że stłumione popędy mogą prowadzić do antyspołecznych zachowań i kłopotów psychicznych wynikających z udaremnionych pragnień. W jednej ze swoich prac zatytułowanej *The Laws of Social Psychology* w rozdziale *Social Sublimation*[54] szczegółowo zajął się procesem sublimacji, który rozpatrywał w aspekcie procesu społecznego zamiast indywidualnego (popędowego czy seksualnego). Zdaniem Znanieckiego sublimacja powinna mieć cel społeczny, który autor wskazywał jako szóste prawo gwarantujące stabilizację społeczną[55]. Zwracał przy tym uwagę na freudowskie definicje subiektywizacji, idealizacji oraz racjonalizacji.

Nie można również pominąć rozważań Znanieckiego w jego pracy *The Social Role of the Man of Knowledge* w rozdziale *The Fighter for Truth*[56], gdzie socjolog skupił się na subiektywności odkryć badaczy, uznając, że rozwój zawsze zaczyna się od indywidualnego odkrycia, które jest

[51] F. Znaniecki: *Metoda socjologii*..., s. 217.

[52] Ibidem, s. 225.

[53] F. Znaniecki: *The Laws of Social Psychology*..., s. 232.

[54] Ibidem, s. 163.

[55] Ibidem, s. 170.

[56] F. Znaniecki: *The Social Role of the Man of Knowledge*. Routledge & Taylor, London–New York 2019, s. 117.

możliwe jedynie dzięki podmiotowej niezależności. Wśród naukowych buntowników wymienił: Arystotelesa, Pitagorasa, Parmenidesa, Platona, Zenona z Kition (u Znanieckiego zapis Zeno the Stoic), Epikura, Ockhama[57], Kartezjusza, Kanta, Hegla, Hipokratesa, Galena, Ptolemeusza, Kopernika, Keplera, Galileusza, Newtona, Lavoisiera, Buffona, Linneusza, Fechnera i Freuda. Jak pisał, wielu z nich nie miało zamiaru zostać uczonymi, a wręcz przeciwnie – wszyscy oni zaczynali jako buntownicy występujący przeciwko nauce swoich czasów. Znaniecki uważał, że wymienieni badacze nie znaleźli żadnego gotowego wzorca społecznego, do którego mogliby się dopasować. Nie budzi wątpliwości, że refleksje dotyczące rozwoju badań społecznych ukazują drogę autora *Upadku cywilizacji zachodniej* w kierunku interakcjonizmu symbolicznego, który pozwalał na przyjęcie indywidualnej koncepcji lub obrazu samego siebie zmieniającego oblicze światowej metodologii[58].

W swych rozważaniach Znaniecki ukazywał zatem, w jaki sposób podmiot rozwija się w trakcie interakcji i symbolicznej komunikacji. Podkreślał zarazem wagę tego, że świadomy i aktywny podmiot nie jest wyabstrahowany od cielesności i jaźni, które stanowią wspólny punkt odniesienia w doświadczeniach podmiotu z innymi ludźmi. W tym również sensie odnosił się do opisywanych przez Freuda i Adlera kompleksów, wskazując, że podmiot tworzy obraz siebie poprzez własne wyobrażenia oraz rekonstrukcje jaźni, które pojmuje adekwatnie do wiedzy przekazanej mu (podmiotowi) przez innych ludzi. Podkreślał więc wagę badań, które uwzględniają konieczność postawienia pytań: jaki jest obraz jednostki i jak jednostka jest postrzegana przez innych?[59] Nadając naukowe znaczenie tym pytaniom, podkreślał, że podmiot jako konkretna, żywa jednostka ludzka wraz ze swoim indywidualnym doświadczeniem jest „wytworem" kulturowym. Co więcej, staje się fantazmatyczną figurą ukonstytuowaną przez innych ludzi na wzór wyobrażeń mitycznych postaci i wyimaginowanych bohaterów. Zdaniem tego refleksyjnego myśliciela jedynie badacze rozumiejący humanistyczne zanurzenie podmiotu są zdolni do porzucenia

[57] Florian Znaniecki w swoich pismach używa nazwiska średniowiecznego filozofa Williama z Occam (William of Occam), znanego współcześnie jako William Ockham. Zob. F. Znaniecki: *The Social Role of the Man of Knowledge...*, s. 117; O.V. Trachtenberg: *William of Occam and the Prehistory of English Materialism*. „Philosophy and Phenomenological Research" 1945, vol. 6, no. 2, s. 212–224. https://doi.org/10.2307/2102883; W. Stangl: *Parsimonitätsprinzip*. Online Lexikon für Psychologie & Pädagogik. https://lexikon.stangl.eu/35671/parsimonitaetsprinzip [dostęp: 27.12.2023].

[58] Por. F. Znaniecki: *Cultural Sciences. Their Origin and Development*. University of Illinois Press, Urbana 1963.

[59] Ibidem, s. 147.

scjentystycznego i pozytywistycznego modelu poznawczego i nadania znaczenia indywidualnej historii jednostki. Istotne jest również to, kim podmiot jest dla ludzi dzielących z nim doświadczenie i towarzyszących mu w życiu. W tym również sensie wartości nabiera wiedza o tym, kim podmiot jest dla samego siebie. Jednym słowem, postulatem Znanieckiego jest porzucenie działań mających na celu wychowanie człowieka o określonych cechach osobowości kształtowanych na potrzeby społeczne i systemowe oraz ocenianych według scjentystycznych standardów badawczych. Uznawał on także, że kształtowanie osobowości człowieka zgodnie z obowiązującymi kanonami oraz przyjętymi modelami społecznymi jest nieskuteczne i szkodliwe. W efekcie wartością staje się indywidualna historia podmiotu, która wyznacza drogę do humanistycznego poznania i zrozumienia człowieka wraz z jego problemami i potrzebami[60].

Bez względu na to, jak przedstawione poglądy Znanieckiego mogą być interpretowane oraz ile słabości w jego pracach moglibyśmy wskazać, nie ulega wątpliwości, że metodologiczne rozważania tego humanisty otworzyły drogę do rezygnacji z badawczych uogólnień na rzecz indywidualnych działań, które różnią się w zależności od tego, jakie rodzaje życzeń, pragnień, woli itp. kierują danym człowiekiem oraz w jakim czasie i w jakiej rzeczywistości te pragnienia się dzieją[61]. Ta metodologiczna unikatowość w podejściu do humanistyki, wielokrotnie eksponowana przez Lecha Witkowskiego, pozwala na głębsze „zakorzenienia w pamięci symbolicznej kultury, jako gleby dla wyrastania nowego potencjału ogarniania przeszłości, radzenia sobie z teraźniejszością i dla mobilizacji twórczej dla przyszłości"[62]. Powracamy zatem do postulatu Lecha Witkowskiego takiego „uprawiania" humanistyki, postulatu, który pozwala na sięgnięcie po przywołane tu badania rizomatyczne oparte na dekonstrukcji uznanej za transmetodę wspierającą transdyscyplinarność wyznaczającą konstrukt kontroporu oraz złożony cel badawczy. Przyjęcie takiej procedury badawczej jest możliwe, gdyż w założeniu rizomy (kłącza) „snuje" ona sieć wyłaniającą się z rzeczywistości jako alternatywę i przeciwieństwo dualnego kontinuum rzeczywistości[63] wyznaczanego przez wszystkie możliwe liniowe i nieliniowe procedury logicznych rzeczywistości. Co ciekawe, a co jedynie zasygnalizuję, twórcy tej strategii metodologicznej Gilles

[60] Por. ibidem, s. 147–148.

[61] Ibidem, s. 218.

[62] L. Witkowski: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce*..., s. 16.

[63] Por. K. Wójtowicz: *O hipotezie „continuum"*. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce" 1998, nr 22, s. 35–52. Pobrano z: http://www.obi.opoka.org.pl/zfn/022/zfn02203Wojtowicz.pdf [20.12.2023].

Deleuze i Félix Guattari twierdzą, „że system korzeniowy nie zrywa naprawdę z dualizmem, z komplementarnością podmiotu i przedmiotu, rzeczywistości naturalnej i rzeczywistości duchowej: jedność wciąż znajduje swoje przeciwstawienie i przeszkodę w przedmiocie, podczas gdy nowy typ jedności triumfuje w podmiocie. Świat stracił swój trzpień, podmiot nie może już dokonywać podziału, lecz wstępuje na wyższy poziom jedności, ambiwalencji i naddeterminacji, zawsze uzupełniającej względem tej właściwej jego przedmiotowi"[64].

Ostatecznie znika trójpodział: pole rzeczywistości (świat) – pole przedstawienia (na przykład publikacja) – pole subiektywności (na przykład badacz, autor), tym samym układ ten łączy pewne wielości ujmowane w każdym z tych porządków[65]. Rizoma bezustannie przeplata łańcuchy semiotyczne pomiędzy organizacjami władzy, obiektami sztuki, efektami nauki, nawet walkami społecznymi. Co wydaje się najważniejsze, znaczenia nabierają różnorodne akty: językowe, perceptywne, mimiczne, gestyczne lub myślowe, gdyż język sam w sobie przestaje istnieć, tracąc swoją uniwersalność na rzecz dialektów, gwar, żargonów czy języków specjalistycznych[66]. Uruchomienie takiego procesu jest możliwe dzięki topologii społecznej, uwzględniającej wielorakie formy współistnienia zarówno zewnętrznego, jak i wewnętrznego[67]. Do konstruowania tak rozumianego pola badawczego stosuje się sześć zasad sformułowanych przez Deleuze'a i Guattariego w *Tysiącu plateau*: łączności, heterogeniczności, wielości, nie-znaczącego, kartografii i dekalkomii[68]. Zasadnicze działanie badacza polega na skupieniu się na ruchach i momentach przekrojowych, podkreślających, że badania rozpoczynają się w „środku" oznaczającym przestrzeń rizomatyczną, która nie ma wyznaczonego końca ani początku. Mamy zatem do czynienia z nielokalną i nieliniową metaforą nieskończoności logicznego podziału właściwości i funkcji dla każdego istniejącego obiektu poznania. Rizomatyczność (jako pewna idea) wiąże się każdorazowo z koniecznością interpretacji świata na własny rachunek, a sama rizoma składa się z licznych „rejonów intensywności", co pozwala łączyć dowolne punkty tworzące zaskakujące porządki oraz destabilizujące dotychczasowe układy znaczeń.

---

[64] G. Deleuze, F. Guattari: *Tysiąc plateau*. Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2015, s. 6.

[65] Ibidem, s. 27.

[66] Ibidem, s. 8.

[67] Ibidem, s. 537.

[68] Ibidem, s. 7–14.

Zamiast zakończenia: pomiędzy kulturową płynnością, ontologią przypadłości a topoontologiczną plastycznością humanistyki

Trudno powiedzieć, czy przedstawiona strategia metodologiczna kiedykolwiek stanie się znaną czy też docenioną procedurą badawczą. Nie jest też moją intencją przekonywanie czytelnika o wartości tez z różnych powodów budzących kontrowersje i oburzenie. Wciąż jednak dziwić mogą uprzedzenia, z którymi niezmiennie spotykamy się w przestrzeni uniwersyteckiej. Idea otwartego uniwersytetu pozostaje jedynie ideą. W tej kwestii na przestrzeni kilku pokoleń nic się nie zmienia. Brak wymiany myśli akademickiej, konformizm, upolitycznienie, zideologizowanie, konsumpcjonizm, krytyka, cenzura, a niejednokrotnie wykluczenie niepokornych miało miejsce za życia Znanieckiego i ma miejsce obecnie. Upominanie się o przywrócenie wartości myśli humanistycznej, sprzeciw zbudowany na oporze wobec „kolonizacji" uniwersytetów, scjentyzacji szkół oraz ekonomizacji życia w każdym jego wymiarze będzie wyznaczać nasze „być albo nie być" w świecie zawłaszczanym przez AI. Z tego właśnie powodu nie można pozostać obojętnym wobec obaw formułowanych przez Floriana Znanieckiego, który w pracy *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii* przestrzegał, że „nauka, sztuka, literatura zamrą wraz z arystokracją umysłową lub będą uprawiane przez nielicznych rozproszonych idealistów, bez organizacji społecznej dla ich zachowania i rozwoju"[69]. Warto pochylić się nad wątpliwościami tego wielkiego humanisty, by dostrzec jego pesymistyczne przemyślenia ugruntowane przez doświadczenia wojenne, nadzieje niepodległości i rozczarowanie powojenną rzeczywistością, również tą uniwersytecką. Obawa przed „upadkiem cywilizacji" w wyniku zmarginalizowania „arystokracji umysłowej" przyjęła jednak inny wymiar, zakreślony przez ironiczną tezę Lacana opartą na przekonaniu, że dopóki podmiot będzie mówił, to bez względu na głupstwa, jakie będzie wypowiadał, myśl pozostanie w ruchu. Podążmy zatem za postulatem Znanieckiego o konieczności tworzenia warunków do twórczego rozwoju podmiotu... Oto kulturowa płynność, którą możemy odnieść współcześnie do ontologicznej plastyczności zaproponowanej przez Catherine Malabou[70], pozwala żywić nadzieję, że humanistyka trzyma się dobrze pomimo nieustających prób jej wykluczenia z przestrzeni akademickiej.

[69] F. Znaniecki: *Upadek cywilizacji zachodniej...*, s. 103.

[70] C. Malabou: *Ontologia przypadłości. Esej o plastyczności destrukcyjnej*. Tłum. P. Skalski. Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2017.

Plastyczność ontologii może być również pretekstem do przywołania kolejnej strategii metodologicznej wyznaczanej przez topoontologię[71] mającą swe źródło w topofilozofii, ale zgodnie z prowadzonym przeze mnie projektem badawczym jest osadzona w topologicznym dyskursie Lacana. Topoontologia pozwala traktować podmiot w swoim bycie, wobec którego stawiamy pytania dotyczące jego świadomości, woli, cielesności oraz wolności. W kwestii rozumienia podmiotu sięgamy tu do zwrotu logicznego prowadzącego od Freudowskiej topografii podmiotu, opartej na dwóch topikach aparatu psychicznego człowieka, który poprzez pierwszą topikę wprowadził nas w przestrzeń funkcjonowania podmiotu nieświadomego, (przed)świadomego oraz świadomego, by następnie w drugiej topice wyznaczyć strukturę podmiotu określoną przez trzy sfery psychiczne: *Id*, *ego* i *superego*, do Jacques'a Lacana, ujmującego podmiot topologicznie w jego płynności oraz nieokreśloności w odniesieniu do trzech porządków: *Wyobrażeniowego*, *Symbolicznego* oraz *Realnego*, wyznaczających logikę węzła boromejskiego. Humanistyczny zwrot topologiczny nie jest odkryciem Lacana, gdyż możemy znaleźć go również w pismach Heideggera, który formułując „trzy kroki" na drodze swego myślenia, umieszczał je w polu pytań o: sens, prawdę oraz miejsce Bytowania, nazwane „topologią Bytowania" (*Topologie des Seyns / Topology of Be-ing*)[72]. W prowadzonych rozważaniach nie możemy pominąć Kurta Lewina topologii psychologicznej, reprezentującej matematyczne wyrażenia trajektorii ruchu dziecka w zależności od rozmieszczenia w danym polu przedmiotów o różnej sile przyciągania i odpychania potencjalnie pobudzającej rozwój dziecka[73]. Metodologiczną istotę topologii odnajdujemy w jej potencjale dialektyzowania różnic pomiędzy głębią a powierzchnią, tym, co wewnętrzne, a tym, co zewnętrzne. Topologia pozwala zbliżyć się ku mitycznej przestrzeni (nie)sensu, szaleństwa oraz (nie)możliwości zanurzonych w tajemniczym Lacanowskim fantazmacie wyznaczającym logikę

[71] Pojęcie topoontologii odnosi się do ontologii reprezentującej właściwości topologiczne, czyli ontologii topologicznej. Zob. B. Skowron: *Część i całość. W stronę topoontologii*. Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej, Warszawa 2021.

[72] M. Heidegger: *Seminare*, GA 15. Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1977, s. 14. Szczegółowa interpretacja topologii Heideggera znajduje się w książce Jeffa E. Malpasa *Heidegger's Topology: Being, Place, World* (MIT, Cambridge 2006).

[73] L.S. Wygotski: *Wybrane prace psychologiczne*. T. 2: *Dzieciństwo i dorastanie*. Red. A. Brzezińska, M. Marchow. Tłum. A. Brzezińska et al. Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 151.

sensu, która nie przedstawia ani działania, ani doznania, lecz wynik działania i doznania, czyli wydarzenie w stanie czystym[74].

W toku poszukiwań nowych ram metodologicznych ostatecznie należy postawić pytanie o aporie reprezentujące paradygmat refleksyjnego umysłu rozciągającego się pomiędzy umysłem praktycznym a uchwyceniem doświadczenia momentu podmiotowego odnoszącego nas do jego (podmiotu) ontologicznej nie(samodzielności)[75]. Chodzi o to, by podmiot nie był reprezentantem pustego założenia doświadczenia umysłowego, pustym postulatem rozumu, a jednocześnie jego jedynym możliwym substratem czy polem autoprezentacji determinującym jedyną realność podmiotu. Zgodnie z postulatami Znanieckiego w tym sensie aporie stają się jedynie trudnościami poznawczymi czy przeszkodami aksjologicznymi, które jako generatory braku w podmiocie wyznaczają kondycję podmiotu refleksyjnego, będącego jednocześnie podmiotem wątpiącym.

Warto również pamiętać, że niedookreśloność ontologiczna wyznaczająca strategie *parallaxic praxis*, badań rizomatycznych oraz topoontologii nie pozwala zapominać o zagrażającej podmiotowi hipotezie ontologii kombinacyjnej. Gra toczy się o to, by w przyjętych strategiach metodologicznych podmiot mógł trwać w swym bycie bez wykluczania również fenomenów biologicznych determinujących jego (nie)pewność i (nie)opisywalność[76]. Trzeba mieć bowiem na uwadze badania przeprowadzone przez Catherine Malabou, sięgającą do nauk neurobiologicznych oraz kognitywistycznych. Badaczka ta przestrzega przed możliwością zaistnienia dekonstrukcji podmiotu, przebiegającej wedle reguł destrukcyjnej plastyczności wskazującej na prawa bytu, zdającego się zawsze pozostawać na granicy porzucenia siebie czy uchylenia się wobec samego siebie. Wzięcie pod uwagę destrukcyjnej plastyczności cerebralnej pozwala na użycie jej jako swoistej hermeneutycznej broni, umożliwiającej zrozumienie współczesnych oblicz przemocy[77]. Mamy tu do czynienia z wysublimowanymi formami działania wobec podmiotu, odbierającymi mu poczucie sprawczości, a w zamian dającymi obietnicę (nie)osiągalnej doskonałości, będącej jedynie wyparciem traumy generowanej przez (nie)możliwość[78]. Jak przestrzega Malabou, destrukcyjna plastyczność podważa utarty schemat stosunku bytu i przypadłości: przypadłość staje się pod rzą-

[74] G. Deleuze: *Logika sensu*. Tłum. G. Wilczyński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 281.

[75] R. Piłat: *Aporie samowiedzy*. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013, s. 23.

[76] Por. C. Malabou, *Ontologia przypadłości*..., s. 39.

[77] Por. ibidem, s. 64.

[78] Por. ibidem, s. 128–131.

dami destrukcyjnej plastyczności nową istotą[79] oraz „czyni istnienie niemożliwym, ponieważ nie godzi się na obietnicę lepszego życia w przyszłości – nie pozwala na wyobrażanie jakiejkolwiek innej możliwości egzystowania. To istnienie bezalternatywne, niemające żadnej strategii odrzucenia tego, co jest"[80]. I wydaje się, że jest to ostatecznym argumentem utwierdzającym nas w przekonaniu, że refleksyjna, współczesna metodologia powinna przyjąć zaproponowaną przez Freuda strategię wyznaczania podmiotowi zadania, w którym każdy akt myślenia staje się aktem (samo)uświadamiania.

Mam nadzieję, że przeprowadzone przez Lecha Witkowskiego rekonstrukcyjne oraz dekonstrukcyjne badania twórczości Floriana Znanieckiego wpisujące się w model badań demaskacyjnych, a także prowadzone przeze mnie rozważania mające charakter badań spekulatywnych pozwalają na afirmację wizji podmiotu inicjującego emancypacyjne działania rozwojowe i osadzają je w przestrzeni wolności i uznania[81]. Nie ukrywam, że przywołana przeze mnie transmetodologia ma również wymiar manifestu – stanowi wezwanie do uwolnienia badaczy od narzuconych strategii metodologicznych, by uzyskać coś, co możemy nazwać dekolonializmem badawczym umożliwiającym badaczom stanie się zarazem agentami zmiany i podmiotami zmiany. Warto przychylnie spojrzeć na transmetodologię jako strategię pozwalającą na tworzenie przestrzeni dla transgresyjnych i transformatywnych, a także – jak postuluje Lech Witkowski – transaktualnych badań. Nie mam wątpliwości, że Florian Znaniecki w swoich pracach uruchomił potrzebę poszukiwania nowych przestrzeni badawczych, że wyznaczył kierunki rozwoju nauk humanistycznych i społecznych ukazujących uwikłania podmiotu w różne rzeczywistości, afekty czy technologię rezonującą między przestrzenią, czasem i miejscem[82]. Mam również nadzieję, że autor *Uroszczeń i transaktualności w humanistyce* dostrzeże w tych rozważaniach wybuchową lekturę dającą żyzne podłoże do „uprawiania" humanistyki.

---

[79] Por. ibidem, s. 144.

[80] Por. ibidem, s. 141–142.

[81] Por. P. Zamojski: *Od demaskacji ku budowaniu. Po-krytyczna perspektywa badań pedagogicznych*. „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja" 2014, nr 67 (3), s. 7–22.

[82] D. Kousholt, I. Khawaja: *Transmethodology. Creating Spaces for Transgressive and Transformative Inquiry*. „Outlines. Critical Practice Studies" 2023, vol. 22, s. 1–21. https://doi.org/10.7146/ocps.v22i.126190 (original work published May 10, 2021).

Bibliografia

Caroz G.: *Kilka uwag dotyczących prowadzenia leczenia w psychozie zwykłej*. Tłum. J. Kotara. „Psychoanaliza. Czasopismo NLS" 2016, nr 7, s. 79–94.

Le cartel. l'École de la Cause freudienne. https://www.causefreudienne.org/le-cartel/ [dostęp: 20.12.2023].

Deleuze G.: *Logika sensu*. Tłum. G. Wilczyński. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.

Deleuze G., Guattari F.: *Tysiąc plateau*. Fundacja Nowej Kultury Bęc Zmiana, Warszawa 2015.

Dobroczyński B.: *Eros nie mieszka w Polsce*. „Znak" 2019, nr 758: *Bosko i przykładnie. Seks i religia*, s. 28–33. https://www.miesiecznik.znak.com.pl/bartlomiej-dobroczynski-eros-nie-mieszka-w-polsce/ [dostęp: 20.12.2023].

Dybel P.: *Psychoanaliza – ziemia obiecana? Z dziejów psychoanalizy w Polsce 1900–1989. Część I: Okres burzy i naporu*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas", Kraków 2016.

Freud S.: *Przyszłość pewnego złudzenia* (1927). Tłum. R. Reszke. W: *Pisma społeczne*. [*Dzieła*. T. 4]. Przeł. A. Ochocki, M. Poręba, R. Reszke. Oprac. R. Reszke. Wydawnictwo KR, Warszawa 1998, s. 121–161.

Freud S.: *Uwagi na temat dwóch zasad procesu psychicznego*. W: Idem: *Psychologia nieświadomości*. [*Dzieła*. T. 8]. Przeł. R. Reszke. Wydawnictwo KR, Warszawa 2007, s. 5–14.

Heidegger M.: *Seminare*, GA 15. Klostermann Verlag, Frankfurt am Main 1977.

Kousholt D., Khawaja I.: *Transmethodology. Creating Spaces for Transgressive and Transformative Inquiry*. „Outlines. Critical Practice Studies" 2023, vol. 22, s. 1–21. https://doi.org/10.7146/ocps.v22i.126190 (original work published May 10, 2021)

Lacan J.: *Acte de foundation*. W: Idem: *Autre écrits*. Coll. Le Champ Freudien. Seuil, Paris 1964.

Lacan J.: *Ecrits: A Selection*. Trans. A. Sheridan. W.W. Norton & Co., New York–London 1977.

Lacan J.: *Encore. The Seminar of Jacques Lacan: Book XX*. Ed. J.A. Miller. Transl. from the French by B. Fink. W.W. Norton & Co., New York–London 1999.

Lacan J.: *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*. Tłum. B. Gorczyca, W. Grajewski. Wydawnictwo KR, Warszawa 1996.

Lacan J.: *Triumf religii*. Tłum. J. Waga. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.

Mach A.: *Świadkowie świadectw. Postpamięć zagłady w polskiej literaturze najnowszej*. Fundacja na rzecz Nauki Polskiej, Warszawa–Toruń 2016.

Malabou C.: *Ontologia przypadłości. Esej o plastyczności destrukcyjnej*. Tłum. P. Skalski. Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, Warszawa 2017.

Malpas J.E.: *Heidegger's Topology: Being, Place, World*. MIT, Cambridge 2006.

Piłat R.: *Aporie samowiedzy*. Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013.

Sameshima P.S, Wiebe S., Maarhuis P.: *Parallaxic Praxis: Multimodal Interdisciplinary Pedagogical Research Design*. Vernon Press, Wilmington 2019.

Skowron B.: *Część i całość. W stronę topoontologii*. Oficyna Wydawnicza Politechniki Warszawskiej, Warszawa 2021.

Sowa J.: *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas", Kraków 2011.

Stangl W.: *Parsimonitätsprinzip*. Online Lexikon für Psychologie & Pädagogik. https://lexikon.stangl.eu/35671/parsimonitaetsprinzip [dostęp: 27.12.2023].

Węc K.: *Granice i transgresje współczesnego wychowania. Psychoanaliza wobec kryzysu podmiotu*. Wyd. 2. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2015.

Węc K.: *Psychoanaliza w dyskursie edukacyjnym. Radykalność humanistyczna teorii i praktyki pedagogicznej. Konteksty nie tylko Lacanowskie*. Wyd. 2. Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2012.

Witkowski L.: *Humanistyka stosowana. Wirtuozeria, pasje, inicjacje. Profesje społeczne versus ekologia kultury*. Oficyna Wydawnicza „Impuls"–Wyższa Szkoła Biznesu, Kraków–Dąbrowa Górnicza 2018.

Witkowski L.: *Uroszczenia i transaktualność w humanistyce. Florian Znaniecki: dziedzictwo idei i jego pęknięcia*. Oficyna Wydawnicza „Impuls", Kraków 2022.

Witkowski L.: *Wstęp do problemu fenomenologii czytania (uwagi nie tylko seminaryjne)*. W: Idem: *Między pedagogiką, filozofią i kulturą. Studia, eseje, szkice*. T. 3. Instytut Badań Edukacyjnych, Warszawa 2007, s. 173–183.

Wolf B.: *Transference between Meaning and Enigma*. „Bulletin of the NLS – New Lacanian School of Psychoanalysis" 2007, vol. 2, s. 7–14.

Wójtowicz K.: *O hipotezie „continuum"*. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce" 1998, nr 22, s. 35–52. Pobrano z: http://www.obi.opoka.org.pl/zfn/022/zfn02203Wojtowicz.pdf [20.12.2023].

Wygotski L.S.: *Wybrane prace psychologiczne*. T. 2: *Dzieciństwo i dorastanie*. Red. A. Brzezińska, M. Marchow. Tłum. A. Brzezińska et al. Zysk i S-ka, Poznań 2002.

Zamojski Z.: *Od demaskacji ku budowaniu. Po-krytyczna perspektywa badań pedagogicznych*. „Teraźniejszość – Człowiek – Edukacja" 2014, nr 67 (3), s. 7–22.

Znaniecki F.: *Cultural Sciences. Their Origin and Development*. University of Illinois Press, Urbana 1963.

Znaniecki F.: *Kierownictwo a zwolennictwo we współpracy twórczej*. Tłum. C. Jastrzębiec-Kozłowski. „Kultura i Wychowanie" 1924, R. 1, z. 4, s. 277–294.

Znaniecki F.: *The Laws of Social Psychology*. The University of Chicago Press, Chicago, Illinois 1926.

Znaniecki F.: *Metoda socjologii*. Tłum. E. Hałas. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.

Znaniecki F.: *Odpowiedź*. W: *Zagadnienia oświaty dorosłych. Dwie konferencje*. Red. K. Korniłowicz. Wydawnictwo Federacji Oświatowej Organizacji Społecznych, Warszawa 1930, s. 200–217.

Znaniecki F.: *Podstawy i granice celowego działania wychowawczego*. W: *Zagadnienia oświaty dorosłych. Dwie konferencje*. Red. K. Korniłowicz. Wydawnictwo Federacji Oświatowej Organizacji Społecznych, Warszawa 1930, s. 17–32.

Znaniecki F.: *The Social Role of the Man of Knowledge*. Routledge & Taylor, London–New York 2019.

Znaniecki F.: *Socjologia wychowania*. T. 1: *Wychowujące społeczeństwo*. Wyd. 3. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

Znaniecki F.: *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*. Komitet Obrony Narodowej, Poznań 1921.