



Filozofia kultury

XIX wiek

redakcja naukowa tomu
Beata Szymańska
Piotr Mróz
Anna Kuchta
Jędrzej Skibowski

seria 
filozofia
kultury

Filozofia kultury

XIX wiek



Filozofia kultury

XIX wiek

redakcja naukowa tomu
Beata Szymańska
Piotr Mróz
Anna Kuchta
Jędrzej Skibowski

Kraków



seria



filozofia
kultury

© Copyright by individual authors, Kraków 2020
ISBN 978-83-8138-134-5 (druk)
ISBN 978-83-8138-212-0 (on-line, pdf)
<https://doi.org/10.12797/9788381382120>

RECENZENT

dr hab. Jacek Dębicki, prof. AGH

REDAKCJA NAUKOWA

Beata Szymańska
Piotr Mróz
Anna Kuchta
Jędrzej Skibowski

REDAKCJA

Justyna Wójcik

PROJEKT TYPOGRAFICZNY

Małgorzata Piwowarczyk

PROJEKT OKŁADKI I LOGO SERII

Joanna Bizior

Publikacja dofinansowana przez Instytut Filozofii
Uniwersytetu Jagiellońskiego

Seria Filozofia kultury jest prowadzona przez Zakład Filozofii Kultury
Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA

ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel./faks: 12 431-27-43, 12 421-13-87
e-mail: akademicka@akademicka.pl
Księgarnia internetowa: <https://akademicka.pl>

SPIS TREŚCI

1. PIOTR MRÓZ
Duch jest wolnością i tym, co romantyczne.
Namysł nad kulturą epoki XIX stulecia 7
2. BEATA SZYMAŃSKA
Parerga i paralipomena: Artura Schopenhauera myśli o kulturze 63
3. OLGIERD MIEDZYBŁOCKI
Goethe – jedność z chaosu 99
4. KACPER KUTRZEBA
Literatura, *Bildung*, wyobrażenia. Kilka krótkich uwag
o literaturze epoki nowoczesnej 123
5. PIOTR MRÓZ, JĘDRZEJ SKIBOWSKI
(O)powieść romantyczna 135
6. PIOTR MRÓZ, JĘDRZEJ SKIBOWSKI
Z wybranych teorii powieści pierwszych dekad romantyzmu 169
7. REMIGIUSZ KRÓL
Materialistyczna koncepcja alienacji
i jej postheglowska dialektyka 193
8. JOWITA GUJA
Dziewiętnastowieczny ateizm filozoficzny 211
9. PAULINA TENDERA
Filozofia kultury Georga W.F. Hegla na podstawie
wybranych fragmentów *Encyklopedii nauk filozoficznych*
oraz *Wykładów z filozofii dziejów* 253
10. LESZEK AUGUSTYN
Dostojewski i sprzeczności XIX wieku 265
11. MICHAŁ BOHUN
Przeciw kulturze. Spory z kulturą i o kulturę
w myśli rosyjskiej XIX wieku 293

12. PIOTR MRÓZ
Epoka zmierza ku końcowi – poza romantyzmem 361
13. ALICJA KOWALCZEWSKA
Jednostka wyzwolona, zło i niewinność – Maldoror Lautréamonta 411
14. STANISŁAW ŁOJEK
Wizja kultury w *Narodzinach tragedii* Nietzschego 435
15. KRZYSZTOF PILARCZYK, GIDEON KOUTS
Od emancypacji do autoemancypacji Żydów.
Zarys historyczno-kulturowy 457
16. ANNA TOMASZEWSKA
Koncepcja wiary Johna Henry'ego Newmana jako przykład
dziewiętnastowiecznej krytyki oświeceniowego racjonalizmu 493
17. MARIA FLIS
Kultura a tożsamość ludzkiej natury 521
18. KRZYSZTOF MATUSZEWSKI
Guyau – witalizm u źródeł etyki 535
19. BARTŁOMIEJ DOBROCZYŃSKI
Carl Gustav Carus (1789–1869) – skazany na zapomnienie
prekursor psychologii nieświadomości 605
20. RADOSŁAW STUPAK
Paradoks Wundta. Szkic o filozofii i psychologii twórcy pierwszego
laboratorium psychologii eksperymentalnej 641
21. ANNA MAŁECKA
Starzejące się szaty kultury. Koncepcja Thomasa Carlyle'a
na tle tradycji i epoki 657
22. JOANNA HAŃDEREK
Marysia – czyli słów kilka o rozumieniu kobiet
i kobiecości w XIX wieku 673
23. AGNIESZKA GRALEWICZ
Koncepcja sztuki Johna Ruskina wobec rozważań estetycznych
Marcela Prousta 701
- Indeks osobowy 723

BARTŁOMIEJ DOBROCZYŃSKI

Carl Gustav Carus (1789–1869) – skazany na zapomnienie prekursor psychologii nieświadomości

Psyche Carusa jest dziełem życia lekarza i bystrego obserwatora ludzkiego umysłu. Ukazuje kształt, jaki osiągnęła teoria nieświadomości pod koniec okresu romantycznego, zanim pozytywistyczny kierunek stał się dominujący. Carus stanowił inspirację zarówno dla von Hartmanna i późniejszych filozofów nieświadomości, jak i Schernera teorii snów. Jego pojęcia autonomicznej, twórczej oraz kompensacyjnej funkcji nieświadomości zostały wyeksponowane pół wieku później przez C.G. Junga.

Henri F. Ellenberger¹

Pojęcie nieświadomości ma w psychologii długie i bogate dzieje, obfitujące w zmienne losy, nieprzewidywalne kontrowersje oraz nieoczekiwane zwroty akcji. W potocznej opinii wiązane jest przede wszystkim z nazwiskiem Freuda, który przez całe swoje życie uważał się za niemal jedynego odkrywcę utajonej psychiki dla świata Zachodu i taki obraz chciał utrwalić zarówno w opinii jemu współczesnych, jak i pozostawić dla potomności. Jednak badacze na przestrzeni całego XX wieku wykazali niezłomnie, że na długo przedtem, zanim ojciec psychoanalizy zaczął działalność naukową (a nawet przed jego na-

¹ H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York 1970, s. 208 (wszystkie tłumaczenia, o ile nie zaznaczono inaczej, własne – B.D.).

rodzinami), istniały liczne konceptualizacje i teorie nieświadomości nie tylko wcześniejsze od psychoanalitycznych, ale też całkowicie od nich odmienne². Jak zaś zauważa Lancelot Law Whyte³, monumentalna książka Eduarda von Hartmanna *Philosophie des Unbewussten*, opublikowana już w 1868 roku, dowodzi w przekonujący sposób, że gdy Freud miał zaledwie dwanaście lat, to na kartach dzieła, które miało w ciągu dekady osiem wydań, aż dwadzieścia sześć aspektów nieświadomej psychiki zostało poddane analizie.

Pomiędzy rokiem 1872 a 1880 ogłoszono drukiem w Europie osiem książek ze słowem „nieświadomość” w tytule⁴, co oznacza, że pojęcie to nie mogło być dla ówczesnych wykształconych czytelników ani egzotyczne, ani nieznanne. W samej tylko Francji w okresie sześciu lat, od roku 1872 do 1877, zostały opublikowane trzy obszerne teksty przeglądowe poświęcone nieświadomości (autorem jednego z nich był słynny konkurent Freuda – wybitny psychiatra Pierre Janet⁵). Nawet w Anglii, gdzie w XIX wieku i w przeciwieństwie do Niemiec dominowała wiara w skuteczność introspekcji oraz tożsamość świadomości i umysłu⁶, pojawili się

² Literatura na ten temat jest nader obszerna, warto jednak przynajmniej zasygnalizować kilka pozycji książkowych, zarówno dawniejszych, jak i bardziej współczesnych, pozwalających zorientować się w tym przedmiocie: D. Brinkmann, *Probleme des Unbewussten*, Zurich 1943; H.F. Ellenberger, dz. cyt.; M. Ffytche, *The Foundation of the Unconscious. Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*, New York 2012; J.S. Hendrix, *Unconscious Thought in Philosophy and Psychoanalysis*, London 2015; M. Henry, *The Genealogy of Psychoanalysis*, Stanford 1993; J. Miller, *Unconsciousness*, New York 1942; *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, eds. A. Nicholls, M. Liebscher, Cambridge 2012; D.B. Klein, *The Unconscious: Invention or Discovery? A Historico-Critical Inquiry*, Santa Monica 1977; R.S. Sand, *The Unconscious without Freud*, Lanham 2013; S. Shamdasani, *Jung and the Making of Modern Psychology. The Dream of Science*, Cambridge 2003; L.L. Whyte, *The Unconscious before Freud*, New York 1978.

³ L.L. Whyte, dz. cyt., s. 164–165.

⁴ *Tamże*, s. 170 i n. Por. też B. Dobroczyński, *Idea nieświadomości w polskiej myśli psychologicznej przed Freudem*, Kraków 2005.

⁵ Janet twierdził, iż pierwszym filozofem, który jasno rozpoznał nieświadomość, był Marie François Pierre Gontier de Biran – chociaż zamiast terminu „nieświadomość” używał terminu „automatyzm” – już w roku 1802.

⁶ Zob. E.G. Boring, *A History of Introspection*, „Psychological Bulletin” vol. 50, 1953, no. 3, s. 169–189; K. Danziger, *The History of Introspection Reconsidered*, „Journal of the History of the Behavioral Sciences” vol. 16, 1980, no. 3, s. 241–262.

myśliciele i przyrodnicy, jak William Benjamin Carpenter (twórca pojęcia nieświadomej cerebracji), Thomas Laycock, William Hamilton czy Henry Maudsley, którzy byli przekonani, że – używając słów tego ostatniego – „nie da się przecenić wagi faktu, iż umysł i świadomość nie pokrywają się ze sobą”⁷.

Ogromny wkład w rozwój i utrwalenie idei nieświadomości na wczesnym etapie jej formułowania mieli przedstawiciele różnych dyscyplin wiedzy, jednak prym wiedli tutaj przede wszystkim filozofowie – jak między innymi Gottfried Wilhelm Leibniz (zasługujący na miano ojca tej idei w myśli nowożytnej), Christian von Wolff⁸, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, George Wilhelm Friedrich Hegel⁹ czy Arthur Schopenhauer – oraz zajmujący się zaburzeniami umysłowymi neurolodzy i psychiatrzy¹⁰. Wśród tych ostatnich szczególnie należy wyróżnić Roberta B. Cartera, autora wczesnej książki *On the Pathology and Treatment of Hysteria*, w której pojawiają się wyraźne sygnały problematyki nieświadomości w kontekście klinicznym, wręcz w postaci, jak twierdzi James Hillman, idei wypartych emocji¹¹. Nie sposób pominąć także znaczących zasług wcześniejszych myślicieli o różnej proveniencji, w tym także mistyków, alchemików i magnetyzerów, jak Paracelsus, Jacob Boehme, Franz Anton Mesmer i markiz de Puységur¹² – chociaż

⁷ „[W]e cannot overestimate the importance of the fact that »consciousness« is not coextensive with the mind” (H. Maudsley, *Physiology and Pathology of the Mind*, Washington, D.C. 1977, s. xxx, *Significant Contributions to the History of Psychology, 1750–1920. Series C: Medical Psychology*, vol. 4). Oryginał pochodzi z roku 1876.

⁸ Twierdził, iż „idea mniej świadoma może być przyczyną bardziej świadomej i był przypuszczalnie pierwszym, który wyraźnie skonstatował, że czynniki nieświadome muszą być dopiero wynioskowane z tych, których jesteśmy świadomi” (L.L. Whyte, *dz. cyt.*, s. 102).

⁹ J. Mills, *Hegel on the Unconscious Soul*, „Science et Esprit” vol. 52, 2000, no. 3, s. 321–340.

¹⁰ E.L. Margetts, *Concept of the Unconscious in the History of Medical Psychiatry*, „Psychiatric Quarterly” vol. 27, 1953, no. 1, s. 115–138.

¹¹ R.B. Carter, *On The Pathology and Treatment of Hysteria*, London 1853. Por. J. Hillman, *An Introductory Note: C.G. Carus – C.G. Jung*, [w:] C.G. Carus, *Psyche. On the Development of the Soul*, pt. 1: *The Unconscious*, Dallas 1989, s. vii.

¹² Temu ostatniemu przypisuje się wręcz rolę pioniera empirycznych badań nad nieświadomością, zob. L. Chertok, R. de Saussure, *Rewolucja psychoterapeutyczna. Od Mesmera do Freuda*, tłum. A. Kowaliszyn, Warszawa 1988, s. 177.

byliby z pewnością zaskoczeni sposobem, w jaki zinterpretowano i zmodyfikowano ich „odkrycia” – oraz literatów, jak choćby Johann Wolfgang Goethe czy Friedrich Schiller¹³. Z kolei wśród najważniejszych postaci XIX wieku, które przyczyniły się do rozwoju problematyki nieświadomości w obrębie rodzącej się wtedy psychologii, koniecznie należy wymienić kontynuatora idei Leibniza i twórcę „mechaniki wyobrażeń” Johanna Friedricha Herbart, następnie autora koncepcji nieświadomego wnioskowania Hermanna von Helmholtza czy wielce zasłużonego badacza Gustava T. Fechnera, a także Samuela Butlera i Ewalda Heringa – niemal zapomnianych już dzisiaj autorów koncepcji nieświadomej pamięci organicznej¹⁴. Niebagatelną rolę w przygotowaniu gruntu pod dalsze dyskusje i debaty odegrali także badacze zjawisk paranormalnych, mający zresztą znacznie różniące się od siebie poglądy na ich naturę, jak choćby twórca koncepcji podwójnego „ja” i ojciec parapsychologii Max Dessoir, następnie założyciel Society for Psychical Research Frederic W.H. Myers czy szwajcarski psycholog Théodore Flournoy, który w demitologizującym duchu poddał krytycznej analizie rewelacje słynnej medium, Heleny Smith, relacjonującej swoje „uprzednie wcielenia”, w tym jedno jako mieszkanki planety Mars¹⁵.

Chociaż w głównym nurcie współczesnej psychologii od paru dekad panuje raczej powszechna akceptacja kategorii nieświadomości oraz zgoda co do jej heurystycznej wartości i eksplanacyjnego potencjału¹⁶, to jednak pod koniec XIX wieku oraz w pierwszej

¹³ Matthew Bell (*Carl Gustav Carus and the Science of the Unconscious*, [w:] *Thinking the Unconscious...*, s. 156) wymienia jeszcze wcześniejszych autorów, którzy jego zdaniem rozwijali własne teorie nieświadomości, w tym między innymi Platona i Arystotelesa („przypuszczalnie”), Plotyna („z pewnością”), a w czasach nowożytnych na przykład Marsilia Ficina i Ralpha Cudwortha. Z kolei Whyte (*dz. cyt.*, s. 96) dodaje jeszcze między innymi Nicolasa Malebranche’a oraz Giambattistę Vica, jako pionierskie przytacza zaś sformułowanie brytyjskiego platonika Johna Norrisa, który już w 1690 roku – i wbrew Locke’owi – twierdził: „Możemy posiadać idee, których nie jesteśmy świadomi” („We may have ideas of which we are not conscious”).

¹⁴ Por. H.F. Ellenberger, *dz. cyt.*; S. Shamdasani, *dz. cyt.*; L.L. Whyte, *dz. cyt.*

¹⁵ T. Flournoy, *Des Indes à la planète Mars. Étude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*, Paris–Genève 1900 (angielska wersja ukazała się w tym samym roku, jako *From India to the Planet Mars. A Study of a Case of Somnambulism with Glossolalia*, New York 1900).

¹⁶ Wątek ten powróci na zakończenie.

połowie XX wieku sytuacja była zgoła odmienna. Jak trafnie skonstruował Joel Weinberger, „od samego początku psychologia naukowa sprzeciwiała się idei nieświadomych procesów psychicznych”¹⁷. Wydaje się, że można wskazać kilka przyczyn tego stanu rzeczy. Przede wszystkim wielce problematyczna musiała się wydawać sama kwestia istnienia umysłu (czy też jego obszernej części), który nie jest dostępny w bezpośrednim doświadczeniu. Gdy w 1720 roku Christan Wolff definiował świadomość, to określił ją jako jasne, wyraźne oraz powiązane z „ja” poznanie i przez kolejne dekady ten ostatni warunek zyskiwał w psychologii na znaczeniu¹⁸. A zatem jeśli okazałoby się, że „najważniejsza i najrozleglejsza część procesów psychicznych jest nieświadoma”¹⁹ – jak głosił choćby niemiecki psychiatra Wilhelm Griesinger w kolejnych wydaniach swojego wielce wpływowego podręcznika²⁰ – to całkowicie podważałoby to popularne w XIX wieku rozumienie głównego zadania psychologii, jakim miało być poznawanie własnego umysłu za pomocą introspekcji, na bazie rzekomo przyrodzonej człowiekowi zdolności do bezpośredniego chwytania procesów psychicznych w bezpośrednim doświadczeniu. Dla Kartezjusza nie ulegało wprawdzie wątpliwości, „że niczego łatwiej lub oczywiściej ująć nie mogę niż mój własny umysł”²¹, jednak ewentualna realność procesów nieświadomych podawała fundament tej wiary w wątpliwość i stawiała psychologię przed trudnym pytaniem: w jaki sposób (jeśli w ogóle) można poznać psychikę całkowicie niedostępną dla podmiotu? Nic dziwnego, że wielu tradycyjnie zorientowanych myślicieli nie chciało przystać na taki stan rzeczy i podzielało zdanie Franza Brentana, który w klasycznym dziele nie tylko przekonywał, że „istnienie przedstawień nieświadomych nie może w żadnym razie uchodzić

¹⁷ J. Weinberger, *William James and the Unconscious: Redressing a Century-Old Misunderstanding*, „Psychological Science” vol. 11, 2000, no. 6, s. 444. Formułując tę opinię, autor przywołuje klasyczną już pracę Davida B. Kleina (dz. cyt.).

¹⁸ L.J. Pongratz, *Problemgeschichte der Psychologie*, Bern–München 1967.

¹⁹ H.F. Ellenberger, dz. cyt., s. 241.

²⁰ W. Griesinger, *Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten, für Ärzte und Studierende*, Stuttgart 1845. Wychowały się na nim generacje lekarzy.

²¹ Zob. R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. i K. Ajdukiewicz, Kraków 1958, s. 38.

za dowiedziony fakt”, ale też wyrażał nadzieję, iż uda mu się „ponad wszelką wątpliwość dowieść prawdziwości poglądu przeciwnego”²².

Inną kłopotliwą cechą nieświadomości był jej niejasny status ontyczny. W drugiej połowie XIX i na początku XX wieku toczyły się liczne debaty na temat tego, czy ma ona charakter fizjologiczny, psychologiczny, metafizyczny, czy jeszcze jakiś inny, nieznany – jak sądził choćby agnostyk w tej kwestii, popularny duński filozof Harald Höffding, który dowodził, że „musimy naturę jej, jako nie-określoną, pozostawić nierozstrzygniętą i tylko przypuszczać, że ona musi umożliwiać zarówno powstanie zjawisk świadomości, jak i spółdziałanie pomiędzy czynnością świadomą i nieświadomą”²³. Zastanawiano się też, czy stanowi ona jakościowo odmienny rodzaj psychizmu od świadomego czy też różni się odeń tylko ilościowo. Rozważano również na wiele sposobów, czy nieświadome treści i procesy posiadają jeszcze jakieś związki z „ja” – bądź to świadomym, bądź przynajmniej drugim, podświadomym „ja”, znanym z publikacji Pierre’a Janet’a, Maxa Dessoira i Frederica Myersa – czy też ich istotę stanowi właśnie zerwanie wszelkich związków z jakimkolwiek dającym się pomyśleć i reflektującym podmiotem. Ta ostatnia możliwość stawiała zarówno kwestię natury samego podmiotu, jak i psychiczności przed całkiem nowymi wyzwaniem. Wśród nich na czoło wysuwało się niełatwe zadanie znalezienia kryterialnej cechy odróżniającej procesy umysłowe od innego rodzaju procesów, skoro dotychczasowe kryterium, a więc dostępność w bezpośrednim doświadczeniu, okazywało się w świetle hipotezy nieświadomości nie tyle nawet niewystarczające, co przede wszystkim fałszywe. Dodatkowo, jako byt niedostępny zarówno zewnętrznym obserwatorom (innym ludziom), jak i samemu jej „właścicielowi”, nieświadomość była nie tylko tworem wielce hipotetycznym, spekulatywnym, ale też z natury rzeczy słabo zdefiniowanym i z tej racji podatnym na liczne, często bardzo odmienne konceptualizacje. W rezultacie mogła łatwo stać się swego rodzaju *deus ex machina* – czyli nazbyt

²² F. Brentano, *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, tłum. i wstęp W. Galewicz, Warszawa 1999, s. 86–87.

²³ H. Höffding, *Psychologia w zarysie na podstawie doświadczenia*, tłum. A. Mahrburg, Warszawa 1911, s. 133. Por. też B. Dobroczyński, K. Krzyżewski, *Sposoby dotarcia do nieświadomości. Rekonstrukcja, analiza i dyskusja*, „Przegląd Psychologiczny” 1987, nr 1, s. 35–52.

chętnie używanym wytrychem pojęciowym do tłumaczenia wszelkich niejasnych zjawisk²⁴. W tym kontekście często przytacza się pełen obawy pogląd wyrażony przez Williama Jamesa, że wzrost popularności idei nieświadomości może doprowadzić do całkowitej dowolności w psychologii, a ją samą przekształcić w pseudonaukę i plac boju dla najdzikszych fantazji²⁵. Zdanie to można uzupełnić o analogiczną opinię wyrażoną przez Karla Ludwiga Böhlera, innego znaczącego badacza z tamtych czasów – przedstawiciela szkoły wüzburgskiej oraz prekursora psychologii postaci – według którego wprowadzenie pojęcia nieświadomości do psychologii stało się przyczyną jej potężnego kryzysu²⁶.

Kolejnym „mankamentem” idei nieświadomości były jej niepodważalne związki z metafizyką oraz wielce podejrzana problematyka (spirytyzm, zjawiska paranormalne, magnetyzm, a także kwestia szeroko rozumianego obłąd i szaleństwa), co musiało działać odstraszająco na wielu racjonalistycznie i oświeceniowo zorientowanych uczonych. Sam ojciec psychologii naukowej Wilhelm Wundt, który we wczesnym okresie uważał, że jej celem jest badanie nieświadomych procesów psychicznych, po pewnym czasie zmienił zdanie, uznał nieświadomość za wytwór metafizyki, zaś swoje afirmujące poglądy na jej temat – za „grzech młodości”²⁷. Szczególnie jednak

²⁴ W ten zresztą sposób tłumaczył popularność idei nieświadomości Alasdair MacIntyre, sugerując, że „to w istocie proste pojęcie wydaje się zdolne do powiązania ze sobą znacznie szerszego zakresu różnorodnych ludzkich fenomenów oraz ujęcia pod tym samym nagłówkiem daleko większej liczby zarówno rażąco odbiegających od normy, jak i nużąco zwykłych aktywności przedstawicieli rodzaju ludzkiego, niż jakakolwiek inna dotychczas wypracowana kategoria wyjaśniająca” (A. MacIntyre, *The Unconscious. A Conceptual Analysis*, revised ed., New York 2004, s. 43).

²⁵ W. James, *Principles of Psychology*, Cambridge, Mass. 1980, s. 163. Ojciec amerykańskiej psychologii zmieni jednak zdanie i dekadę później, w *Doświadczeniach religijnych* (tłum. J. Hempel, Warszawa 1958), obszernie pасаże poświęci charakterystyce utajonego życia psychicznego; pod koniec pisze wręcz: „musimy stwierdzić, że świadoma jaźń jest dalszym ciągiem bez miary obszerniejszej nieświadomej [...]” (*tamże*, s. 465). Dominuje jednak jej interpretacja religijna. O poglądach Jamesa na nieświadomość pisał Joel Weinberger (*dz. cyt.*).

²⁶ K. Bühler, *Die Krise der Psychologie*, Jena 1927.

²⁷ R. Stachowski, *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*, Warszawa 2004.

negatywnie przysłużyła się temu pojęciu fatalna opinia, jaką miała w amerykańskich kręgach akademickich psychoanaliza. Reprezentatywny w tym względzie może być głos cytowanego przez Millera²⁸ wpływowego w swoim czasie psychologa Knighta Dunlapa, który wypowiadając się na jej temat w wielce krytyczny i bezpośredni sposób, określił ją jako szkodliwy, przesądny i mistyczny system, powodujący liczne jednostkowe i społeczne szkody, a w konkluzji wyrażał nadzieję, że „psychoanalitycy wkrótce nauczą się psychologii w wystarczającym stopniu, aby porzucić nawet swoje główne bóstwo – Nieświadomy Umysł”²⁹.

I wreszcie, kto wie, czy nie najpoważniejszym źródłem oporu wobec idei nieświadomości był jej kulturowy czy wręcz cywilizacyjny sens, który sprowadzał się do radykalnego podważenia dwóch podstawowych składników światopoglądu człowieka Zachodu, a mianowicie wiary w refleksyjną świadomość jako wiarygodne źródło naszej samowiedzy oraz przekonania o istnieniu wolnej woli, dzięki której możemy w pełni panować nad sobą. Jest w tym świetle idea nieświadomości interpretowana jako rewolucja (czy wręcz „kopernikański przewrót”) w rozumieniu umysłu, będąca psychologicznym odpowiednikiem darwinowskiej teorii ewolucji, a dodatkowo, podobnie jak i ona, mająca przy tym wielce kłopotliwy, wręcz szokujący charakter. Analogicznie bowiem do tego, jak Darwin ogłosił, że kosmos i człowiek powstał w wyniku procesu naturalnego, bez udziału żadnego „myślącego podmiotu” w postaci boga, który uprzednio wszystko zaplanował, a następnie realizował, tak zwolennicy tego nowego ujęcia przekonywali, że wyższe procesy umysłowe (świadome, złożone i celowe) nie wyłoniły się nagle – niczym Atena z głowy Zeusa – lecz stanowią rezultat długotrwałego rozwoju, zarówno filo-, jak i ontogenetycznego, organizmów ludzkich i zwierzęcych, zaś myślący i reflektujący podmiot pojawia się w wyniku aktywności procesów pierwotnie i z natury rzeczy nieświadomych, niższych, archaicznych, rozwojowo wcześniejszych. W tym ujęciu nie jest on w żadnym razie trwałym ani tym bardziej przedustawnym fundamentem istnienia umysłu, lecz kruchym i „wtórnym” tworem, zależnym całkowicie od pierwotniej-

²⁸ J.G. Miller, *dz. cyt.*, s. 2–3.

²⁹ *Tamże*.

szych impulsów, procesów nieznannej natury, których niedostępny świadomości przebieg może z łatwością zachwiać jego stabilnością, a nawet ją całkowicie zniszczyć. Tak rozumiana nieświadomość jest nie tylko niepokojącą dekonstrukcją kartezjańskiego podmiotu, ale też proklamacją nowego spojrzenia na człowieka jako istotę pozostającą zasadniczo w niewiedzy oraz nieracjonalną i w znacznej mierze pozbawioną wolności wyboru czy zdolności do samokontroli³⁰.

Najwcześniej i najbardziej wnikliwie, jak się zdaje, podsumował ten sposób rozumienia kryptopsychiki szkocki pisarz Lancelot Law Whyte, który w odkryciu nieświadomości ujrzał przecież kluczowy moment w rozwoju samowiedzy człowieka Zachodu, choć przy tym dokonany kosztem jego dumy i poczucia wyjątkowości. Europejczycy bowiem, zdaniem tego autora³¹, stanowczo przecenili etyczną, filozoficzną i naukową doniosłość jednostkowej świadomości, będącej rzekomym nośnikiem zarówno niepodległej woli, jak i sceptycznego, autorefleksyjnego rozumu, z których to atrybutów uczynili swoisty ideał i wzorzec „na niezliczone sposoby kształtujący

³⁰ Taka wizja może wielu wydawać się odstręczającą, jednak wcale nie zniknęła wraz z XIX wiekiem, a klasycy współczesnej psychologii – od behawioryzmu poczynając, a na orientacji poznawczej kończąc – nie mają dla współczesnego człowieka pocieszających wiadomości w tej materii. Za reprezentatywne można z pewnością uznać stanowisko arcybehawiorysty i arcyscjentysty Burrhusa F. Skinnera, który w roku 1974 zadaje niepokojące pytanie: „Czy musimy zatem wysnuć wniosek, że wszyscy, którzy spekulowali na temat świadomości jako formy samowiedzy – od Greków, po empirystów brytyjskich i fenomenologów – tracili tylko czas?” – i zaraz na nie odpowiada: „Być może musimy” (B.F. Skinner, *Behawioryzm*, tłum. P. Skawiński, Gdańsk 2013, s. 263). Jeśli chodzi o wolną wolę, to sytuacja jest podobna, wystarczy bowiem przywołać wybrane niemal na chybił trafił same tylko tytuły książek z ostatniego półwiecza – jak idem, *Poza wolnością i godnością*, tłum. W. Szelenberger, Warszawa 1978; D.M. Wegner, *The Illusion of Conscious Will* (Złudzenie świadomej woli), Cambridge 2002; T.D. Wilson, *Strangers to Ourselves. Discovering the Adaptive Unconscious* (Obcy samym sobie. Odkrycie adaptacyjnej nieświadomości), Cambridge 2004 – aby się upewnić, że współcześni badacze ludzkiej natury są równie dalecy od przyznania człowiekowi autonomii i podmiotowości jak Schopenhauer, za puentę zaś niech wystarczą słowa wybitnego filozofa nauki Alfreda Ayera, który w jednym ze swoich dzieł stwierdza bez ogródek, że „nasze sądy moralne czy prawne powinny zostać od owego pojęcia (wolnej woli) uwolnione” (A.J. Ayer, *Filozofia w XX wieku*, tłum. T. Baszniak, Warszawa 2003, s. 26).

³¹ L.L. Whyte, *dz. cyt.*, s. 8–9.

umysły i zachowania na przestrzeni ostatnich trzech stuleci”. Szkocki pisarz uznaje to za „moralny błąd” oraz „intelektualną pomyłkę”, zaś wśród najważniejszych czynników podkopujących adekwatność tego szlachetnego, jednak iluzorycznego wzorca wymienia odkrycie nieświadomej psychiki. Rozbudowany wywód na ten temat konkluduje następująco:

I to właśnie dlatego idea nieświadomości jest najbardziej rewolucyjną ideą współczesności: ponieważ podkopuje ona tradycyjne podwaliny europejskości oraz Zachodu, jak to rozpoznał Windelband już w 1914 roku³², kiedy wyraził zaniepokojenie, że „hipoteza nieświadomości mogłaby zniszczyć niektóre podstawowe składniki naszego światopoglądu”. Bowiem, w historycznym sensie, idea ta jest antyklasyczna, antyeuropejska i antyświeceniowa³³.

Warto jednak podkreślić, że istnieje jeszcze inne możliwe spojrzenie na ideę nieświadomości, w którym jej podnoszony przez Whyte’a i Windelbanda rewolucyjny potencjał zostaje zepchnięty na dalszy plan albo przynajmniej zrównoważony swoistym idealizmem, przywołującym duchy nieco odleglejszej przeszłości, wręcz ze świata mistyki, alchemii i religii. Liczne jej bowiem konceptualizacje można odczytać także jako próbę obrony „starego porządku”, w których obrębie wprawdzie pozostaje ona nadal ideą antykartezjańską, ale w innym niż powyżej zarysowany sensie. Chodzi tu o to, że Kartezjusz, utożsamiając duszę ze świadomością, przy okazji i zapewne mimowolnie zatracił jej ciągłość, prowokując naglące pytanie o możliwość i gwaranta dalszego trwania „ja”, myślącego podmiotu, zarówno w momencie kiedy na przykład zasypiamy – i owa ciągłość zostaje utracona tylko temporalnie, czasowo – jak i w obliczu śmierci, nieodwracalnie zagrażającej jej zerwaniem. Jak zauważa Matthew Bell, kartezjańskie utożsamienie umysłu ze świadomością

zdaje się podważać tradycyjne ujęcia duszy jako nieprzerwanie aktywnej i nieśmiertelnej zasady: jeśli umysł kończy się tam, gdzie

³² Whyte przywołuje krótką książeczkę Wilhelma Windelbanda: *Die Hypothese des Unbewußten*, Heidelberg 1914.

³³ L.L. Whyte, *dz. cyt.*, s. 8–9.

kończy się świadomość, to jak w takim razie można udowodnić dalsze jego trwanie po śmierci? *Cogito* przeciwstawia się tylko zaprzeczeniom sceptyka, że mogą być pewny mojego istnienia w tym konkretnym momencie czasu. Nie zapewnia mnie jednak, że będę istniał, gdy przestanę być świadomy. Nie dowodzi zatem skutecznie, że moja dusza jest nieśmiertelna³⁴.

I to właśnie między innymi po to, żeby zaradzić temu problemowi, proklamowano istnienie niejawnej i niedostępnej dla świadomości części umysłu, która trwa i jest aktywna niezależnie od tego, czy podmiot zdaje sobie z tego sprawę, czy też nie. Nieświadomość nie jest wtedy w żadnym razie narzędziem służącym sceptykowi do destrukcji podmiotu, ale wręcz przeciwnie, staje się nieoczekiwanym strażnikiem jego ciągłości i tożsamości. Historycznie rzecz biorąc, ujęciu takiemu dał początek Leibniz, później zaś było ono w najbardziej kreatywny i wszechstronny sposób rozwijane w dobie romantyzmu. Posiadało ono wtedy dwa zasadnicze obszary odniesienia o pozornie sprzecznym, niedającym się pogodzić wydzwisku. Z jednej bowiem strony często towarzyszyła mu ekspozycja biologicznych, wegetatywnych i formujących aspektów nieświadomości – co czyni je przynajmniej do pewnego stopnia pokrewnymi niektórym współczesnym koncepcjom o ewolucyjnym zacięciu, choćby „adaptacyjnej nieświadomości” proklamowanej przez Timothy’ego D. Wilsona³⁵. Z drugiej strony i równie często u zwolenników tego rozumienia – na przykład u Schellinga czy von Schuberta – znaleźć można momenty wskazujące na jego wyraźną zależność od wcześniejszych koncepcji znanych z dawniejszych pism mistycznych, co w dziewiętnastowiecznej psychologii oczywiście nie miało szans na akceptację, ale w XX wieku odżyło na jej peryferiach, w propozycjach dysydentów psychoanalizy – jak Carl Gustav Jung czy Roberto Assagioli – oraz ich późniejszych kontynuatorów. Choć za kulminację i najlepsze podsumowanie tej wizji uważa się zwykle wspomniane na wstępie monumentalne dzieło Hartmanna³⁶, to jednak Jung, doceniając wprowadzie jego

³⁴ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 160.

³⁵ T.D. Wilson, *dz. cyt.*

³⁶ H.F. Ellenberger, *dz. cyt.*, s. 209.

znaczenie, przywołuje w tym kontekście jeszcze innego myśliciela, a przy okazji swego imiennika, jako postać centralną i co najmniej równie wpływową. Pisze więc:

von Hartmann stanowi most łączący nowoczesną filozofię z romantyzmem. Największy wpływ wywarł na niego Carus. [...] Jego metafizyczne idee były zasadniczo ideami Carusa, a Carus jest zdecydowanie romantyczny. To zatem, że w ogóle mówimy o nieświadomości, jest bezpośrednim dziedzictwem romantycznego ducha³⁷.

Sprawiedliwiej byłoby zatem dopowiedzieć – dziedzictwem Schellinga, von Schuberta i Carusa. Zwłaszcza jednak tego ostatniego.

Na tle dziewiętnastowiecznej, dopiero co rodzącej się psychologii oraz rozwijającej w tym czasie refleksji na temat ukrytego umysłu postać Carla Gustava Carusa jawi się jako wyjątkowa, choć przy tym stanowczo niedoceniona. Przede wszystkim, co zauważa Matthew Bell w swoim pouczającym studium o tym filozofie³⁸, jest Carus w dziejach niemieckiej psychologii niemal kompletnie zapomniany, mimo istnienia mocnych podstaw do tego, by uważać go za „pierwszego właściwego teoretyka nieświadomości”, który uczynił z tej kategorii centralny składnik swojej koncepcji umysłu. Nie jest zresztą w tej opinii odosobniony, parę dekad wcześniej bowiem w podobnym duchu oceniał tego myśliciela Henri F. Ellenberger w swojej monumentalnej i często cytowanej monografii, pisząc, że to właśnie on jako pierwszy podjął się zadania „dostarczenia kompletnej i obiektywnej teorii nieświadomego życia psychicznego”³⁹. Jednak pisma psychologiczne Carusa są nie tylko rzadko czytane, ale co więcej, pomijane w ocenie jego dorobku – nie wspomina o nich nawet jednym zdaniem solidny artykuł biograficzny zamieszczony w *Allgemeine deutsche Biographie*⁴⁰.

Stało się tak zapewne dlatego, że dzieje psychologii potoczyły się w odmiennym kierunku, niżby to wynikało z idealizującego,

³⁷ Cyt. za: S. Shamdasani, *dz. cyt.*, s. 167.

³⁸ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 156.

³⁹ H.F. Ellenberger, *dz. cyt.*, s. 207.

⁴⁰ Zob. *Allgemeine deutsche Biographie*, Bd. 4: *Carmen – Deck*, Leipzig 1876, s. 37–38. Zwraca na to uwagę: M. Bell, *dz. cyt.*, s. 156.

a przy tym nieempirycznego podejścia Carusa, którego niełatwo w lekturze styl pisarski – przez krytyków określany jako „mętny” i „niejasny” – dodatkowo utrudniał recepcję jego idei⁴¹. I chociaż jako teoretyk zyskał on niejaką popularność, zarówno za swego życia, jak i po śmierci, to jednak zdobył ją u czytelników szerokiego rodzaju, wśród których dominowali myśliciele i pisarze działający na obrzeżach nauki, zorientowani holistycznie, a przy tym szczególnie uwrażliwieni na problematykę etyczną i religijną⁴². Do sympatyków i zwolenników Carusa, którego myśl odcisnęła się w mniejszym bądź większym stopniu na ich twórczości własnej, zalicza się zatem takie charakterystyczne postaci, jak między innymi ojca idei humanistycznego przedszkola Friedricha Fröbela czy „dzikiego analityka” Georga Groddecka, twórcę podchwyczonego później przez Freuda terminu „ono” (*das Es*)⁴³. Relatywnie często powoływali się nań kontrowersyjny psycholog Ludwig Klages oraz właśnie Jung⁴⁴, który chyba zawdzięcza Carusowi najwięcej, zaś Fiodor Dostojewski nosił się nawet z zamiarem przełożenia *Psyche*, jego fundamentalnej książki z 1846 roku⁴⁵, na język rosyjski, do czego jednak nigdy nie doszło⁴⁶.

Mimo niemałego przecież znaczenia tych postaci trudno jednak twierdzić, że stanowi to coś więcej niż umiarkowane dziedzictwo, biorąc pod uwagę, że był Carus w swoim czasie personą popularną i znaną, niezwykle ustosunkowaną, doskonale osadzoną

⁴¹ Eduard von Hartmann, choć Carusowi wiele przecież zawdzięczał, to jednak w odniesieniu do jego stylu pozwalał sobie na oceny jeszcze ostrzejsze, mówiąc wręcz o „starczej” i „nużącej rozwlekłości” czy „wielomówstwie” (M. Bell, *dz. cyt.*, s. 157).

⁴² *Tamże*, s. 158.

⁴³ Na marginesie nie zawadzi przypomnieć, że Groddeck jest uważany za pierwowzór postaci Edhina Krokowskiego, demonicznego „psychoanalityka” z *Czarodziejskiej góry* Thomasa Manna. Zob. É. Roudinesco, *Freud. In His Time and Ours*, Cambridge–London 2016, s. 210.

⁴⁴ Zależność Junga od Carusa mocno podkreśla James Hillman we wstępie do angielskiego wydania kluczowego fragmentu *opus magnum* Carusa. Zob. J. Hillman, *dz. cyt.*, s. vii–xiv.

⁴⁵ C.G. Carus, *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*, Pforzheim 1846.

⁴⁶ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 157–158; M. Ffytche, *dz. cyt.*, s. 7. Nie od rzeczy będzie zauważyć, że przez całe życie w swoich pracach naukowych Jung posługiwał się w odniesieniu do psychiki terminem „psyche”, który przypuszczalnie przejął od drezdeńskiego lekarza.

w lokalnej społeczności, a przy tym nader aktywną i wszechstronną⁴⁷. Urodził się 3 stycznia 1789 roku w Lipsku, gdzie uczył się i studiował, a po niemal równoczesnym uzyskaniu na tamtejszej uczelni doktoratu oraz zawarciu małżeństwa w 1811 roku⁴⁸ (miał wtedy zaledwie dwadzieścia dwa lata) – wyjechał do Drezna. Trzy lata później otrzymał tytuł i stanowisko profesora medycyny na miejscowym uniwersytecie – zajęcie, które łączył z funkcją dyrektora miejscowej kliniki położniczej. W późniejszym okresie został też nadwornym lekarzem króla Saksonii⁴⁹. Warto przy okazji podkreślić, że Drezno czasów Carusa było głównym ośrodkiem kulturalnym romantyzmu: żyli i działali tutaj w tym czasie między innymi jego przyjaciel Ludwig Tieck – poeta i dramaturg – czy Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, który obmyślał swoje upiornofantastyczne opowieści, przyczyniające mu wkrótce niemałej sławy. Inny słynny pionier dynamicznej nieświadomości Gotthilf Heinrich von Schubert, który wyjechał z Drezna niemal dokładnie w momencie, gdy zamieszkał w nim nasz bohater, przygotowywał wtedy swoją fundamentalną pracę o symbolizmie snów i „nocnej stronie” duszy⁵⁰, przywoływaną zresztą chętnie w kontekście psychoanalizy⁵¹. W domu państwa Carusów bywali też uwielbiana w tamtych czasach aktorka i śpiewaczka operowa Wilhelmine Schröder-Devrient oraz pianistka Clara Wieck – późniejsza małżonka Roberta Schumanna – czy norweski malarz Johan Christian Clausen Dahl. Ważnymi postaciami z kręgu Carusa byli dwaj najznakomitsi psychiatrzy tamtych czasów Christoph Wilhelm Friedrich Hufeland i Johann Christian Reil (ten ostatni stworzył zresztą termin „psychiatria” w 1808 roku) oraz Lorenz Oken

⁴⁷ Przy rekonstrukcji życiorysu oraz dokonań Carusa korzystałem z kilku źródeł, na które się powołuję, jednak najbardziej pomocne okazało się szczegółowe omówienie Hillmana, *dz. cyt.*, s. viii–x.

⁴⁸ Ze starszą o pięć lat Caroline Carus (1784–1859).

⁴⁹ Odbył z nim zresztą liczne podróże, czego śladem jest jedna z dwóch książek Carusa przełożonych w tym czasie na język angielski, a mianowicie *The King of Saxony's Journey through England and Scotland in the Year 1844*, London 1846. Zob. J. Hillman, *dz. cyt.*, s. viii; M. Ffytche, *dz. cyt.*, s. 197.

⁵⁰ G.H. von Schubert, *Die Symbolik des Traumes*, Bamberg 1814.

⁵¹ L. Montiel, „*The Symbolism of Dream*” (1814) by Gotthilf Heinrich von Schubert: *Another Link in the Aurea Catena*, ed. M.D. Beer, „History of Psychiatry” vol. 6, 1995, no. 24, s. 521–532.

(Okenfuss) – twórca niemieckiej szkoły filozofii natury (*Naturphilosophie*) i podstaw romantycznej medycyny⁵². Przewijali się przezeń również duńsko-islandzki rzeźbiarz Bertel Thorvaldsen⁵³, Niccolò Paganini, Ferenc Liszt i Johanna Maria Lind, kolejna śpiewaczka operowa, zwana szwedzkim słowikiem. Carus prowadził też obfitą korespondencję, dzieląc się swymi ideami między innymi z Aleksandrem von Huboldtem⁵⁴. Był przy tym wszystkim polihistorem i nader płodnym autorem, przyrodnikiem, lekarzem i anatomem porównawczym, filozofem i artystą, który pozostawił po sobie cztery tomy wspomnień, ponad dziesięć artykułów i książek poświęconych modnym w tamtych czasach kwestiom frenologii, fizjonomiki oraz magnetyzmu, osiem prac z zakresu anatomii porównawczej, skrojoną na modłę Schellinga teorię natury, trzy książki na temat sztuki i estetyki, liczne pisma z podróży oraz trzy studia poświęcone Goethemu, który zresztą widział w nim swego następcę, szczególnie z racji jego podejścia do życia i przyrody ujawnionego w *Wykładach z psychologii* z 1831 roku⁵⁵. Niezależnie od tego był Carus człowiekiem wielce utalentowanym plastycznie, a przy tym uznanym pejzażystą – zilustrował swój własny podręcznik anatomii oraz pozostawił po sobie 420 obrazów olejnych i 1100 rysunków (część z nich znajduje się w ośmiu muzeach niemieckich oraz w Bazylei). Można go wręcz uznać z tego tytułu za reprezentatywnego – obok Caspara Davida Friedricha, także żyjącego i działającego wtedy w Dreźnie – malarza niemieckiego romantyzmu⁵⁶. I wreszcie koniecznie trzeba podkreślić raz jeszcze, że jako lekarz Carus specjalizował się w ginekologii, co zresztą wywarło wyraźny ślad na jego koncepcji rozwoju psychicznego, prywatnie zaś był ojcem jedenaściorga dzieci, z których tylko troje przekroczyło wiek trzydziestu lat.

⁵² L. Oken, *Grundriss der Naturphilosophie, der Theorie der Sinne, mit der darauf gegründeten Classification der Thiere*, Frankfurt am Main 1802.

⁵³ Między innymi autor pomnika Kopernika, który znajduje się w Warszawie, przed Pałacem Staszica, siedzibą PAN-u.

⁵⁴ J. Hillman, *dz. cyt.*, s. ix–x.

⁵⁵ C.G. Carus, *Vorlesungen über Psychologie, gehalten im Winter 1829/30 zu Dresden*, Leipzig 1831.

⁵⁶ Jego obraz znajduje się zresztą na okładce znakomitej książki poświęconej dziewiętnastowiecznym niemieckim koncepcjom nieświadomości. Zob. *Thinking the Unconscious...*

Zauważyć należy, że ze wszystkich pionierów idei nieświadomości był Carus najbardziej psychologiczny w swej orientacji⁵⁷, a James Hillman przytacza nawet opinię Junga, który twierdził wręcz, że gdyby drezdeński lekarz żył współcześnie, to z pewnością byłby psychoterapeutą⁵⁸. Co ciekawe, Jung prezentuje przy tym dwoiste, „Janusowe” spojrzenie na dzieło Carusa, znajduje bowiem dlań koneksje zarówno w odległej przednaukowej przeszłości, jak i empirycznej, niemalże scjentystycznej przyszłości. Píše więc:

psychologia nieświadomości, która rozpoczęła się wraz z C.G. Carusem, podjęła szlak zagubiony przez alchemików. Zaś – co samo w sobie jest niezwykle – wydarzyło się to w momencie historycznym, w którym ich aspiracje znalazły swój najwznioślejszy poetycki wyraz w *Fauście* Goethego. W czasach, w których tworzył, Carus z pewnością jednak nie mógł sobie zdawać sprawy z tego, że właśnie buduje filozoficzny pomost do przyszłej empirycznej psychologii⁵⁹.

Choć Carus nie był bezpośrednio uczniem Schellinga, to jednak uważał go – obok Arystotelesa i Kanta – za najważniejszego ze swoich mistrzów, którego wpływ przejawiał się nie tylko w rozważaniach teoretycznych, lecz także w malarstwie (jednak sądził przy tym, że różni się od niego zasadniczo swoim ukierunkowaniem na eksplorację nieświadomości, nie zaś świadomości). W świetle dotychczasowych rozważań nie powinno być zaskoczeniem, że najczęściej przywoływanym przez Carusa myślicielem był Goethe, z którego dzieł najchętniej powoływał się na *Fausta*⁶⁰. Jak twierdzi Matt Ffytche⁶¹, istotę psychologii Carusa stanowiła metoda genetyczna, której celem było odnalezienie najodleglejszego początku „ducha w naszym wnętrzu”, w najbardziej niejasnych, mglistych i niepewnych przejawach. Jego koncepcja nieświadomości bywa określana też jako witalna bądź biologiczna (*vital or biological*

⁵⁷ J. Hillman, *dz. cyt.*, s. vii.

⁵⁸ *Tamże*, s. xii.

⁵⁹ *Tamże*, s. xi–xii. Oczywiście, zdanie to mówi więcej o tym, jak Jung sobie wyobrażał psychologię empiryczną, niż o tym, jaka ona była w istocie.

⁶⁰ Postać tę uważał zresztą za swego rodzaju personifikację nieświadomości. M. Bell, *dz. cyt.*, s. 170.

⁶¹ M. Ffytche, *dz. cyt.*, s. 198.

unconscious)⁶², gdyż jej fundamentem jest idea produktywnej, formującej siły – pojmowanej w romantycznych kategoriach „wiecznotrwałej wiosny” lub „nieświadomego promieniowania” – która odpowiada za rozwój wszystkich żywych organizmów, w tym człowieka – od embriona do dojrzałości. Ta siła czy też energia formująca to pierwotna, archaiczna wola czy też podstawa – znana choćby z pism Boehmego, Schellinga i von Schuberta⁶³, a później Schopenhauera (u którego przybierze ona jednak zdecydowanie bardziej mroczny charakter). Była ona rozumiana jako dynamiczna baza kształtująca całą rzeczywistość, całkowicie przy tym niedostępna w bezpośrednim doświadczeniu. Wyobrażano ją sobie także na podobieństwo energii grawitacji, oporu, napięcia, ale również afektu czy pasji, i uważano, że realizuje ona własne, nieznanie naszej świadomości zamiary⁶⁴. Z drugiej strony – i tu Carus, wraz ze wspominanym przed chwilą von Schubertem, jawi się ponownie jako prekursor Junga i psychologii archetypowej – ten sam rozwój rozumiany jest przez niego jako wynik działania i przekształcania się „boskiego elementu” w naszym wnętrzu, który w postaci pierwotnej idei czy też praobrazu (*Urbild, Ursinn*) dostarcza podstawy jednostkowego trwania i „ewoluuje” od nieświadomości do świadomości⁶⁵. Jest przy tym rzeczą znamienne, że nie tylko Carus, lecz także Schelling i von Schubert w odniesieniu do tego „boskiego elementu” rozwijającego się w naszym wnętrzu od nieświadomości do świadomości posługiwali się między innymi terminem „iskra” (*Funke*) znanym z pism Mistra Eckharta, twórcy mistyki nadreńskiej i ojca języka niemieckiego, co wskazuje na charakterystyczne genealogie tego sposobu myślenia⁶⁶. Oczywiście, pomysł ten nawiązuje także do neoplatonickich archetypów, które są pozostałością po pierwotnej wizji, a spoczywają w samym sercu każdego istnienia

⁶² H.F. Ellenberger, *The Unconscious before Freud*, „Bulletin of the Menninger Clinic” vol. 21, 1957, no. 1, s. 3–15.

⁶³ Por. M. Ffytche, *Psychology in Search of Psyches: Friedrich Schelling, Gotthilf Schubert and the Obscurities of the Romantic Soul*, [w:] *Romantic Psyche and Psychoanalysis*, ed. J. Faflak, College Park, Md. 2008, [on-line:] <http://www.rc.umd.edu/praxis/psychoanalysis/ffytche/ffytche.html> (dostęp: 7 VII 2019).

⁶⁴ *Tamże*.

⁶⁵ C.G. Carus, *Psyche. On the Development...*, s. 9.

⁶⁶ W tej sprawie zob. M. Ffytche, *Psychology in Search of Psyches...*

oraz przechowują pamięć o właściwej postaci każdej rzeczy – co jest jednak dostępne świadomości tylko pośrednio. Jak uważa Matt Ffytche, obie te idee („wiecznotrwała wiosna” oraz boski element w duszy, praobraz) są autorskimi wariacjami Carusa na temat tej samej „nieświadomej zasady”, którą Schelling charakteryzował w kategoriach bądź to „wzniosłej mocy”, bądź też tajemnej „uprzedniej wiedzy” (*foreknowledge*)⁶⁷.

Tę podwójną, duchowo-witalną formułę, wypracowaną przez Carusa w odniesieniu do nieświadomości, syntetycznie podsumowuje James Hillman, który stwierdza, że niemiecki filozof ujmuje człowieka jako

był o zasadniczo psychologicznym charakterze, poprzez swoją nieświadomość połączony z całością życia, pojmowaną zarówno jako fenomen naturalny, jak i zasada duchowa, nieodłączna od natury, a jednocześnie ją transcendująca. Jego stanowisko plasuje się zatem w opozycji do zachodniej tradycji przez długi czas utożsamiającej *psyche* ze świadomością, a istotę ludzką z duchem. Kładąc nacisk na nieświadomą warstwę *psyche* oraz uznając *psyche* za fundament człowieka, wprowadził on do wojujących w XIX wieku obozów znanych jako „nauka” oraz „religia” – holistyczną perspektywę⁶⁸.

Sonu Shamdasani również zauważa, że koncepcja Carusa łączy w sobie i godzi tradycję wywodzącą się od Kanta i Leibniza, gdzie nacisk jest położony na pojmowanie nieświadomości w kategoriach niejawnych reprezentacji (czyli nieświadomych treści), z Schellingańskim jej rozumieniem, w którym jest ona traktowana przede wszystkim jako pierwotne źródło i podstawa świadomości⁶⁹. Natomiast Matthew Bell podkreśla zasadniczo porządkujący i wprowadzający ład charakter koncepcji Carusa⁷⁰. W tym też duchu

⁶⁷ Tenże, *The Foundation of the Unconscious...*, s. 198.

⁶⁸ J. Hillman, *dz. cyt.*, s. viii.

⁶⁹ „He was combining the Leibniz–Kant thesis concerning the existence of unconscious representations with Schelling’s notion of the unconscious as the primary ground of consciousness” (S. Shamdasani, *dz. cyt.*, s. 174).

⁷⁰ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 158. I nie tylko, że nie dopatruje się w niej niczego zakłócającego czy skandalizującego – ale wręcz określa jego ujęcie kryptopsychiki jako skromne (*demure*) i spokojne (*serene*).

uznaje drezdeńczyka przede wszystkim za taksonoma nieświadomości, rozumianej jako wyspecjalizowany biologiczny system przetwarzania informacji. Za najważniejszą zasługę Carusa uważa fakt, że „stworzył on przestrzeń dla psychologii nieświadomości, ustanowił dla niej mniej lub bardziej realne ramy oraz wskazał określone obszary, które staną się interesujące w późniejszych latach XIX wieku”⁷¹ – w czym jawi się jako spadkobierca i kontynuator Christiana Wolffa, dostarczyciela podobnych ram dla niemieckiej psychologii już w 1732 roku⁷². Kolejnym, sygnalizowanym już na wstępie, a nader istotnym wątkiem koncepcji Carusa – podejmującym i kontynuującym tu jeden z tematów monadologii Leibniza (który z kolei nawiązywał przypuszczalnie jeszcze do idei Plotyna) – było potraktowanie nieświadomości jako swoistego antidotum na wspomniane już kartezjańskie zaprzepaszczenie ciągłości umysłu, a przy okazji trwałości podmiotu. Nieświadomość Carusa była bowiem pomyślana w taki sposób, aby zagwarantować istnienie ciągłej i nieustannej aktywności umysłowej, która miała „chronić kartezjański model umysłu przed materializmem i ateizmem”⁷³. W tym sensie jego teoria nieświadomości uzdrawiała „metafizyczny deficyt świadomości” oraz nadawała „sens i kierunek pozbawionej znaczenia, bezkierunkowej świadomości empirycznej”⁷⁴.

Fundamenty systemu Carusa – i to zarówno jego psychologii, jak i koncepcji nieświadomości – są zbudowane ze składników, które w istotny sposób odróżniają je od znakomitej większości późniejszych projektów psychologicznych charakterystycznych dla drugiej połowy XIX wieku. Jak wiadomo⁷⁵, w większości z nich dominował analityczno-strukturalistyczny punkt widzenia, radykalny mechanicyzm oraz koncentracja na psychice utożsamianej ze świadomością – rozumianą w dodatku aktualistycznie i intelek-

⁷¹ Tamże, s. 159.

⁷² W swojej *Psychologii empirycznej*. Zob. Ch. Wolff, *Psychologia empirica*, Frankfurt am Main–Leipzig 1732.

⁷³ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 161. Sam Carus określał swój system mianem enteizmu, co miało odnosić się do uznawania przejawów boskości we wszelkim istnieniu – a pogląd ten uważał za przeciwieństwo nie tylko ateizmu i materializmu, ale także panteizmu.

⁷⁴ Tamże, s. 162.

⁷⁵ W tej sprawie zob. np. L.J. Pongratz, *dz. cyt.*

tualistycznie. Przedstawiano ją sobie zazwyczaj jako zbudowaną z nieskończonej liczby małych i przez to „niepochwytnych” w bezpośrednim doświadczeniu jednostek psychicznych, zwanych wrażeniami. O następstwie wydarzeń w polu świadomości decydowały zaś w mechaniczny sposób aktualna stymulacja oraz prawa asocjacji. Przy czym zaznaczyć należy, że zarówno koncepcja „jednostek psychicznych”, jak i „prawa kojarzenia” były wynikiem zapatrzenia się ówczesnej psychologii w nauki przyrodnicze i stanowiły czytelną analogię do fizycznych pojęć atomu oraz grawitacji. Charakterystyczną cechą wielu propozycji z tego kręgu był także niemal całkowity brak w ich obrębie problematyki podmiotu świadomości, uznawanie introspekcji (z łac. *intro spicere*: patrzeć lub zaglądać do środka) za podstawową metodę psychologii oraz paralelizm psychofizyczny jako dominujące stanowisko w kwestii relacji ciała i umysłu. W przeciwieństwie do tego drezdeński lekarz preferował metodę genetyczną, pociągał go holistyczny i biologiczny punkt widzenia, a przede wszystkim nie zadowalał się introspekcyjną dostępnością, lecz poszukiwał ukrytych przed świadomością mechanizmów:

Odrzucał podział na materię organiczną i nieorganiczną, postrzegał wszechświat jako organizm, a nie mechanizm, i traktował filozofię przyrody oraz filozofię umysłu jako uzupełniające się części jednego systemu. Istotą natury jest to, że wytwarza ona podmiotowość, dzięki której jest ona zdolna zrozumieć samą siebie. Z tej perspektywy patrząc, zadanie psychologii polega na śledzeniu procesu wyłaniania się subiektywnej świadomości z natury, a pomocnym narzędziem do tego jest nieświadomość. Dla Carusa, podobnie jak dla Schellinga, nieświadomość to „ja” – „które jeszcze nie stało się świadome” (*noch nicht bewußtes Ich*). W obrębie psychologii celem Carusa byłoby zatem odkrycie nieznannej, nieświadomej produktywności stojącej za całą świadomością⁷⁶.

Trzeba zresztą przyznać, że ten właśnie aspekt projektu drezdeńskiego uczonego został zapamiętany najlepiej, najczęściej bowiem przytaczane zdanie z całej jego pisarskiej spuścizny głosi, iż „klucz do zrozumienia świadomej strony duszy leży w obszarze nieświa-

⁷⁶ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 163.

domości”⁷⁷. W tym świetle nie dziwi, że najmocniej wyrażane obawy Carusa dotyczyły ewentualnej niemożności eksploracji ukrytej części psychiki, największe zaś nadzieje wiązał ze znalezieniem narzędzi do jej urzeczywistnienia. Pisał:

Gdyby uchwycenie jakichkolwiek z przejawów nieświadomego poprzez świadomość było absolutnie niemożliwe, to w takim razie człowiek powinien utracić wszelką nadzieję na to, że kiedykolwiek zrozumie *psyche*. Jeśli jednak ta niemożność ma tylko pozorny charakter, to wtedy pierwszym zadaniem nauki o duszy jest wyjaśnienie, w jaki sposób ludzki umysł może zapuścić się w te głębie⁷⁸.

Niezwykle charakterystyczną i, jak się wydaje, do pewnego stopnia oryginalną cechą systemu Carusa, związaną z jego ginekologicznym wykształceniem i przyrodniczymi zainteresowaniami – choć oczywiście swoistą prefigurację tego pomysłu znajdziemy już w platońskim micie o Androgyne oraz w pismach alchemików – jest ujęcie psychicznego rozwoju człowieka jako polegającego na niekończącym się powtarzaniu najpierwotniejszej formy, w jakiej może zaistnieć jego życie. Wyróżniającą się zaś, a przy tym pierwotną cechą tej formy jest jej biseksualny, obupłciowy charakter. Otóż, twierdzi Carus, rozwój psychiczny czerpie swój prawzór z trzech wyjściowych faz czy też postaci istnienia człowieka, na które składają się: (1) zapłodnione jajo w łonie matki, nieodróżnialne od niej i z nią zjednoczone, następnie (2) proces różnicowania, zachodzący w trakcie życia płodowego oraz (3) narodziny i rozwój prawdziwej ludzkiej istoty. Z tego schematu Carus wyciąga wniosek, że rozwój jest niekończącą się i zachodzącą na wielu poziomach – w tym także na poziomie psychicznym oraz duchowym – reprodukcją zapłodnionego jaja, a więc męsko-żeńskiej całości. Jego główną zasadą jest zaś ciągle poświęcanie i utrata niezależności na rzecz wyższego, nadrzędnego porządku: komórka łączy się bowiem w grupy komórek, które następnie, dzieląc się,

⁷⁷ W oryginale: „Der Schlüssel zur Erkenntnis vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins” (C.G. Carus, *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte...*, s. 1). Jest to pierwsze zdanie tej książki. W cytatach posiłkowałem się także amerykańską edycją jej fragmentu poświęconego nieświadomości: C.G. Carus, *Psyche. On the Development...*

⁷⁸ C.G. Carus, *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte...*, s. 1.

tworzą organy – jednak nie są one samodzielne, lecz podporządkowane organizmowi, stanowiącemu swoistą jedność w różnorodności, *unitas multiplex*. Jest to jakby dalszy ciąg monadologii Leibniza, przeniesionej tutaj niejako na poziom biologiczny, niezależnie bowiem od swej służebnej natury każda komórka organizmu jest na swój własny sposób wyrazem i przejawem całości oraz posiada swoje własne indywidualne życie⁷⁹. Matt Ffytche przytacza opinię Carusa, że wszystkie żywe istoty „zawierają w sobie coś ukrytego, co odnosi się do przeszłości, do czegoś, co było wcześniej, co jednak wskazuje na dalszy rozwój, na coś, co stanie się w przyszłości”⁸⁰. Całym tym procesem steruje zaś z ukrycia nieświadoma siła, której zadaniem jest jednoczesne słuzenie obydwu tym celom, bowiem

z jednej strony przejawia się ona w postaci podstawowej i niezmiennej formy, która w organizmie zdolnym do rozwoju niezmordowanie replikuje samą siebie, wiecznie się przy tym odnawiając; z drugiej jednak strony jest to moc, która zmierza wyżej i dalej, aby zademonstrować pełnię zróżnicowanego organizmu⁸¹.

Trudno nie zauważyć, że w obu tych ideach można dopatrzeć się załączków istotnych pomysłów Junga, oczywiście rozwiniętych przez niego w charakterystyczny sposób. Uznanie zapłodnionego jaja za stale odtwarzający się na wszystkich poziomach, z duchowym włącznie, podstawowy wzorec człowieczeństwa ucieleśni się u szwajcarskiego analityka w postaciach *animy* i *animusa* – żeńskiej duszy u mężczyzny i męskiej duszy u kobiety – zaś koncept wykraczającego poza biologiczne zadania rozwoju, którego zasadą jest podporządkowywanie się części nadrzędnej całości, znajdziemy w Jungowskiej koncepcji drugiej fazy indywiduacji z jej kulminacją w postaci detronizacji jednostkowego *ego*, które powinno się podporządkować docelowej formie psychicznej pełni zwanej przez Junga jaźnią (*Selbst*).

Mimo swego taksonomicznego, a przy tym derywatywnego charakteru, co zresztą często zarzucali mu przeciwnicy⁸², koncepcja

⁷⁹ *Tamże*, s. 18.

⁸⁰ M. Ffytche, *The Foundation of the Unconscious...*, s. 199.

⁸¹ C.G. Carus, *Psyche. On the Development...*, s. 19.

⁸² M. Bell, *dz. cyt.*, s. 158.

nieświadomości zaproponowana przez Carusa nosi indywidualne piętno, jest złożona i wielowątkowa, zaś jej charakterystycznymi momentami konstytutywnymi są między innymi podnoszony już tutaj genetyczny i antyracjonalny punkt widzenia oraz wszechobecny niemal motyw „powtarzania” i „stadialności” (co niedługo później powróci w koncepcjach Haeckla, a później Freuda, mających oczywiście całkowicie przeciwny wydźwięk niż idealistyczna teoria Carusa). Przede wszystkim trzeba podkreślić, iż jest to stratyfikacyjna teoria umysłu, w którym Carus wydziela pięć kolejnych obszarów czy też poziomów *psyche* różniących się od siebie właściwościami psychologicznymi oraz dynamiką działania – co, jak zauważa Bell⁸³, jest (zakorzenioną w Leibnizowskim modelu poznawczym) próbą odtworzenia Arystotelesowskiej koncepcji pięciu rodzajów duszy. Po pierwsze więc, mamy do czynienia z rozległą warstwą nieświadomości absolutnej (*das absolut Unbewusste*). Rozpada się ona z kolei na właściwą nieświadomość absolutną (*das allgemeine absolute Unbewusste*), która nigdy nie przejawia się w świadomości, oraz względną czy też częściową nieświadomość absolutną (*das partiell absolute Unbewusste*), przynajmniej pośrednio mogącą się w niej przejawić. Następną warstwę stanowi nieświadomość względna (relatywna, wtórna: *das relative Unbewusste, sekundäre Unbewusste*) – najważniejsza część *psyche* w koncepcji Carusa – oraz świadomość, która z kolei rozpada się na ekstrospekcyjną świadomość empiryczną (*Weltbewusstsein*) oraz świadomość samego siebie (*Selbstbewusstsein*)⁸⁴.

Do głównych zadań nieświadomości absolutnej – swoistej psychiki samej w sobie (*an sich*), z istoty niedostępnej w wewnętrznym doświadczeniu – należy kształtowanie i warunkowanie wzrostu organizmu oraz aktywności jej organów wewnętrznych, a także uzdrawianie będące przejawem „lecniczych mocy natury”. Zawarte są w niej także instynkty i biologiczne popędy oraz – we względnej nieświadomości absolutnej – cenestezja⁸⁵. Ta posiadająca pewną wrażliwość wewnętrzną „względna nieświadomość absolutna” (*das*

⁸³ *Tamże*, s. 164.

⁸⁴ Por. C.G. Carus, *Psyche. On the Development...*; a także M. Bell, *dz. cyt.*

⁸⁵ Termin „cenestezja” (niem. *Zönästhesie*) odnoszący się do odczuwania własnego ciała wprowadził w obieg wspominany już w tym tekście i znany Carusowi osobiście niemiecki psychiatra Johann Christian Reil pod koniec XVIII wieku. W Polsce chętnie i często posługiwał się nim w swojej koncepc-

partiell absolute Unbewußte) w ujęciu Carusa najbardziej przypomina to, co zgodnie z dzisiejszym stanem wiedzy określamy jako wegetatywny czy też autonomiczny układ nerwowy, którego zadaniem jest wykonywanie i nadzorowanie zachodzących bez świadomej kontroli czy odczucia fizjologicznych czynności podtrzymujących życie organizmu⁸⁶. Dodatkowo jednak, jak zauważa Henri F. Ellenberger:

Ta część nieświadomości wywiera pośredni wpływ na nasze życie emocjonalne. Carus opisuje „dzielnice duszy”, takie jak oddychanie, krążenie krwi, aktywność wątroby; każda z tych dzielnic ma swoją własną emocjonalną tonację i przyczynia się do ukonstytuowania dominującego nastroju życiowego, który stanowi podścielisko naszego życia emocjonalnego. Świadome myśli i uczucia wywierają również powolne i pośrednie działanie na częściową nieświadomość absolutną; wyjaśnia to, dlaczego fizjonomia człowieka może odzwierciedlać jego świadomą osobowość⁸⁷.

Na określenie tego wytworzonego przez wewnętrzny układ nerwowy systemu przyjęło się w tamtych czasach charakterystyczne określenie, podobnie jak cenestezja, zaproponowane przez Johanna Christiana Reila, a mianowicie system gangliów czy też ganglionów. Podkreślić jednak należy, że funkcje tych organów nieświadomości nie sprowadzają się wyłącznie do czynności fizjologicznych czy witalnych, ale posiadają też swój aspekt poznawczy, związany z wiedzą, choć oczywiście ma ona nieświadomy charakter⁸⁸. Pojawia się tu dość osobliwy z dzisiejszej perspektywy

cji podświadomości Edward Abramowski. Por. T. Rzepa, B. Dobroczyński, *Historia polskiej myśli psychologicznej. Wydanie nowe*, Warszawa 2019.

⁸⁶ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 166–167.

⁸⁷ H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious...*, s. 208.

⁸⁸ Jako pouczającą ciekawostkę warto podać, że pojęcie „gangliów” czy „ganglionów” pojawia się wcześniej w polskiej myśli psychologicznej, choćby w pismach mesmerysty Jana Baudouina de Courtenay czy filozofa Karola Libelta. Co znamienne, mimo swego biologicznego charakteru ganglia są tu, podobnie jak w przypadku Carusa, ujmowane jako swoiste organy nieświadomości, mające charakter ponadjednostkowy i poznawczy. Libelt w *Systemie umnicstwa czyli Filozofii umysłowej* pisał: „Być bardzo może, że widzenia magnetyczne odbywają się za pomocą systemu nerwów, gangliami

aspekt koncepcji Carusa, a mianowicie kwestia relacji pomiędzy jego własnym rozumieniem biologiczności i natury a jej ujęciem charakterystycznym dla osiemnastowiecznego oświeceniowego materializmu, epatującego determinizmem i mechanicyzmem. W przeciwieństwie do tego drugiego Carus plasował nieświadome operacje przyrody w odmiennym i o wiele bardziej uduchowionym kontekście, w którym cały czas było miejsce dla cudowności i tajemnicy. Jednym z przejawów takiej postawy było uznawanie przez niego fenomenów magnetyzmu i jasnowidzenia (podobnie jak robił to Schelling), innym – często wyrażane przekonanie o aksjologicznej wyższości nieświadomego nad świadomym (co również zbliżało go do Schelllinga). Według Carusa bowiem wiedza i nauka nie są w stanie ostatecznie zrozumieć natury (tym samym nieświadomości), magia i cudowność nigdy nie zostaną całkowicie wyparte, tajemnicy człowieka nigdy nie poznamy do końca⁸⁹. Dodatkowo, na poziomie najgłębszej nieświadomości nie ma mowy o żadnej indywidualności, gdyż według Carusa „wszystkie dusze stanowią jedność, a nieświadoma *psyche* przynależy do całego rodzaju, nie zaś jednostki”⁹⁰. Stajemy się jednak w pełni ludzcy o tyle tylko, o ile działamy jako gatunek: dopiero ludzkość jako całość bowiem reprezentuje prawdziwą naturę człowieczeństwa (te ostatnie sformułowania w oczywisty sposób nasuwają na myśl ideę nieświadomości kolektywnej w ujęciu Carla Gustava Junga).

Z psychologicznego punktu widzenia najważniejszą wyróżnioną przez Carusa częścią psychiki jest nieświadomość względna, czyli wtórna, w której obrębie zachodzi przeważająca część operacji umysłowych. Składają się na nią te zapomniane uczucia, myśli, percepcje

zwanych, których wiązki rozciągają się po łonie i brzuchu; – że kiedy system muzgowy, działający na jawie, jak słońce wśród dnia, snem zachodzi, że wtedy występuje działanie ganglii, świecących światłem ducha, jak gwiazdy nocy. Gdyby ta hipoteza fizyologiczna udowodniona była, dowodziłaby tylko, że senne działania ducha człowieka mają osobne organa (ganglie), za pomocą których objawiają się i wyrażają” (K. Libelt, *Filozofia i krytyka*, t. 4: *System umniactwa czyli Filozofia umysłowa*, cz. 2, Poznań 1850, s. 236).

⁸⁹ M. Ffytche, *The Foundation of the Unconscious...*, s. 200. Carus uważał, że „nawet jak świadomość się już rozwinie, to nadal w duszy pozostanie coś w tajemniczych głębinach nieświadomości” (C.G. Carus, *Psyche. On the Development...*, s. 25).

⁹⁰ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 169.

i wyobrażenia, które wcześniej były świadome i mogą do świadomości powrócić. Według Carusa – w czym zaskakująco przypomina Freuda – nieświadomość wtórna jest nader trwałym zasobnikiem naszej pamięci i właściwie nic nie może w jej obrębie zostać całkowicie wymazane czy zapomniane; wszystko, co kiedykolwiek i w jakikolwiek sposób przeżyliśmy i było treścią naszej świadomości, zostaje w takiej czy innej formie zachowane. Należy przy tym zaznaczyć, że Carus właściwie rozróżnia dwa rodzaje pamięci: świadomą i nieświadomą. Jest to z jednej strony, jak zauważa Bell, analogiczne do dokonanego przez Wolffa rozróżnienia pomiędzy zdolnością do rozpoznawania rzeczywistych wspomnień (*recordatio* lub *Gedächtnis*), będącą władzą o zasadniczo poznawczym i podmiotowym charakterze, a kreatywną wyobraźnią (*Einbildungskraft*), która w automatyczny sposób narzuca nam ponowne przeżywanie wspomnień, na co już nie mamy żadnego wpływu:

Posiadamy zatem z jednej strony świadomą pamięć, której zadaniem jest uznawanie naszych przeszłych doświadczeń za własne, z drugiej zaś strony ogromną masę przeszłych doświadczeń, które są nieustannie i w niekontrolowany sposób wtłaczane do świadomości. W zasadzie więc podlegamy ponownemu pojawianiu się niepożądanych wspomnień, a świadomy umysł okazuje się podporządkowany nieświadomości⁹¹.

Z drugiej jednak strony podział ten nasuwa na myśl propozycję markiza de Puységura, który w 1784 roku również rozróżnił dwa rodzaje pamięci – aktywną w stanie jawy oraz charakterystyczną dla stanów uśpienia somnambulicznego, co według Léona Chertoka i Raymonda de Saussure’a było momentem, w którym „badanie nad nieświadomością weszło do dziedziny psychologii”⁹². To rozróżnienie w ogromnym stopniu wpłynęło na rozwój psychopatologii i z pewnością w znaczącym stopniu oddziaływało na psychoanalizę, zwłaszcza że odkryty przez magnetyzerów somnambulizm sztuczny został później zinterpretowany jako hipnoza, która z kolei w drugiej połowie XIX wieku uznana została za królewską drogę do nieświa-

⁹¹ *Tamże*, s. 167.

⁹² L. Chertok, R. de Saussure, *dz. cyt.*, s. 177.

domości (*via regia*). Jednak, jak słusznie zauważa Bell, nieświadomość według Carusa jest „całkowicie nieszkodliwa”⁹³.

Kolejnym ważnym zadaniem nieświadomości wtórnej jest wytwarzanie marzeń sennych, które powstają poprzez interakcję dwóch rodzajów tworzywa. Z jednej strony jest to biologiczny materiał pochodzący z nieświadomości absolutnej, z drugiej zaś „resztki doświadczenia”, opadające niejako w dół, ze świadomości. Obydwa te zasoby zostają zmieszane i przekształcone w treść snu właśnie we względnej nieświadomości. Przy czym Carus wyróżnia trzy rodzaje marzeń sennych, przynależnych do jednego z trzech „kręgów życia” (*Lebenskreise*): mineralne, roślinne i zwierzęce, zaś w swoich próbach interpretacji, co ciekawe, koncentruje się nie tyle na ich zawartości, co raczej na formie⁹⁴. Nieświadomość wtórna w jego ujęciu jawi się dodatkowo jako swoisty psychologiczny odpowiednik alchemicznego tygla, z jednej bowiem strony działa jako swoisty „bufor, w którym psychiczne treści są gromadzone, zanim zostaną przetworzone w świadomą psychikę”⁹⁵, z drugiej zaś strony materiał zawarty w nieświadomości względnej oddziałuje z ukrycia zarówno na świadomość, jak i nieświadomość absolutną.

Trzeba przy tym mocno podkreślić, że wypowiadając się na temat nieświadomości, Carus często przywołuje referencje z obszaru biologii oraz mitologii i literatury, a dodatkowo – zgodnie zresztą z trendem obowiązującym wśród filozofów romantycznych – wyposaża ją w liczne nadnaturalne atrybuty. I tak, kiedy chce zobrazować, że nieświadomość nie zna teraźniejszości, a zamiast tego jest zorientowana na przeszłość i przyszłość, to czyni to poprzez odwołanie się do botaniki, czerpiąc analogię z życia roślin. Z tej perspektywy ujęta nieświadomość przypomina do pewnego stopnia ziarno, podobnie jak rośliny bowiem zawiera w sobie swoją własną przeszłość oraz przyszłość – gdyż nasiona „pamiętają”, zarówno skąd pochodzą, jak i jaką roślinę mają wydać w przyszłości – podczas gdy teraźniejszość jest domeną świadomości. W tym samym celu jednak Carus odwołuje się także do dramatu Goethego *Pandora* z 1807 roku i przywołuje mitologiczne postaci Prometeusza (gr. ‘myślący w przód, prze-

⁹³ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 167.

⁹⁴ H.F. Ellenberger, *The Discovery of the Unconscious...*, s. 208.

⁹⁵ *Tamże*, s. 167–168.

widujący') i jego brata Epimeteusza (gr. 'wstecz myślący, myślący za późno'), przypisując nieświadomości epimetejską i prometejską stronę, żeby wykazać, iż składa się ona w tym samym czasie z idei, które powróciły ze świadomości z powrotem do nieświadomości, oraz idei, które są przeznaczone do wzniesienia się z nieświadomości do świadomości⁹⁶. Jeśli chodzi o atrybuty nieświadomości, to jawią się one w jego ujęciu jako niemal nadnaturalne, a jej ogromne możliwości poznawcze i energetyczne przypominają właściwości „ukrytej głębi duszy” znanej z pism mistyków średniowiecza i baroku. Okazuje się bowiem, że nieświadomość nie zaznaje ani choroby, ani zmęczenia, nie potrzebuje też regeneracji lub odpoczynku (podczas gdy nasze świadome życie domaga się wytchnienia i odnowy, co jest zresztą możliwe tylko poprzez zanurzenie się w głębinach nieświadomego). Posiada ona wrodzoną mądrość, nie zna prób ani błędów, nie wymaga uczenia się czy doskonalenia. Jest w bezustannym ruchu i transformacji, zawarty w niej materiał podlega ciągłym modyfikacjom i dojrzewaniu. Spełnia trzy podstawowe funkcje (autonomiczną, kompensującą i kreatywną), sterowane odrębnymi, niepoznawalnymi prawami. Nie jest przy tym wolna, każdy zaś człowiek poprzez swoją nieświadomość jest powiązany z nieświadomością innych ludzi, zwłaszcza z tak zwanymi pokrewnymi duszami, a także innymi procesami zachodzącymi we wszechświecie⁹⁷.

Świadomość zaś we wszystkim ją tylko nieudolnie naśladuje, a zatem specyficznie ludzkim zadaniem byłoby zarówno pozostawanie w stałym organicznym związku z własną nieświadomością, jak i ciągłe „unieświadamianie” procesów świadomych, aby mogły one zyskać doskonałość. Carus, aby przybliżyć tę drugą prawidłowość, posługuje się opisem doskonalącego swe umiejętności pianisty, którego zadanie polega na tym, aby czynność, która stała się świadoma – z powrotem zepchnąć właśnie do nieświadomości. Tak więc najpierw każde ułożenie i ruch jego palców są dokładnie określone, świadome i wykonywane z wiedzą oraz namysłem, doskonałą się powoli i automatyzują; powtarzane wystarczająco długo i często „zatapiają się” w nieświadomości i zostają wycofane z obszaru refleksyjnego umysłu. Carus podsumowuje zatem,

⁹⁶ *Tamże*, s. 170.

⁹⁷ *Tamże*, s. 207–208.

w pozornie tylko zaskakujący sposób: „Fakty te dowodzą niezbie, że zdolność do przenoszenia umiejętności oraz wiedzy ze świadomości do nieświadomości prawdziwie przynależy do szczytów ludzkiej doskonałości”⁹⁸. Zatem trening i praktyka okazują się niczym innym, jak tylko próbą zmiany statusu czynności ze świadomego na nieświadomy. Równocześnie jednak nieświadome nie jest w pełni doskonałe, chociaż bowiem absolutnie dominuje nad materią i ją przenika, to jednak zachowuje ważne cechy procesów pierwotnych: w swych aktach twórczych jest jakby wycofane i pochłonięte sobą, brakuje mu zamiaru i kontroli, jawi się jako swoista forma snienia, gdyż nie jest w stanie myśleć za pomocą pojęć, w ich miejsce posługuje się obrazami i kształtami rodem właśnie z marzenia sennego, co, jak zauważa Matt Ffytche⁹⁹, odzwierciedla dokładnie absolut Schellinga w stanie *Ohnmächtigkeit* (bezsilności).

Wreszcie, jeśli chodzi o świadomość, to Carus w jej określeniu odstępował od tradycyjnie przyjmowanego przez niemieckich myślicieli, a znanego od czasów Kartezjusza i Leibniza podziału na świadomość empiryczną oraz rozum. Podążając za Schellingiem, zastępuje rozum świadomością siebie, przy okazji zdradzając raz jeszcze motyw przewodni swojej koncepcji: głosi ona bowiem, że celem jednostkowej egzystencji jest ciągłe przechodzenie od nieświadomości do coraz większej samoświadomości, która ma w tym rozumieniu dodatkowo podwojony czy też podwójny charakter. W pełni rozwiniętej jednostce ludzkiej bowiem zarówno ona sama, jak i natura stają się świadome samych siebie, umysł zaś ostatecznie okazuje się czymś bezpośrednio wywodzącym się z natury, wręcz naturą wzniesioną na wyższy poziom i posiadającą dostęp do wyższych mocy. Jak to ujął Carus w *Wykładach z psychologii*: „umysł (*Geist*) nie jest czymś oddzielnym od natury, jest tylko raczej najczystszy wytworem natury, a zatem jej symbolem, jej językiem”¹⁰⁰.

Na sam koniec wypada się zastanowić nad znaczeniem Carusa, a zwłaszcza nad tym, na ile jego system wpłynął na psychoanalizę oraz inne późniejsze sposoby myślenia o nieświadomości. Jest to często podnoszone, zwłaszcza w odniesieniu do Junga i Freuda, jednak

⁹⁸ C.G. Carus, *Psyche. On the Development...*, s. 13.

⁹⁹ M. Ffytche, *The Foundation of the Unconscious...*, s. 199.

¹⁰⁰ C.G. Carus, *Vorlesungen über Psychologie...*, s. 39–40.

wyduje się, że lepiej mówić nie tyle o bezpośrednich zapożyczeniach czy też intelektualnym wpływie, ile o istnieniu wśród psychoanalitików wrażliwości na myśl romantyczną¹⁰¹. Przede wszystkim trzeba podkreślić, że dorobek Carusa w sumie łatwo można poddać krytyce, za mętny, schematyczny, biologiczny i holistyczny charakter jego myśli, przedstawionych do tego w nużący, rozwlekły sposób. Dodatkowo, z perspektywy dalszego rozwoju psychologii, słabością myśli Carusa był jej spekulatywny charakter. Franz Alexander, lekarz, psychoanalityk i twórca psychosomatycznej medycyny, wyrokował w swoim czasie, że choć Carus stawia adekwatne problemy, to jednak „w opłakany sposób zawodzi w próbach znalezienia jakichkolwiek metodologicznych narzędzi, pozwalających na osiągnięcie celu, który określił sobie w akcie godnego podziwu jasnowidzenia”¹⁰². Z drugiej jednak strony, a przy tym nierzadko z wątpliwych powodów o ideologicznym charakterze, Carus bywał przeceniany przez takich myślicieli, jak Jung czy Klages, którzy posługiwali się nim w celu zdyskredytowania dorobku Freuda, przede wszystkim po to, aby zakwestionować jego prymat w odkryciu nieświadomości¹⁰³.

Nie podążając za żadną z tych ścieżek, da się wskazać kilka obszarów, w których myśl Carusa, choćby w sensie swoistej prefiguracji, okazała swoją żywotność. W dotychczasowych rozważaniach parokrotnie pojawiły się związki Junga z Carusem – jednak warto też podkreślić, że niektóre pomysły drezdeńczyka możemy znaleźć u Freuda, przede wszystkim zaś ideę, że ta sama funkcja życiowa może być reprezentowana na wielu płaszczyznach czy poziomach: to, co na poziomie biologicznym, komórkowym jest biologiczną, nieświadomą pamięcią i telosem, celem organizmu (od ziarna do kwiatu i od kwiatu do ziarna), na poziomie nieświadomym psychologicznym jest poczuciem lub przecuciem, na poziomie świadomym

¹⁰¹ L. Montiel, *dz. cyt.*, s. 522.

¹⁰² F. Alexander, *The Development of Psychosomatic Medicine*, „Psychosomatic Medicine” vol. 24, 1962, s. 18.

¹⁰³ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 172. Nie ma tu miejsca na rozwinięcie tego wątku. O wstydliwych, antysemickich aspektach działalności Junga w latach trzydziestych oraz budowaniu przez niego – i to wspólnie z kuzynem samego Göringa – zrębów antyfreudowskiej, „aryjskiej” psychoanalizy piszę więcej w rozdziale: *Zdemaskowany „żydowin Freud”*, [w:] B. Dobroczyński, M. Marcinów, *Niezabliżniona rana Narcyza. Dyptyk o nieświadomości i początkach polskiej psychoanalizy*, Kraków 2018, s. 391–424.

jest pamięcią, wspomnieniem i przewidywaniem/planowaniem. Podobnie Carusiański rodowód mają idee stadialności czy powtarzania, jako swoiste lejtmotywy procesów rozwojowych, co jednak przybierze u Freuda przede wszystkim patologiczne, negatywne zabarwienie, w postaci etapów rozwoju psychoseksualnego czy przymusu powtarzania. Matthew Bell, kończąc swój esej o Carusie, zauważa, że jego model „wyprzedza ważne teoretyczne zmiany zaszłe pod koniec XIX i na początku XX wieku” i jako ich przykłady wskazuje między innymi idee rekapitulacji filogenezy przez ontogenezę, odróżnianie pamięci świadomej od nieświadomej oraz „biologiczne podejście do procesu przetwarzania informacji”¹⁰⁴. Szczególnie ten ostatni wątek wart jest podkreślenia, można go bowiem zinterpretować w sposób, który każe widzieć w Carusie ważnego pioniera wspominanej tu już koncepcji nieświadomości adaptacyjnej (*adaptive unconscious*), szerzej znanej dopiero w XXI wieku za sprawą słynnej i kontrowersyjnej książki Timothy’ego D. Wilsona¹⁰⁵.

Przed wszystkim jednak prymat w odkryciu i eksploracji nieświadomości nie może być Carusowi odebrany, co jest o tyle istotne, że, jak twierdzi Shamdasani¹⁰⁶, zwłaszcza w obszarze psychoanalizy czy szerzej podejścia psychodynamicznego, to właśnie pojęcie nieświadomości miało gwarantować „naukowość” podejmowanych prób ustanowienia ujednoliconej formy psychologii jako nauki. Do roli tej zaś wydawało się pasować idealnie: dzięki niemu została wytyczona swoista domena umysłu, którą można było „zapełniać mnóstwem przedmiotów, mechanizmów i specjalnych sposobów funkcjonowania, opisywanych w języku wzorowanym na technicznym slangu nauk przyrodniczych. Prawie wszystko dawało się wyjaśnić za pomocą nieświadomości: sny, urojenia, namiętności, inspiracje, a nawet przeżycia religijne”¹⁰⁷.

¹⁰⁴ M. Bell, *dz. cyt.*, s. 172.

¹⁰⁵ Choć warto zauważyć, że ostatnio, w brawurowym artykule, Geir Kirkeboen, starał się wykazać, iż prekursorem pojęcia adaptacyjnej nieświadomości był nie kto inny, jak sam Kartezjusz. Zob. G. Kirkeboen, *Descartes on Emotions, Reason, and the Adaptive Unconscious: The Pioneer Behind the Caricature*, „History of Psychology” vol. 22, 2019, no. 1, s. 17–39.

¹⁰⁶ S. Shamdasani, *Epilogue: The „Optional” Unconscious*, [w:] *Thinking the Unconscious...*, s. 290.

¹⁰⁷ *Tamże*.

Zasługa ta wydaje się niemała, od lat osiemdziesiątych XX wieku mamy bowiem do czynienia z wyraźnym powrotem idei nieświadomości do głównego nurtu psychologii, przy czym jednak jej psychodynamiczne, wyrosłe z psychoanalizy rozumienie straciło na znaczeniu i zostało wyparte – lub w najlepszym wypadku uzupełnione – przez ujęcia o proveniencji przede wszystkim poznawczej oraz ewolucyjnej¹⁰⁸. Wydaje się przy tym, że nadal możliwe są jeszcze inne rozumienia nieświadomości, w tym niementalne, „behawioralne” jej rozumienie, jakie zaproponował na przykład Burrhus F. Skinner¹⁰⁹, czy też jej ujęcie quasi-fenomenologiczne. O nieświadomości mówi się dzisiaj w różnych językach, więc na przykład nieświadomość dynamiczna, oparta na złożonych konstrukcjach motywacyjnych, jest czymś innym niż nieświadomość poznawcza, nieoparta na motywacjach i prostsza, która z kolei różni się od „niementalnej” nieświadomości behawioralnej czy potencjalnie dostępnej introspekcji „nieświadomości fenomenologicznej” często zwanej wtedy przedświadomością lub podświadomością. Jednak z drugiej strony, jak zauważa Shamdasani w podsumowaniu wielokrotnie tu przywoływanej książki¹¹⁰, od dłuższego czasu żyjemy w epoce, kiedy nastąpiła znaczna zmiana w sposobie lokowania naszej tożsamości, która jest w coraz mniejszym stopniu umiejscawiana w psychice, jako spadkobierczyni dawnej koncepcji duszy, w coraz zaś większym stopniu jej miejsce zajmuje mózg. W takiej sytuacji znaczenie psychologicznej nieświadomości może stopniowo gasnąć, a Carus i jemu podobni staną się tylko przypisami w podręcznikach historii psychologii.

BIBLIOGRAFIA

Alexander F., *The Development of Psychosomatic Medicine*, „Psychosomatic Medicine” vol. 24, 1962, <https://doi.org/10.1097/00006842-196201000-00004>.

Allgemeine deutsche Biographie, Bd. 4: *Carmen – Deck*, Leipzig 1876.

¹⁰⁸ Por. np. J.F. Kihlstrom, *The Cognitive Unconscious*, „Science” vol. 237, 1987, no. 4821, s. 1445–1452.

¹⁰⁹ B.F. Skinner, *Behawioryzm*.

¹¹⁰ S. Shamdasani, *Epilogue...*, s. 290.

- Ayer A.J., *Filozofia w XX wieku*, tłum. T. Baszniak, Warszawa 2003.
- Bell M., *Carl Gustav Carus and the Science of the Unconscious*, [w:] *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, eds. A. Nicholls, M. Liebscher, Cambridge 2012.
- Boring E.G., *A History of Introspection*, „Psychological Bulletin” vol. 50, 1953, no. 3.
- Brentano F., *Psychologia z empirycznego punktu widzenia*, tłum. i wstęp W. Galewicz, Warszawa 1999.
- Brinkmann D., *Probleme des Unbewussten*, Zurich 1943.
- Bühler K., *Die Krise der Psychologie*, Jena 1927.
- Carter R.B., *On The Pathology and Treatment of Hysteria*, London 1853.
- Carus C.G., *The King of Saxony's Journey through England and Scotland in the Year 1844*, London 1846.
- Carus C.G., *Psyche. On the Development of the Soul*, pt. 1: *The Unconscious*, Dallas 1989.
- Carus C.G., *Psyche. Zur Entwicklungsgeschichte der Seele*, Pforzheim 1846.
- Carus C.G., *Vorlesungen über Psychologie, gehalten im Winter 1829/30 zu Dresden*, Leipzig 1831.
- Chertok L., Saussure R. de, *Rewolucja psychoterapeutyczna. Od Mesmera do Freuda*, tłum. A. Kowaliszyn, Warszawa 1988.
- Danziger K., *The History of Introspection Reconsidered*, „Journal of the History of the Behavioral Sciences” vol. 16, 1980, no. 3, [https://doi.org/10.1002/1520-6696\(198007\)16:3%3C241::AID-JHBS2300160306%3E3.o.CO;2-O](https://doi.org/10.1002/1520-6696(198007)16:3%3C241::AID-JHBS2300160306%3E3.o.CO;2-O).
- Descartes R., *Medytacje o pierwszej filozofii*, tłum. M. i K. Ajdukiewiczowie, Kraków 1958.
- Dobroczyński B., *Idea nieświadomości w polskiej myśli psychologicznej przed Freudem*, Kraków 2005.
- Dobroczyński B., *Zdemaskowany „żydowin Freud”*, [w:] B. Dobroczyński, M. Marcinów, *Niezabliźniona rana Narcyza. Dyptyk o nieświadomości i początkach polskiej psychoanalizy*, Kraków 2018.
- Dobroczyński B., Krzyżewski K., *Sposoby dotarcia do nieświadomości. Rekonstrukcja, analiza i dyskusja*, „Przegląd Psychologiczny” 1987, nr 1.
- Ellenberger H.F., *The Discovery of the Unconscious. The History and Evolution of Dynamic Psychiatry*, New York 1970.
- Ellenberger H.F., *The Unconscious before Freud*, „Bulletin of the Menninger Clinic” vol. 21, 1957, no. 1.
- Ffytche M., *The Foundation of the Unconscious. Schelling, Freud and the Birth of the Modern Psyche*, New York 2012.
- Ffytche M., *Psychology in Search of Psyches: Friedrich Schelling, Gotthilf Schubert and the Obscurities of the Romantic Soul*, [w:] *Romantic Psyche and Psychoanalysis*, ed. J. Faflak, College Park, Md. 2008, [on-line:]

- <http://www.rc.umd.edu/praxis/psychoanalysis/ffytche/ffytche.html> (dostęp: 7 VII 2019).
- Flournoy T., *Des Indes à la planète Mars. Étude sur un cas de somnambulisme avec glossolalie*, Paris–Genève 1900 (wyd. ang. *From India to the Planet Mars. A Study of a Case of Somnambulism with Glossolalia*, New York 1900).
- Griesinger W., *Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten, für Ärzte und Studierende*, Stuttgart 1845.
- Hendrix J.S., *Unconscious Thought in Philosophy and Psychoanalysis*, London 2015.
- Henry M., *The Genealogy of Psychoanalysis*, Stanford 1993.
- Hillman J., *An Introductory Note: C.G. Carus – C.G. Jung*, [w:] C.G. Carus, *Psyche. On the Development of the Soul*, pt. 1: *The Unconscious*, Dallas 1989.
- Höfding H., *Psychologia w zarysie na podstawie doświadczenia*, tłum. A. Mahrburg, Warszawa 1911.
- James W., *Doświadczenia religijne*, tłum. J. Hempel, Warszawa 1958.
- James W., *Principles of Psychology*, Cambridge, Mass. 1980.
- Kihlstrom J.E., *The Cognitive Unconscious*, „Science” vol. 237, 1987, no. 4821, <http://dx.doi.org/10.1126/science.3629249>.
- Kirkeboen G., *Descartes on Emotions, Reason, and the Adaptive Unconscious: The Pioneer Behind the Caricature*, „History of Psychology” vol. 22, 2019, no. 1, <http://dx.doi.org/10.1037/hop0000109>.
- Klein D.B., *The Unconscious: Invention or Discovery? A Historico-Critical Inquiry*, Santa Monica 1977.
- Libelt K., *Filozofia i krytyka*, t. 4: *System umnictwa czyli Filozofia umysłowa*, cz. 2, Poznań 1850.
- MacIntyre A., *The Unconscious. A Conceptual Analysis*, revised ed., New York 2004.
- Margetts E.L., *Concept of the Unconscious in the History of Medical Psychiatry*, „Psychiatric Quarterly” vol. 27, 1953, no. 1, <https://doi.org/10.1007/bf01562480>.
- Maudsley H., *Psychology and Pathology of the Mind*, Washington, D.C. 1977, *Significant Contributions to the History of Psychology, 1750–1920. Series C: Medical Psychology*, vol. 4.
- Miller J., *Unconsciousness*, New York 1942.
- Mills J., *Hegel on the Unconscious Soul*, „Science et Esprit” vol. 52, 2000, no. 3.
- Montiel L., „*The Symbolism of Dream*” (1814) by Gotthilf Heinrich von Schubert: *Another Link in the Aurea Catena*, ed. M.D. Beer, „History of Psychiatry” vol. 6, 1995, no. 24, <https://doi.org/10.1177%2F0957154X9500602409>.

- Oken L., *Grundriss der Naturphilosophie, der Theorie der Sinne, mit der daraufgegründeten Classification der Thiere*, Frankfurt am Main 1802.
- Pongratz L.J., *Problemgeschichte der Psychologie*, Bern–München 1967.
- Roudinesco É., *Freud. In His Time and Ours*, Cambridge–London 2016.
- Rzepa T., Dobroczyński B., *Historia polskiej myśli psychologicznej. Wydanie nowe*, Warszawa 2019.
- Sand R.S., *The Unconscious without Freud*, Lanham 2013.
- Schubert G.H. von, *Die Symbolik des Traumes*, Bamberg 1814.
- Shamdasani S., *Epilogue: The „Optional” Unconscious*, [w:] *Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, eds. A. Nicholls, M. Liebscher, Cambridge 2012.
- Shamdasani S., *Jung and the Making of Modern Psychology. The Dream of Science*, Cambridge 2003.
- Skinner B.F., *Behawioryzm*, tłum. P. Skawiński, Gdańsk 2013.
- Skinner B.F., *Poza wolnością i godnością*, tłum. W. Szelenberger, Warszawa 1978.
- Stachowski R., *Historia współczesnej myśli psychologicznej. Od Wundta do czasów najnowszych*, Warszawa 2004.
- Thinking the Unconscious. Nineteenth-Century German Thought*, eds. A. Nicholls, M. Liebscher, Cambridge 2012.
- Wegner D.M., *The Illusion of Conscious Will*, Cambridge 2002.
- Weinberger J., *William James and the Unconscious: Redressing a Century-Old Misunderstanding*, „Psychological Science” vol. 11, 2000, no. 6, <https://doi.org/10.1111/1467-9280.00286>.
- Whyte L.L., *The Unconscious before Freud*, New York 1978.
- Wilson T.D., *Strangers to Ourselves. Discovering the Adaptive Unconscious*, Cambridge 2004.
- Windelband W., *Die Hypothese des Unbewußten*, Heidelberg 1914.
- Wolff Ch., *Psychologia empirica*, Frankfurt am Main–Leipzig 1732.

STRESZCZENIE

Odkrycie nieświadomości jest w potocznej opinii związane przede wszystkim z nazwiskiem Sigmunda Freuda. Jednak, jak to dziś dobrze wiadomo, w Europie istniały liczne teorie nieświadomości nie tylko wcześniejsze od psychoanalitycznych, ale też całkowicie od nich odmienne. Znaczący wkład w pionierskie conceptualizacje idei utajonego umysłu wnieśli niemieccy myśliciele romantyczni. Wśród nich na szczególne wyróżnienie zasługuje Carl Gustav Carus, działający w Dreźnie lekarz, filozof, przyrodnik i malarz, który jako pierwszy podjął się stworzenia kompletnej i obiektywnej teorii nieświadomego życia psychicznego. Jego spekulatywne idee, mocno zakorzenione w biologii tamtego okresu, stanowiły ważną inspirację nie tylko dla Eduarda von Hartmanna i Karla Alberta Schernera, ale oddziaływały też na paru przedstawicieli nurtu psychoanali-

tycznego, zwłaszcza na Carla Gustava Junga, którego intelektualny dług wobec Carusa wydaje się największy.

SŁOWA KLUCZOWE: historia psychologii, odkrycie nieświadomości, niemiecka myśl romantyczna, Carl Gustav Carus

SUMMARY

Carl Gustav Carus (1789–1869) – the condemned to oblivion precursor of psychology of the unconscious

In popular opinion, the discovery of the unconscious is primarily associated with the name of Sigmund Freud. However, as is well known today, in Europe, there were numerous theories of unconsciousness that were not only older than the psychoanalytical but also completely different from them. A significant contribution to the pioneering conceptualizations of the idea of the unconscious mind was made by German romantic thinkers. Among them, Carl Gustav Carus, a physician, philosopher, naturalist and painter working in Dresden, deserves special distinction. He was the first to create a complete and objective theory of unconscious psychological life. His speculative ideas, deeply rooted in the discoveries in biology of that period, constituted an important inspiration not only for Eduard von Hartmann and Karl Albert Scherner, but also influenced several representatives of the psychoanalytic movement, particularly Carl Gustav Jung, whose intellectual debt towards Carus seems to be the largest.

KEYWORDS: history of psychology, the discovery of the unconscious, German romanticism, Carl Gustav Carus

O AUTORZE

Bartłomiej Dobroczyński  (ur. 1958) – psycholog, dr hab., profesor nadzwyczajny w Instytucie Psychologii UJ. Członek Kolegium Interdyscyplinarnego Centrum Etyki Wydziału Filozoficznego UJ oraz zespołu miesięcznika „Znak”. Zajmuje się historią psychologii, psychopatologii i psychoanalizy, irracjonalizmem, a także sztuką i alternatywnymi ruchami kulturowymi. Autor między innymi: *New Age. Il pensiero di una „nuova era”* (1997), *Idea nieświadomości w polskiej myśli psychologicznej przed Freudem* (2005), *Kłopoty z duchowością. Szkice z pogranicza psychologii* (2009). Współautor książek: *Od Jekelsa do Witkacego. Psychoanaliza na ziemiach polskich pod zaborami 1900–1918. Wybór tekstów* (2016, z Pawłem Dyblem), *Czyje jest nasze życie?* (2017, z Olgą Drendą), *Niezabliżniona rana Narcyza. Dyptyk o nieświadomości i początkach polskiej psychoanalizy* (2018, z Mirą Marcinów) oraz *Historia polskiej myśli psychologicznej. Wydanie nowe* (2019, z Teresą Rzepą).

Piotr Mróz

Duch jest wolnością i tym, co romantyczne. Namysł nad kulturą epoki XIX stulecia

Beata Szymańska

Parerga i paralipomena: Artura Schopenhauera myśli o kulturze

Olgierd Miedzybłocki

Goethe – jedność z chaosu

Kacper Kutrzeba

Literatura, *Bildung*, wyobraźnia. Kilka krótkich uwag o literaturze epoki nowoczesnej

Piotr Mróz, Jędrzej Skibowski

(O)powieść romantyczna

Piotr Mróz, Jędrzej Skibowski

Z wybranych teorii powieści pierwszych dekad romantyzmu

Remigiusz Król

Materialistyczna koncepcja alienacji i jej posthegłowska dialektyka

Jowita Guja

Dziewiętnastowieczny ateizm filozoficzny

Paulina Tendera

Filozofia kultury Georga W.F. Hegla na podstawie wybranych fragmentów *Encyklopedii nauk filozoficznych* oraz *Wykładów z filozofii dziejów*

Leszek Augustyn

Dostojewski i sprzeczności XIX wieku

Michał Bohun

Przeciw kulturze. Spory z kulturą i o kulturę w myśli rosyjskiej XIX wieku

Piotr Mróz

Epoka zmierza ku końcowi – poza romantyzmem

Alicja Kowalczevska

Jednostka wyzwolona, zło i niewinność – Maldoror Lautréamonta

Stanisław Łojek

Wizja kultury w *Narodziinach tragedii* Nietzschego

Krzysztof Pilarczyk, Gideon Kouts

Od emancypacji do autoemancypacji Żydów. Zarys historyczno-kulturowy

Anna Tomaszewska

Koncepcja wiary Johna Henry'ego Newmana jako przykład dziewiętnastowiecznej krytyki oświeceniowego racjonalizmu

Maria Flis

Kultura a tożsamość ludzkiej natury

Krzysztof Matuszewski

Guyau – witalizm u źródeł etyki

Bartłomiej Dobroczyński

Carl Gustav Carus (1789–1869) – skazany na zapomnienie prekursor psychologii nieświadomości

Radosław Stupak

Paradoks Wundta. Szkic o filozofii i psychologii twórcy pierwszego laboratorium psychologii eksperymentalnej

Anna Małecka

Starzejące się szaty kultury. Koncepcja Thomasa Carlyle'a na tle tradycji i epoki

Joanna Hańderek

Marysia – czyli słów kilka o rozumieniu kobiet i kobiecości w XIX wieku

Agnieszka Gralewicz

Koncepcja sztuki Johna Ruskina wobec rozważań estetycznych Marcela Prousta

ISBN 978-83-8138-134-5



9 788381 381345



<https://akademicka.pl/>