

Recenzja
rozprawy doktorskiej Pana mgra Mateusza Sawczyna na temat
Od mitu do filozofii. Giorgio Colli jako spadkobierca myśli Fryderyka Nietzschego

I

Przedstawiona do oceny rozprawa doktorska Pana Mateusza Sawczyna składa się z wstępu, trzech rozdziałów, zakończenia i bibliografii, obejmujących w sumie 222 strony. Zasadnicze rozdziały podzielone zostały na wiele mniejszych części, specyficznie ponumerowanych, sugerujących logiczną sekwencję i odpowiedni sposób czytania tekstu. Przyjęcie przez Doktoranta tej metody numeracji (najwyraźniej za *Traktatem* Wittgensteina), sugerującej zachodzenie głębokich związków pomiędzy tezami głównymi i podrzędnymi, nie znajduje wytłumaczenia we Wstępie.

Spis treści określa sposób organizacji procesu badawczego, Wstęp przynosi jego charakterystykę i wyznacza cel główny pracy, którym jest „analiza stopnia wpływu Collego na recepcję myśli Nietzschego” (s. 5). Zastosowaną metodą badawczą jest „krytyczna analiza pism Nietzschego i Collego w celu wydobycia zasadniczych elementów myśli charakterystycznej dla obu autorów” (s. 6). Na metodzie strukturalistycznej Claude'a Levi-Straussa – rozpatrującej mit „jako zjawisko złożone z poszczególnych mitemów” – oparto „przyjrzenie się źródłom starożytnym” na temat Ariadny i Labiryntu, mitu stanowiącego według tytułowego spadkobiercy filozofii Nietzschego klucz interpretacyjny jego myśli (s. 8). Przejęty przez Giorgio Collego spadek nie obejmuje „koncepcji późnego Nietzschego” (ta ważna granica w biografii intelektualnej niemieckiego filozofa nie została wyraźnie wytyczona).

Główna hipoteza badawcza nie jest we Wstępie wyraźnie wyeksplikowana, pada natomiast stwierdzenie, że „zasadnicza teza badawcza dotyczy wspólnego podłoża” dociekań Fryderyka Nietzschego i Giorgio Collego, którym jest „filozoficzna refleksja nad mitem jako źródłem prawdy o człowieku wykraczającej poza ramy racjonalizmu” (s. 6). Z dalszego wywodu wynika, że Nietzsche – „poza ramami racjonalizmu” – „postulował ideę geniusza zdolnego odmienić społeczeństwo, Colli natomiast upatrywał szansy na uzdrowienie kultury we wspólnocie złączonej mądrością na wzór tej, którą przypisywał myślicielom presokratejskim” (s. 6; aczkolwiek w innym miejscu, na str. 63, pada stwierdzenie, że Colli upatrywał w edycji dzieł krytycznych Nietzschego „szansę na przywrócenie” jego filozofii „roli siły kształtującej kulturę”). Doktorant zarówno w tym miejscu, jak też w całej pracy nie definiuje ani racjonalizmu filozoficznego, ani kategorii racjonalności, ale we Wstępie pojawia się niejasne stwierdzenie, że tym, co wspólne dla obu myślicieli jest „idea mitu nie tylko jako źródła racjonalności, ale i elementu równoważącego przypisywaną przez nich filozofii dominację racjonalizmu” (s. 5). Wyraźne ukazanie problemu badawczego wymagałoby zarysowania we Wstępie epistemologicznego i historyczno-filozoficznego wymiaru „rozumu-logosu”, związanego z pesokratykami.

Rozdział pierwszy, który ma charakter porządkujący i systematyzujący, zatytułowany *Giorgio Colli – filozof, filolog, współtwórca edycji krytycznej dzieł zebranych Fryderyka Nietzschego* przynosi szczegółowe przedstawienie biografii intelektualnej Giorgio Collego, dorobku wydanego za życia i po śmierci oraz drobiazgowo udokumentowanej recepcji jego dzieł w postaci przekładów, biografii,

monografii, recenzji, materiałów konferencyjnych, wykładów, a nawet prac licencjackich poświęconych myśli włoskiego filozofa.

Szczególną uwagę poświęcono tu „roli włoskiego myśliciela w syntetycznie opisaną historię dążenia do stworzenia edycji krytycznej” (s. 201). Jest to ważny temat związany z kwestią rozumienia Collego jako filozofa i autora (wspólnie z Mazzinim Montinarim) wielkiej klasy działań edytorskich, redakcyjnych i komentatorskich związanych ze spuścizną Nietzschego, stanowiących fundament filozoficznej interpretacji Nietzscheańskiego świata myśli. Doktorant przedstawia cały kompleks zagadnień dotyczących pracy nad ustaleniem kanonu dzieł Nietzschego, historię korekt, manipulacji i ingerencji w teksty zawarte we wcześniejszych wydaniach, które nie miały uzasadnienia w rękopisach (w szczególności *Woli mocy*). Z dużym nakładem pracy pokazuje rozwój badań krytycznych – poczynając od pierwszego wydania zbiorczego dzieł i listów Nietzschego pod „pieczęcią” Elisabeth Förster-Nietzsche, kuratorki Nietzsche-Archiv – dokumentujących historię zmagania z tajemnicą dzieła autora *Niewczesnych rozważań*. Omówienie wszystkich krytycznych wydań papierowych i cyfrowych pod kątem zawartości i kompletności oraz w kontekście zmian redakcyjnych, indeksów, errat, poprawek, dodatków etc. stanowi niewątpliwie cenne źródło informacji dla badaczy myśli niemieckiego filozofa (których autor w tekście nazywa nietzscheanistami) i historyków filozofii.

Collego „rola wśród komentatorów Nietzschego” zbadana została przez Doktoranta „przy użyciu nieoczywistego klucza”. Tym „nieoczywistym kluczem”, aczkolwiek „zaproponowanym przez samego Collego” (s. 80), jest postać Ariadny z mitu o kretańskim labiryncie. Doktorant nie przedstawia charakterystyki metody genealogicznej, którą posługują się Nietzsche, Colli i on sam, dążąc do rozwiązania „zagadki Ariadny”, która jest głównym tematem Rozdziału drugiego zatytułowanego *Ariadna jako przewodniczka Collego po labiryncie interpretacji filozofii Nietzschego*.

Doktorant nie lokalizuje swoich rozważań na tle współczesnych metod badawczych procesów mitologizacji i mitu, opowiadanej przez mit historii i współczesnego jego rozumienia (poza zdawkowym odwołaniem się do metody strukturalistycznej Claude'a Levi-Straussa, nazywanego też w rozprawie Straussem, oraz posługiwaniem się „terminami stosowanymi przez Karla Kerényiego”). Dużo miejsca zajmuje omówienie „sporu metodologicznego związanego ze sposobem wartościowania reprezentatywności” pism Nietzschego (s. 200), skupiające się głównie na perspektywie dekonstruktywistycznej. Doktorant poprzestaje na streszczaniu myśli Gillesa Deleuze'a – który „pochylił się nad znaczeniem mitu kretańskiego w myśli Nietzschego” – i jego krytyków, nie ustalając bezpośrednich powiązań z koncepcją Collego, lecz rozpatrując zagadnienie ważności i zasadności interpretacji tradycji mitologicznej związane z próbami wpisania filozofii Nietzschego w kontekst postmodernistyczny.

Poszukiwanie znaczeń odsłanianych przez symbolikę postaci Ariadny – jej roli w mitycznej strukturze wiecznego powrotu, związku z mitem dionizyjskim i z mitycznym tłem narodzin filozofii – przebiega w labiryncie całej twórczości Nietzschego, który nazywał siebie „ostatnim uczniem filozofa Dionizosa”. Charakterystyczna dla eksplikacji mitycznej wieloznaczność symbolu jest tu dobrze udokumentowana w postaci sporządzenia tabelarycznej klasyfikacji „typu wzmianki o Ariadnie” w dziełach, zapiskach i listach. Przeprowadzone przez Doktoranta „dochodzenie”, polegające na zbieraniu dowodów boskiej natury bohaterki mitu kretańskiego ujawnia również błędne odczytanie mitologicznych źródeł przez Giorgia Collego – który sam starał się Nietzschego „korygować, szczególnie gdy szło o wierzenia antycznych Greków” (s. 144) – i kończy się konkluzją, że „żadne ze źródeł nie wskazuje na boską naturę

Ariadny przed jej przeistoczeniem w wyniku unii z Dionizosem” (s. 93) Według ustaleń Doktoranta autor *La sapienza Greca*, po zbadaniu źródeł starożytnych, „wzniósł swoją rekonstrukcję sensów ukrytych za symbolami mitu kretańskiego [...] na nowo definiując znaczenia oraz relację apollińskości i dionizyjskości” (s. 148). Ocenie osiągnięć Collego towarzyszy również analityczno-krytyczne spojrzenie na „potencjalne niedociągnięcia” (sic!) włoskiego myśliciela: „[...] można wybaczyć Collemu potencjalne niedociągnięcia jego odczytania Dionizosa jako boga misterii, których krytykę przedstawiono wcześniej. Nawet jeśli nie miał całkowitej racji jako filolog i jego narracja o początkach filozofii nie wpisuje się w przyjętą przez dzisiejszych badaczy wizję historyczno-kulturową archaicznej Grecji, dyskredytuje to co najwyżej jego twierdzenia jako historyka filozofii, nie zaś filozofa – ostatecznie nie ma na przykład wpływu na jego koncepcję rozumu, jeśli przyjrzeć się jej ahistorycznie” (s. 145-146).

W Rozdziale trzecim (*Nietzsche kontra Colli*) Doktorant, zagłębiając się w koncepcję Giorgia Collego, opisuje „proces genealogiczny, mający ukazać, jak narodziła się filozofia” za pomocą „przemian rozumu”, w wyniku których logos „autentyczny, otwarty na intuicję [...] został zbagatelizowany i zastąpiony nieautentycznym, działającym autonomicznie, polegającym tylko na logice” (s. 10). Przedstawiona tu zostaje historia filozofii od „narodzin *logosu*” po „odcięcie rozumu od rzeczywistości pojmowane według tradycji racjonalno-subiektywistycznej”, do której zaliczeni zostają Kartezjusz, Immanuel Kant i Edmund Husserl. Ta szkoła myślenia jest ukazana jako domena rozumu „nieautentycznego (autotelicznego)”, który bez ogródek nazwany zostaje „rozumem zdegenerowanym”, w przeciwstawieniu do „rozumu autentycznego (instrumentalnego)” (s. 189). W świetle analiz przeprowadzonych przez Doktoranta „iluzja tego naiwnego realizmu” jest aż nadto widoczna, ale możliwa do przezwyciężenia – „co udało się osiągnąć, choć w sposób nietrwały, w archaicznej Grecji”, w okresie „panowania mądrości” (s. 190).

Doktorant stwierdza, że Collego koncepcja sztuki, w której kategoria intuicji odgrywa centralną rolę „[j]est poza tym rewersem monety, której awers stanowi zagadka” s. 181). Zagadką pozostaje, w jaki sposób „bezinteresowny ogląd poprzez intuicję prowadzący do odczucia *pathosu* głębi” jest „ogłędem na modłę Kantowskiego doświadczenia estetycznego”. Ow ogląd jest utożsamiony z „bierną postawą i położeniem nacisku na obserwację”, które „mogą kojarzyć się z popularnym dziś terminem *mindfulness*, czyli angielską wersją pojęcia *sati*, związanego z buddyjską medytacją” (s. 181). Dalsze rozważania prowadzą do wniosku, że Collego i Nietzschego łączy wspólny cel: „ukierunkowanie intuicji na ekstatyczne doświadczenie nierealności siebie i świata fizycznego” (s. 182). „Gdzie w tym wszystkim miejsce dla filozofii?” – konkluduje Doktorant.

Podsumowując w Zakończeniu badania przeprowadzone w rozprawie zatytułowanej *Od mitu do filozofii. Giorgio Colli jako spadkobierca myśli Fryderyka Nietzschego*, Doktorant włożył dużego wysiłku, by wykazać, że autor *Narodzin filozofii*, jako badacz myśli Nietzschego i współautor kanonicznej edycji jego dzieł, „wniósł istotny wkład filozoficzny w recepcję myśli niemieckiego filozofa” (s. 200). Autor dochodzi do wniosków, które mogłyby nadać pracy tytuł *Od filozofii do mitu* – mitu „wspólnoty poszukiwaczy mądrości, o której zapomnieli filozofowie”, niezbędnego dla „uzdrowienia kultury”. „Collego recepta była spokrewniona z tą Nietzschego, którego wcielił w tworzony przez siebie mit” –stwierdza Doktorant (s. 204).

II

Nie dość uważna redakcja i brak korekty to poważne wady rozprawy, skutkujące licznymi uchybieniami składniowymi, fleksyjnymi, stylistycznymi, edytorskimi i, co najważniejsze, merytorycznymi (co pokazują przytoczone powyżej za Doktorantem sformułowania). Wiele wątpliwości dotyczy wykonania pracy rekonstrukcyjnej i interpretatorskiej, która ma głównie charakter streszczający. Skrótowność, brak dokładnej analizy tekstów cytowanych autorów, niewystarczające rozwinięcie argumentacji jest wadą zbyt często występującą w dysertacji. Koncepcja Giorgia Collego – rozumienie pierwotnego sensu filozofowania i diagnoza kryzysu filozofii – jest dużo bardziej złożona, niż zdołał to uchwycić obraz przedstawiony w Rozprawie. Razi maniera stosowania zaimków wskazujących, obniżających styl i wprowadzających niejasność: „O najwyższym stopniu zgodności treści i formy można mówić przy porównaniu interpretacji Nietzschego z tymi Owidiusza i Katullusa” (s. 111); „zamiast nazwiska Nietzschego powinno tam wystąpić raczej to należące do jego francuskiego interpretatora” (s. 134). Na niewystarczająco wysoki poziom techniki pisania pracy naukowej wpływa brak kursywy w niektórych tytułach, brak justowania tekstu przypisów (w przeciwieństwie do tekstu głównego), brak niezbędnych w wywodzie naukowym interdyscyplinarnych ram teoretycznych dla dyskursu mitopoetyckiego i filozoficznego oraz niedostatek narzędzi krytycznych do badania związków treściowo-formalnych.

Rozwiązanie przez Doktoranta założonego w dysertacji problemu badawczego rodzi wątpliwości, na ile – i czy w ogóle – omówiona przez niego koncepcja włoskiego filozofa przedstawiona w *Narodzinach filozofii* – „stanowiąca opartą na metodzie genealogicznej polemikę z *Narodzinami tragedii*” – ukazuje „motywy z dzieła Nietzschego w nowym świetle” (s. 204) Czy „Collego reinterpreta dionizyjskości i apollinijskości, wpisana w różnorodny dyskurs o Ariadnie i Labiryncie u Nietzschego, stanowi istotne uzupełnienie znaczeń tych pojęć w stosunku do ich użycia przez autora *Narodzin tragedii*” (s. 204-205)? Wszak Colli „na nowo definiując relację apollinijskości i dionizyjskości doszedł do przekonania o dogłębnej jedności bogów, pomimo powierzchownego przeciwieństwa” (s. 148)?

Rozwiązanie problemu dwoistości apollinijskości i dionizyjskości powinno być jednak udostępnione „w pojęciach” a nie tylko – jak u Greków z konstatacji Nietzschego (*Narodziny tragedii*) – „w dobitnie wyraźnych postaciach” bogów sceny helleńskiej. Konceptualizacja problemów, niezbędna dla prowadzenia ważkich analiz filozoficznych, nie jest mocną stroną rozprawy.

Prowadząc dociekania na temat uniwersalnej figury labiryntu oraz traktowanych symbolicznie postaci Tezeusza, Ariadny i Dionizosa, Doktorant buduje własny wielowątkowy labirynt interpretacyjny, którego pasaż (trzy rozdziały, składające się z około 80 podrozdziałów i mniejszych sekcji) wytyczają kierunek rozważań i cel pracy za pomocą splątanej nici przewodniej. W spisie treści, który odzwierciedla niezwykle rozbudowaną (jak na rozpiętość tekstu), ale mało przejrzystą strukturę rozprawy, pojawiają się tytuły wieloznaczne, niezrozumiałe, nie mające pełnego odzwierciedlenia w treści (*Problem oceny priorytetu pism Nietzschego, Antydyalektyczny Nietzsche w ujęciu poststrukturalistycznym; Korekta Nietzschego, Nietzsche kontra Colli, Sztuka nie ma przedmiotu, Mitologia logosu w ujęciu Collego, Kultura aleksandryjska*).

Bardzo osobliwie przedstawia się rekonstrukcja stanowiska Collego dotyczącego narodzin filozofii, w której widział on „coś mniej niż mądrość samą” (s. 5), ale też „nieuniknione następstwo” mądrości greckiej, związanej ze „ścieraniem się żywiołów apollinijskiego i dionizyjskiego” (s. 144). Na s. 146 mowa jest o tym, że „zwykłe życie

jednostki nie wystarczy [...] do poznania mądrości – natury rzeczy”, niezbędny jest „dionizyjski impuls przekroczenia siebie”, czyli ekstaza, która „wymaga zapośredniczenia apollińskimi słowami, by mogła zostać pojęta i przynieść mądrość”; wreszcie mądrość zostaje ujęta jako wiedza o tym „co jest, co będzie i co było” (s. 147), która „wymaga nie »zimnego« myślenia pojęciami, ale polegania zarówno na rozumie, jak i na »intuicji mistycznej«” (s. 204).

W Rozprawie nie pojawia się jednoznaczne wyjaśnienie, czym jest intuicja i „intuicja mistyczna”, za pomocą której mądrość odsłania „ukrytą przed zmysłami rzeczywistość” (s. 10). Dowiadujemy się, że wynikiem „intuicji mistycznej” jest dostrzeżenie „wspólnego elementu tak w sobie, jak i w naturze”. „Intuicja mistyczna mędrca presokratejskiego” „może prowadzić do odczucia czystej wewnętrzności” (s. 177), a czysta wewnętrzność to „stan pozwalający presokratykom na kontakt z mądrością przez introspekcję prowadzącą do zatracenia poczucia odrębności podmiotu i przedmiotu postrzegania” (s. 170). Wynikiem intuicji mistycznej jest „kontakt metafizyczny”, czyli „nieuchwytny moment zetknięcia się umysłu z głębią”, przejawiający się w „dotkliwym odczuciu istnienia czegoś poza zasłoną doświadczeń – tak przetworzonych przez umysł oraz ubranych w pojęcia, jak i odbieranych zmysłami” (s. 170). Tym „czymś poza zasłoną doświadczeń” jest rzecz sama w sobie, „dotkliwie odczuwana”, ale niepoznawalna. Zarazem mądrość „wymaga [...] polegania zarówno na rozumie, jak i na intuicji mistycznej” (s. 204). Jest to rozum, któremu obce jest „zimne myślenie pojęciami”. Intuicja może iść jednak w parze z logiką, którą dopuszcza „funkcjonujący przede wszystkim w rozmowie” „logos autentyczny”, który popadł w zapomnienie i został zastąpiony przez „logos nieautentyczny, konstruktywny” (s. 204).

W rozprawie filozoficznej powinno znaleźć się miejsce dla systematycznego omówienia roli intuicji koncepcjach Collego i Nietzschego poprzez odwołanie do różnych ujęć tej kategorii na gruncie filozofii współczesnej (na przykład do koncepcji intuicji mistycznej, o której mówią Henri Bergson i Jacques Derrida), w relacji do myślenia dyskursywnego i racjonalno-empirycznych metod badawczych oraz do jej specyfiki i obecności na różnych poziomach doświadczenia (dotyczy to również opisanie i wyjaśnienie innych kluczowych pojęć i kategorii, którymi posługuje się Doktorant, takich, jak mit, mądrość, pojęcia dionizyjskości i apollińskości, rozum nieautentyczny i autentyczny).

Temat filozofii ekspresji (i samej kategorii ekspresji) – do której odwołuje się autor (s. 35, 36, 41, 48, 52, 100, 139, 141, 142) – nie został należycie rozwinięty na drodze systematycznego omówienia i krytycznej analizy tej kluczowej koncepcji filozoficznej Collego. Nieprzekonujące są podane powody (brak „polskiego odbioru”) omówienia „kluczowych idei” głównego dzieła włoskiego filozofa (zatytułowanego *Filozofia ekspresji*) jedynie „w kontekście starożytnej Grecji i kształtowania się rozumu” (s. 11). Z poczynionych w toku pracy wzmianek dowiadujemy się o „należącej do filozofii ekspresji Collego granicy metafizycznej – rozdzielającej doświadczenie od samego bytu” (s. 100); o tym, że „zrozumienie relacji pary bogów i symboliki rzutującej na całą filozofię ekspresji wiąże się z ustaleniem roli Ariadny w odczytaniu mitu kretańskiego przez Collego” (s. 139); że tematy stanowiące zasadniczą treść filozofii ekspresji to „świat jako przedstawienie (przedstawienie-immanentność, czas i historia), początki rozumu (myślenie i działanie, dialektyka i spekulacja, rozum w antycznej Grecji), grecki rozum (ekspresja, słowa dyskurs, teraźniejszość i przeszłość, czyny i komunikacja, rozum dialektyczny i samotny, rozum w historii, Grecja, piękno i rozum, reprezentacja i pierwotność)” (s. 141); że „zdefiniowanie stosunku Apollina do Dionizosa jest pierwszym krokiem w rozróżnieniu rozumu instrumentalnego (dialektycznego) od autonomicznego (zdegenerowanego), co leży u podstaw filozofii

ekspresji” (s. 145). Paragraf 1.2.4 rozdziału III zatytułowany *Podmiot w filozofii ekspresji* nie przynosi ani poprawnej analizy zagadnienia ani dobrego streszczenia poglądów Collego (Doktorant polega na komentarzu Hanny Buczyńskiej-Garewicz, wpłatając weń własne konstatacje). Czytamy, że włoski myśliciel „[r]efleksję prowadzącą od podmiotu przez przedstawienie do przedmiotu proponuje zamienić na rozważenie natury samego przedstawienia, do dokładniej: ekspresji” (s.175, pisownia oryginału) i że „w jego nomenklaturze zjawisko fragmentarycznego ujawniania się głębi nosi nazwę »ekspresja«” („prajednią, głębią, noumenem” jest „to, co dionizyjskie” s. 175); następnie: „[i]dąc tropem, że w przedstawieniu musi być przede wszystkim coś przedstawione, Colli odmawiał podmiotowi pierwszeństwa w procesie poznania” (s.177), czego potwierdzeniem ma być teza, że „każda próba zbadania podmiotu musi się skończyć odnalezieniem przedmiotu” (s. 177).

Uznanie Martina Heideggera za przedstawiciela psychoanalitycznej strategii badania tekstów Nietzschego (opublikowanych i nieopublikowanych) nie jest w żaden sposób udokumentowane. Cytowany Robert Wicks (*Nietzsche's Life and Works* [w:] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*), został źle zrozumiany; stwierdza on zdawkowo, że podejście Heideggera „jest również w ogólnych zarysach zbieżne z podejściem psychoanalitycznym”).

Nietzsche zarzucał Eurypidesowi, którego nazywał myślicielem, zdradę ducha dionizyjskiego – ale czy upoważnia to Doktoranta do użycia w pracy określenia „komediant Eurypides” (s. 11; o Arystofanesowym Eurypidesie z *Żab* Doktorant nie wspomina)? Tragik Eurypides jest tu także komediopisarzem, a „środki stosowane w komedii Eurypidesa” ma charakteryzować cytat z *Narodzin tragedii* Nietzschego: „chłodne myśli paradoksalne – zamiast apollińskiego oglądu – i ogniste afekty – zamiast dionizyjskiego zachwyty” (s. 169).

Zestawienie bibliograficzne nie jest kompletne, nie obejmuje pozycji Nietzschego uwzględnionych w rozprawie bez podania pełnych adresów bibliograficznych (*Zmierzch bożyszcz, Przypadek Wagnera, Dytyramby dionizyjskie*, listy). To samo wydanie występuje pod różnymi tytułami w przypisach (*Radosna wiedza*) i w bibliografii (*Wiedza radosna*). Wstęp nie jest integralną częścią Bibliografii, zatem powinny w niej znaleźć odbicie – w postaci odpowiednich pozycji – wyjaśnienia dotyczące kryterium wyboru edycji krytycznej w wersji *Digitale Kritische Gesamtausgabe. Werke und Briefe*. Bibliografia nie zawiera również wykazu omówionych w tekście (s. 77-79) dotychczas wydanych nakładem Oficyny tomów *Dzieł wszystkich* Nietzschego. Zawiera natomiast odniesienie do kilku manuskryptów zamieszczonych na www.nietzschesource.org. Cytowane na str. 125 *Poza dobrem i złem* z tomu 5 *Dzieł wszystkich* w bibliografii nie są ujęte, a znalazło się miejsce na wydanie tej pozycji z roku 1905.

Bibliografia, która powinna być świadectwem rzetelności prowadzonych badań, nie spełnia wymogów ustanowionych dla rozprawy doktorskiej. Błędy w tym wykazie dotyczą dat wydania, braku numerów czasopism, tytułów, tłumaczy. Niejasne jest kryterium doboru literatury źródłowej i problemowej, wykaz literatury podmiotowej i przedmiotowej nie jest bowiem wykazem literatury cytowanej. Artykuły zamieszczone w *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* urastają do jednego z ważniejszych źródeł (podobnie jak omówienia drukowane w dziennikach i czasopismach włoskich), w spisie literatury nieobecne są natomiast istotne i kompetentne prace, również w języku polskim – co jest wyrazem braku określenia problemu badawczego na tle stanu dotychczasowych badań. Niektóre pozycje (te same wydania) pojawiają się dwukrotnie, obecne są pozycje, które nie zostawiają śladów ich wykorzystania w tekście, a niektórych cytowanych wykaz nie obejmuje.

Bulwersujący jest zarówno sam opis bibliograficzny, jak też odsyłacze do cytowanych pozycji. Przypisy są świadectwem braku staranności i konsekwencji w sposobie odwoływania się do publikacji, która została już wcześniej przytoczona w tekście. Niejednokrotnie konstrukcja adnotacji nie pozwala na ustalenie, do którego dzieła cytowanego wcześniej odnosi się aktualne cytowanie (np. przypisy 493, 510). Dla wielu cytowanych pozycji nie znalazło się miejsce w bibliografii. Ten sam tytuł posiada różne autorstwo (przypisy 723 i 726). Te same pozycje pojawiają się w różnych wydaniach, niektóre adresy bibliograficzne są niepełne. Stanisław Wyrzykowski jest tu tłumaczem wydanego w roku 1906 dzieła opatrzonego tytułem *To rzekł Zaratustra*. Dzieła Platona *Eutydem*, *Fajdros*, *Timajos* nie są cytowane za krytycznymi wydaniem z Biblioteki Klasyków Filozofii, lecz z domen takich, jak *biblioteka.kijowski.pl* czy *wolne lektury.pl*. Zagadką pozostaje pozycja zamieszczona w indeksie pozycji bibliograficznych: Platon: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Tłum. Irena Krońska. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1988).

Doktorantowi najzwyczajniej zabrakło tak cenionej przez Nietzschego sztuki właściwego czytania (własnego) tekstu przed złożeniem rozprawy. Nieodłączna od tej sztuki chęć zrozumienia tego, co mówi autor jest tu wystawiona na dużą próbę. Świadczy o tym zestawienie przykładów wybranych spośród wielu stwierdzeń niejasnych bądź niepoprawnie sformułowanych, świadczących o braku opanowania warsztatu pisarskiego i umiejętności argumentacji:

„Nietzsche ponadto nie szczędził krytyki filozofii we wszelkich jej przejawach, łącznie ze swoją własną twórczością” (s. 5).

„Zakomunikował tym samym ideę wielości skrywającej jedność” (s. 6).

„Wyróżnił przy tym dwa typy *logosu* – autentyczny, otwarty na intuicję, który został zbagatelizowany i zastąpiony nieautentycznym, działającym autonomicznie, polegającym tylko na logice” (s. 10).

„Wizję genezy filozofii w ujęciu Collego nie sposób zrozumieć bez porównania z *Narodzinami tragedii* Nietzschego, które w tym przypadku bezsprzecznie stanowią główną inspirację dla włoskiego myśliciela. W nich zawarta została podobna historia. Główna różnica polega na tym, że za złagodzoną apollińskim pozorem formę misterium Nietzsche tragedię, a Colli tragedię. W przedstawionych w trzecim rozdziale procesach przemian nietrudno dopatrzyć się kolejnych paralel” (s. 11).

„*Apollineo e dionisiaco* jest natomiast tomem wyraźnie podzielonym na dwie części: analizy pojęć apollińskości i dionizyjskości oraz *Narodzin tragedii* Nietzschego (ta partia tekstu pokrywa się z *Ellenismo e oltre*), a także notatki związane z tymi zagadnieniami” (s. 20).

„Wyrazić to najlepiej terminami z filozofii ekspresji: rozum nieautentyczny, w pełni abstrakcyjny, nie wyklucza się z autentycznym, dopuszczającym również świadectwo zmysłów i intuicję, lecz ledwie jego składową. Rozum nieautentyczny powinien więc być podatny na korektę przede wszystkim intuicji, by zostać skorygowanym” (s. 36).

„[...] odmówił jednak prawdziwości tak ścisłemu jak tam przedstawionemu powiązaniu misterium eleuzyńskich, kultu Dionizosa i właśnie orfizmu” (s. 36).

„Powyższe stwierdzenie poprzedza uwagi do wiecznego powrotu w odczytaniu Collego i Heideggera – duet ten nieraz pojawia się jako szczególnie ceniony przez filozofkę, nie tylko gdy idzie o Nietzschego” (s. 42).

„Choć za życia nie został doceniony przez akademię, a nad jego myślą jako filozofa pochylono się dopiero po śmierci, to blisko pół wieku później jego schedą jest bardziej rozchwytywana niż kiedykolwiek” (s. 54).

„Wydanie edycji krytycznej dzieł zebranych Nietzschego poprzedziło wiele nieudanych prób stworzenia wersji satysfakcjonującej kolekcji jego pism oraz listów” (s. 56).

„Susan Sontag [...] odrzucała niekończące się postmodernistyczne egzegezy, anachronistycznie wymazujące intencje autora na rzecz dopasowania odczytania tekstu

do bieżącego dyskursu. Zamiast pozbawionej reguł intelektualnej zabawy proponowała ponadto prostotę doświadczenia zmysłowego” (s. 69).

„Czy wykorzystał nauki Nietzschego, oferując pod ich płaszczykiem obcą myśl?” (s. 81).

„[...] co odpowiada niektórym interpretacjom Ariadny według Nietzschego jako symbolu transformacji” (s. 83).

„Są to problematyczne informacje dla oceny ustaleń Collego jako filologa greckiego [...]” (s. 84).

„Nietzsche interpretował rozczłonkowanie Zagreusa jako przemianę indywiduum w »wodę, ziemię, skałę, rośliny i zwierzęta« – elementy świata, językiem Kerényiego: przejścia od *bios* do *zoe*” (s. 84).

„Już samo przyjrzenie się korzeniom Ariadny przyniosło przydatne dla zapowiedzianego dochodzenia wskazówki” (s. 93).

„W tej duplikacji szczególnie interesująca wydaje się kolejność par: najpierw Ariadna z Dionizosem, później Ariadna z Tezeuszem” (s. 95).

„W dwóch sąsiadujących paragrafach tego tekstu Nietzsche pochylał się nad pojęciami piękna i brzydoty [...] ilustrując rozważania rozmową Ariadny z Dionizosem. Człowiek, poza którego doświadczeniem nie istnieje piękno samo w sobie, jest przyczyną oceniania zjawisk jako pięknych, a także brzydkich, czyli zdegenerowanych i według »najgłębszego instynktu« rozpoznanych jako oznaka niebezpieczeństwa oraz bezsilności” (s. 99).

„Ostatnie wystąpienie Ariadny w opublikowanym dziele Nietzschego (poza samymi *Żalami Ariadny z Dytyrambów dionizyjskich*) zostało zawarte w *Ecce homo* [...]” (s. 100).

„W notatkach do sztuki uczeń Empedoklesa, Pauzaniusz, jest zapewne zalotnikiem poetki Korynny (ofiarowuje jej wieniec), ponadto para występuje w zestawieniu «Pauzaniusz i Korynna. Tezeusz i Ariadna», która to para jest jakoś przeciwstawiona Empedoklesowi” (s. 101).

„[...] widać tu po raz pierwszy zarys dynamiki Dionizosa i Ariadny – zawierającej elementy zarówno sympatii, jak i antagonizmu – w której dodatkowo uczestniczy znajdujący się niżej w hierarchii kochanek Tezeusz” (s. 101).

„[...] można tu dopatrzyć się przede wszystkim wielokrotnie postulowanego przez Nietzschego odrzucenia jedności podmiotu na poziomie świadomości, a także przeczcucia popularnej dziś w kognitywistyce koncepcji wcielonej świadomości, ewentualnie inspiracji dla ciała bez organów zaproponowanej przez Deleuze’a” (s. 103).

„Dialog książeczki z bogiem Nietzsche poprzedził tekstem autobiograficznym, a skwitował stwierdzeniem, że fragment ten tłumaczy znaczenie tytułu *Ludzkie, arcyludzkie*, co wskazuje na to, że pierwotnie miała znaleźć się w drugim wydaniu książki” (s. 103).

„Występuje tu również fraza «Klage der Ariadne», czyli lament Ariadny, który zapewne przybrałby podobną formę jak te poetów starożytnych czy wersja z *Dytyrambów dionizyjskich*” (s. 104).

„Wspominał również, że Nietzsche najwyraźniej nie wiedział za dużo o Katullusie, którego wiersz 64 opisuje scenę na Naksos” (s. 108).

„Rozdział miał się początkowo nazywać *Das Lied des Zauberers* (*Pieśń czarownika*), co potwierdza, że tekst został napisany wokół wiersza” (s. 109).

„[...] resentymentalne uszy osła [...]” (s. 128).

„Jego rozważania w tej sferze często miały miejsce w opozycji do Nietzschego, którego Colli starał się korygować, szczególnie gdy szło o wierzenia antycznych Greków” (s. 144).

„Diametralna różnica w ich rozumieniu mitu kreteńskiego wynika między innymi ze wspomnianych już odkryć archeologicznych dotyczących Labiryntu, jakie poczynione zostały na Krecie po śmierci Nietzschego. Ariadna odgrywa w nich kluczową rolę jako Pani Labiryntu [...]” (s. 144-145).

„To oderwanie się od naturalnego sposobu myślenia skutkuje wyłomem w procesach związanych z kontemplacją, sztuką czy zabawą, co Colli porównał do Nietzscheańskiego »instynktu estetycznego«” (s. 146-147).

„Colli wyłożył znaczenie imienia Apollina jako «niszczący w całości» [...]” (s. 168).

„[...] mamy do czynienia z rozruchem procesu abstrahowania informacji z doznań zmysłowych” (s. 170).

„Collego więzienie struktury pojęć jest ze wszech miar indywidualne, wręcz osobiste, co stanowi o odrębności od teorii Nietzschego, który w okresie *Narodzin tragedii* uważał apolliniński pozór za obowiązujący na poziomie uniwersalnym (s. 170).

„Sferą, w której rozum nie działa jest na przykład sen i wydaje się, że Nietzsche – wpisując sen w apollinińską ułudę — nie docenił go jako sposobu wyjścia poza indywidualizację” (s. 171).

„Zagadka, centralne dla referowanej wizji narodzin filozofii zagadnienie przeszła przez kolejne fazy rozwoju, oddalając się od źródeł religijnych i zmierzając do serca *polis*” (s. 172).

„Jest to wspólny punkt wyjścia dla Nietzschego i Collego. Ten pierwszy pochylił się jeszcze nad tragedią, w której mit Dionizosa miałby być opowiadany wciąż na nowo w kolejnych wariantach, pod różnymi maskami. A był to mit świadczący o rozwarstwieniu rzeczywistości na byt i stawanie się. Colli dołożył natomiast zagadkę wywodzącą się z apollinińskiej wyroczni. Ona również w sposób aluzyjny dawała znać o głębi. Oba te przypadki czynią ezoteryczną treść mitu egzoteryczną” (s. 174).

„Wszystko zaczyna się natomiast od kontaktu metafizycznego, roboczego sformułowania, które w aluzyjny sposób odsyła do momentu poprzedzającego zapisanie w pamięci przedstawienia będącego wyrazem nieuchwyconego w pełni przedmiotu poznania” (s. 176).

„Konieczność, za Kantem, [Colli] rozumiał jako kategorię intelektu, a także najważniejszy atrybut rozumu [...] Colli nie posługuje się Kantowskimi terminami »formy naoczności« czy »kategorie intelektu«, a wszystkie atrybuty umysłu przypisuje rozumowi. Rozróżnienie to zostało zastosowane w celach eksplikacyjnych” (s. 178).

„Za przykłady takich jednostek, niespełnionych i świadomych skazania na porażkę wobec wymagań obojętnego społeczeństwa, podał Hölderlina i Nietzschego, choć starali się przecież udowodnić, że było inaczej” (s. 183).

„Colli, uznający mimo to zasadność dążenia do kontaktu metafizycznego sugerującego prawdę [...]” (s. 184).

„Uzdrowienia teraźniejszości w przeszłości poszukiwał również Colli” (s. 185).

„Wczesny Nietzsche nie podał wprost, jak zaczęła się filozofia, ale wiązał jej genezę ze wspomnianym już »uzdolnieniem filozoficznym«, czyli podważaniem świadectwa zmysłów i poszukiwaniem jego przyczyny” (s. 185).

„W *Filozofii ekspresji* odnaleźć można takie wyłożenie sprawy: [...]” (s. 195).

„Nietzsche dojrzał przeniesienie doświadczonej w uniesieniu mistycznym prawdy misteriiów w sferę dramatu poprzez uzgodnienie dionizyjskiego upojenia z apollinińskim snem, pozorem” (s. 203).

„Tak, wraz z nastaniem filozofii posokratejskiej, rozpoczęła się kultura aleksandryjska, antykwaryczna, wyzuta z autentyczności, która trwa do dziś” (s. 203).

„Równoległe do procesu laicyzacji zagadki przebiegało w jego opowieści popadanie w zapomnienie logosu autentycznego, funkcjonującego przede wszystkim w rozmowie [...]” (s. 204).

„[...] *logos* nieautentyczny, konstruktywny [...] przeważać ma dziś, jak teoria w kulturze aleksandryjskiej, co skutkuje praktycznym nastawieniem ludzi, którzy nie mogą realizować się w sposób autentyczny w traktującym ich instrumentalnie utylitarystycznym państwie” (s. 204).

III

Przedstawione uwagi krytyczne rzutują na ocenę ogólnej wiedzy teoretycznej Doktoranta, jego kompetencji w gromadzeniu dla potrzeb dysertacji literatury przedmiotu i w wykorzystaniu jej we właściwy sposób, na ocenę wyboru odpowiedniej metody i jej stosowania w celu rozwiązania problemu badawczego. Rozprawa doktorska zatytułowana *Od mitu do filozofii. Giorgio Colli jako spadkobierca myśli Fryderyka Nietzschego* nie prezentuje w wystarczającym stopniu ogólnej wiedzy teoretycznej kandydata w dyscyplinie filozofia oraz umiejętności samodzielnego prowadzenia pracy naukowej. Jej przedmiotem nie jest oryginalne i poprawne od strony formalnej rozwiązanie problemu naukowego.

W przedłożonej postaci, rozprawa – w mojej ocenie – nie spełnia wymagań nakładanych przez art. 187. p. 1—2 ustawy *Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce* z dnia 20 lipca 2018 roku i nie daje podstawy do jej przyjęcia.

Stanisław Kijaczko
Uniwersytet Opolski