

Ewa Kochan

Psychoanaliza wśród nauk o człowieku

Nowa Krytyka 3, 173-182

1992

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa Kochan

Psychoanaliza wśród nauk o człowieku

Michèle Bertrand, Bernard Doray: *Psychanalyse et sciences sociales*. Éditions De La Découverte, Paris 1989, 248 s.

"Jest coś paradoksalnego w fakcie, że koncepcja, którą osobiście uważam za najmniej dojrzałą, stała się tak znana w psychologii i życiu społecznym" - tymi słowami podsumowuje swą charakterystykę i ocenę psychoanalizy współczesnej Józef Koziński ("Koncepcje psychologiczne człowieka". Warszawa 1980, s. 185). Nie jest to przy tym, jak się wydaje, ocena w polskiej humanistyce odosobniona. Psychoanaliza - czy to klasyczna, czy też współczesna, kojarzona u nas nieomal wyłącznie z osiągnięciami uczonych amerykańskich, w polskiej teorii a także medycznej praktyce nie przyjęła się. Jest to fakt sam w sobie znamienity i wart głębszego rozważenia. Nie sposób bowiem przecenić wpływu, jaki rozmaite wersje psychoanalizy wywarły i wciąż wywierają na psychologię (choć nie

o niej właściwie będzie tu mowa, wypada stanowczo umieścić ją na pierwszym miejscu), na całość współczesnych nauk humanistycznych i na współczesną kulturę.

Psychoanaliza - którą rozumieć trzeba nie tylko jako psychologiczną koncepcję człowieka bądź formę psychoterapii, lecz także jako teorię kultury czy wręcz metafizykę - jest stałym elementem XX-wiecznego kodu kulturowego, którego niezajomość uniemożliwia orientację i uczestnictwo w grze zwanej Kulturą. Jest zatem coś rzeczywiście paradoksalnego w fakcie, że koncepcja, która stała się tak znana w psychologii i życiu społecznym, uważana jest często za martwy bądź "metodologicznie nie-dojrzały" element współczesnej nauki o człowieku. W naszym przekonaniu na szczególną uwagę zasługują udostępnione polskiemu czytelnikowi i skomentowane przez D. Danek prace B. Bettelheima, a zwłaszcza jego "Freud i dusza ludzka" (Warszawa 1991). Choć Bettelheim reprezentuje odmienny, tradycyjny wobec teoretyków francuskich nurt psychoanalizy, publikacja jego rozpraw sprawia, że miejsce jakie w każdej kulturze winna zająć wiedza o psychoanalizie, staje się mniej puste.

Książka, której krótką prezentację poprzedza ten nieco emocjonalny wstęp, stanowi nie tylko w jego kontekście fakt szczególny. Jest to rozprawa autorów francuskich - humanistów związanych z teorią i praktyką psychoanalityczną. Michèle Bertrand, filozof i socjolog, jest wykładowcą w Ecole normale supérieure, kieruje pracami Centrum Badań nad Antropologią i Socjologią Katolicyzmu, autorka licznych prac, m.in. "Spinoza et l'imaginaire" (PUF); Bernard Doray, psychiatra, jest wykładowcą w MIRE (Międzyministerialna Misja Badawczo-Eksperymentalna), autor m.in. "Le taylorisme, une folie rationnelle?" (Dunod). Oboje są teoretykami i praktykami psychoanalizy (M. Bertrand, B. Doray: "Psychoanalyse et sciences sociales". Éditions De La Decouverte, Paris 1989, nota redakcyjna o autorach). Zadaniem recenzowanej pracy jest próba określenia wzajemnych relacji pomiędzy psychoanalizą a naukami społecznymi.

Geneza i charakter książki są, jak na dzieło z zakresu nauk humanistycznych, niezwykle. Przede wszystkim, jak piszą we wstępie autorzy, jest to opracowanie w istocie empiryczne. W latach 1986-1989 Michèle Bertrand i Bernard Doray przepro-

wadzili szereg rozmów, ankiet, analiz dokumentów pisanych i ustnych, w których uczestniczyło około 50 badaczy reprezentujących rozmaite dyscypliny naukowe (w tym przedstawiciele różnych szkół psychoanalizy), a także odmienne stanowiska w kwestii znaczenia psychoanalizy dla współczesnej nauki społecznej. Książka nie jest jednak prostym zapisem faktu, lecz czymś znacznie więcej. Jest, w naszym przekonaniu, subiektywną - bo przecież świadomie zaangażowaną - wypowiedzią o współczesnej myśli społecznej i kulturze.

Rozprawa składa się z obszernego wstępu i trzech części. Pierwsza część pracy - "Pratiques" - poświęcona jest charakterystyce i typologii form, w jakich psychoanaliza jest postrzegana i stosowana przez nauki o człowieku i odwrotnie, sposobom jej odnośzenia się do nauk społecznych.

Część druga - "Théorisations" - stanowi próbę odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób spotkanie psychoanalizy i nauk społecznych obustronnie przekształca założoną problematykę badawczą, co sprawia, że zmieniają się metody i cele psychoanalizy a także pojawiają nowe przedmioty i pola badawcze.

Część trzecia i ostatnia - "Institutions de recherche" - zawiera

wykaz i prezentację francuskich instytucji naukowych, które związane są z teorią i praktyką psychoanalityczną. Mieszczą się tu też obserwacje dotyczące roli terapii psychoanalitycznej w życiu współczesnej Francji. Oprócz zatem wartości ogólnych, książka posiada rzadki walor rzetelnego źródła informacji naukowej.

*

Stan nauki (kultury) współczesnej to stan kryzysu. Kryzysu Wiary, Nadziei i Twórczości. Tę ogólnie wypowiedaną dziś opinię potwierdzają również obserwacje stanu psychoanalizy w ostatnich latach.

Kryzysem nadziei dotknięta została psychoanaliza ze względu na rozczarowanie filozofów, wierzących, że dzięki niej wreszcie rozwiązane zostaną ostatecznie filozoficzne problemy tej miary, jak problem podmiotu. Poszukiwanie sposobów rozstrzygnięcia problemów filozoficznych poza właściwą domeną filozofii zawsze kończy się jednak niepowodzeniem - konstatują autorzy.

W dziedzinie praktyki psychoanalitycznej daje się również zauważyć znaczny spadek zainteresowania tą formą terapii (kryzysem wiary). Mniejsza liczba pacjentów, wielość skutecznie

konkurujących, bo mniej kosztownych i długotrwałych terapii, zbyt duża liczba psychoanalityków - wszystko to wskazuje na sytuację, w której psychoanaliza musi się pogodzić z utratą swego dawnego przywileju elitarności i związanego z tym prestiżu. W jakimś zatem sensie sytuacja staje się normalna. Są to być może okoliczności sprzyjające postawieniu po raz kolejny pytań zasadniczych.

Przede wszystkim, czym współcześnie jest psychoanaliza? W kontakcie z naukami społecznymi "pracuje" przecież głównie jej struktura pojęciowa i metodologia. Nie sposób jednak zamknąć Lacana w przestrzeni epistemologii. "Psychoanaliza jest nie tylko wiedzą dającą się porównać z innymi naukami o człowieku. Jest ona przede wszystkim miejscem; przestrzenią, w której ujawniane są przeniesienia, wzbudzone i wydobywane na światło dzienne w sposób niejako eksperymentalny poruszenia nieświadomości" (s. 10).

Rzeczywisty zatem sens psychoanalizy wyznacza praktyka. W trakcie kuracji każdy fakt społeczny i kulturowy jest ujmowany jako fragment scenariusza indywidualnego. Psychoanaliza więc, będąc dziedziną ekspery-

mentalną, na swej indywidualnej drodze służy poznaniu i samopoznaniu jednostki.

Choć zawsze gotowa otworzyć się na nieznaną - przedmiotem jej jest wszakże fenomen indywidualnego istnienia - posiada jednak psychoanaliza określoną strukturę pojęciową oraz instrumenty badawcze. Mimo to od początku kwestionowano jej naukowość, wątpliwą dla wielu do dziś. Pozytywiści - wróg nieprzejednany - krytykę swą opierają na własnym pojęciu naukowości, którego filozoficzne podstawy, w tym przede wszystkim kognitywistyczny model podmiotowości racjonalnej, przynależą już prawdopodobnie do metafizyki mijającego czasu. Życzliwi przedstawiciele nauk pozytywnych (głównie neurologii) gotowi są część lub nawet całość psychoanalizy włączyć do szacownego grona nauk przyrodniczych. Oczywiście za określoną cenę, którą stanowi identyczne jak u pozytywistów założenie metafizyczne. Są wreszcie i tacy, dla których psychoanaliza nie będąc nauką, jest czymś więcej. Jest hermeneutyką procesów psychicznych. To przecież hermeneutyka nieskończona tworzenie sensu istnienia wiąże z ciągłym zawłaszczaniem na nowo znaczeń. Znaczeń będących w świetle psy-

choanalizy produktem procesów psychicznych.

Psychoanaliza, sądzą M. Bertrand i B. Doray, podąża jednak innymi drogami. Zakłada ona przecież, że nie wszystko ma sens. "Nadawanie sensu każdej rzeczy, każdemu zdarzeniu to potrzeba, wewnętrzna konieczność, przymus nieznośnie narzucany przez coś, co samo sensu nie posiada i w porównaniu ze znaczeniem pozostaje absurdem" (s. 20).

Czym jest zatem ów pozasens, to coś, co sensu nie ma i mieć nie może? To nieświadome, którego istnienie kruszy nasze konstrukcje znaczeń i uświadamia, że proces oznaczania jest nieskończony. Nieświadome - przecież ludzie są rzeczywiście elementami swych mitów.

*

Kontakt psychoanalizy i nauk społecznych wytycza pole problemowe o zasadniczym znaczeniu antropologicznym. Jest to obszar wspólny dla tego, co psychiczne, i tego, co społeczne. Problematyka ta tradycyjnie osadzona jest w "ostatecznym" dyskursie metafizyki. Z tego powodu właśnie większość badaczy - teoretyków społeczeństwa - ogranicza się do "lokalnej" akceptacji psychoanalizy, do cząstkowych za-

pożyczeń i zapośredniczeń. Wiele zależy przy tym od rodzaju dyscypliny nauki.

Socjologia francuska na przykład pozostaje do dziś pod wyraźnym wpływem socjologii "faktu" E. Durkheima. W świetle tej koncepcji nie wiadomo jednak co począć z "miękką sferą subiektywności", stwierdzają autorzy "Psychoanalyse et sciences sociales". Badacz w swym postępowaniu waha się wciąż pomiędzy niezbędną, lecz traktowaną nieufnie metafizyką, a ankietą. Utrudnia to, a nawet uniemożliwia kontakt z myślą psychoanalityczną.

Mniej uprzedzeń daje się zauważyć ze strony antropologii, etnologii i teorii kultury antycznej. Wiąże się to z przekształceniami przedmiotu tych dyscyplin, z zanikiem elementu egzotyki i przeniesieniem badań do szpitali, ośrodków opieki oraz szkół. Podobny jest również i materiał badań - mity, świat wyobrażeń, struktura symboliczna relacji pomiędzy jednostką a grupami oraz sposób badań - wnikanie w układ. Ze strony psychoanalizy jest to dążenie do obalenia układu, aby móc go zrozumieć.

Są już także udane próby budowania "wiedzy pogranicza" między psychoanalizą a etnolo-

gią. Wiedzę tę uznać można za "antropologię subiektywności" i zaliczyć do niej problematykę *pensée sauvage* czy też ogólnie, odpowiedniości struktur symbolicznych psychiki i logiki społecznej.

Jeśli humanistyka spogląda na psychoanalizę okiem nieufnym, nie mniej podejrzliwości jest w stosunku psychoanalizy do humanistyki. Wydawać się to może dziwne wobec faktu, że drogi do psychoanalizy wiedzą często z tradycyjnych dyscyplin filozoficznych (Lacan).

Pytanie o relację psychoanalizy do nauk o społeczeństwie przedstawić można następująco: jak uregulować problem przejścia od tego, co zbiorowe, do indywidualności? Spośród formacji teoretycznych, które w przeszłości usiłowały na swój sposób rozwiązać ten problem, wymienić można między innymi freudo-marksizm, antropologię kulturową, socjoanalizę czy psychohistorię. Postawa psychoanalityków współczesnych jest jednak wobec tych dziedzin pełna rezerwy. Wytworzyły one bowiem, jak twierdzą, własny przedmiot z istoty psychoanalizy obcy. A zatem w typowej ocenie przejawia psychoanaliza skłonność do samowystarczalności, a nawet ideowej i badawczej hegemonii z zastrzeżeniem,

że społeczne i kulturowe osadzenie analizy jest, szczególnie na początku kuracji, niezbędne. Konsekwencją takiej postawy jest jednak poważny problem o znaczeniu tylko pozornie praktycznym. Jest to problem stosunku psychoanalizy do sfery ideologiczności.

Do znaczących osiągnięć psychoanalizy francuskiej należy przekonanie, że proces kształtowania się indywidualności, to znaczy proces stawania się podmiotem, to jednocześnie proces socjalizacji. Socjalizacja ta opiera się na pewnych zasadach i prawach, określających w każdej społeczności stosunki pomiędzy płciami, pokoleniami czy jednostkami, ale także na wyobrażeniach, w których powstają reprezentacje tych stosunków. Ów imaginacyjny obraz instytucji społeczeństwa, ów dyskurs "my", to właśnie dyskurs ideologiczny pełniący w każdej społeczności funkcję więzi społecznej. Psychoanaliza zamykając się w dyskursie "ja" staje się bezbronna wobec zasadniczych problemów praktycznych. Posłużmy się przykładem zaczerpniętym z wypowiedzi Corneliusa Castoriadis: jeśli pacjent psychotyczny twierdzi, że jest Napoleonem, analityk jest pewny, że chory ma urojenia. Jeśli jednak mężczyzna z plemienia

Bamileke opowiada, iż ostatniej nocy przeniósł się o trzy tysiące kilometrów, po czym wrócił do domu, badacz nie uzna opowieści za majaczenie będące symptomem choroby. "Ponieważ w tym plemieniu przenoszenie się ludzi w marzeniu sennym uważane jest za rzeczywiste; gdyby jednak powiedział mi to pacjent, pomyślałbym, że jest bardzo chory. W tym przypadku wyobrażenia instytucja społeczeństwa mówi: ›Istnieją sny, które was rzeczywiście przenoszą, w innym przypadku natomiast, tym naszym, instytucja mówi: To jest niemożliwe" (s. 74-75).

Logika "ja" i logika "my" muszą się więc krzyżować i uzupełniać, nie rezygnując przy tym z apetytów redukcjonistycznych. W praktyce naukowej bliski ideałowi byłby zatem ogląd podwójny - etnologiczno-analityczny.

Taka "podwojona percepcja", jednocześnie od wewnątrz i z zewnątrz, nie jest zresztą jedynie naukową spekulacją. Jest ona typowa dla poznania indywidualnego. Umożliwia spójność i integralność podmiotu i jest warunkiem jego "normalności". Zaburzenia równowagi w "dwoistym oglądzie" podmiotu są przyczyną nerwic i uniemożliwiają jednostce istnienie we

właściwej dla niego "kopii kulturowej" świata.

Odniesienie do kultury pojmowanej jako system znaków okazuje się zatem niezbędne zarówno dla praktyki psychoanalitycznej, jak i dla teorii. W kwestii kodów kulturowych przyjmowane są różne stanowiska. Niektórzy teoretycy uznają je za pierwotne i nieświadome, inni za świadome i poddawane grupowej akceptacji. W praktyce, podkreślają Michèle Bertrand i Bernard Doray, oba te ujęcia są trudne do rozdzielenia, choć z punktu widzenia psychoanalizy podnieść należy rolę tego, co nieświadome.

*

Spotkanie z całym kontynentem nauk społecznych wywołało w polu teoretycznym psychoanalizy zasadnicze zmiany. Jedną z najistotniejszych jest nowe ujęcie roli rzeczywistości zewnętrznej. Sprawa ma swoje źródła u samych podstaw psychoanalizy, dotyczy bowiem kwestii źródeł cierpienia.

Na gruncie psychoanalizy tradycyjnej zrzucanie winy za własne cierpienie na los, bliźniego czy w ogóle to, co zewnętrzne, uznawano za typowo paranoiczną lub paranoidalną formę obrony. Prze-

cież prawdziwe nieszczęście to my sami. To w nas istnieje nieświadomy konflikt, to siebie samych nienawidzimy, w klasycznym akcie projekcji rzutując własną nienawiść na zewnątrz. W procesie o swe cierpienie to ja zatem jestem oskarżonym - głosi swój wyrok psychoanaliza tradycyjna.

Ta bezlitosna postawa - a przecież celem psychoanalizy jest uwalnianie od winy i cierpień - ulega dziś przemianie. Rewolta polega na uznaniu, że w końcu istnieje zło rzeczywiste, a więc nie tylko wyobrażenie, lecz i rzeczywistość sama stanowić może przyczynę cierpienia. Do psychoanalizy wkracza zatem to, co rzeczywiste: historia, społeczeństwo, dzieciństwo. Jak wszystkie rewolucje jednak i ten przewrót niesie z sobą rozmaite zagrożenia.

Przed wszystkim, zagraża regres wobec samego Freuda, czyli powrót do przyczynowości zewnętrznej. Innymi słowy, odmowa przyjęcia winy na siebie w ogóle. Po drugie, obwiniając rzeczywistość zdejmuje się co prawda ciężar winy z ramion pacjenta, czyniąc jednak przyczyny nieszczęść nieusuwalnymi. Wszak przeszłość nie da się odwrócić, społeczno-historyczna teraźniejszość natomiast jest ponad siły jedno-

stki. Tu droga się kończy, o ile zafascynowani światem prawdziwym zapominamy o właściwym dla psychoanalizy przedmiocie badań: powikłaniach wyobraźni stanowiącej obraz rzeczywistości.

Coś jednak można zmienić. Tym czymś jest własny nieświadomy stosunek do przeszłości. Można tego dokonać za pośrednictwem świadomej pracy, wydobywając na jaw wyobrażenia i złudzenia. Celem kuracji psychoanalitycznej jest więc to, co pozornie niemożliwe - zmiana przeszłości.

Psychoanaliza nie porusza się zatem w czystej sferze wyobraźni. Rzeczywistość jest dla niej granicą, wobec której wyobrażenie jest właśnie wyobrażeniem - może zatem ulec przekształceniu. Cierpienie jest przecież konsekwencją nakładania się zdarzeń rzeczywistych z konfliktami z dzieciństwa, "z wyobrażeniową instytucją społeczeństwa". Wszak nie wszyscy uczestnicy wojen zapadli na nerwice.

Psychoanaliza otwarta na wiedzę o społeczeństwie, na społeczną praktykę będzie w stanie ten fakt zrozumieć. Lecz jest to już inna psychoanaliza.

"Wedle wyrażenia Jeana Laplanche'a psychoanaliza >przekroczyła mury<. Początki tego widzimy nie tyle w dzikim przeno-

szeniu jej kategorii czy teorii w obszar tej lub innej nauki społecznej, lecz raczej w szczególnym zjawisku fali uderzeniowej, która destabilizuje tradycyjne problematyki" (s. 153). Efekt tej destabilizacji jest, co ciekawe, pozytywny. Powstają nowe przedmioty badawcze, nowe dyscypliny nauki, nowe metody. W humanistyce francuskiej proces ten uosabiają czterej znani teoretycy: Marc Augé, Lucien Sève, Maurice Godelier i Gerard Mendel. Obszerna charakterystyka propozycji teoretycznych wymienionych autorów kończy rozważania autorów "Psychanalyse et sciences sociales" na temat praktycznych i teoretycznych okoliczności i konsekwencji kontaktu psychoanalizy z naukami społecznymi.

*

Wszelka lektura jest jednocześnie interpretacją. Zapewne inaczej wyglądałby obraz przedstawionego tekstu w interpretacji psychologa, socjologa czy historyka. I choć prawdopodobnie właśnie badacze i teoretycy nauk o społeczeństwie przede wszystkim otrzymaliby od autorów "Psychanalyse et sciences sociales" zaproszenie do lektury ich pracy, w naszym przekonaniu jest to także książka filozoficzna.

Nie da się bowiem ukryć, że mapa, wedle której dokonaliśmy swobodnej i subiektywnej penetracji dzieła Michèle Bertrand i Bernarda Doray, to mapa współczesnej przestrzeni filozoficznej. Zdecydowała ona o selekcji problematyki - ze względu na swój szczególny charakter książka obfituje w wypowiedzi znakomitych uczonych, opisy badań i eksperymentów, fascynujące w swym podejściu do tego, co ukryte.

Jest więc to obraz humanistyki żywej, twórczej i jakoś "prawdziwej" poprzez swój rzeczywisty związek z praktyczną materią życia. Obraz ten staje się całością, a zatem możliwy jest do pojęciowego uchwycenia właśnie dzięki zasadniczemu zamysłowi autorów: próbie spojrzenia na nauki o społeczeństwie okiem współczesnej psychoanalizy. Jeśli nawet przyjąć, że perspektywa ta obejmuje jedynie humanistykę francuską - a wpływ psychoanalizy na kulturę francuską jest bez wątpienia znaczący - to i tak zamyka się w niej znaczna część horyzontu myślowego współczesności.

"Psychanalyse et sciences sociales" jest więc pracą, o której możemy ostatecznie powiedzieć, że wielka to szkoda, iż nie może się z nią zapoznać czytelnik polski. Aby jednak ocena stała się

pełna, należy dodać, że praca budzić może kontrowersje oraz wywoływać swoisty teoretyczny niepokój. Na zakończenie zatem dwie sprawy z tym właśnie aspektem rozprawy związane.

Jeśli przyjąć - a są ku temu historyczne podstawy - że psychoanaliza łamie tradycyjny porządek dyskursu filozoficznego opartego na kognitywistycznym modelu poznania, oznacza to jednocześnie, że bierze ona wybitny udział w destrukcji paradygmatu, którego zasięg wydaje się obejmować i to, co psychoanalizie obce i nieprzyjemne, ale także i to, z czego utratą pogodzić się byłoby jej trudno. Pacjent musi przecież wierzyć, że w trakcie kuracji z ciemności wyłoni się i okrzepnie jego ja autentyczne. Inaczej mówiąc, nie chodzi mu przecież o nową duszę. Wiele wskazuje jednak na to, że w nowym układzie miejsca na takie "autentyczne ja" po prostu nie ma. Podobna jest sytuacja samego psychoanalityka - nie gra on przecież roli równorzędnej z pacjentem. Jest Kapłanem Wiedzy Tajemnej, która to funkcja prawdopodobnie także przeżywa schyłek swej świetności.

Nie sposób także nie uznać pretensji krytyków postmodernistycznych (G. Deleuze) za przynajmniej częściowo uzasadnione.

Czy psychoanalicy, śladem dawnych kapłanów, nie uzurpują sobie prawa do określania co jest grzechem i winą? Czy ostatecznie także nie pełnią oni funkcji policji psychicznej adaptującej jednostki "nieprzystosowane" do społeczeństwa "normalnego", to znaczy "znormalizowanego"?

Odpowiedzi na te i wiele innych pytań w istocie metafizycznych są mniej ważne od pytań samych. Zawiera się w nich bowiem to coś najważniejsze - niepokój i pragnienie - a to ostatnie, jak mówi Mistrz Lacan, zaspokojone nigdy być nie może.

Wacław Mejsbaum

W stronę Kuhna

Kazimierz Jodkowski: *Wspólnoty uczonych, paradygmaty i rewolucje naukowe*. Wyd. UMCS, Lublin 1990.

Monografia "Wspólnoty uczonych, paradygmaty i rewolucje naukowe" zawiera - w zmodyfikowanej formie - poglądy refero-

wane już przez Autora w jego dawniejszych publikacjach.

1. Jak wolno sądzić, K. Jodkowski uważa się za historyka filozofii (por. np. deklarację we "Wstępie", s. 14). Potraktujmy więc - w pierwszym ujęciu - recenzowaną książkę jako pracę historyczną. Za pozytywną jej oceną przemawia wówczas bogactwo wykorzystanej literatury przedmiotu: spis cytowanych publikacji obejmuje około 1500 pozycji. Istny - że wspomnę niemodnego myśliciela - "Mont Blanc materiału faktycznego"!

Kłopot jednak w tym, że wykorzystany w pracy materiał źródłowy nie służy historycznej rekonstrukcji biografii intelektualnej Kuhna, ani nie wystarcza do zarysowania tendencji rozwojowych w anglosaskiej filozofii nauki (do tego obszaru kulturowego Autor ogranicza w istocie swoje dociekania). Pozytywnym rezultatem badań Jodkowskiego okazuje się jedynie raczej rozwlekle (567 stron druku, nie licząc bibliografii i skorowidza) streszczenie kilkudziesięciu publikacji autorów interesujących się problematyką badaną przez Kuhna. *Mutatis mutandis* znajduje tu zastosowanie opinia Étiemble'a, zaczerpnięta z jego eseju "Słownik jako gatunek literacki". A mianowicie: