

Toposy (w) filozofii

Filozofia i jej miejsce
w doświadczeniu kulturowym

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy
im. Jana Długosza w Częstochowie

Toposy (w) filozofii

Filozofia i jej miejsce
w doświadczeniu kulturowym

redakcja

Maciej Woźniczka
Marek Perek



Częstochowa 2018

RECENZENT NAUKOWY
dr hab. Marek Rembierz
Uniwersytet Śląski

© by Autorzy
& Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy
im. Jana Długosza w Częstochowie

KOREKTA i SKŁAD
Anna Obrębska, Maciej Woźniczka, Sylwia Mosińska

PROJEKT OKŁADKI
Anna Obrębska

ISBN: 978-83-7455-576-0

Wydanie książki finansowane przez
Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy
im. Jana Długosza w Częstochowie

Projekt badawczy ze środków na działalność statutową
Wydziału Filologiczno-Historycznego UJD nr DS/WFH/5096/2017

Wydawnictwo im. Stanisława Podobińskiego
Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego
im. Jana Długosza w Częstochowie
42-200 Częstochowa, ul. Waszyngtona 4/8
tel. (34) 378-43-29, faks (34) 378-43-19
www.ujd.edu.pl
e-mail: wydawnictwo@ujd.edu.pl

Spis treści

Maciej Woźniczka, Marek Perek

Wstęp. Język toposów – toposy w języku 9

I. Topos i jego literacko-kulturowe konteksty

Jarosław Eichstaedt

Od toposu poetyckiego do toposu kultury 39

Jarosław Bedyniak

Poesia – sapientia prima. Miejsca wspólne filozofii i poezji w renesansowych teoriach literatury 53

Adam Regiewicz

Między miejscami. O teorii literatury i filozofowaniu 67

Artur Żywiołek

„Tam nie ma tam”. Poetyckie myślenie (o) przestrzeni (Leśmiana Merleau-Pontym) 79

Marta Ples-Bęben

Od piwnicy po strych. Dom jako przestrzeń wyobrażona w ujęciu Gastona Bachelarda 91

II. Topos filozoficzny jako problem badawczy

Stanisław Buda

Poza mitem – pierwotny topos filozofii 105

Marcin T. Zdrenka

Domostwo i widnokrąg. Na marginesie rozważań o toposach filozoficznych 129

Wojciech Rechlewicz

Miejsca filozofii w świetle teorii czynności i wytworów Kazimierza Twardowskiego 145

Michał Płóciennik

Doświadczenie skończoności jako uniwersalny topos wydarzania się w człowieku tego, co filozoficzno-religijno-pedagogiczne 155

Maciej Woźniczka	
Topika filozoficzna – <i>terra incognita</i> ?	177

III. Topos filozoficzny – między klasyką a meritum

Wiesława Sajdek	
Współczesne próby zrozumienia starożytnej kategorii miejsca	209
Stanisław Ciupka	
Topos inkulturacji orędzia chrześcijańskiego w świat hellenistyczny w filozofii Klemensa Aleksandryjskiego	231
Paweł Milcarek	
Tam, gdzie rosną argumenty. Topiki w średniowiecznym programie edukacji szkolnej	247
Anna Kopeć	
Topos mędrca-ironisty: o różnych ujęciach racjonalności oraz towarzyszącej jej teleologii	263
Dorota Halina Kutyla	
Tryptyk rewolucyjny. Część I. Polski archetyp rewolucji – <i>Nie-boska komedia</i> Zygmunta Krasińskiego	279

IV. Topos filozoficzny i jego konteksty

Mirosław Murat	
Topos wędrówki i wędrówka przez topy	311
Daria Chibner	
Geografia filozoficzna – próba refleksji nad problematycznymi miejscami i niewłaściwymi kierunkami	323
Wiesław Wójcik	
Miejsce pojęć filozoficznych w matematyce	343
Dorota Halina Kutyla	
Wielkie sny Kartezjusza na kwaterze koło Ulm	369
Paweł Lechowski	
Scjentyzm albo metafizyka – dwa oblicza ekspiacji filozofii	387

V. Współczesne interpretacje toposu – poszukiwania

Maksymilian Czaja

Umiejscowienie studiów nad nauką i technologią Bruno Latoura
w przestrzeni laboratorium413

Iwona Krupecka

Hermeneutyka pluritopiczna Waltera Mignolo a historia filozofii
europejskiej423

Paweł Nowicki

O przemianach pojęcia przestrzeni oraz o imaginariach społecznych
w filozofii Charlesa Taylora439

VI. Topos czy już posttopos?

Sebastian Gałeczki

(Post)filozofia na (post)uniwersytecie?465

Grzegorz Trela

Postfilozofia w postkulturze?483

Danuta Żak

Zbłąkany – wzorzec osobowy człowieka bez miejsca507

Iwona Stachowska

Samoograniczenie: identyfikowanie terytorium517

VII. Aneks

Apel do Autorów535

Nota o Autorach537

Table of Contents539

Paweł Lechowski

Scjentyzm albo metafizyka – dwa oblicza ekspiacji filozofii

Abstract

Scientism or metaphysics – two faces of expiation of philosophy

In the presented article, its author argues that from the perspective of metaphysics, scientism and its related philosophy of science are a subdivision of gnosiology, which focuses on the mythologization of science and technology. Contemporary metaphysics is a scientific way of thinking, which, when governed by mind and avoiding dogmatism, creates a synthetic and holistic image of the world. Using research tools of cultural anthropology, philosophy, history of art, psychology, and sociology, metaphysics as if expiates a human being as a subject of imagery and research object. What Early Modern Europeans considered a universal reason which had forever and finally won over myths and fables of previous periods, is one of the versions of kerygma originating from the structure. Death in human life is a gate which allows metaphysics to go through into this life, accompanied by endless layers of myth.

Contemporary metaphysics presents people from Plato's cave as those who subjected to the power of scientism. Myth releases a human being's will to live, will to have the power over life, organizes the society, morality, politics, and culture. The author justifies the thesis that myth is a structure of logos, which not only creates a social solum, but also determines what people will be like. Metaphysics can win over scientism, as metaphysical research tools include logical thinking based on matters of archetypal heroism. Metaphysics is, thus, the relic of heroic thinking within the development of the Western civilization.

Keywords: gnosiology, science, metaphysics, scientism, myth, logos, social solum

Wprowadzenie – nauka produktem filozofii

W starożytności filozofia jako dyscyplina była nierozzerwalnie związana z nauką. Słowo oznaczające naukę w języku łacińskim – *sapientia*, skąd ang. *science* – konotowało „wiedzę” i było synonimem „mądrości” oraz „filozofii”. Na

początku jedne i te same refleksje o przyrodzie, pierwszych zasadach, ustroju świata i egzystencji człowieka można było nazwać i „filozoficznymi”, i „naukowymi”. Termin „nauka” nie miał żadnego „praktycznego” znaczenia. Dopiero w czasach nowożytnych „nauka” zaczęła oznaczać coraz bardziej wąską dziedzinę wiedzy, która była związana z badaniem świata materialnego za pomocą określonych metod, takich jak eksperyment i doświadczenie, dzięki czemu otrzymała status równy dowodowi prawdziwości, co dla nauki w tradycyjnym społeczeństwie byłoby niemożliwe. W ten sposób nauka stała się produktem filozofii.

Scjentyzm (od łac. *scientia* – wiedza) to koncepcja uznająca absolutną rolę nauki w systemie kultury, społeczeństwa oraz w życiu ideologicznym. W istocie scjentyzm oznacza upodmiotowienie rozumu jako istoty człowieka, czyli niekontrolowany logos utożsamiany z nauką i bytem. Nauka wydzieliła się z filozofii w XVII wieku i – jako samodzielna dziedzina – zaczęła oznaczać tylko tę sferę wiedzy, która dawała konkretną charakterystykę świata. W podstawie pojęć naukowych o strukturze rzeczywistości leżą przerobione i rozwinięte idee dawnych greckich filozofów-atomistów. Ten kierunek wytyczyła oparta na atomistycznym światopoglądzie działalność naukowa Galileusza (wł. Galileo Galilei, 1564–1642), Jana Keplera (1571–1630), Francisa Bacona (1561–1626), Izaaka Newtona (1643–1727) – postaci, których poglądy uznano za „naukowe”, podczas gdy teorie Arystotelesa i Platona przeniesiono do rodzaju „mitologicznych”, tj. „nienaukowych” (lub – co najwyżej – mało naukowych). Można nawet powiedzieć, że wiele idei Arystotelesa oznaczało krok wstecz względem poglądów pierwszych atomistów, gdyż hamowały one rozwój wartościowych myśli zawartych w tych doktrynach¹.

Część dyscyplin badających świat fizyczny otrzymała nazwę „naukowo-przyrodnicze”; były to: fizyka, matematyka, astronomia i mechanika. Nie ulega wątpliwości, że pewne filozoficzne koncepcje przyczyniły się do ich powstania, ale nauki te rozwijały się także wówczas, gdy koncepcje te zostały odrzucone.

W XVIII i XIX wieku powstała idea, aby zastosować metody, analogiczne do tych stosowanych w naukach przyrodniczych, do szerszego zakresu wiedzy. Będąc dziedziną nowoczesnej nauki, filozofia sama stopniowo zaczęła wyglądać jak nauka, chociaż dosyć szczególna².

¹ L. Geymonat, *Filozofia a filozofia nauki*, tłum. W. Marucha, PWN, Warszawa 1966, s. 123.

² Nieprzypadkowo za stopień naukowy w krajach na Zachodzie uznaje się Ph.D. (ang. *Doctor of Philosophy*; łac. *Philosophiae doctor* – ‘doktor filozofii’), przy czym niezależnie od tego, w jakiej dziedzinie otrzymuje się ten stopień, „doktorem filozofii” będzie ta osoba, która obroniła dysertację z chemii, biologii, fizyki, matematyki, ekonomiki, lub specjalista w dyscyplinach humanistycznych – samej filozofii (w wąskim sensie), socjologii, historii itp. Na przykład dla pedagogiki anglosaskim tytułem naukowym jest *Doctor of Philosophy in Pedagogy*, czyli tytuł naukowy określony jako Ph.D. Może się to wydawać dziwne, ale tytuł naukowy w dziedzinie samej filozofii powinien być tłumaczony na język polski jako *Doctor of Philosophy in Philosophy*. Okazuje się bowiem, że samo Ph.D. to zbyt mało, by osoby, które posługują się tym tytułem, mogły być samodzielnymi pracownikami naukowymi.

Filozofia nauki interpretuje fakty naukowe i tworzy treść filozoficzną wydobytą z nauki. Takie podejście oznacza, że z jednej strony filozofia dąży do integracji poznania świata – syntetyzującej refleksji, z drugiej zaś – określa granice tego poznania i dostarcza mu teorii i krytycznej oceny³. To daje filozofię, która odpowiada na pytania dotyczące tego, czym nauka powinna być oraz czym aktualnie jest. Dyscyplinę badającą aspekty formowania się naukowej działalności, zasady, na jakich się opiera i światopoglądowe kody, które niesie ze sobą. Kto, jak nie filozof, miałby zastanawiać się nad koncepcją świata opartego na przekonaniu, które stało się głównym paradygmatem moderny, o tym, że postęp nauki i techniki potrafi rozstrzygnąć prędzej czy później wszelkie współczesne problemy⁴. Moderna zastąpiła wiarę w Boga wiarą w naukę.

W przedstawionym artykule autor dowodzi, że z punktu widzenia metafizyki scjentyzm i powiązana z nim filozofia nauki jest tym podrozdziałem gno-seologii, który zajmuje się mitologizacją nauki i techniki. Z drugiej strony – kryzysy, jakie pojawiają się w poznaniu naukowym, są raczej zjawiskiem pozytywnym, gdyż sygnalizują konieczność zasilenia rozumu treścią archetypową i pozwalającą na przejście z etapu chaosu do etapu syntezy. Toposem było kartezjańskie utożsamienie rozumu ze świadomością, a realności – z *res extensa*. W takim razie Michael Loux pyta, gdzie są nauki zajmujące się fundamentalnymi strukturami realności. I odpowiada: celem metafizyki jest poznawanie tych struktur. Metafizyka, jako metoda badania złożoności, obiektów o różnym charakterze, jest nauką o istocie bytu. To prawdziwa mądrość *sapiens* w odróżnieniu od *science*, którymi są *Naturwissenschaften* skupiające się na wyjaśnianiu i interpretacji. O ile scjentyzm chce zbawić świat poprzez naukę, czyli uwolnić go od iluzji, to funkcją metafizyki jest przywrócenie racji bytu nie tylko iluzji, ale także halucynacji, fantomom i mitom, jako przedmiotom realnego poznania.

Współczesna metafizyka to naukowy sposób myślenia, który – kierując się rozumem i unikając dogmatyzmu – daje syntetyczny i całościowy obraz świata. Wykorzystując narzędzia badawcze antropologii kultury, filozofii, historii sztuki, psychologii i socjologii, metafizyka dokonuje swoistej ekspiacji człowieka jako podmiotu wyobrażenia i przedmiotu badawczego. Dzięki takim filozofom metafizycznym, jak Keith Campbell, wiemy, co to są uniwersalne struktury realności, świat emocjonalny, psychologiczna realność oraz świadomość i nieświadomość. W ten sposób metafizyka przywraca do naukowego badania i charakterystyki

³ Jean Piaget podaje trzy powody, dla których filozofia krytykuje naukę: 1) nauka pomija człowieka; 2) nauka pomija byt; 3) nauka pomija znaczenie faktów. J. Piaget, *Mądrość i złudzenia filozofii*, tłum. M. Mikłasz, IW PAX, Warszawa 1967, s. 124–128.

⁴ Przecenianie niezawodności osiągnięć naukowych i wiara, że nauka ma odpowiedź na każde pytanie – że gdy potrzebuje się jakiejś pomocy technicznej, gdy jest się chorym lub przeżywa się jakies problemy natury psychologicznej, wystarczy zwrócić się do naukowca, a otrzyma się odpowiedź – są tak szeroko rozpowszechnione, że nauka przejęła tę funkcję społeczną, którą początkowo pełniła religia: funkcję zapewniania poczucia bezpieczeństwa, jak pisał Hans Reichenbach w swojej książce o powstaniu filozofii naukowej (tenże, *Powstanie filozofii naukowej*, tłum. H. Krahelska, KiW, Warszawa 1960, s. 47–48.)

wszystkie poziomy realności – od rzeczywistości fizycznej aż po abstrakcyjny świat matematyki, przy czym chodzi o struktury nie tylko fizyczne, biologiczne, chemiczne, psychologiczne – metafizykę interesują w ogóle uniwersalne struktury realności. Najwięksi krytycy tej dyscypliny zapominają, że głównym narzędziem, którym posługuje się nauka, jest „nierealna” abstrakcja matematyczna. Czy wobec tego nie należałoby zmienić scjencyznej definicji realności? Angielski filozof Peter Strawson (1919–2006) przez realność rozumiał uniwersalny konceptualny schemat opisujący rzeczywistą strukturę naszego myślenia o świecie⁵.

Takim schematem jest socjologia głębi Gilberta Duranda (1921–2012), francuskiego badacza mitów, specjalisty z zakresu mitologii, czyli nauki o tworzeniu mitów, która posłużyła w tej pracy do badania logosów Apollina i Kybele jako źródeł współczesnej ideologii feminizmu i genderyzmu. W ten sposób pokazujemy przydatność metafizyki i przewyższamy wyjaśnieniową trywialność scjentyzmu, zmierzając do realności granicznej⁶.

Koncepcja przedstawiania świata jako wojny ma swoje źródła w filozofii Heraklita. W tej pracy zajmujemy się zagadnieniami dotyczącymi tego, co było, jest i będzie produktem wojny logosów Apollina i Kybele.

Pojęcia logosu i mithosu stanowią dwa toposy zachodnioeuropejskiej filozofii. Mogą być traktowane jako terminy pierwotne. Podstawowym aksjomatem jest twierdzenie, że mithos dzieli logos i w ten sposób, jako dzielnik, określa jego strukturę. Dla kogoś, kto jest zorientowany wyłącznie na racjonalny porządek świata, praca ta będzie stanowiła uzupełnienie od strony symbolizacji archetypicznej i konsekwencji społeczno-kulturowych. To nowe podejście naukowe, wzięte od francuskiego filozofa i socjologa Gilberta Duranda, sprzeciwia się historycznym i postępowym modelom, które sytuują mit (mithos)⁷ chronologicznie przed logosem, widząc tym samym historię jako proces przejścia od mitu do logosu. Zobaczymy zastosowanie metafizyki do wyjaśnienia problemów współczesnych ideologii feminizmu i genderyzmu.

⁵ P.F. Strawson, *Indywidual. Próba metafizyki opisowej*, tłum. B. Chwedeńczuk, IW PAX, Warszawa 1980, s. 7.

⁶ Metafizyka jako realność graniczna to koncepcja współczesnego metafizyka Petera van Inwagena.

⁷ Różnica w używaniu określeń „mit” i „mithos” tu i w całym tekście spowodowana jest koniecznością rozróżniania ogólnego i konkretnego znaczenia tego terminu. Mit jako wspólne pojęcie odpowiadające istniejącemu w europejskich językach nieokreślonymu rzeczownikowi: *un mythe* (fr.), *a mythe* (ang.), *ein Mythos* (niem.) itd. – oznaczam jako „mithos”, co odpowiada formie greckiego słowa z końcówką „os”. Mit jako konkretny mit – na przykład mit apoliński, mit o centaurach, mit o triksterze, który odpowiada w językach europejskich rzeczownikowi z rodzajnikiem określonym – *le mythe* (fr.), *the mythe* (ang.), *der Mythos* (niem.) itd. – oznaczam po prostu jako „mit”; w tej formie to greckie słowo weszło do języka rosyjskiego bez końcówki „os”. Ponieważ w języku rosyjskim brakuje rodzajników określonych i nieokreślonych, niuanse w znaczeniu przyjmuje się w tenże sposób. Jednakże nawet to rozróżnienie wyodrębniające określony lub nieokreślony rodzajnik nie zawsze właściwie identyfikuje oba te terminy, dlatego znaczenie fragmentów tekstu, w których występuje „mithos” lub „mit”, należy rozumieć z kontekstu.

1. Wojna logosów jako ideologiczny produkt świadomości

Filozofia wyobraźni jako nauka paradygmatyczna posługuje się takimi pojęciami, jak „społeczna świadomość” Emila Durkheima (1858–1917) i „społeczna nieświadomość” Ernsta Junga (1875–1961). Zgodnie z poglądem Durkheima „świadomość społeczna” występuje jako synonim racjonalnego społecznego kodu, dlatego możemy mówić o socjalnym logosie. Chociaż sama kategoria społeczeństwa jest szersza niż jego socjalny logos, tym niemniej właśnie w socjalnym logosie koncentruje się racjonalna oś konstytuująca socjum. To ona odpowiada za uporządkowane funkcjonowanie socjum oraz jego inteligibilne poznanie. W ramach socjologii klasycznej funkcjonuje następująca formuła: „socjum jest tożsamy z socjalnym logosem”.

W pierwszej ćwierci XX wieku pozytywizm zaczął odchodzić od swoich pozycji, nawet w naukach przyrodniczych. Tak więc filozof-pozytywista Ludwig Wittgenstein (1889–1951) odkrył, że nie jest możliwe izolowanie tzw. *atomowych faktów* – bezwarunkowych i niezależnych od subiektywności jego światopoglądu, na podstawie których możliwe byłoby zbudowanie pozytywnej i uwolnionej od subiektywizmu i mitologizmu nauki – tak jak to głosił August Comte (1798–1857).

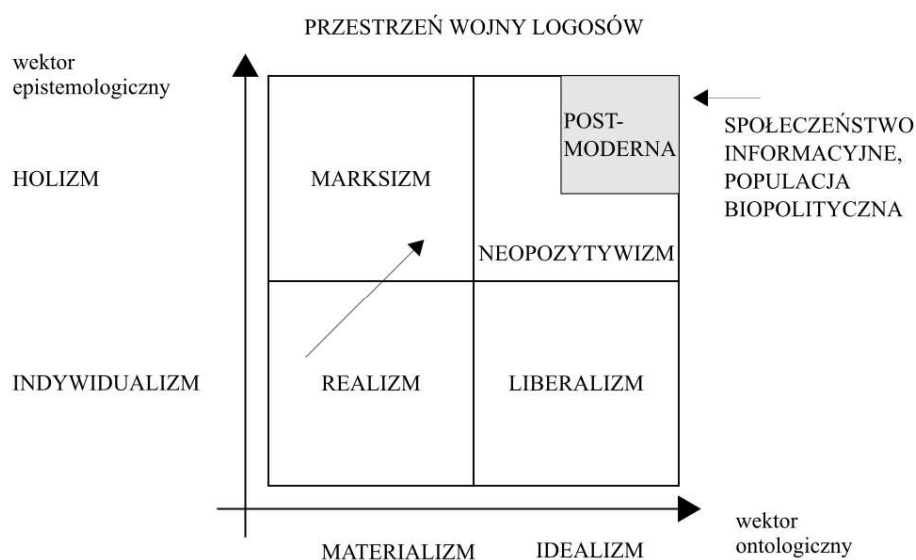
Stąd okazała się być wątpliwa idea socjologii (w szczególności durkheimowskiej), mająca na celu określenie bezwarunkowych i absolutnych „faktów społecznych” („atomowe fakty społeczne”) oraz zbudowanie żelaznego systemu ich wzajemnej interakcji (przez analogię do mechaniki klasycznej, w której występują łańcuchy przyczynowe zdarzeń fizycznych). Pierwsi socjologowie chcieli przenieść metodologię nauk przyrodniczych na grunt socjologii, ale działło się to w pierwszych trzech dziesięcioleciach XX wieku, gdy sami naukowcy zaczęli się zastanawiać nad trafnością swoich założeń, co w szczególności ujawniło się w postaci relatywności czasu w teorii względności Alberta Einsteina (1879–1955) oraz w kwantowej mechanice z jej zasadą lokalności i względności przestrzeni. Tym samym fizyka daleko odeszła od mechanicznej jasności uniwersum Newtona i jego *mathesis universalis*.

Zadanie socjologów stało się bardziej skomplikowane: nie mogli bowiem dalej używać mechanicznej metody „starej fizyki” w odniesieniu do społeczeństwa (do tej pory działało to bez zarzutu). W ten sposób uleciała w niebyt dotychczasowa projekcja liniowa pozytywistycznych strategii nauki na społeczeństwo.

Bądź co bądź, **socjalny logos (zbiorowa świadomość) nie był w stanie wytłumaczyć zachodzących zjawisk społecznych wyłącznie w oparciu o czynniki racjonalne, tj. wzięte z logosu modele i zasady.** Okazało się, że wpływają na niego czynniki pozostające poza jego własnymi granicami. Ponadto z pola widzenia socjalnego logosu schodziła jego własna różnorodność, przechodząca w przeciwieństwo i konfrontacje pomiędzy jego różnymi formami.

Dotychczas pojęcie wojny logosów tłumaczy się wyłącznie za pomocą faktów społecznych wyciągniętych z projekcji logosu na społeczeństwo. Mamy do czynienia z dwoma przeciwstawnymi parami logosów HOLIZM–INDYWIDUALIZM, IDEALIZM–MATERIALIZM. Dla uproszczenia przyjmijmy, że w przestrzeni wojny logosów ścierają się ich subprodukty, którymi są konkretne walczące ze sobą ideologie. Na schemacie 1 zaprezentowana została klasyfikacja wojny logosów jako pary dwóch przeciwstawnych kryteriów (ujęcie klasyczne).

Schemat 1



Źródło: opracowanie własne na podstawie: Alexander Wendt, *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press (Virtual Publishing) 2003, s. 32

Złożenie ze sobą następujących elementów logosu tworzy projekcje (Pr) w postaci ideologii:

1. MATERIALIZM + INDYWIDUALIZM = REALIZM (Pr) KONSERWATYZM.
2. MATERIALIZM + HOLIZM = MARKSIZM (Pr) KOMUNIZM.
3. IDEALIZM + INDYWIDUALIZM = LIBERALIZM (Pr) LIBERALIZM.
4. IDEALIZM + HOLIZM = NEOPOZYTYWIZM (Pr) FASYZM, BIOPOLITYKA.

Przedstawione wyżej podstawowe elementy grupy świadomościowego ujęcia zagadnienia walki logosów jako źródła projekcji idei na społeczeństwo są tylko jednym i to nie najważniejszym aspektem zagadnienia toposu metafizyki. Problem ten – **jak wskazuje Karl Mannheim (1893–1947) – nie może zostać wyjaśniony bez użycia pojęcia kolektywnej nieświadomości społecznej**, gdyż „w słowie ideologia zawarty jest *implicite* pogląd, że w określonych sytuacjach kolektywna nieświadomość pewnych grup zaciemnia zarówno im samym, jak i innym rzeczywistą sytuację społeczeństwa i tym samym działa stabilizująco”⁸. Według Mannheim’a element zbiorowej nieświadomości (*das Kollektiv – Unbewusste*) w grupie elementów nieświadomościowych składających się na ideologię zakrywa pewne aspekty rzeczywistości i odwraca się od wszystkiego, co zachwiałoby wiarę lub sparaliżowałoby chęć zmiany rzeczy. W ten sposób element nieświadomości wpływa na wszystkie składniki ideologii: światopogląd, system wartości oraz dyrektywy praktycznego działania. **Konkludując, można stwierdzić, że Mannheim celowo swojej pracy poświęconej zagadnieniu ideologii nadał tytuł *Ideologia i utopia*, podkreślając tym samym rolę grupy elementów wziętych z kolektywnej nieświadomości dla wojny ideologicznej.** Zgodnie z tym, co pisał Durand, „jesteśmy więc świadkami narodzin mitu w łonie samej ideologii, która chciała mity obalać”⁹.

W dalszej części pracy będziemy starali się wykazać, że na poziomie konkretyzacji treści logosu i zamiany jej w cele polityczne dokonuje się proces wiązania ze sobą praktyki życia (interesów, działań i potrzeb) z ideologicznymi wyrazami ludzkiej egzystencji organizującymi motywację, postawy i osobowości wyrosłe na bazie archetypowych struktur wyobraźniowych. Struktura logosów pochodzi z nieświadomości kolektywnej (społecznej) i opiera się na symbolice archetypowej.

2. Wprowadzenie do koncepcji socjologii głębi Gilberta Duranda jako narzędzia analitycznego w zakresie grupy nieświadomości społecznej

Racjonalizm Kartezjusza i oparte na nim schematy logosu są nic niewarte w naukach humanistycznych, bo wstrzymują w nich postęp. Rykoszetem uderza to w filozofię. Ratunkiem jest wzbogacenie dualizmu obiekt – subiekt o metafizyczny trajekt oznaczający: wyobrażenie, wyobrażającego i proces wyobrażenia jako dynamizm ludzkiego świata wyobrażeń pośredniczącego między subiektem i obiektem. Durandowski antropologiczny trajekt stanowi powrót do podstawowej idei symbolizowania opartej na *mithosie*, niezależnie od tego, czy będzie to symbolizacja mistyczna, praktyczna czy matematyczna. W ten sposób

⁸ K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, rozdz. 4, *Kontrola nieświadomości społecznej jako problem naszych czasów*, tłum. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1992, s. 32.

⁹ G. Durand, *Introduction à la mythologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, Paris 1966, s. 26.

trajekt tworzony jest jako bazowa realność, coś oddzielnego i pierwotnego wobec obiektu i subiektu. Innymi słowy, człowiek to antropologiczny trajekt. „Trajekt jest nieustanną wymianą, jaka dokonuje się w ludzkiej psychice na poziomie wyobrażeniowym pomiędzy subiektywnymi [...] popędami a obiektywnymi wyzwaniem, pochodzącymi ze środowiska kosmicznego i społecznego”¹⁰. Logos charakteryzuje się przyrodzonym niezrozumieniem życia. Zaś mithos przeciwnie – modelowany jest według samej postaci życia. Logos konkretyzuje się jako działalność rzeczywista będąca czynem. Mithos – jako działalność możliwa będąca wyobrażeniem. Można więc zastosować Bergsonowski wzór na świadomość istoty żyjącej: jako arytmetyczną różnicę między działalnością możliwą a działalnością rzeczywistą¹¹. Jest ona miarą odstępu pomiędzy wyobrażeniem a czynem. W miejsce paradygmatu ewolucji i postępu, który widzi w filozofii tylko wojnę Logosu z Mithosem, na zasadzie „nowy” logos pokonał „stary” mithos, co przedstawia poniższy schemat¹²:

Mithos —————> Logos

filozofia wyobraźni Gilberta Duranda proponuje wzór ułamkowy, gdzie logos dzieli mithos:

Logos

Mithos

w którym oba elementy istnieją paralelnie, na różnych płaszczyznach wpływają na siebie: jeden na drugiego. Logos wtłacza Mithos w niższe, podziemne piętro jako swój „cień”.

Ważny rezultat badawczy można otrzymać, jeśli w genezie logosu i kerygmatu przyzna się pierwszeństwo mithosowi i całemu podejściu strukturalnemu; w ten sposób powstaną wzajemne relacje oparte na synchroniczności, a nie diachroniczności. Logos wzrasta z mithosu, a kerygmat – ze struktury. Dzieje się tak nie na zasadzie następstwa historycznego, lecz odbywa się to stale i zawsze. Transformacje logosu i kerygmatu, które najczęściej odbywały się w historii kultury i w historii społeczeństwa, należy rozpatrywać jako różne

¹⁰ S. Jasionowicz, *Antropologia wyobraźni Gilberta Duranda a perspektywy komparatystyki*, [w:] L. Wiśniewska (red.), *Mity i motywy w perspektywie komparatystycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2013.

¹¹ „Chciałem się koniecznie dowiedzieć od drugich, co to jest rzeczywistość, ale każdy mówił co innego. [...] Rozstrzygający moment nastąpił wtedy, gdy przeczytałem zdanie Bergsona o niepoznawalności rzeczywistości przy pomocy metod racjonalnych. Metody te pozwalają nam, według Bergsona, dotrzeć do pewnej strony rzeczywistości, ale ona sama pozostaje na dnie nieuchwytna i tajemnicza”. L. Chwistek, *Pisma filozoficzne i logiczne*, t. 1, Warszawa 1963, s. 202.

¹² Na podstawie: A. Dugin, *Социология воображения [Socjologia wyobraźni]*, Triostar, Moskwa 2010, rozdział 1.4.

wersje, pochodzące od jednej, tej samej struktury i tego samego mitu. Oznacza to, że pralogika może być początkiem narodzin nie *jednej* logiki (racjonalności), ale bardzo wielu. Z takiej konkluzji przechodzimy do jednego z ważniejszych twierdzeń strukturalizmu: to, co w czasach nowożytnych Europejczycy uważali za uniwersalny rozsądek, który na zawsze i ostatecznie zwyciężył mity i bajki wcześniejszych epok, jest jedną z wersji kerygmatu zrodzonego przez strukturę.

Tak powstała idea „wielu racjonalności”, czyli nie jakiegoś uniwersalnego rozumu, lecz zmiennego zestawu racjonalności, wyrastającego z mitologicznej struktury według tego lub innego schematu. Mit o Prometeuszu wszedł rolę nowego mitu, który Durand nazywa „mitem postępu”¹³. Z tego mitu wywodzi się pozytywizm i jego produkt – scjentyzm.

Kolejnym narzędziem metafizyki jest koncepcja trzech paradygmatów¹⁴: sakralność, realność i wirtualność, nazywanych odpowiednio: premoderną, moderną i postmoderną.

PARADYGMAT I	PARADYGMAT II	PARADYGMAT III
SAKRALNOŚĆ	REALNOŚĆ	WIRTUALNOŚĆ
PREMODERNA	MODERNA	POSTMODERNA

W premodernie króluje mit, który jest żywą siłą i sposobem komunikacji między ludźmi. Z kolei moderna jest dominacją logosu – idei rozwoju i doskonalenia. Ostatnia epoka, postmoderna, wnosi irracjonalizm. Paradygmat moderny jest najbardziej agresywny i aktywny. Samo pojęcie premoderny powstało przez dodanie przedrostka „pre”, jako czegoś, co poprzedzało „bazowy” modern i z jego perspektywy było rozpatrywane jako coś gorszego, niższego,

¹³ „Nastąpił swego rodzaju »zakręt« kazualny, a lekarstwem na obskurantyzm epoki mitu i wizji »teleologicznej« stała się mitologia postępową, w której naczelne miejsce zajął mit o Prometeuszu i zapowiedź »światlanej przyszłości«, gdy Duch Święty odniesie ostateczne zwycięstwo”, [w:] G. Durand, *Introduktion a la mythodologie. Mythes et societes*, Albin Michel, Paris 1966, s. 17.

¹⁴ Paradygmat danej epoki reprezentuje sobą najwyższy duchowy potencjał pozwalający być panem olbrzymiej liczby faktów w znakach. Paradygmat jest skrótem świata. Perspektywą najbardziej oddaloną od rozdrobnienia. Jest tą myślą, która stoi na wysokim szczeblu ogólności, przez co najbardziej, jak tylko można, odchodzi od szczegółowości – faktyczności i pojedynczości. W koncepcie paradygmalnym nie chodzi o to, że zakłada się istnienie pewnych uniwersalnych, uporządkowanych struktur umysłu ludzkiego, które powodują, że rozwój kulturowy przebiega wobec wspólnych dla wszystkich ludzi zasad, ale o to, że fundamentalne systemy organizacji myśli można rozpatrywać i porównywać synchronicznie, jedno z drugimi, abstrahując od wektora czasu. W ten sposób da się uchwycić proces rozwoju myśli ludzkiej od czasów archaicznych po współczesne, opisując go nie jako proces jednej syntagmy, która się ciągle rozwija i doskonali tak jak syntagma językowa, lecz jako proces rozpatrywany synchronicznie, w którym biorą udział trzy paradygmaty: premoderny, moderny, postmoderny, istniejące jednocześnie. Idea rozwoju i doskonalenia jest produktem jednego tylko paradygmatu – najbardziej agresywnego i aktywnego – paradygmatu moderny. Takie podejście jest próbą komparatystycznego porównania opartego na dorobku strukturalizmu językowego (F. de Saussure), strukturalizmu społecznego (C. Lévi-Strauss), tradycjonalizmu (J. Ewola, R. Genon) i zwolenników teorii cyklicznego rozwoju (O. Spengler).

będącego antytezą. Słowo postmoderna oznacza, że moderna przeszła do następnej fazy, krytycznej w stosunku do siebie (syndrom Auschwitz), oraz zaczęła sięgać do premoderny po elementy irracjonalne, tworząc – jak to nazywa filozof rosyjski Aleksander Dugin – archeopostmodernę. Cechy Duginowskich epok paradygmalnych przedstawia poniższa tabela.

Tabela 1. Epoki paradygmalne i podstawowe formy gnoseo-ontologii w koncepcji paradygmatów A. Dugina

Okres paradygmalny	Społeczeństwo tradycyjne	Nowe czasy XVI–XX w.	Współczesny świat Zachodu końca XX i początku XXI w.
Nazwa	PREMODERNA	MODERNA	POSTMODERNA
Kryteria podziału	religia	filozofia	postfilozofia, bezideowość
Sposób poznania świata i komunikacji między ludźmi	mit, religijna dogmatyka, nauka	logika, logistyka, racjonalizm	logema ¹⁵ , gra, ironia, cytowanie irracjonalizm
Główny paradygmat	sakralność	realność	wirtualność
Rodzaj archetypu, który określa stosunek do życia i śmierci	śmierć należy do człowieka, życie należy do Boga	życie należy do człowieka, śmierć należy do Boga	życie i śmierć należą do człowieka
Główne typy mitu	apolińskie	dionizyjskie	Kybele
Znak paradygmalny	rzecz-symbol	rzecz pozytywna	symulakr rzeczy
Obiekt paradygmalny	kopia z oryginałem wewnątrz	oryginał	kopia bez oryginału
Antropologiczny model	bogocząłowiek, ontofania	człowiek sam dla siebie	człowiek jako nieporozumienie, zabawny przypadek

Źródło: opracowanie własne na podstawie: A. Dugin, *Postfilozofia...*, dz. cyt.

¹⁵ Autor wprowadza pojęcie *logemy* jako końcowego rezultatu w procesie transformacji logosu: logos => logika => logistyka => logema; przy czym logos reprezentuje premodernę, logikę i logistykę, modernę, a logema – postmodernę. *Logema* jest logosowym odpowiednikiem mitemy – pojęcia wprowadzonego przez Claude’a Lévi-Straussa dla oznaczenia podstawowego składnika mitu. Jest to podstawowa jednostka konstytuująca logos w epoce postmoderny. Przykładem *logemy* może być: *zapping* (z ang. ‘nabieranie prędkości’, ‘przyspieszanie’) – sposób oglądania telewizji polegający na ciągłym przełączaniu z jednej stacji telewizyjnej na drugą; *clubbing* – zabawa w klubach nocnych; *shopping* – robienie zakupów w dużych centrach handlowych, będące formą spędzania wolnego czasu. Zdaniem autora koncepcja *habitusu* Pierre’a Bourdieu wskazuje na istnienie *logemy* w rzeczywistości postmodernistycznej.

Powyższy schemat paradygmatów można od razu wykorzystać do analizy współczesnych faktów społecznych. Prezentują to dwa poniższe przykłady. W pierwszym pokazana jest izomorficzna transformacja grupy diurna/nokturna w grupę logema/mitema.

Schemat 2. Transformacja diurna i nokturnu¹⁶

PREMODERNA		MODERNA		POSTMODERNA
diurn > logos	>	logika > logistyka	>	logema ¹⁷
nokturn > mithos	>	mit (zanikający)	>	mitema ¹⁸

W drugim przykładzie pokazana jest transformacja etnosu w nację, która następuje poprzez naród.

Schemat 3. Transformacja etnosu w nację

PREMODERNA	MODERNA	POSTMODERNA
MITHOS	LOGOS	LOGOS
ETNOS = -----	NARÓD = -----	NACJA = -----
MITHOS	MITHOS	MITHOS

Widzimy, że w modernie wspólnota narodowa wytwarza państwo. Natomiast w postmodernie państwo wytwarza wspólnotę o nazwie nacja, która jest przykładem logosu bez mitu. Nacja jest czystym obywatelstwem, w tym znaczeniu pojęcie ***nationality*** ma ten sam zakres co ***citizenship*** (obywatelstwo). Nację stworzyło państwo po to, by wyrugować naród. To rozumienie wynika wprost z zastosowania socjologii głębi (*Tifensoziologie*). Natomiast w literaturze przedmiotu spotyka się odmienne rozumowanie, w którym pojęcie nacji nie występuje:

¹⁶ Z punktu widzenia moderny, paradygmat tego, co było wcześniej, należy do mitu, tj. obszaru mowy i retoryki. Paradygmat premoderny jest zachowawczy; paradygmat moderny opiera się na logosie postępu. Moderna uważa za prawdziwy diachroniczny schemat syntagmy przejścia mithos > logos.

¹⁷ B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 2003.

¹⁸ Logema – pojęcie wprowadzone na oznaczenie mikroracjonalności, np. shopping, zapping, listening, sporting, klubbing itp.

¹⁸ Mitemy są, według Claude'a Levi-Straussa, elementami superznaczenia, „słowami słów” denotującymi mity, działającymi na płaszczyźnie metajęzyka – C. Levi-Strauss, *Antropologia strukturalna II*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 157–159.

- od państwa do narodu – koncepcja politologiczna;
- od narodu do państwa – koncepcja kulturowa¹⁹.

Bez użycia pojęcia nacji w transformacji **ETNOS > NARÓD > NACJA** (NACJA jako PAŃSTWO = OBYWATELSTWO) nie można zrozumieć tego, co dokonuje się z narodem współcześnie. Przedmiotem polityki państwa jest nacja, która często przy wykorzystaniu biopolityki traktowana jest jako populacja. Tym samym naród nie jest jednocześnie produktem etnosu i państwa. Produktem państwa jest nacja i populacja, a pojęcie narodu zachowuje wyłącznie kontekst etniczno-historyczny.

Mamy zatem nację składającą się z obywateli, produkt państwa – tzw. naród obywatelski (bez mithosu). W spisie powszechnym, w rubryce „narodowość” już nie wystarczy zapisać – Polak. Nareszcie teoretycy spisu uznali, że „narodowość polska” to jednak za mało. Można zapisać Polak, ale Podlasiąnin, Polak, ale Ukrainiec. Pojęcie polskości określa Konstytucja RP. Określa ona pojęcie polskości jako **narodu obywatelskiego**. W preambule jest zapisane wprost i czytelnie: „My, Naród Polski – wszyscy obywatele Rzeczypospolitej”, niezależnie od wiary, koloru skóry czy języka. W świetle konstytucji wszyscy jesteśmy Polakami, ale nie wszyscy Polakami polskimi. Współczesną formą kultu Wielkiej Matki²⁰ jest populacja, którą opiekuje się państwo.

W obu tych przykładach widzimy produkty walki logosów. W pierwszym jest to mitema i mikroracjonalność logemy. W drugim nacja jako produkt walki logosu Apollina z logosem Kybele, w którym zwycięża logos Kybele – logos matriarchalnego państwa uprawiającego biopolitykę. Autor odrzuca rozumienie ideologii wyłącznie jako politycznej projekcji idei na społeczeństwo. Scjencystycznemu badaniu ideologii brakuje głębi. Lepiej wziąć za narzędzie metafizykę, bo wtedy analiza źródeł logosu odbywa się poprzez egzystencjalną interpretację mitów²¹. Założenia tej analizy są następujące:

1. Istota człowieka wynika z mitu. Człowiek jest człowiekiem dlatego, że w nim znajduje się struktura oparta na symbolu, archetypie i micie.
2. Ta struktura określa w pełni tożsamość człowieka (jego *Dasein*) jako bohatera, świętego, wyrobnika albo niewolnika.
3. Życie jest rozwiniętą strukturą wyobrażenia w kulturze, sztuce i religii.
4. Wyobrażenie jest odpowiedzią na śmierć i czas.
5. Człowiek tworzy swoje życie (*Dasein*) jako odpowiedź na śmierć.

²⁰ „Państwo się uniezależnia i unosi tak jak chmura po wybuchu atomowym ponad tę wspólnotę i ponad to społeczeństwo, uniezależnia się od nich i chce tę wspólnotę jak gdyby rozpuścić w zupełnie niezorganizowanej ani religijnie, ani rodzinie, ani akademicko, ani wspólnotowo jakiejś takiej jednorodnej, zatamizowanej masie, nad którą dominować może nowa warstwa panująca plutokratyczno-biurokratyczna”. B. Wolniewicz, „Uniwersytet, Barbarzyńcy, Metafizyka”, https://www.youtube.com/watch?v=ArF5a_zUa5 (dostęp 30.06.2017).

²¹ Por. G. Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod, Paris 1992, s. 506–507.

6. Życie człowieka układa się według dwóch potężnych porządków obrazowania (*régimes*): dziennego (*diurne*) i nocnego (*nocturne*), na które składają się trzy grupy archetypów. Ten, który należy do dnia, jest heroiczny. Do nocy należą dwie grupy archetypów eufemizmu: mistyczna i dramatyczna.

Stosując Durandowską metodę zwaną archetypologią, możemy uznać paradygmat premoderny za tradycyjny, opierający się na sakralności, a paradygmat moderny – za postępowy, wynikający z logosu realności. Moderna uważa za prawdziwy diachroniczny schemat syntagmy przejścia *mithos* > *logos*. Struktura paradygmatu moderny i logosu Kybele odgrywa ważną rolę w idei postępu, która opiera się na założeniu wzrostu. Zauważmy, że *logos* moderny sam określa, co jest „postępowe”. Mitologicznymi bohaterami tej filozofii są giganci, którzy szturmują niebo. *Logos* Kybele zakłada, że istnieje tylko materia. Otrzymujemy tutaj mit przedstawiający wzrost materii poruszanej wewnętrznymi źródłami. Wszystko, co się zdarza, przedstawia się nie jako produkt idei, lecz jako produkt procesu ruchu materii. Materia jest nową kategorią – dynamiczną, mającą w sobie możliwości rozwoju bytu i poznania. Materia żywa niesie ze sobą ułamki poznania, które określają rozwój różnych bytów, w tym człowieka wraz ze społeczeństwem. Materia stale rośnie i dorasta do państwa i społeczeństwa, którego polityka staje się najwyższą formą rozwoju materii. Głównym podmiotem polityki jest wtedy człowiek – indywiduum – tworzący masę – czerń występującą pod wpływem idei: faszyzmu, komunizmu i liberalizmu, a ostatecznie poddającą się społeczeństwu informacyjnemu i biopolityce jako władzy nad tym społeczeństwem.

Teoria postępu jest obca apollińsko-dionizyjskiemu światopoglądowi tradycyjnej Europy. W tradycji mamy bowiem przedstawienie o cyklach, czasie jako procesie oddalania się od źródła „*prodos*”, oraz idee wieczności jako istotę solarnej metafizyki mitów diurnicznych. Powstały w tym otoczeniu *topos* łacińskiego *logosu* jest klasyczną wersją indoeuropejskiej patriarchalnej cywilizacji. O ile w *toposie* *logosu* łacińskiego opartym na micie apollińsko-dionizyjskim wszystko powstaje wokół nieruchomego poruszyciela, gdzie główną ideą jest idea zbawienia oraz istnienia uporządkowanego, świętego i wiecznego kosmosu, o tyle w *logosie* moderny opartym na micie Kybeli dominuje idea ulepszenia świata. Na schemacie 4 przedstawiono koncepcję trzech *logosów* opartych na strukturze mitycznej. W istocie na wszystko, co dzieje się w cywilizacji Zachodu, wpływa odwieczne starcie między Apolinem i Dionizosem a Kybele. Wojna *logosów* i stowarzyszonych z nimi idei jako produkt mitu – struktury trzech *logosów*, trzech początków i trzech paradygmatów wpływających na cywilizację Zachodu.

Schemat 4. Struktura trzech logosów, trzech początków i trzech paradygmatów wpływających na cywilizację Zachodu: Apollina, Dionizosa i Kybele

WARSTWA MITYCZNA	APOLLIN	DIONIZOS	KYBELE
WARSTWA LOGOSU	DIURNA	NOKTURNA DRA-MATYCZNEGO	NOKTURNA MISTYCZNEGO
WARSTWA IDEOLOGII	NACJONALIZM	LIBERALIZM	GENDERYZM
WARSTWA POLITYCZNA	PATRIARCHAT	PATR-MATRIARCHAT	MATRIARCHAT

Źródło: opracowanie własne

W rozumieniu filozofii wyobraźni Gilberta Duranda czas jest czystą śmiercią i dlatego świadomość człowieka zamienia zetknięcie z czasem na zetknięcie z socjologicznym modelem czasu. Człowiek dąży do przykrycia i zdjęcia problemu czasu. Czas to najstraszniejsze, co istnieje, to absolutny koniec.

Przed obliczem czasu tworzy się wyobrażenie przeciwko czasowi. Treść kultury, polityki, ekonomii, w tym struktury społeczne – wszystko to stworzone jest przez wyobrażenie stojące przed obliczem śmierci. Czas stoi po jednej stronie Imaginera, przestrzeń – po drugiej. Przestrzeń ma inną realność niż czas. Formą odczuwania przestrzeni jest istotowa struktura Imaginera. Przestrzeń to struktura wyobrażająca, a nie wyobrażona.

A _____ B

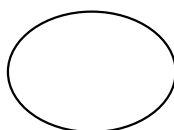
Spojrzenie na te dwa punkty jednocześnie to punkt widzenia czasu. W przedstawionych trzech modelach walki z czasem każdy ma swoją własną przestrzeń i strategię walki.

Model *diurniczny* linowy – socjum wertykalne

W realnym życiu każdy, kto przejdzie odcinek między A i B, będzie zmęczony, co oznacza, że będzie umierać. Człowiek w punkcie B jest mniejszy, cały czas szedł i pozostało mu tego czasu mało. Tylko w mechanice czas jest jednostajny. W rzeczywistości stale ucieka i stale zabija tego, kto się przemieszcza z punktu A do B. Walka z nim polega na przestawieniu osi czasu z położenia horyzontalnego na wertykalny. Jak tylko w przestrzeni umieściliśmy czas wertykalnie, możemy ignorować czynnik czasu, który przybliża człowieka wraz z jego kulturą do śmierci. Rezultatem wertykalnego pojmowania czasu jest heroiczny mit w postaci piramidy, kurganu, katedry, który konstituuje się reżimem diurna. Czasu nie ma, a przestrzeń jest – u góry raj, u dołu piekło. Oś konstituuje się Imaginerem w reżimie diurna. Strzała to jeden z głównych symboli diurna,

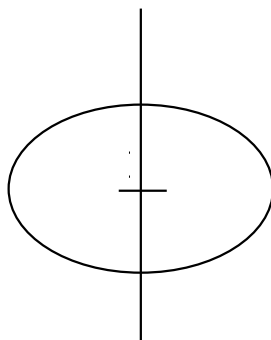
gdzie w obrazie socjum wyższe klasy²² reprezentują świętość starego archetypu: świętość nieba, tego, co od góry. Po tej wertykalności zbudowano społeczeństwo, jego stratyfikację od dołu do góry – tak pracuje archetyp przestrzeni diurna.

Model kołowy nokturnu dramatycznego



Przestrzeń dramatyczna eufemizuje czas, który przybiera model kołowy. Kalendarz, powtarzanie pór roku uspokaja ludzi, następuje zbratanie ludzi z czasem.

Model spiralno-kołowy nokturnu mistycznego (oś mistyczna)



W centrum plac, oś władzy, dalej – etnos. Przestrzeń reżimu mistycznego nokturna przechodzi na stronę czasu, ponieważ uważa, że z czasem można się dogadać, ale jest to dalej przestrzeń, z tym że w tej kołowej przestrzeni pojawia się oś przesilenia zimowego. Oznacza to, że rodzi się nowe Słońce. Stare Słońce upada, nowe zaczyna się podnosić, socjum zobowiązana jest pomagać nowemu Słońcu w jego narodzinach i podniebnym szlaku. Rodzi się idea materii, materialna przestrzeń rodzi się z mistycznego nokturna, z podziemia, z ruchu spirali, w której niższa forma przestrzeni jest tym, co żyje bez Słońca.

²² W szczególności te, o których pisał Georges Dumézil w swojej koncepcji trzech klas społecznych: 1) sakralnej i sądowniczej, 2) wojowniczej i 3) produktywnej, znajdujące odbicie w funkcjonowaniu triad bóstw indoeuropejskich.

Podsumowaniem tej części naszych rozważań o toposach cywilizacji było przedstawienie konstrukcji opartej na teorii mitów Gilberta Duranda w następujący sposób: Apollo, Dionizos i Kybele tworzą przestrzeń, w której czas nie jest odczuwalny jako obiekt fizyczny. Przestrzeń wyobraźni (imaginacji) opiera się na ośrodkach pozaczasowych (*extra-temporelle*) i pozaprzestrzennych (*extra-spatiale*). Oznacza to, że wszechświat przedstawiany przez umysłowość wyobrażeniową zawiera w sobie załączki zdarzeń, które mogą nastąpić w dowolnym miejscu i dowolnym czasie. Dzięki temu metafizyka wyobraźni jest bogatsza od scjentyzmu nie tylko dlatego, że zawiera w sobie doświadczenia obecne w scjentyzmie tylko w niewielkim stopniu, ale przedstawia wymiar całościowego doświadczenia, które obejmuje nie tylko empiryczną czasoprzestrzeń, lecz ją przekracza w stronę oczekiwanej przyszłości. Przestrzeń mitu wyznaczają trzy bazowe wektory (toposy):

- **topos walki; Apollo, reprezentuje reżim diurna;**
- **topos zabawy; Dionizos, reprezentuje reżim nokturna dramatycznego;**
- **topos harmonii i pokoju; Kybele, reprezentuje reżim nokturna mistycznego.**

Każde złożenie faktów społecznych można rozłożyć na przedstawione powyżej trzy bazowe wektory mitologii. Posłużą nam one do przeanalizowania ideologii feminizmu i genderyzmu.

Poststrukturalistyczne zainteresowanie wyobraźnią symboliczną i jej kulturową recepcją **umożliwiło wyodrębnienie reżimów wyobrażeń i ich podział na reżimy dnia (diurna) i nocy (nokturna). W ten sposób został uzupełniony racjonalny porządek świata o „wiedzę konkretną” w przeciwieństwie do cywilizowanej „wiedzy abstraktu”**. Charakterystyczne jest to, że zarówno u Nietzschego, jak i u Stróżewskiego pojawia się ta sama myśl, że patronami początku mądrości jest mit: „Patronami tego początku są pospół Dionizos i Apollo”²³.

Przykładem innego rodzaju toposu, który odgrywa w filozofii znaczącą rolę, jest topos dualności (góra – dół, niebo – ziemia, prawo – lewo, wdech – wydech, męski – żeński), który będziemy rozpatrywać na przykładzie ideologii feminizmu.

2. Feminizm produktem walki logosów Apollina i Kybele, czyli matriarchatu z patriarchatem

Dotychczasowe rozważania skupiały się na przedstawieniu koncepcji walki toposów i dopiero teraz, poprzez takie ujęcie konstruktu grupy kolektywnej nieświadomości, możemy przystąpić do analizy zagadnień współczesnych, spośród których najważniejszym wdaje się walka matriarchatu z patriarchatem

²³ W. Stróżewski, *Logos, wartość, miłość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2013, s. 133.

jako produkt wojny logosów Apollina i Kybele. Przed przybyciem Indoeuropejczyków do Europy istniała cywilizacja Wielkiej Matki. Została ona wyparta i zniszczona przez przybyszów, którzy stworzyli kulturę Apollina – pionowego modelu patriarchalnego (kapłani – wojownicy – chłopci).

W epoce kamiennej, przypuszczalnie w paleolicie i z pewnością w neolicie, Magna Mater była bogiem głównym, dzielącym władzę z bogami męskimi – najpierwszym, najwcześniejszym bóstwem w historii ludzkości, a jej kult trwał około 30 000 lat²⁴. Praindoeuropejczycy pojawili się w Europie Wschodniej w 5 tys. p.n.e., uprawiali gospodarkę typu pasterskiego, mieli podstawową wiedzę na temat konia, wozu, mobilności, a także wprowadzili ustrój hierarchiczny i patriarchy²⁵.

Zasada patriarchalna oznaczała kontrolę nad naturą, niewolnikami, kobietami i dziećmi. W istocie było to panowanie nad naturą i człowiekiem. Aby władza patriarchalna mogła sobie podporządkować społeczeństwo, ludzie musieli nauczyć się słuchać i wierzyć w nadrzędną moc, fizyczną i magiczną, swych władców. Przy tym władza patriarchalna wspiera się na sile, jest eksploatacyjna i zapośredniczona przez psychologiczny mechanizm strachu, obawy i podporządkowania. Nowy światopogląd opierał się na pojmowaniu rzeczywistości w postaci opozycji i na ideologii ciągłych podbojów. Patriarchy w odróżnieniu od matriarchatu opowiadał się za siłą i przemocą, a nie harmonią i pokojem, jak to było dawniej. Ojcowie i synowie zyskali pierwszeństwo przed córkami. U Indoeuropejczyków nie było już kapłanek, a kobiety traktowano jak niewolnice czy żywy inwentarz domowy. Śmierć pojmowano w kategorii przeciwieństwa życia i ostatecznego końca, a dawna lunarna koncepcja odrodzenia zniknęła ze świadomości²⁶.

Po uśmierceniu bogini nastąpił nowy porządek – porządek męski, którego szczyt panowania przypadał na tradycyjną premoderną i moderną. Wraz z umacnianiem się patriarchy pojawił się ruch społeczno-polityczny walczący o równouprawnienie kobiet, nazywany feminizmem. Jednocześnie pod koniec moderny i na początku postmoderny dały się zauważyć zmiany wywołane ideologią feminizmu oraz zwiększeniem władzy i biowładzy państwa w kierunku kontroli życia rodzinnego, urodzin, sterylizacji, inżynierii genetycznej, co można w skrócie nazwać polityką Wielkiej Matki, czyli feminoidalnym podejściem społeczeństwa jako obiektu wymagającego opieki ze strony państwa.

Ideologia feminizmu staje się ideologią walki końca procesu modernistycznego. Autor stawia tezę, że prawdziwym celem feminizmu jest przekształcenie mężczyzn w coś nienaturalnego – w halucynacje kobiet. Ten typ feminizmu autor nazywa feminizmem II, w odróżnieniu od feminizmu I, w którym kobiety zadowolą się jedynie rywalizacją z mężczyznami. Typ feminizmu II nie bierze pod uwagę faktu, że męska agresywność jest cechą wrodzoną.

²⁴Z. Krzak, *Od matriarchatu do patriarchy*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2007, s. 137.

²⁵Tamże, s. 195.

²⁶Tamże, s. 280.

Klasyczny rytuał kultu Kybele znajduje kulminację w ubóstwieniu i demotyzacji człowieka. Wypieranie pierwiastków apollińskich skupia się na preferowaniu wałachów jako ogierów postmoderny. Mężczyzna traci swoje właściwości. Antropologia eunucha jest bardzo interesująca. Z jednej strony jest to exczłowiek, z drugiej – nie-człowiek w pełnym tego słowa znaczeniu. Ta kategoria stopniowo zmienia współczesnych mężczyzn.

Karl Kerényi porównał dwie interpretacje mitu o Zeusie: kreteńską oraz helleńsko-kontynentalną, i stwierdził, że mamy do czynienia z legendą matriarchalną i feminoidalną²⁷. Kreteński typ Zeusa związany jest z kulturą matriarchalną wyspy. Zeus – Dionizos – w tej interpretacji składa się z trzech faz życia: nasienia – węża – embriona zwierzęcia Minotaura oraz młodzieńca. Odpowiada to dokładnie feminoidalnemu trójtaktowi matriarchalnej kultury: żeńskie-męskie-żeńskie. Wielką Matkę – Kybele – przedstawiano jako boginię trzymającą w rękach węże, która ma odsłonięte piersi, a po jej obu stronach stoją po dwie pary młodzieńców układających ręce w gestach adoracyjnych.

Bóg męski Zeus ma w kulturze minojskiej cechy feminoidalne, natomiast w grecko-kontynentalnej – maskunoidalne. Zeus achajski jest mocno patriarchalny. Momentem zwrotnym w kulturze helleńskiej było zabicie Agamemnona i późniejsza zemsta jego syna Orestesa na matce i zabójczyni męża Klitajmestrze. Sąd, który się dokonał nad matkobójcą, wyznaczył orientację helleńskiej cywilizacji na długie wieki. Orestesa bronił Apollin, który przeciwstawił prawo ojca (*Vaterrecht*) prawu matki (*Mutterrecht*). Bogowie opowiedzieli się po stronie Orestesa, potwierdzając tym samym supremację patriarchy Agamemnona w osobie jego syna.

Magna Mater była bogiem głównym mniej więcej do roku 2000 p.n.e., kiedy to męski, patriarchalny monoteizm zastąpił kult królowej niebios. Patriarchat był produktem narodzin męskiej świadomości, który od momentu pojawienia się przyniósł narodziny i rozwój filozofii (nauki) oraz prawodawstwa. Współcześni mężczyźni – w większości – przestali być nosicielami żywych mitów diurna, oderwali się od nich, przestali być metafizycznymi mężczyznami, zadowolając się eufemistyczną rolą NIE-KOBIET.

Feminizm jest poważnym zagrożeniem dla łacińskiego logosu. Rozwój tej ideologii opartej na logosie Kybele znacznie przyspieszył w postmodernie. W rezultacie tego procesu zagrożona jest przyszłość naszej cywilizacji znajdującej się w stanie konfrontacji z cywilizacją islamu. Logos Apollina nie może istnieć w ideologii feminizmu, komunizmu, faszyzmu ani liberalizmu. Aby ocalić patriarchat, potrzebujemy odrodzenia się wśród mężczyzn archetypu o nazwie radykalny subiekt.

Chociaż pierwsze elementy świadomości dały nam kobiety, to identyfikowanie się z elementem solarnym pozwala zachować autonomię w dysponowaniu

²⁷ K. Kerényi, *Dionizos*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997, s. 109–110.

własną energią. Walka między symbolami macierzyńsko-kosmicznymi a solarno-wojennymi jest podstawową zasadą ontogenezy gatunku ludzkiego.

3. Metafizyczna analiza ideologii gender

Pojęcie gender może być rozumiane dwojako.

Gender

ideologia oparta na indywidualnej konwencji płci człowieka	nauka o społecznej konwencji płci człowieka (socjologia płci)
--	---

Istotą tego rozumienia jest wyodrębnienie dwóch konwencji gender: społecznej i indywidualnej. Przypomnę, że durkheimowska socjologia zakłada, iż w człowieku nie ma nic biologicznego oraz człowieczeństwo bierze się ze społeczeństwa, a nie z biologii, inaczej mówiąc – człowiek staje się człowiekiem (nie rodzi się).

Wychodząc od tych dwóch założeń socjologii, jej subdziedzina – socjologia gender – jest w 100% nauką społeczną, której przedmiotem są fakty społeczne. Podobnie jak socjologia religii, która zajmuje się faktami społecznymi, a nie biologią człowieka wierzącego. Trzeba zauważyć, że w dyskursie publicznym mamy do czynienia z negowaniem norm gender jako konwencji społecznej i promowaniem indywidualnego konstruktu człowieka, w którym on sam ustala własny społeczny konstrukt, czyli coś w rodzaju indywidualnej konwencji społecznej. Drugą rzeczą występującą w „bitwie o gender” jest pomieszczenie „teorii gender” z „ideologią gender”. Potępienia tego zjawiska ze strony Kościoła w całości, jako „teorii gender”, nie rozróżniają podziału na gender jako subdyscyplinę socjologii oraz ideologię gender. W ten sposób Kościół ustawia się na z góry straconej pozycji.

Współczesne społeczeństwo jest nadbudową społeczeństwa archaicznego, będącego bazą dla rozumienia tego pierwszego. W społeczeństwie archaicznym pod powierzchnią zjawisk: obrzędów, struktur i relacji, znajdują się mity, przed-rozsądki. Zaprezentowane poprzednio przykłady matriarchalnej i patriarchalnej mitologii greckiej wskazują, że **struktura mitu** oparta na parze męskie-żeńskie **jest w istocie diadyczna**, tj. tworząca opozycję pradigitalną, która dzieli się na zero (brak) i jeden (coś jest). Zauważmy, że płeć ma strukturę diady. Teraz przejdźmy do analizy struktury myślenia. To dwoistość rozróżniania siebie i niesiebie, skutku i przyczyny, przestrzeni i czasu. Każdy znak językowy ma dualną symetrię: łączy rzecz i nazwę, ale też pojęcie i obraz akustyczny. Skoro płeć i myślenie mają strukturę diady, to **mają tę samą strukturę**.

Metafizyka mówi nam, że najważniejszy jest rozum oraz człowiek myślący – myślący jak mężczyzna. Badanie gender jako znaku zasadza się na analizowaniu struktury gender, która bierze się z ludzkiego myślenia. Jeśli jest dualność,

to jest płeć, jeśli jest asymetria, to jest hierarchia, czyli różnica, nierówność w systemie dualnym. Ta nierówność oparta jest na znaku myślenia dualnego: żeński to słaby element pary, męski – silniejszy. Zatem **nierówności gender zakodowane są w strukturze ludzkiego myślenia**.

Stąd wzięły się typy budowy społeczeństw archaicznych: matriarchat, patriarchat, oraz wieczne pierwiastki: męskie i żeńskie. Matriarchat, czyli męskie elementy w żeńskiej całości albo patriarchat rozumiany jako żeńska część męskiej pełni. Zauważmy: 1 to nie liczba. Żeby móc policzyć 1, musi istnieć 2. Dopiero parę da się policzyć. Można przyjąć parę i zbudować na niej dualną metafizykę, religię, wreszcie – rozumienie pierwiastka męskiego i żeńskiego. W podstawie digitalnej cyfrowych technologii leży podstawa męskiego pojmowania świata i gender.

Chcąc rozpatrzyć wzajemny stosunek członów opozycji diady: męskie-żeńskie, wygodnie jest sięgnąć do lingwistycznych typów:

- opozycja ekwipolentna; pierwszy człon posiada cechę, której nie posiada człon drugi, a drugi posiada cechę, której nie posiada pierwszy, np. /p/ dwuwargowe i /t/ zębowe obie są bezdźwięczne, zwarte,
- opozycja gradualna; członowie posiadają różny stopień (gradację) tej samej cechy, np. /i:/ /e:/ /a/,
- opozycja prywatywna; jeden człon różni się od drugiego obecnością lub brakiem danej cechy, np. /t:/ /d/.

Przenosząc te modele na grunt gender, otrzymujemy trzy modele dualne: prywacyjny, gradulany oraz ekwipolentny. Charakterystyka modeli genderowych jest następująca:

- model prywacyjny, pojedynczy, 1:0 opozycja znaków, konsolidacja jednej strony tak, że nie ma drugiej, kobieta, a nie mężczyzna, kobiety nie ma, nie zostaje byt, genderowe role tylko dla jednej płci,
- model gradualny, zło jako brak dobra, istnieją osobne genderowe role na zasadzie przechodzenia dnia w noc, bez dominacji jednej strony nad drugą,
- model ekwipolentny, przyznaje kobietom lub mężczyznom pierwszeństwo, z pewnym uwzględnieniem drugiego miejsca, np. matriarchat lub patriarchat.

U podstaw ideologii gender leży kolektywna nieświadomość oparta na modelu gradualnym, ekwipolentnym lub prywacyjnym. Model prywacyjny to feminizm II, w świecie nie ma miejsca dla mężczyzn, chyba że będą psychicznie wykastrowani z męskości. W modelu gradualnym nie ma dominacji społecznej, jest diada męskie – żeńskie. Z kolei w modelu ekwipolentnym kobieta chce rywalizować i wygrywać z mężczyznami, zachowując zasady gry (feminizm I). W skrócie można powiedzieć, że współcześnie mamy do czynienia z feminizmem typu I (model gradualny i ekwipolentny) oraz – rzadko – typu II (model prywacyjny). Historia powstania ideologii rasizmu biologicznego w wieku XIX

oraz jego zastosowania w wieku XX wskazuje, że model prywacyjny odznacza się **rasizmem kulturowym**. **Taki rasizm określa, kto jest człowiekiem i co jest normą postępowania.**

Feminizm II jest rasistowską ideologią, która odrzuca model ekwipolentny oraz gradualny i klasyfikuje ludzi według ich cech genderowych, przypisując im na tej podstawie określone charakterystyki. Przypomnę, że *numerus clausus* także była zasadą rasistowską o podłożu kulturowo-biologicznym. W miejsce jednego stereotypu wprowadza się drugi. Istota *numerus clausus* pozostaje ta sama niezależnie od tego, czy wprowadza się ją z myślą o grupie postrzeganej jako zbyt silna, czy za słaba.

W postmodernie dochodzi do uwięzienia ludzi w ramach cech genderowych, co przyczynia się do powstania struktury społecznej, gdzie zamiast wielu ras czy klas mamy dychotomię według płci. Jest to podział wygenerowany przez walkę toposów Apollina i Kybele. Kobieta może być człowiekiem dopiero wówczas, gdy stanie się mężczyzną i rozwinie w sobie cechy męskie: racjonalizm, naukę, udział w kulturze męskiego charakteru, np. bizneswoman, a na końcu zapanuje nad sprawami płci, uwalniając się tym samym od genderowego faszyzmu.

Powstałe neoliberalne społeczeństwo jako forma modernistycznego patriarchy i świata maskunoidalnego odchodzi do lamusa. Przyszłością jest biopolityczny matriarchat przenoszący do społecznego socjum feminoidalne formy genderowej kontroli społeczeństwa.

Mężczyźni i kobiety zawsze wypełniali role społeczne. W postmodernie przedstawia się to tak, jakby do tej pory (do moderny) byli zaprogramowani biologicznie, a przecież to konwencja społeczna przeznacza mężczyzn do walki o nieliczne zasoby, a kobiety do tego, aby znaleźć dobrych żywicieli, którzy troszczyliby się o ich potomstwo. Natomiast do gospodarki postmoderny bardziej pasują kobiety. Feminizm twierdzi, że przymioty, które dziś najbardziej się ceni, czyli inteligencja społeczna, otwarte komunikowanie się, umiejętność koncentracji – nie są domeną mężczyzn. Zbliży się koniec świata mężczyzn, jak wieści „Gazeta Wyborcza”²⁸.

Jeśli chcemy obronić rodzinę, to musimy zacząć od ochrony tradycyjnych instytucji społecznych opartych na patriarchalnym lub matriarchalnym modelu premoderny. Poszukiwanie nowej zasady organizującej społeczeństwo jest poszukiwaniem nieistniejącego mitu. W społeczeństwie tradycyjnym i społeczeństwie moderny taką zasadą był patriarchy oparty na micie Apollina lub Dionizosa. Charakterystyczne jest to, że w postmodernie zanika wielowiekowa preferencja dla synów.

Człowiek to *homo symbolicus* – istota symboliczna. Czy uda się mu zachować swoją naturę? Wykazaliśmy, że jest ona odzwierciedlona w mitach, tworzy reżimy mitu, zestawy archetypów przechodzące w zestawy ról i statusów społecznych. Pragnienie seksualnych zdobyczy, agresja, przemoc i władza są naturą męczyzny. Ma to swoje źródła w biologii mózgu. Warstwa toposowa ukazuje nam

²⁸ „Gazeta Wyborcza”, z 11.12.2010, s. 21–22.

ważniejsze przyczyny niż te, które tkwią w naturze mężczyzny i kobiety. Chodzi o walkę logosów i ich społecznych egzemplifikacji w postaci matriarchatu i patriarchatu. Dlatego można stwierdzić, że w człowieku zakodowane jest socjalne oprogramowanie wyrosłe na przeciwieństwach logosu Apollina i Kybele – dwóch toposach zachodniej cywilizacji.

Śmierć jest w życiu ludzkim bramą, przez którą wkracza metafizyka, niosąc w sobie nieskończone pokłady mitu. Współczesna metafizyka opowiada o ludziach w jaskini Platona jako o tych, którzy poddali się władzy scjentyzmu. Mit wyzwala w człowieku wolę życia, wolę władzy życia, organizuje społeczeństwo, moralność, politykę i kulturę. Udowodniliśmy, że mit jest strukturą logosu, która nie tylko kreuje socjalne socjum, ale określa, jacy będą ludzie. Metafizyka ma szansę zwyciężyć ze scjentyzmem, ponieważ jej narzędziem badania jest myślenie logiczne skupione na zagadnieniach archetypowej heroiczności. **Metafizyka jest więc pozostałością heroicznego myślenia w ramach rozwoju cywilizacji zachodniej.**

W przestrzeni logosu tworzy się sens historii zachodnioeuropejskiej filozofii jako historii logosu. Skoro przeżywa on zastój, to i ta cywilizacja znajduje się w stanie kryzysu. W ujęciu antropologicznym istota współczesnej cywilizacji zasadza się na wyniesieniu tematyki egzystencjalnej na zewnątrz: im bardziej cywilizacja staje się techniczna i scjentologiczna, tym mniej ona jest bytowo-ontologiczna.

Destrukcja logosu dokonuje się w ramach niszczącego działania paradygmatów moderny i postmoderny oraz poprzez opartą na scjentyzmie wulgaryzację samego logosu i jego mikroracjonalizację polegającą na transformacji w logikę, logistykę i logemę. Kryzys zachodniego logosu – toposu – objawia się jako proces, w którym topos-logos reprezentowany przez społeczną świadomość pragnie totalnie wyrugować mithos w postaci nieświadomości społecznej. Owo wyrugowanie polega na pomijaniu w nauce przesiąkniętej scjentyzmem tego, co tworzy naturę ludzkiej psyche w kontekście społeczeństwa i jego kultury, co jest psychodynamicznym obrazem świata. Towarzyszące człowiekowi mity były i są odzwierciedleniem ludzkich wysiłków mających na celu dotarcie do prawdy wszechrzeczy. Prawda ta jest głęboka, nieuchwytna i – można rzec – niewysłowiona na tyle, że oddaje się ją tylko za pośrednictwem mitów. Metafizyka daje nie tylko umiejętność rozumienia logosów przekształconych w ideologie. Przykłady społeczeństwa obywatelskiego jako nacji, przekształcenia logosu w logemę shoppingu, genderyzacja życia społecznego pokazują, że metafizyka za pośrednictwem filozofii wyobraźni w pewien sposób bada przestrzeń między faktem społecznym a prawdą duszy. Okazuje się, że celem współczesnej metafizyki jest pokonanie w filozofii i nauce scjentystycznej dychotomii podmiotu i przedmiotu, realnego i wyobrażonego. Każdy fakt społeczny ma swoją mityczną bazę. Mit nie oznacza fałszu, ponieważ jest strukturą opowieści o wszechświecie.

W tym znaczeniu *mithos* nie daje się wyrugować, jego metafizyczna treść dalej żyje we współczesnym człowieku, tworząc odrębny *topos* w sferze kultury, będący wspólną dla ludzi przestrzenią komunikacji.

Bibliografia

- Chwistek L., *Pisma filozoficzne i logiczne*, t. 1, PWN, Warszawa 1963.
- Dugin A., *Социология воображения [Socjologia wyobraźni]*, Trikstar, Moskwa 2010, rozdział 1.4.
- Durand G., *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, Paris 1966.
- Durand G., *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Dunod, Paris 1992.
- Geymonat L., *Filozofia a filozofia nauki*, tłum. W. Marucha, PWN, Warszawa 1966.
- Jasionowicz S., *Antropologia wyobraźni Gilberta Duranda a perspektywy komparatystyki*, [w:] L. Wiśniewska (red.), *Mity i motywy w perspektywie komparatystycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2013.
- Kerényi K., *Dionizos*, tłum. I. Kania, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 1997.
- Krzak Z., *Od matriarchatu do patriarchatu*, Wydawnictwo TRIO, Warszawa 2007.
- Mannheim K., *Ideologia i utopia*, rozdz. 4, *Kontrola nieświadomości społecznej jako problem naszych czasów*, tłum. J. Miziński, Wydawnictwo Test, Lublin 1992.
- Piaget J., *Mądrość i złudzenia filozofii*, tłum. M. Mikłasz, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1967.
- Strauss C.L., *Antropologia strukturalna II*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001.
- Strawson P.F., *Indywidualność. Próba metafizyki opisowej*, tłum. B. Chwedeńczuk, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1980.
- Stróżewski W., *Logos wartość miłość*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2013.
- Szacka B., *Wprowadzenie do socjologii*, Wydawnictwo Oficyna Naukowa, Warszawa 2003.
- Wendt A., *Social Theory of International Politics*, Cambridge University Press (Virtual Publishing) 2003.
- Wolniewicz B., *Uniwersytet, Barbarzyńcy, Metafizyka*, https://www.youtube.com/watch?v=ArF5a_zUa5 (dostęp 30.06.2017).

Abstrakt

Scjentyzm albo metafizyka – dwa oblicza ekspiacji filozofii

W przedstawionym artykule autor dowodzi, że z punktu widzenia metafizyki scjentyzm i powiązana z nim filozofia nauki jest tym podrozdziałem gnoseologii, który zajmuje się mitologizacją nauki i techniki. Współczesna metafizyka to naukowy sposób myślenia, który – kierując się rozumem i unikając dogmatyzmu – daje syntetyczny i całościowy obraz świata. Wykorzystując narzędzia badawcze antropologii kultury, filozofii, historii sztuki, psychologii i socjologii, metafizyka dokonuje swoistej ekspiacji człowieka jako podmiotu wyobrażenia i przedmiotu badawczego. To, co w czasach nowożytnych Europejczycy uważali za uniwersalny rozsądek, który na zawsze i ostatecznie zwyciężył mity i bajki wcześniejszych epok, jest jedną z wersji kerygmatu zrodzonego przez strukturę. Śmierć jest w życiu ludzkim bramą, przez którą wkracza metafizyka, niosąc w sobie nieskończone pokłady mitu. Współczesna metafizyka opowiada o ludziach w jaskini Platona jako o tych, którzy poddali się władzy scjentyzmu. Mit wyzwala w człowieku wolę życia, wolę władzy życia, organizuje społeczeństwo, moralność, politykę i kulturę. Autor uzasadnia tezę, że mit jest strukturą logosu, która nie tylko kreuje socjalne socjum, ale określa, jacy będą ludzie. Metafizyka ma szansę zwyciężyć ze scjentyzmem, ponieważ jej narzędziem badania jest myślenie logiczne skupione na zagadnieniach archetypowej heroicznego. Metafizyka jest więc pozostałością heroicznego myślenia w ramach rozwoju cywilizacji zachodniej.

Słowa kluczowe: gnoseologia, nauka, metafizyka, scjentyzm, mit, logos, socjalne socjum