

## Autoreferat

### 1. Imię i Nazwisko

Michał Kruszelnicki

### 2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe/ artystyczne – z podaniem nazwy, miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej.

**2003** – magister filologii polskiej, Uniwersytet Wrocławski, Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Polskiej

**2008** – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Wydział Humanistyczny, Instytut Filozofii (rozprawa doktorska pt. *Inność w przestrzeni heterologii w kontekście krytyki Jacques 'a Derridy*, recenzenci: prof. dr hab. Michał Paweł Markowski, prof. dr hab. Jacek Migasiński)

### 3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych/ artystycznych.

2007 – 2008 – asystent, Katedra Filozofii i Logiki, Wydział Nauk Społecznych i Dziennikarstwa, Dolnośląska Szkoła Wyższa we Wrocławiu

2008 – 2010 – adiunkt, Katedra Filozofii i Logiki, Wydział Nauk Społecznych i Dziennikarstwa, Dolnośląska Szkoła Wyższa we Wrocławiu

2010 – obecnie – adiunkt, Katedra Filozofii i Badań Kulturowych, Instytut Pedagogiki, Wydział Nauk Pedagogicznych, Dolnośląska Szkoła Wyższa we Wrocławiu

### 4. Wskazanie osiągnięcia\* wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. 2016 r. poz. 882 ze zm. w Dz. U. z 2016 r. poz. 1311.)

*Dostojewski. Konflikt i niespełnienie*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2017 (recenzenci wydawniczy: dr hab. prof. UŁ Krzysztof Matuszewski, dr hab. prof. AP w Słupsku Tadeusz Sucharski)

Głównym celem mojej rozprawy, sytuującej się na pograniczu filozofii i literaturoznawstwa, było zmierzenie się z ponadczasowymi problemami metafizycznymi, egzystencjalnymi i moralnymi, przenikającymi prozę jednego z największych pisarzy światowych – Fiodora Dostojewskiego. Pomimo gigantycznej ilości komentarzy, jakimi obrosła twórczość rosyjskiego prozaika, starałem się pokazać, jak wiele jeszcze pozostaje do przeczytania, przeanalizowania i zinterpretowania w jego powieściach. Aby odkryć te nowe, często jeszcze niebadane w Polsce ścieżki interpretacyjne, przyswoiłem i zaprezentowałem czytelnikowi nie tylko klasyczne prace poświęcone Dostojewskiemu na Zachodzie, w Rosji i w Polsce, lecz także wiele najbardziej aktualnych i wpływowych wyników światowych badań w tym zakresie. W gęstwinie funkcjonujących dotąd opinii i stanowisk szukałem zarazem miejsca dla mojego własnego głosu, próbując dostrzec te aspekty świata przedstawionego czy kreacji bohaterów, które albo nie zostały jeszcze wystarczająco omówione, albo bywały pomijane przez badaczy.

Od początku towarzyszyło mi przekonanie, że dzieło Dostojewskiego opiera się próbom jego globalizowania, syntezywania, opisywania „z lotu ptaka”, w odniesieniu np. do jednej tylko teorii literackiej czy siatki pojęciowej. W grę wchodzić musi więc inna postawa – lektura wyposażona co prawda w ogólną strategię interpretacyjną, organizującą całość wokół ważnych dla danego badacza pojęć i idei, lecz zarazem skoncentrowana lokalnie, szukająca miejsc węzłowych, wzbudzających rozterki i wątpliwości u czytelnika, który czyta tekst również po to, by dowiedzieć się czegoś o samym sobie. Podobne założenie wpłynęło na dobór takiej, a nie innej formy i struktury mojej rozprawy. Tworzące ją rozdziały łączą się i naświetlają wzajemnie pod względem filozoficznym, próbując jednocześnie dać świadectwo jednostkowych – koncentrujących się na różnych kontekstach problemowych – wysiłków interpretacyjnych największych dzieł słynnego prozaika. W studiach nad powieściami Dostojewskiego najważniejsze było dla mnie doświadczenie samego tekstu. To jemu chciałem dać pierwszeństwo ponad przemijającymi z czasem i modą teoriami literatury, przyjąłem więc hermeneutyczno-interpretacyjną postawę badawczą. W ramach takiego podejścia uznaje się, że najważniejszą powinnością literaturoznawców w czasach obecnych nie jest tworzenie teoretycznych modeli, ale właśnie interpretowanie literatury, poszerzanie jej rozumienia o coraz to nowe obszary. Nieraz szczególnie uwypuklałem indywidualność mojego interpretacyjnego gestu, który nie zakładał, rzecz jasna, że odsłoni jakąś ostateczną „prawdę” o danym bohaterze Dostojewskiego; celem było raczej ujrzenie go w nowym świetle przy zachowaniu pełnego respektu wobec litery tekstu.

Tym, co udało się osiągnąć w literaturoznawczym kontekście mojego przedsięwzięcia, stał się zbiór nowych, stanowiących przedmiot kolejnych, dziesięciu rozdziałów, odczytań wielkich powieści Dostojewskiego i ich bohaterów (człowieka z podziemia, Raskolnikowa, Myszkina, Stawrogina, Kiryłowa, Smierdiakowa, braci Karamazowów) oraz dręczących ich dylematów, których analiza – przeprowadzana w wirze dyskusji, problematyzacji, zestawiania kontradiktorycznych opcji, demaskowania zakrepych a tylko pozornie oczywistych rozstrzygnięć – pozwoliła pogłębić rozumienie powieściowego świata autora *Zbrodni i kary* i umożliwić jego intensywniejsze przeżywanie.

Jeśli chodzi o filozoficzny poziom mojej rozprawy, najistotniejsza była próba przełamania najbardziej bodaj wpływowego, teologiczno-religijnego nurtu w badaniach nad Dostojewskim (zwłaszcza jego starszej wersji, znanej z prac klasycznych rosyjskich badaczy, bo z czasem zaczął się on coraz bardziej wysubtelniać i udoskonalać), który to nurt wytworzył dość monologiczną, jak sądzę, przestrzeń lektury, wyłączając inne opcje interpretacyjne i spłaszczając wieloznaczność i heterogeniczność postaci wykreowanych przez pisarza. To przeciwko takiej wizji jego twórczości, w ramach której zdarza się, że nie słucha się uważnie głosu bohatera o samym sobie i z góry zakłada, że np. odwrócenie się od bliźniego albo bunt przeciwko Bogu i chrześcijańskiej moralności – skądinąd rzeczywiście zasadnicze tematy autora *Zbrodni i kary* – są tylko i wyłącznie grzechem i bluźnierstwem, pociągającym za sobą konieczność ideowego potępienia rebelianta, albo że rozważane przezeń „przekłete problemy” da się łatwo i bezpiecznie zneutralizować w konfrontacji z religijnym ideałem, musiałem nieraz występować, wskazując na dowody z tekstu świadczące o tym, że każda próba narzucenia na świat powieściowy Dostojewskiego jakiejś jednej stałej zasady, nawet i znajdującej uznanie u samego twórcy, musi skutkować redukcją ambiwalencji i złożoności przekazywanego przez jego tekst obrazu świata i człowieka. Temu obrazowi sprawiedliwość może oddać jedynie skrupulatna analiza owego tekstu i rzeczonych już, arcyważnych detali, towarzyszących polifonicznej charakterystyce danej postaci, jej dialogom z innymi oraz filozoficznej problematyzacji niepokojącej ją idei.

Chociaż więc nigdzie w rozprawie nie kwestionuję faktu, że wyobraźnia Dostojewskiego jest niezwykle mocno inspirowana judeochrześcijańskim dziedzictwem kulturowym i że nieustannie obraca się wokół kwestii doświadczenia religijnego – sam wielokrotnie takie momenty podkreślałem – uważam zarazem, że chrześcijański kontekst jego prozy nie może i nie powinien ograniczać wieloznaczności stworzonego dzieła. Rozpoznane przez Bachtina zjawisko „polifoniczności” sztuki Dostojewskiego oraz metodologicznie

wyzolowana perspektywa filozoficzno-egzystencjalna – skupienie się na „negatywnych” (człowiek z podziemia, Stawrogin, Smierdiakow), czy też nader ambiwalentnych/kontrowersyjnych (Raskolnikow, Myszkina, Kiryłow, bracia Karamazowie) postaciach jego prozy, postaci niewierzących w Boga lub odznaczających się wysoce problematycznym stosunkiem do wiary – pozwoliły mi wydobyć niewystarczająco dogłębnie u nas wyakcentowany problem zła, wolności, buntu wobec świata i ich konsekwencji w twórczości rosyjskiego twórcy.

Oddając głos samym tekstom powieści i znajdując ważną teoretyczną inspirację w myśli Michaiła Bachtina, mogłem przeciwstawić się wciąż pokutującej opinii, że bohaterowie Dostojewskiego są jedynie „personifikacjami” wrogich pisarzowi „idei” oraz pokazać, że Dostojewski nie był bynajmniej skłonny tylko do pryncypialnego potępiania swoich wielkich buntowników w imię ortodoksyjnej pokory i pobożności, lecz że głęboko z nimi współmyślał i współczuł, dopuszczając ich do głosu na równych prawach i uważnie słuchając ich skarg i wątpliwości. Z drugiej strony, wykorzystując myśl wczesnego Lwa Szestowa, a także Fryderyka Nietzschego, Sørensa Kierkegaarda i Georges’a Bataille’a – myślicieli optujących za alogiczną wolnością i o tyle przyrodzoną naszemu życiu, co apragmatyzującą je tragicznością – starałem się pokazać Dostojewskiego jako twórcę rozdartego między wiarą w religijne, humanistyczne i humanitarne ideały a tragicznym wglądem w głęboką istotę człowieczeństwa, którą stanowi nieufność wobec jakiegokolwiek wizji światopoglądowo-egzystencjalnego zaspokojenia, idąca w parze z niewykorzenialną potrzebą buntu, sprzeciwu, negacji „konieczności” władających życiem jednostki na rzecz niekończącego się kwestionowania i błędzenia. Szestow uzupełnił moje wyjściowe przeświadczenia o charakterystycznej dla twórczości Dostojewskiego wizji jednostki aspirującej co prawda do wiary i spokoju ducha, lecz zarazem w fundamentalny sposób niezdolnej do osiągnięcia zwykłego, ziemskiego szczęścia. Autor *Aten i Jerozolimy* pozwolił mi wreszcie bronić newralgicznej dla mojej pracy hipotezy badawczej, że ogniskami myśli twórczej Dostojewskiego są idee konfliktu i niespełnienia, mocno sprzężone z jednym z największych dylematów człowieka: dylematem wolności.

Mój respekt wobec Bachtina i Szestowa jako wpływowych komentatorów Dostojewskiego nie oznacza w żadnym wypadku wtórności. Nie byłem wobec tych badaczy bezkrytyczny; wystąpiłem przeciwko temu, co uważam za uproszczenia czy pominięcia w ich interpretacjach, odczytywałem jeden etap myśli Szestowa przeciwko drugiemu, zestawiałem jego myśl ze stanowiskami Nietzschego, Kierkegaarda, Bataille’a, etc. Wszystko po to, by z

jednej strony uchronić tak cenną u Dostojewskiego wielogłosowość i niejednoznaczność, z drugiej zaś zobrazować na przykładzie jego bohaterów realną sytuację egzystencjalną człowieka jako kondycję nieusuwalnego rozdarcia i tragizmu, które dają się co prawda zneutralizować w teologiczno-religijnej wykładni, lecz tylko za cenę odrzucenia części ludzkiej prawdy i wyprzedania ludzkiej suwerenności.

Idee konfliktu i niespełnienia okazały się kluczowe dla zrozumienia, po pierwsze – najbardziej spektakularnych, „negatywnych” bohaterów Dostojewskiego, którym nic nie jest bardziej wrogie niż przeciętność, zwyczajność, pogodzenie ze światem, to, co Lew Szestow nazwie „wszystkością”. Te skonfliktowane z bytem jednostki są chronicznie niezdolne do osiągnięcia religijnej, światopoglądowej czy nawet fizycznej satysfakcji, tak jakby ciągle cierpienie, dążenie i poszukiwanie były dla nich wartościami samymi w sobie, jedyną gwarancją prawdziwości ich egzystencji. Poczucie niespełnienia okazuje się tu „zatrutym źródłem życia”, rodzącym niedającą się wykorzenić pokusę eksperymentowania, przekraczania granic, doświadczeń ekstremalnych – pokusę prowadzącą tylko do duchowych męczarni, szaleństwa, ostatecznie do śmierci, która nie musi jednak wcale oznaczać „klęski” danego bohatera, skoro stawką, za jaką gotów był umrzeć, była nieskończona pasja dla wolności. Umieszczając myśl Dostojewskiego w perspektywie filozofii Szestowa, Kierkegaarda i Bataille’a próbowałem pokazać, z jak niezwykłą głębią ukazana została przez pisarza problematyczność ludzkiej egzystencji, która – jako znajdująca się w procesie nieustannego stawania, dążenia – nie jest w stanie zadowolić się ofertą „tego świata”, nie znajduje pocieszenia ani w apriorycznej pewności istnienia Boga, ani też nie umie dokonać „skoku” w wiarę. Może jedynie z rozpaczą konstatować swój paradoksalny – świadczący zarazem o jego godności – status bolesnego wychylenia ku wiecznie oddalającemu się ukojeniu (zbawieniu).

Po drugie, sam twórca – Dostojewski jawi się jako wcielenie konfliktu i niespełnienia – wiecznie rozdarty między ideałem Madonny a ideałem Sodomy, rozumem a pragnieniem irracjonalnej wiary, fascynacją zdolnością człowieka do bezinteresownego dobra i samopoświęcenia oraz jego predylekcją do zła i grzesznych wykroczeń w imię swobody; między zaufaniem do Boga, który nie dopuściłby do śmierci niewinnych, a buntem wobec jawnej niesprawiedliwości, objawiającej się choćby w śmierci dzieci; między nadzieją na zmartwychwstanie i życie wieczne a wątpliwościami, podważającymi fundamenty doktryny chrześcijańskiej itd. Dostojewski nie był w stanie dokonać scalenia świata pod egidą jednej, chrześcijańskiej ideologii; świat ten stale rozpadał mu się na przeciwstawne logiki i systemy wartości. Za walor mojej rozprawy uznałbym zwrócenie uwagi na ogromną trudność wiary u

Dostojewskiego w kontekście tak dogłębnie eksplorowanej przezeń problematyki zła. Wiara wyrasta tu właśnie z niepokoju, ze zwątpienia, z doświadczenia zła i tragedii jako swoich koniecznych warunków; to ich doświadczeniem się żywi, dzięki nim dopiero krzepnie. Z kolei manifestacje zła czy wiodące jednostkę do bluźnierczych eksperymentów doświadczenia grozy i otchłanności egzystencji nie wyłaniają się li tylko jako „fazy” czy „momenty” na drodze do religijnej syntezy, lecz stanowią niezależne warstwy ideowe, konstytuujące na równych prawach skomplikowaną architektonikę wielkich powieści pisarza.

Po trzecie wreszcie, w konflikcie i niespełnieniu dostrzegłem strukturalne zasady samej twórczości autora *Zbrodni i kary*. Żaden z metafizycznych problemów, jakie gnębią jego postaci – niezależnie od tego, jakie były poglądy pisarza, wsłuchującego się w problemy swojej epoki – nie został skonstruowany jako dający się rozstrzygnąć podług prostej alternatywy: albo wiara w Boga i relatywny przynajmniej spokój ducha, albo klęska i destrukcja buntownika. Każda dobra nowina, jaką głoszą pogodzeni z Bogiem i społeczeństwem bohaterowie, kwestionowana jest przez fragmenty tekstu, które jej przeczą, mnożą się zarazem kolejne scenariusze dla, wydawałoby się, najbardziej nawet utwierdzonych w swoich chrześcijańskich intencjach postaci, jak w przypadku Dymitra czy Aloszy Karamazowów. Nie istnieje żadne „ostatnie słowo” (Bachtin), które mogłoby ująć w sobie bohatera i jego paroksytyczny, nieznający spoczynku duchowy świat.

Rozprawę zamyka konkluzja, w myśl której niedefinitywność i niespełnienie myśli Dostojewskiego i jego bohaterów to nie tyle rezultat, co zasada ich rozwoju, a jednocześnie główne prawa jego filozoficznej wizji człowieka. Ta wizja umożliwia powstawanie wciąż nowych interpretacji, które zawsze natrafiać będą na inne, przeciwstawiające się im wykładnie, jako że każdy badacz inwestuje w swoją lekturę własny światopogląd, wiarę lub jej brak, a tekst Dostojewskiego otwiera się na różne odczytania dzięki polifonii swych głosów, które wprowadzają kontradyktoryczne systemy przekonań i wartości, chroniąc tekst przed tym, czego wciąż moim zdaniem często pada ofiarą, mianowicie przed próbą narzucenia mu jednej, unifikującej oceny przesłania moralnego.

Praca *Dostojewski. Konflikt i niespełnienie* jest wynikiem mojej fascynacji twórczością rosyjskiego pisarza, fascynacji, która narodziła się jeszcze w młodości i z czasem coraz bardziej domagała się artykulacji w postaci monografii autorskiej. Szczegółowe badania, jakie poświęciłem tej problematyce, trwały 7 lat. Ich cząstkowe efekty prezentowałem na konferencjach oraz sukcesywnie publikowałem na łamach polskich czasopism slawistycznych i filozoficznych. Część tych publikacji została, w szeroko nieraz zmienionej i uzupełnionej

formie, włączona do mojej książki habilitacyjnej, o czym informuje zamieszczona w niej nota (s. 27).

## 5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo - badawczych (artystycznych).

Mój dorobek naukowy z lat 2008-2017 jest różnorodny i sytuuje się na pograniczu kilku dyscyplin humanistycznych. Jeśli miałbym podjąć próbę jego ogólnej charakterystyki, wskazałbym na pięć głównych kierunków moich zainteresowań i badań: [1] literaturoznawstwo (zwłaszcza klasyczna literatura rosyjska, skandynawska i współczesna literatura grozy), [2] filozofia współczesna (XX-wieczna filozofia francuska: Emmanuela Lévinasa, Jacques'a Derridy, Michela Foucault, Georges'a Bataille'a), [3] filozofia Fryderyka Nietzschego (zwłaszcza w kontekście jego diagnoz nowoczesności jako czasu spełnionego nihilizmu i wyczerpania twórczych mocy kultury), [4] filozofia edukacji (tu m.in. intelektualna tradycja pedagogiki radykalnej jako narzędzie krytycznej analizy i diagnozy zmian permanentnie zachodzących w edukacji oraz namysł nad konsekwencjami przyjmowania neoliberalnego sposobu myślenia w sektorze szkolnictwa wyższego), [5] psychologia analityczna Carla Gustava Junga.

Moja praca naukowa zaczęła się stosunkowo wcześnie, bo już na studiach filologicznych, kiedy to – dopingowany przez promotorów, doradzających mi opublikowanie wyników badań – rozwijałem treść pracy licencjackiej (*Oblicza strachu. Tradycja i współczesność horroru literackiego*), a następnie magisterskiej (*Mistrz w księżycowym stroju. Tradycja kulturowo-literacka i symbolika w Mistrzu i Małgorzacie Michaiła Bułhakowa*) w stronę dwóch monografii. Obie te prace zostały – po recenzjach profesorów Piotra Kowalskiego i Tadeusza Żabskiego oraz Telesfora Poźniaka i ks. Henryka Paprockiego – wydane w toruńskim Wydawnictwie Adam Marszałek (2003, 2004).

W roku 2010 pracowałem nad drugim, poprawionym, uzupełnionym i poprzedzonym nową przedmową wydaniem *Obliczy strachu*, przygotowanym przez to samo Wydawnictwo. Książka ta wciąż stanowi zasadniczy punkt odniesienia dla badaczy z różnych pokoleń, mierzących się z problematyką horroru literackiego i filmowego w kontekstach komparatystycznych, antropologicznych czy psychologicznych.

Problem transgresji, zła i jego upostaciowań, a także mrocznych namiętności sterujących człowiekiem jeszcze w okresie poprzedzającym uzyskanie stopnia doktora wyznaczał istotny kierunek moich naukowych dociekań. Stąd wciąż niegasnące zainteresowanie literaturą i filmem grozy, którego manifestacją był chociażby esej *Czy powróci*

*Stephena Kinga?* (2013), stawiający pytania o wartość literacką jego najnowszych powieści w porównaniu z klasycznymi pozycjami z lat 80-tych i 90-tych, czy wywiad z Pascalem Laugier (2009) – francuskim reżyserem jednego z najbardziej ekstremalnych obrazów filmowych ostatniej dekady pt. *Martyrs*, stąd również okresowe powroty do filozoficznej myśli i literackiego świata Markiza de Sade, który odważył się konsekwentnie myśleć poza horyzontem wszelkiego dogmatyzmu, dokonując tym samym krytyki totalnej, prowadzącej do stanu, kiedy to uwznioślony przez filozofię rozum obraca się przeciwko samemu sobie i zmierza do samozagłady (teksty: *Habermas i poststrukturalizm, czyli jak nie być metafizykiem?*, „Hybris” 2008, nr 7); *Nad książką Krzysztofa Matuszewskiego ‘Sade. Msza okrucieństwa’*, „Mellée. Kwartalnik filozoficzno-kulturalny” 2009, nr 5); wystąpienie pt. *Piękna makabra. O polskich tłumaczeniach pism markiza de Sade* w ramach zainicjowanego przeze mnie i Wojciecha Kruszelnickiego „Wieczoru z twórczością Markiza de Sade” na „Nietzsche Seminarium” 2017).

Druga książka, którą – jako opublikowaną przed doktoratem – wzmiankuję po to, by zaakcentować genezę i ciągłość mojego zainteresowania literaturą, duchowością i myślą rosyjską, poświęcona została sylwetce diabła w *Mistrzu i Małgorzacie* oraz bogatej symbolice i tradycji kulturowo-literackiej (nie tylko satanistycznej), spektakularnie opalizującej na kartach słynnej powieści. Pracę nad tą książką rozpocząłem w Polsce, kontynuowałem zaś w trakcie półrocznego pobytu na Uniwersytecie North Carolina w Greensboro (USA), jako student 5 roku studiów, operując na obfitym materiale z zakresu zachodniej i rosyjskiej recepcji Bułhakowskiego dzieła. Na przykładzie postaci tytułowych bohaterów, Jeszui Ha-Nocri oraz samego twórcy – Michaiła Bułhakowa – zaakcentowałem głęboko rosyjskie, prawosławne rozumienie zwątpienia i wiary, rozpacz i nadziei, dumy i pokory, destrukcyjnego resentymetu i eschatologicznie zorientowanej afirmacji prawosławia.

W latach 2002-2008, przed doktoratem, ukazało się 10 innych moich prac, m.in. w czasopismach „Kultura Popularna”, „Kwartalnik Pedagogiczny”, „Teraźniejszość-Człowiek-Edukacja”, „Kwartalnik Literacko-Filozoficzny [Fo:pa]” oraz „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”. Chciałbym podkreślić znaczenie tej ostatniej publikacji dla mojego rozwoju naukowego, ponieważ miałem tu zaszczyt polemizować z klasycznym tekstem Profesora Marka J. Siemka pt. *Rozum między światłem i cieniem oświecenia*. W polemice tej dyskutowałem kwestię najważniejszych wpływów w filozofii XX-wiecznej (profesor Siemek uwypuklał znaczenie Kanta, Hegla, Husserla i Szkoły Frankfurckiej, umniejszając jak gdyby rolę Nietzschego, Freuda, Marksa i Heideggera, chociaż sam wcześniej – zob. np. jego inny



ważny tekst pt. *Myśl drugiej połowy XX wieku* – dostrzegając rodowód myśli współczesnej właśnie w myśli Nietschego i Marksa). Próbowałem zarazem odeprzeć zarzuty skierowane przez profesora pod adresem koncepcji Heideggera, „badaczy ponowoczesnych” i „krytycznych dekonstruktorów kulturowego dyskursu nowoczesności” jako propozycji „wtórnych” wobec ustaleń Szkoły Frankfurckiej, propozycji, które w dodatku wikłają się w ten sam błąd autoreferencji w totalnej krytyce rozumu („*Sieroty*” i „*pogrobowcy*” w *filozofii? Polemika z Markiem J. Siemkiem*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2006, nr 2).

W 2008 roku opublikowana została poprawiona i rozszerzona wersja mojej rozprawy doktorskiej w zakresie filozofii pt. *Drogi francuskiej heterologii*, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej, Wrocław, 420 s.). Praca poświęcona jest jednemu z najważniejszych, a zarazem nieostrzych pojęć w panoramie współczesnej filozofii francuskiej – pojęciu *inności*. Przybliżyła ona szczególny okres w dziejach filozofii francuskiej, związany z radykalizmem lat 60-tych, które tchnęły atmosferą buntu przeciwko „systemowi”, uosabianemu przez władzę, instytucje publiczne, kulturę, ostatecznie zaś samą filozofię. Poststrukturalizm wraz z generowanymi w jego obrębie koncepcjami przedludzkich sił inności i różnicy jawił mi się jako wyjątkowy moment w XX-wiecznej filozofii, kiedy to potrafiło jeszcze kontestować współczesną kulturę, by już niedługo – wraz z nastaniem „postmodernizmu” – porzucić ideę intelektualnej i społecznej rewolty. W *Drogach francuskiej heterologii* badałem sposób rozumienia inności i jej upostaciowania w myśli wielkich filozofów, takich jak Emmanuel Lévinas, Michel Foucault, Georges Bataille, Gilles Deleuze, po czym – z inspiracji krytyczną myślą Jacques’a Derridy – odsłaniałem trudności, wyrastające przed każdą próbą ufundowania dyskursu heterologicznego, mającego w założeniu odnaleźć jakieś „nie-miejsce”, czy „zewnątrze” filozofii i w ten sposób przeciwstawiać się zawłaszczającej sile *logosu*.

W tym samym roku, już po obronie doktoratu, inicjuję wraz z dr Wojciechem Kruszelnickim i prof. Zbigniewem Kwiecińskim projekt prześwietlenia i przybliżenia dla polskiej filozofii edukacji nienowej, choć wciąż kluczowej dla myśli współczesnej problematyki decentracji i dekonstrukcji podmiotowości. W przedsięwzięciu tym bierze udział szereg znanych polskich filozofów: np. Bogdan Banasiak, Paweł Pieniążek, Andrzej Maciej Kaniowski, Paweł Dybel, Stanisław Gromadzki, Szymon Wróbel, jak również pedagogów: m.in. Tomasz Szkudlarek, Andrea Folkierska, Mirosława Nowak-Dziemianowicz, Paweł Rudnicki i inni. Efektem tej kooperacji stał się monograficzny numer czasopisma „Forum Oświatowe” pod redakcją moją i Wojciecha Kruszelnickiego pt. *Studia z posthumanistycznej teorii podmiotu* (Wrocław-Warszawa 2008). Współpraca z moim bratem, Wojciechem, miała

od teraz niejednokrotnie owocować ważkimi dla nas i intelektualnie stymulującymi inicjatywami naukowymi (filozoficznymi i pedagogicznymi), jak również organizacyjnymi.

Od czasu pierwszych publikacji często staram się wiązać filozofię z literaturą, jako że filozofia pozwala głębiej sproblematyzować rozterki literackich bohaterów, umożliwia ich wnikliwsze rozumienie i bogatsze doświadczanie. Poza wchodzącymi w skład głównego osiągnięcia naukowego artykułami o Dostojewskim chciałbym zwrócić uwagę na serię tekstów poświęconą wielkiemu norweskiemu pisarzowi-nobliście – Knutowi Hamsunowi w kontekście refleksji nad filozoficznym statusem epoki nowoczesności, która „odczarowała świat” i wyorala przepaść między jednostką (świadomością) a światem pojętym jako naturalna i spontanicznie doświadczana Całość. Artykuły te stanowią pokłosie mojego pierwszego, półrocznego pobytu stypendialnego na Uniwersytecie w Tromsø w Norwegii, gdzie realizowałem indywidualny projekt pt. *Knut Hamsun as a Critic and Successor of Modernity*. Hamsuna postrzegałem zarazem jako krytyka nowoczesności, której cywilizacyjny pochód obserwował we własnym kraju, jak i jej ideowego spadkobiercę. Pisał on bowiem ze środka nowoczesnej wrażliwości filozoficznej i literackiej, ukazując problem duchowej pustki i alienacji jednostki w rzeczywistości, w której perspektywa istnienia w harmonii i jedności ze światem coraz dramatyczniej się oddala. Tym kwestiom poświęciłem artykuły: *Thomas Glahn and Johan Nagel: Towards the Abyss of Life's Tragic Indeterminacy* („Nordlit. Arbeidstidsskrift i litteratur” 2009, nr 25), gdzie na tle literatury modernistycznej oraz z inspiracji myślą F. Nietzschego i S. Brzozowskiego starałem się ukazać radykalność Hamsunowskiej wizji człowieka oraz *Natura (nie)odzyskana. O 'Panie' Knuta Hamsuna* („Przestrzenie Teorii” 2017, w druku), w którym to tekście podjąłem Rousseau’owski wątek niemożliwości powrotu do świata natury przez nowoczesną jednostkę obciążoną świadomością i hiperrefleksyjnością. Z kolei w ścisłym nawiązaniu do myśli późnego Martina Heideggera starałem się dostrzec w noblowskiej powieści Hamsuna pt. *Błogosławieństwo ziemi* próbę przezwyciężenia tej alienacji poprzez ponowne zakorzenienie jednostki w świecie, w drodze zmiany jej nastawienia wobec niego – z roszczeniowej eksploatacji na troskliwe i odpowiedzialne w nim zamieszkiwanie w bliskim i spontanicznym kontakcie z przyrodą (*A Heideggerian Reading of Knut Hamsun's 'Growth of the Soil'*, „Hybris” 2012, nr 17). O unikalnym miejscu Hamsuna w historii literatury norweskiej i jego ambiwalentnym stosunku do jej klasycznych przedstawicieli (H. Ibsen, A. Kielland, B. Bjørnson, J. Lie) pisałem w artykule pt. *Irritation, Impudence, Insight: A Critical Reading of Knut Hamsun's 'På Turné'* („Nordlit: Arbeidstidsskrift i litteratur” 2010, nr 26). Wreszcie, uprzystępiłem czytelnikom

norweskim i międzynarodowym inspirujący tekst Stanisława Przybyszewskiego o powieści Hamsuna *Misterie*, tłumacząc go z polskiego na angielski i opatrując własną przedmową i przypisami (Stanisław Przybyszewski, *Mysteries*, Translated, annotated and with an introduction by Michał Kruszelnicki, „Nordlit” 2009, nr 25). Wszystkie wymienione wyżej prace powstały w wyniku przyswojenia podstaw języka norweskiego, a dzięki temu zbioru klasycznych i najnowszych pozycji z zakresu norweskiej „hamsunologii”.

Drugi pobyt stypendialny w Norwegii (projekt: *The Destructive Eros: The Relationship Between Eroticism and Death in Dostoevsky and Tolstoy*) przyniósł efekt w postaci wypracowania filozoficznej i metodologicznej perspektywy badawczej, jaką miała przyjąć moja rozprawa habilitacyjna, poświęcona twórczości literackiej Fiodora Dostojewskiego. Gruntownie odtąd przepracowywane koncepcje Lwa Szestowa, Sørensa Kierkegaarda, Fryderyka Nietzschego i Georges’a Bataille’a dostarczyły mi podstaw dla oryginalnego wglądu w problematykę wiary i wolności, dobra i zła w powieściach rosyjskiego prozaika. Od tego czasu sukcesywnie publikowałem wyniki mojego namysłu i badań w branżowych polskich czasopismach literaturoznawczych i filozoficznych, wysubtelniając dzięki temu przyjętą perspektywę, dodając nowe wątki, rozwijając i wzbogacając przestrzeń refleksji. W międzyczasie w belgijskim czasopiśmie „Slavica Bruxellensia” 2013, nr 9 ukazał się przełożony na język francuski (*Tolstoj et la question du sexe*) artykuł poświęcony poglądom Lwa Tołstoja na kwestię erotyzmu i miłości fizycznej (na podstawie dzieł *Anna Karenina*, *Zbrodnia i kara*, *Sonata Kreutzerowska*, *Szczęście rodzinne* oraz innych prac, np. *Co mamy robić?* i *Moja wiara*), w myśl których istniałby związek między erotycznym pożądaniem a śmiercią i ruchem ku samozagładzie, związek już wcześniej problematyzowany przez Markiza de Sade, europejskich pisarzy doby późnego modernizmu/dekadentyzmu a wreszcie spektakularnie uwypuklany przez XX-wiecznego francuskiego myśliciela erotyzmu i transgresji – Georges’a Bataille’a.

Istotną rolę w moim dorobku pełnią polemiki z rozprawami wybranych polskich filozofów, pedagogów i literaturoznawców, które były dla mnie szczególnie inspirujące. Już w 2008, po doktoracie, opublikowałem wspólnie z Wojciechem Kruszelnickim tekst będący rekonstrukcją i dyskusją z pedagogicznym projektem Profesora Lecha Witkowskiego (*Pedagogia Rediviva*, 2008), gdzie naświetliliśmy jego wizję dostarczenia normatywnych podstaw działaniu pedagogicznemu, która pozwoliłaby uciec przed zarzutami dyskursów postmodernistycznych, trzebiących wszelkie zapęły do totalizacji i obnażających trudność prób „przezwyciężenia metafizyki” i „postmetafizycznego” uprawomocnienia własnych roszczeń

poznawczych. Tekst ten spotkał się z poważną odpowiedzią profesora w II tomie zbioru pt. *Ku integralności edukacji i humanistyki*, będącego reakcją na prace zebrane w *Księdze Jubileuszowej*, poświęconej jego drodze naukowej i dydaktycznej. Dalej następowały rekonstrukcje, polemiki i głosy aprecjacyjno-krytyczne skierowane wobec prac profesorów: Krzysztofa Matuszewskiego (*Święty Matuszewski. Nad książką Sade. Msza okrucieństwa*, „Mellée: kwartalnik filozoficzno-kulturalny” 2009, nr 5), Pawła Pieniżka (*Francuskie (nie)(do) czytanie Nietzschego*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2010 i jego odpowiedź pt. *Nietzsche i kruszenie nowoczesności* w tym samym numerze „Przeglądu Filozoficzno-Literackiego”, ten tekst oparty jest na rozdziale z opublikowanej rozprawy doktorskiej). W artykule dyskutuję takie fenomeny kultury (po)nowoczesnej, jak: indywidualizm, sceptycyzm, relatywizm, pluralizm, tolerancja na inność, poszukiwanie doświadczeń ekstatyczno-transgresyjnych, które były przedmiotem krytycznych analiz Nietzschego, stając się zarazem osią tzw. francuskiej, poststrukturalistycznej recepcji myśli autora *Zaratustry*. Tymczasem, jak dowodziłem w cieniu ustaleń prof. Pieniżka, Nietzsche nie rozpoznałby się w poststrukturalizmie i postmodernizmie; nazbyt silne było u niego wyczucie różnicy między zdrową, silną, samo-stanowiącą kulturą a jej karykaturalną, słabą wersją, kamuflującą swą twórczą niemoc za liberalnymi i radykalnymi hasłami. Nieco później, w „New Nietzsche Studies” 2011, vol. 8, issue 3/4 opublikowałem w języku angielskim recenzję pracy profesora Pieniżka pt. *Sovereignty and Modernity: A Study in the History of Poststructuralist Reception of Nietzsche's Thought*. Do kwestii stosunku Nietzschego do nowoczesności – pojmowanej przez filozofa jako epokę upadku i wyczerpania, jako krzywe zwierciadło bardziej wzniosłych, minionych wieków, czas nędzy i drętwoty, poza który wyjść może tylko skok całkowitego przewyciężenia wartości i przełamanie ludzkości na dwie części (nihilistyczną, dogasającą w desperacji oraz nową, zdolną przyswoić tragiczną wiedzę o wiecznym powrocie wszechrzeczy i dzięki temu twórczo programować własne istnienie) – powróciłem jeszcze niedawno w oczekującym na publikację tekście pr. *Nowoczesność w lustrze historii: F. Nietzsche i J. Burckhardt wobec kultury dawnej i współczesnej* („Studia Europaea Gnesnensia” 2018, nr 17).

Kiedy indziej polemizowałem z dr hab. Rafałem Włodarczykiem – autorem książki pt. *Lévinas. W stronę pedagogiki azylu (Lévinas, bezwarunkowa gościnność i pedagogika azylu, czyli piękna droga... donikąd, 2010)* w kontekście rozumienia podstawowych pojęć w myśli Lévinasa oraz kategorii inności w tradycyjnej literaturze sapiencjalnej i w filozofii współczesnej, z dr Wojciechem Kruszelnickim (*Kłamstwo czystego ducha: Nietzsche między Dostojewskim i Hamsunem: odpowiedź Wojciechowi Kruszelnickiemu, 2011)* wokół idei

miłości i afirmacji u Nietzschego, z dr Olgą Kłosiewicz, która inspirująco, choć nie bez możliwych zastrzeżeń merytorycznych i metodologicznych, prześledziła znaczenie symboliki animalnej w *To rzekł Zaratustra* F. Nietzschego (*Zwierzęta Zaratustry*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2015, nr 1 i jej odpowiedź w tym samym numerze czasopisma). Później nastąpiła druga dysputa z myśleniem profesora Lecha Witkowskiego o kulturze i edukacji, tym razem scentrowana wokół jego prac poświęconych kategorii autorytetu. Wraz z dr Wojciechem Kruszelnickim próbowaliśmy doszukać się u Autora ambiwalentnego, jeśli nie wrogię, i dlatego być może utrudniającego pogodzenie się z realiami, jakie wymusza nowy kontekst historyczny na sektorze edukacji, stosunku do kwestii kultury w nowoczesności, skutkującego nadmiernie może elitarną wizją kształcenia (*Kwestia kultury w nowoczesności, czyli co widać z Olimpu, a czego nie widać: uwagi do Lecha Witkowskiego* i odpowiedź profesora w tym samym numerze czasopisma „Er(r)go. Teoria-Literatura-Kultura” 2013, nr 26). Niedawno miałem przyjemność debatować z profesorem Elżbietą Mikiciuk wokół mojego artykułu *Bracia Karamazow – nieczysta hosanna Dostojewskiego* („Slavia Orientalis” 2017, nr 1). W swojej polemice Badaczka próbowała z perspektywy ściśle teologicznej podważyć moją tezę o problematyczności pozytywnego i optymistycznego w zamierzeniu samego Dostojewskiego przesłania jego ostatniej wielkiej powieści. W odpowiedzi („Slavia Orientalis” 2017, nr 4, w druku) upomniałem się, w świetle przesilen w XX-wiecznej teorii literatury (hermeneutyka, poststrukturalizm, Bachtin) o uznanie interpretacyjnej otwartości tekstu Dostojewskiego, który – operując szeregami kontradiktorycznych światopoglądów i systemów wartości – dopuszcza rozmaite wykładnie, w tym przypadku i teologiczno-religijną, i filozoficzno-egzystencjalną. Mocno podkreśliłem w zakończeniu znaczenie i wagę ciągłego, dwustronnie inspirującego dialogu między tymi dwoma opcjami egzegetycznym.

Od czasu studiów interesuje mnie myśl psychologiczna Carla Gustava Junga. Z wieloma jego propozycjami trudno mi się zgodzić, np. z promowaniem gnostyckiej duchowości czy z tezą o fatalnych konsekwencjach rozpadu światopoglądu religijnego (chrześcijańskiego) dla psychicznej kondycji współczesnego człowieka. Kilka jego teorii wydaje mi się arcytrudne do dowiedzenia. Cenię jednak jego gigantyczną percepcję kulturową i wiedzę z zakresu historii wyobraźni symbolicznej. Inspiruje mnie zwłaszcza wysiłek, jaki badacz podjął w celu odnowy duchowości oraz przywrócenia integralności człowieka i bytu w nowoczesnym, „odczarowanym” świecie. W latach 2013-14 poświęciłem myśli Junga wiązkę trzech artykułów. W tekście pt. *Jungowska (mis)interpretacja i diagnoza Nietzschego* (2013) przeprowadziłem krytykę Jungowskiej „krytyki” koncepcji autora *Zaratustry*, a uczyniłem to

nie przy użyciu odmiennych od Jungowskiego konceptuarium narzędzi, lecz z perspektywy samej psychologii analitycznej, której Jung był wynalazcą i teoretykiem. Moją uwagę skupiła przede wszystkim kluczowa dla interpretacji badacza teza, w myśl której Nietzsche całkowicie zniszczył i pogrzebał świat wartości religijnych, zwłaszcza zaś symbol Boga w człowieku i od tej chwili pozostał tylko ze swoją wiarą nadczłowieka i wieczny powrót, które w opinii Junga nie posiadają mocy „prawdziwych” symboli jednoczących. Zadałem ważne pytanie, czy naczelne, wszak bardzo stare i uniwersalne Nietzscheańskie symbole nie mają mocy symboli jednoczących porównywalnej z rewindykowanym przez Junga symbolem Boga i czy badacz nie kamufluje aby swojej świadomości tego kosztem horrendalnej (jednostronnie religijnej) mis-interpretacji Nietzschego, a wręcz zaprzeczania samemu sobie choćby we własnych ustaleniach dotyczących fundamentalnego dla obu myślicieli symbolu koła (koła wiecznego powrotu) oraz mitologemu dionizyjskiego?

Do związku między myślą Nietzschego i Junga powróciłem w pisanym wraz z Wojciechem Kruszelnickim, obszernym studium pt. *W poszukiwaniu utraconej Całości: Nietzsche / Jung* (2014). W tym tekście wielki metafizyczny problem – problem Rousseau, romantyków, a wreszcie Nietzschego, dylemat znajdujący adekwatną werbalizację w słowach Karla Löwitha: „jakie znaczenie ma ludzka egzystencja na tle całości bytu?”, „jak znaleźć drogę wyjścia od autarkicznego Ja do owej wiecznej całości?”, jak „odzyskać utracony świat?” – lśni już pełnym blaskiem. U Nietzschego wydobywamy pracę pojęć „całości” i „wieczności”, pełniących kluczową funkcję w mistyczno-metafizycznym projekcie pogodzenia człowieka z wszechobejmującym łańcuchem bytu – zwrócenia go ku wieczności, zbawienia od czasu, przypadku i śmierci, projektu, który, jak wiemy m.in. od Löwitha, przeciwstawia się zarazem i wyklucza to, co dla niemieckiego filozofa było równie ważne – twórczą, realizującą się w planie społeczno-historycznym podmiotowość. U Junga z kolei wskazany zostaje ciąg pojęciowy: Jaźń – *unus mundus* – synchroniczność. Unaocznienie archetypu Jaźni, Pełni, Całości – stanu, którego poszukiwali dawni alchemicy jako połączenia tworzących jednostkę przeciwieństw i scalenia człowieka i Bytu – oraz obraz Boga w człowieku okazują się jedną i tą samą rzeczą. Nieświadomość jawi się jako siła generująca i zawierająca w sobie archetyp Pełni i totalności, w którym ludzie widzą Boga i słyszą Jego głos, przypisując mu np. własne intuicyjne wglądy, przewidywania i objawienia, będące w istocie przykładami zjawiska zidentyfikowanego przez myśliciela jako „synchroniczność”. Zarówno „Wieczności” Nietzschego, jak i Jungowskiego „objawienia archetypu Jaźni”, nieodróżnialnego od objawienia się Boga w człowieku, a także przeżycia syntezy świadomości i nieświadomości w opisywanym przez dawnych alchemików

doświadczeniu *unus mundus*, nie da się wyrazić za pomocą racjonalnego języka; język dociera tu do granic naukowej pojęciowości, dotyka transcendencji, osuwa się w gnozę, patos albo w literaturę. Obaj myśliciele, jak wnioskowaliśmy, poszukiwali sposobu na wyrwanie jednostki z przemijającego, pokawałkowanego, przygodnego świata i zakotwiczenie jej w porządku wiecznym, absolutnym.

W tym samym okresie podjąłem próbę całościowego spojrzenia na dzieło Junga pod kątem wynajdowania w nim obszarów pedagogicznie frapujących (*Znaczenie psychologii głębi Carla G. Junga dla filozofii wychowania i praktyki pedagogicznej*, „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” 2015, nr 20), co wydało mi się nader zasadne w obliczu wciąż znikomej recepcji tropów psychologii analitycznej w pedagogice polskiej. Omawiałem tu znaczenie wiedzy o typach psychologicznych dla podniesienia efektywności procesu kształcenia, rolę mitów i baśni dla rozwoju psychiki dziecięcej, problem „przeniesienia” w relacji edukacyjnej i nieświadomego wpływu między nauczycielem i uczniem oraz rodzicem i dzieckiem. Usiłowałem również spojrzeć na nauczanie jako proces archetypowy i wydobyć wagę edukacji humanistycznej dla procesu zakorzeniania jednostki w archetypowej pamięci kultury symbolicznej.

Od wielu lat przejmuję mnie kierunek zmian obranych w polskim szkolnictwie wyższym związany z procesem komercjalizacji i urynkowania uniwersytetów. Problem ten stał się przedmiotem moich analiz i krytycznych komentarzy w czterech powiązanych ze sobą esejach (o ich interferowaniu informują stosowne przypisy), włączających mnie w latach 2011-2014 w szeroką debatę nad zmianami w tym sektorze edukacji. Tekst pt. *Poskromieni i bezwolni: o nędznym losie naszego „buntu” przeciwko neoliberalnej reformie nauki* (2011) mówi o płonności wszelkich prób buntu przeciwko nie najlepiej pomyślanym zmianom w obliczu presji władz kraju i władz uczelni, posłusznie dostosowujących się do nowych kryteriów oceny „wydajności” pracy naukowej i dydaktycznej. Pracownicy nauki, wskazywałem za Karlem Marksem i Marshalllem Bermanem, sami stają się dziś coraz bardziej wyalienowanymi robotnikami, którzy muszą się krzątać i zabiegać o przywilej bycia „kupionymi”. W artykule pt. *Uniwersytet jako wspólnota audytowanych* (2011) zwracam uwagę na nowe procedury ewaluacji i audytu, które kryjąc się za biurokratyczną retoryką „zapewniania jakości” oraz „uprzejrzystniania” procesu kształcenia, nie do końca mają charakter emancypacyjny. Wręcz przeciwnie, ograniczają wolność, czyniąc z pracowników nauki obiekty permanentnego, policyjnego nieledwie nadzoru, po drugie, redukują ich relacje zawodowe do suchych, zestandaryzowanych, a więc dających się wymierzyć, wyliczyć, a

następnie inspekcjonować szablonów. Zanika tym samym uniwersytecka przestrzeń heterogeniczności, oryginalności a przede wszystkim – spontaniczności. W studium pt. *Uległość albo bezrobocie* („Rocznik Pedagogiczny” 2012, nr 35) za Pierre’em Bourdieu i Slavojem Žižkiem wykazuję, że to „strukturalna przemoc bezrobocia” ułatwia neoliberalnie zorientowanej władzy proces przekształcania rzeczywistości akademii w darwinowski świat przetrwania za wszelką cenę, zaostrzającej się konkurencji i wojny wszystkich przeciwko wszystkim. O nowym etosie instrumentalizmu, zaczynającym władać również w akademiach, mówi z kolei esej pt. *Triumf nowego instrumentalizmu w polskim szkolnictwie wyższym: interwencje socjopedagogiczne między buntem a rezygnacją* (2014). Padają tu pytania o (nie)możliwość przewyciężenia owego instrumentalizmu i „oświeconego cynizmu” rozumianego za Peterem Sloterdijkem jako pełna świadomość reguł gry, warunkujących przetrwanie (tym razem na uczelni), połączona jednak z gotowością, właśnie cyniczną, do ich akceptowania i wdrażania.

W istotnym dla mnie wymiarze namysłu nad współczesnymi obliczami edukacji, na styku filozofii i pedagogiki, mieści się oparty – jak często w przypadku moich prac – na najnowszej zachodniej literaturze przedmiotu artykuł pt. *Tutoring, mentoring, coaching: troskliwe oblicze władzy* („Terazniejszość-Człowiek-Edukacja” 2015, nr 1), w którym wykorzystuję takie pojęcia Michela Foucault, jak: władza dyscyplinarna, pastoralna i bio-władza, normalizacja i optymalizacja, ujarzmienie, zarządzanie mentalnością, techniki siebie i stosuję je w celu krytycznego prześwietlenia niejawnych celów nowych i coraz modniejszych obecnie zindywidualizowanych metod kształcenia. Dokonuję ich dekonstrukcji jako kolejnych technik ewoluującej władzy, skrycie pracującej na rzecz trenowania społecznie i ekonomicznie pożądanego typu podmiotowości w dobie turbokapitalizmu. Staram się dowieść, że szczytne cele, jakie przyświecają samej idei *lifelong learning* oraz dyskursowi poradoznawczemu w wydaniu *mainstreamowym* mogą mieć swoją drugą, bardziej ambiwalentną stronę, której pozbawieni krytycznego zaplecza pedagogicy często nie dostrzegają, opowiadając się za przedkrytycznym modelem edukacji pojętym jako adaptacja do zastanej (neoliberalnej) rzeczywistości, jako akceptacja będących na jej usługach dyskursów i uchodzących za miarodajne wzorów racjonalności.

Na mój sumaryczny dorobek naukowy składają się jak dotąd 73 publikacje (62 artykuły, 4 monografie [2 opublikowane przed doktoratem, jedna z nich miała drugie wydanie w roku 2010 oraz 2 opublikowane po doktoracie], 2 prace pod redakcją i 5 tekstów po recenzjach, oczekujących na wydanie). Przy tym konsekwentnie uprawianym polem mojej



pracy naukowej były i są tłumaczenia. Przekładałem artykuły z języka francuskiego, angielskiego i ostatnio, jeden – z rosyjskiego. Do osiągnięć w tej materii zaliczyłbym uprzystępnienie polskiemu czytelnikowi wymagającego tekstu Maurice’a Blanchota o Nietzschem i filozofii różnicy pt. *Nietzsche et l’écriture fragmentaire* (w tomie *Nietzsche i romantyzm* pod redakcją moją i Wojciecha Kruszelnickiego) oraz prac Corneliusa Castoriadis: *Pologne, notre defaite, Sur le contenu du socialisme, L’Imaginaire: La creation dans le domaine social-historique* (w tomie w druku: C. Castoriadis, *Socjalizm lub barbarzyństwo i inne eseje*). Z angielskiego przełożyłem wybrane hasła oraz cały Glosariusz do *Encyklopedii antropologii społeczno-kulturowej* pod redakcją Alana Bernarda i Jonathana Spencera w polskiej koordynacji naukowej Wojciecha J. Burszty, tekst Marka Murphy’ego pt. *Formy racjonalności a reforma sektora publicznego: Habermas, edukacja i polityka społeczna* w tomie pt. *Habermas, teoria krytyczna i edukacja* pod redakcją M. Murphy’ego i T. Fleminga, 2012, kilka tekstów amerykańskich znawców myśli Nietzschego: Judith Norman, Adriana del Caro, Tracy B. Stronga (pierwsze dwa wraz z Arturem Lewandowskim, tomy *Nietzsche i romantyzm*, 2013 oraz *Nietzsche – muzyka i język*, 2016), wypowiedź głośnego teoretyka postkolonializmu Homi K. Bhabhy pt. *Postkolonializm a postmodernizm: kwestia podmiotowości*, a wreszcie ważny głos globalnej kontestacji neokolonialnego kapitalizmu pt. *Apel z Bamako* („Recykling Idei” 2008, nr 10). Na język angielski przełożyłem z kolei dostępne dotąd tylko w niemieckim oryginale i w przekładzie polskim studium Stanisława Przybyszewskiego o Knucie Hamsunie pt. *Mysteries*, które opatrzyłem własnymi przypisami i przedmową. Ostatnio dokonałem translacji i poprzedziłem krytyczną notą (*Rosyjski Nietzsche*) tekst Władimira Sołowjowa o filozofii F. Nietzschego pt. *Idea Nadczłowieka* (w: *Nietzsche i problem kultury*, pod red. Pawła Pieniążka i Katarzyny Dworakowskiej, w druku).

Uczestniczyłem w wielu konferencjach, seminariach i festiwalach naukowych, polskich i międzynarodowych, niemal zawsze włączając się do dyskusji po wystąpieniach prelegentów. Na 17 wygłaszałem referat lub koreferat. Aktywnie działałem w Komitecie organizacyjnym V Międzynarodowej Konferencji Pedagogiki Krytycznej, która odbyła się w Dolnośląskiej Szkole Wyższej w kooperacji z Uniwersytetem Wrocławskim (2015) i gościła wielu czołowych badaczy z zakresu tej problematyki (m.in. Peter McLaren, Dave Hill). Warto wreszcie wymienić dwa seminaria gościnne na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu w Tromsø (Norwegia): *Knut Hamsun’s Thomas Glahn and Johan Nagel. Towards the Abyss of Life’s Tragic Indeterminacy* (18.09.2009) oraz *Opening the World: A Heideggerian Reading of Knut Hamsun’s Growth of the Soil* (30.09.2009), jakie miałem okazję prowadzić, konfrontując

wyniki moich badań z opiniami studentów oraz czołowych norweskich znawców twórczości Knuta Hamsuna, takich jak: Henning Howlid Waerp (*supervisor* mojego projektu), Niels Magne Knutsen, Anne Heith czy Katherine Theodorsen.

Etos i styl uprawiania nauki, który jest mi najbliższy, kierował mnie przede wszystkim na drogę indywidualnych studiów nad tekstami, doksztalcania się w zakresie języków obcych niezbędnych do prowadzenia kolejnych badań, pisania polemik, tłumaczeń i będących ich efektem publikacji, rzadziej w stronę działalności popularyzatorskiej, organizacyjnej czy ubiegania się o granty. Kilka razy co prawda udało mi się „zaistnieć” w mediach: w „Gazecie Wyborczej” pojawił się wywiad ze mną o sylwetce Szatana w *Mistrzu i Małgorzacie* Bułhakowa, raz wypowiadałem się dla telewizji o symbolice tej samej powieści, w magazynie „Focus” publikowano moje wypowiedzi o współczesnych obliczach „kultury grozy”, dwa internetowe serwisy poświęcone horrorowi opublikowały tłumaczone przeze mnie i W. Kruszelnickiego wywiad z Pascalem Laugier („Arena Horror”) oraz mój esej o nowych obliczach prozy Stephena Kinga („Horror Online”). Trzykrotnie próbowałem, z negatywnym skutkiem, pozyskać finansowanie na moje działania naukowe z polskich źródeł: w pierwszym przypadku był to projekt tłumaczeń i opracowania komentarzy do światowej recepcji psychoanalizy w dyskursie edukacyjnym pt. *Psychoanaliza i edukacja. Konteksty dla teorii i praktyki pedagogicznej* (2012, MNiSW), w drugim projekt wydania monografii pod redakcją moją i W. Kruszelnickiego pt. *Nietzsche i romantyzm* w ramach programu Wydziałowych Grantów Wewnętrznych Dolnośląskiej Szkoły Wyższej (2013), w trzecim zaś projekt tłumaczenia i krytycznego opracowania w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki V tomu *Oeuvres Complètes* Georges’a Bataille’a (2017).

Od 2009 roku jestem członkiem rady naukowej, współ-koordynatorem serii wydawniczej „Nietzsche Seminarium” (<http://nietzsche.ph-f.org/pl/kontakt>) oraz głównym organizatorem corocznych, ogólnopolskich konferencji odbywających się pod tą samą egidą. Intencją konferencji są spotkania, stała współpraca i wymiana myśli polskich znawców twórczości Nietzschego. Seria wydawnicza, w ramach której w latach 2009-2017 światło dzienne ujrzało już 8 z 12 zaplanowanych łącznie tomów, prezentuje studia z zakresu polskiej i zagranicznej recepcji myśli Nietzschego, przybliżając każdorazowo jeden aspekt jego dzieła, który otwiera zarazem wielorakie kierunki refleksji nad duchowymi i filozoficznymi źródłami, kondycją oraz przyszłością kultury nowoczesnej. Włożyłem sporo wysiłku naukowego i organizacyjnego w proces integrowania polskiego środowiska nietzscheańskiego, inicjowania

międzypokoleniowego dialogu w jego obrębie i dbania o stałość publikacyjną tomów pokonferencyjnych.

Jestem członkiem Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego i Polskiego Towarzystwa Pedagogicznego (oddziały wrocławskie).

Recenzowałem artykuły naukowe dla 5 czasopism kulturoznawczych i filozoficznych: „Studia Europeae Gnesnensia”, „Kultura-Historia-Globalizacja”, „Tematy z Szewskiej”, „Hybris”, „Praktyka Teoretyczna”.

Dwukrotnie, w roku 2008 i 2017 otrzymałem Nagrodę Rektora Dolnośląskiej Szkoły Wyższej za pracę naukową i za wybitne osiągnięcia w tej dziedzinie.

A handwritten signature in blue ink, reading "Michał Kucielak", with a horizontal line underneath.

