

doświadczenia wartości zabrania mi doświadczenie to wyrazić jako przeświadczenie o wartości [...] Treść mojego doświadczenia musiałaby być bowiem, w innym przypadku, taka: «to nie jest wartością, lecz ja wierzę, że to jest wartością»...»⁵. Skoro uznaliśmy, że Kant jest najlepszym narzędziem do budowania demokracji, to nie możemy już powiedzieć, że Kant objawia nam prawdę. Stwierdzenie, że wybieramy takie a takie lektury, bo one najlepiej się przydadzą do naszych celów, może nas odróżnić od Rorty'ego jedynie w tym sensie, że ma on inną niż my listę lektur. Natomiast mimo woli zaczęliśmy się do tych lektur podobnie jak on odnosić. I na to właśnie chciałem zwrócić uwagę czytelnikom materiałów z debaty — na niebywałe retoryczne zdolności Rorty'ego. Rorty tak długo i umiejętnie drażnił wszystkich obrazem swej bogatej i zadowolonej z siebie ojczyzny, że w końcu jego polemici dali się sprowokować i uznali, że być może ma on rację, ale na razie tylko u siebie w kraju. W ten sposób Rorty wciągnął wszystkich w retoryczną pułapkę: spór na temat swojej filozofii zamienił w spór dotyczący kanonu lektur oraz tego, które kraje już są gotowe zaakceptować jego filozofię. Pytanie Szahaja o konieczność posiadania zdolności retorycznych przez neopragmatystę (s. 147) było więc o tyle nie trafione, że wszyscy uczestnicy debaty od dawna już znajdowali się wewnątrz wykreowanej przez Rorty'ego sytuacji, w której pełnił on rolę amerykańskiego *enfant terribles*, a oni — niedojrzałych jeszcze do tolerowania takich *enfant terribles* metafizyków. Ta skuteczna retoryka jeszcze raz wykazała, że Rorty wiele skorzystał z dorobku opcji filozoficznej, z której się wywodzi. Oddalony „na razie” Rorty zapewne jeszcze zawita w Polsce. (Po części już się tak stało po wydaniu jego książek *Filozofia i zwierciadło natury* i *Przygodność, ironia i solidarność*). Już choćby dlatego warto przeczytać materiały z debaty.

Recenzował *Jakub Kloc-Konkołowicz*

Joachim Köhler, *Tajemnica Zaratustry. Fryderyk Nietzsche i jego zaszyfrowane przesłanie. Biografia*, przełożył Wojciech Kunicki, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996, 536 s.

Czyżby koniec tajemnicy Nietzschego?

Wydawnictwo Dolnośląskie sprezentowało nam pod koniec 1996 roku (więc jakby pod choinkę) nową, nadzwyczaj kontrowersyjną w swej wymowie książkę o autorze *Tako rzecze Zaratustra*. Nie jest ona — podobnie zresztą jak i poprzednia (Ivo Frenzel, *Nietzsche*, przeł. Jacek Dziubiński, Wrocław 1994) — typową

⁵ L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Wrocław 1994, s. 30–31.

książką biograficzną, ale raczej próbą ukazania postaci Nietzschego na tle twórczości oraz wydarzeń z życia tego „wielokrotnie tabuizowanego artysty słowa” (s. 5). O ile polscy badacze myśli Nietzschego bez większego zainteresowania przyjęli przetłumaczenie pracy Frenzela (na zapoznanie się z jej oryginałem mieli około 30 lat), tyle ukazanie się polskiej wersji pracy Köhlera musi być zapewne niemalym zaskoczeniem. Jest to bowiem nowa książka także w tym znaczeniu, że jej oryginał ukazał się w Niemczech w 1992 roku, a więc zaledwie kilka lat temu. Jest to ponadto książka błyskotliwie napisana i przetłumaczona, starannie zredagowana, zaopatrzona w ciekawe fotografie oraz indeks nazwisk. Szkoda tylko, że przy cytatach z tekstów Nietzschego, które dotąd nie były tłumaczone na język polski, niefrasobliwie „zapomniano” o podawaniu odnośników do krytycznego wydania dzieł. Największy problem wiąże się jednak z treścią książki...

Praca Köhlera prowokuje swym tytułem i zapewne wielu da się skusić do jej przeczytania, aby wreszcie poznać tajemnicę Zaratustry, a w ten sposób i tajemnicę samego Nietzschego. Autor już w przedmowie uświadamia czytelnikowi, o jaki rodzaj tajemnicy tutaj chodzi. Aluzja do homoseksualnych skłonności Augusta Platena jest nieprzypadkowa i służy do wprowadzenia w swoisty moralno-intelektualny klimat tamtej epoki. Momentem kulminacyjnym zdają się dyskusje prowadzone na zebraniach młodych psychoanalityków, którzy pod czujnym okiem Mistrza Freuda usiłują „przeświecić” ludzkie dusze. Nietrudno się już domyslić, że w tym gronie osób niekonwencjonalne życie i twórczość Nietzschego musiały wzbudzać szczególne zainteresowanie. Znaleźli się więc i tacy, którzy podejrzewali go o homoseksualizm, a nawet zamierzali pisać poważne prace na ten temat. Ich zapal ośłodził jednak w porę sam Mistrz, zdając sobie zapewne sprawę raczej z niestosowności takiego przedsięwzięcia niż z istnienia „strażników” broniących dostępu do rzekomej tajemnicy Nietzschego. Tak oto już jednoznacznie określona „tajemnica” przetrwała aż do naszych czasów, a konkretnie aż do czasu, kiedy za sprawą Mazzina Montinari i Giorgia Colli uporządkowano i opublikowano dużą liczbę notatek i listów Nietzschego. „Nowe”, niejasne teksty stały się świetną pożywką dla współczesnych poszukiwaczy pikantnych tajemnic. Wystarczyło, że znalazł się ktoś odważniejszy i szukający rozgłosu, a cała filozofia Nietzschego zamienia się w zaszyfrowane, „nie wypowiedziane lęki” i w „nie dające się wypowiedzieć pożądanía”. Köhler stwierdza, że „kto pragnie rozjaśnić ciemności, rozwiązać tajemnicę Zaratustry, ten musi zbadać życie Nietzschego, musi kroczyć po śladach, jakie pozostawił, i nie może przystawać nawet tam, gdzie domaga się tego «niestosowna dyskrecja»” (s. 11). Podążajmy więc za Köhlerem śladami Nietzschego.

Miejscem, od którego rozpoczynamy naszą wędrówkę po jego życiu i twórczości, jest wieś Röcken nieopodal Lützen. Tam właśnie urodził się Fryderyk jako syn pastora; także ojciec jego matki był pastorem. Religijna atmosfera domu umyka jednak Köhlerowi i nie miała ona jego zdaniem większego wpływu na przyszłe losy Fryderyka. Na pierwszy plan wysuwają się natomiast kłopoty zdrowotne,

dręczące rodzinę Nietzsche z pokolenia na pokolenie. Nie chodzi bynajmniej o bóle korzonków czy reumatyzm, ale o „rozmiękczenie mózgu”. Niektóre opisy zachowań małego Fryderyka, tak typowych dla dzieci, stają się przedmiotem uważnych studiów Köhlera. „Silny upór” i uciekanie do „cichego kącika” muszą bez wątpienia zwiastować nadciągającą chorobę psychiczną. Umiejętność czytania i pisanie w wieku czterech lat zasługuje w zasadzie tylko na krótką wzmiankę. Nie mamy bowiem poznawać biografii człowieka niezwykle utalentowanego, ale biografię człowieka chorego. Odtąd — jak na psychoanalizę przystało — *leit-motivem* pracy Köhlera będzie interpretacja snów Fryderyka. Przyznać trzeba, że jest co interpretować, jako iż wrażliwy dzieciak boleśnie przeżył wczesną śmierć ojca i od tej pory śnią mu się po nocach różne koszmary. Wyedukowany na Freudzie Köhler uważa jednak, że „w widmach tkwi lęk przed przemocą patriarchalnej władzy” (s. 28). Na dodatek okazuje się, że — jak to mówią — nieszczęścia chodzą parami i wkrótce umiera młodszy brat Fryderyka. Druga tragedia, rozgrywająca się na jego oczach, wydaje się jakby wyprorokowana we śnie o nocnej zjawie. Czy jest to jednak wystarczający powód, aby przypisywać Fryderykowi trwający przez całe życie, paniczny lęk przed powrotem zmarłego ojca i przed tym, że zostanie przezeń zabrany w zaświaty?

Śmierć ojca rzeczywiście staje się koszmarem dla młodego Nietzschego i jego najbliższych, ale jest to koszmar nędznych warunków bytowych po przymusowej przeprowadzce do Naumburga. Nie należy się dziwić, że warunki te oraz surowe metody wychowawcze, jakie stosowała jego matka, nie prowadziły do spontanicznego tworzenia się radosnej osobowości dziecka. Był to jednak czas, w którym Fryderyk odkrywa swe poetyckie uzdolnienia i zaczyna pisać pierwsze, młodzieńcze wiersze. Köhler mało mówi o rozwoju talentu, dużo zaś o „ostrzegającym głosie zmarłego ojca”, o „kulcie ojcowskiego zwierzęcia—totemu”, o świadomości bycia „następcą zmarłego ojca” i o możliwości „powrotu prawowitego dziedzica” (tj. ojca — H.B.). Późniejsza, filozoficzna twórczość Fryderyka jest już zdaniem autora tylko upoetyzowanym opisem upiornych wyobrażeń o powracającym ojcu: „Dla śniącego rzeczywistością jest nie tylko to, co może zobaczyć oczami, dotknąć rękoma, ale przede wszystkim coś, co wyciąga poń (upiorne) ręce i spogląda nań (upiornymi) oczyma. W *Tako rzecze Zaratustra* Nietzsche intensywnie zajął się tymi zjawiskami, czego nie dostrzeżono do dziś. Wiele przypadków z praktyki badaczy koszmarów sennych czyta się jak fragmenty z rozdziałów *Zaratustry*” (s. 48).

Podobnie jak w naumburskim domu, tak i w internacie Schulpforta Fryderyk nie miał łatwego życia. Niemalże żołnierski dryl nie sprzyjał rozmyślaniom i filozofowaniu. Uwagę Köhlera przykuły oczywiście przede wszystkim wpisy w rejestrze chorobowym młodego wychowanka. Wbrew jego licznym i niedwuznacznym sugestiom, trzeba uczciwie stwierdzić, że poza pojawiającymi się wzmiankami o katarze i bólach głowy, nie ma tam nic konkretnego. Może tylko dopisek lekarza o ewentualnych skutkach „czynników dziedzicznych” w rodzinie

Nietzsche i o „odrętwiałym spojrzeniu” odbiega od przeciętności. U Fryderyka nie występują jednak żadne symptomy choroby psychicznej, zaś wygląd jego oczu niewątpliwie wiąże się z dużą krótkowzrocznością. Köhlerowi pozostaje zatem do zinterpretowania właściwie tylko zbiór wierszy, jaki zachował się z tamtych czasów. Utrzymane są w stylu poczci romancyznej, zatem jest w nich duży ładunek emocjonalny i sporo odrealnionych skojarzeń bujnej wyobraźni. Trudno natomiast zgodzić się z tezą, że powstawały w wyniku słyszenia przez Fryderyka „nieartykułowanych dźwięków” czy „upiornego szeptu”, a już na pewno nie były rezultatem utajonego „okrucieństwa” czy „fatalnych skłonności”. Według Köhlera zaś młody Nietzsche jest kimś, kto „we śnie jako upiór nocny ryje ziemię grobów, biczowany poczuciem winy, judzony sadystycznymi tęsknotami” (s. 59). Czy przekroczyliśmy już granicę absurdu?

Nauczyciele w Schulpforta poznali się na prawdziwym talencie Fryderyka. Jego wiersz *Śmierć Ermanaricha* został nagrodzony, a autor uznany za chłopca, „którego warto popierać”. Literacka działalność Fryderyka w towarzystwie samokształceniowym Germania jest również bardzo wysoko oceniana. Co na to Köhler? A to, że Nietzsche to żaden geniusz, tylko „mały sadysta” (s. 60), zafascynowany twórczością Lorda Byrona, tego „potwora wszelakich zakazanych namiętności” (s. 70), który zmarł „na mieszkankę gorączki i nudy” (s. 71). Także na nielicznych, ale zażytych przyjaźniach z innymi uczniami Schulpforty zaciążyło podejrzenie o sublimowany homoseksualizm. W końcu Köhler stawia diagnozę: „Najpóźniej w roku 1862 Nietzsche wiedział, że coś w jego życiu się nie ułożyło. Przeszłość ciążyła na nim jak koszmarny sen, wychowanie odebrało mu swobodę ruchów, oczekiwania, jakie wobec niego żywiono, przeciwstawiały się własnemu” (s. 80).

Matura i rozpoczęcie studiów teologicznych w Bonn rozpoczyna nowy okres życia Fryderyka. Wstępuje teraz także do korporacji Franconia, ponieważ chce czuć się dziarskim studentem, mogącym nosić się z żołnierską, a nawet co jakiś czas wywijać szabelką. Czy jest w tym trochę szpanerstwa? Z pewnością tak, ale to jeszcze nie powód, aby jego wrażenia z pobytu w tej korporacji nazywać „bzdetami o Franconii” (s. 85). Po roku Nietzsche przenosi się do Lipska, aby pod okiem wybitnego profesora Ritschla kontynuować studia filologiczne. Nie da się ukryć, że właśnie one stanowią jego życiową pasję. Całym sobą oddaje się studiom, działa też w Stowarzyszeniu Filologicznym i rozmyśla nad *Die Welt als Wille und Vorstellung* Schopenhauera. A co na to Köhler? Pisze, że „demoniczny panseksualizm, który nie daje się — chyba że we śnie — pogodzić z jego rzeczywistym życiem pogrążył go w praktykach pokutnych, «cielesnych męczarniach», a później w filologii greckiej uprawianej przez Ritschla i jego uczniów” (s. 111). Inni chyba jednak obiektywniej ocenili jego zaangażowanie i niebawem Fryderyk Nietzsche, mający zaledwie 24 lata (!) i nie spełniający jeszcze formalnie obowiązujących wymogów, zostaje powołany na Uniwersytet w Bazylei jako profesor filologii klasycznej. Wkrótce staje się sławny, a jego kariera rozwija się w błyskawicznym tempie. Poznaje również Ryszarda Wagnera i rozmawia z nim

o muzyce, sztuce i filozofii. Czy jest to jednak wartościowa znajomość, skoro dla Köhlera Wagner to tylko „ogarnięty pasją erotoman, bawiący się w chowanego ze swymi żądzami” (s. 150)?

Nagle życie Nietzschego zaczyna się burzyć jak domek z kart. Kłopoty zdrowotne, brak zrozumienia w bardzo zachowawczym środowisku uniwersyteckim, potrzeba samotnego rozmyślania nad zagadnieniami filozoficznymi. Wszystko to powoduje, że rezygnuje z aktywnego życia i wycofuje się w swój własny świat. Według Köhlera zaś powodem zaistniałego stanu rzeczy jest to, że Nietzsche „jest pedałem. Jego perwersja wciąga go w obszary dekadencji. Rozpad cielesny jest tylko zewnętrznym wizerunkiem nałogu” (s. 169). Prawdą jest tylko to, że Nietzsche zaczyna przenosić się z miejsca na miejsce w poszukiwaniu bardziej sprzyjającego mu klimatu. Najlepiej czuje się we Włoszech i tam też osiada na dłużej. Köhler uważa zaś, że na gorących plażach mógł „zaspokoić swój zmysł dla piękna męskiej nagości” (s. 259). Pewnego razu wśród owych mężczyzn pojawiła się także kobieta, i to nie byle jaka, ale bodaj najinteligentniejsza kobieta końca XIX wieku. Mowa oczywiście o Lou Salomé, która nie tylko osobiście знаła takich ludzi jak Tołstoj, Nietzsche, Freud czy Rilke, ale była także uznawanej później za znawczynię ich poglądów życiowych i filozoficznych. Nie do końca wiadomo, dlaczego nie doszło do małżeństwa Fryderyka z Lou. Najprawdopodobniej intrygi Elizabeth — zazdrosnej siostry Fryderyka — pokrzyżowały ich matrymonialne plany. Zdaniem Köhlera natomiast znajomość ta miała perwersyjno-infantylny charakter. Podobno Lou kochała, a nawet ubóstwiała wyłącznie swego ojca. Po jego śmierci nieświadomie traktowała wszystkich mężczyzn podobnie jak ojca, czyli „zainteresowana starszymi mężczyznami o właściwościach charyzmatycznych czarowała dziecięcym wdziękiem jak niegdyś ojca, identyfikowała się aż do utraty tożsamości ze swoim «mistrzem», by w momencie «prawdy», gdy partner zdejmował maskę, spieszenie się odeń odsunąć. Wierność zmarłemu ojcu jako zemsta dokonana na jego następcach” (s. 295). Zgodnie z opinią Köhlera, małżeństwo z Lou i tak nie mogłoby dojść do skutku, ponieważ męski homoseksualista nie potrzebuje kobiety za żonę. Według niego Nietzsche radzi sobie zupełnie inaczej ze swoimi tajnymi skłonnościami, a mianowicie odwiedza dom publiczny dla mężczyzn, upija się, zażywa opium, tańczy nago w swoim pokoju i w ogóle — używając zwyczajowego słownictwa — zachowuje się nieprzyzwoicie. Czy trzeba rzeczowo polemizować z tymi poglądami?

Ostatnia część książki poświęcona jest wprost tajemnicy Zaratustry. Dotąd Köhler znecał się tylko nad wczesnymi pismami Nietzschego, nad przechowanymi notatkami z tego okresu oraz nad listami. Teraz zabrał się do głównego dzieła, tj. do *Tako rzecze Zaratustra* i pozostających w związku z nim notatkami oraz do fragmentów autobiografii *Ecce homo*. Jego zdaniem, człowiek, który cierpi na „paraliż spowodowany syfilisem”, „zrzucił już wszystkie maski: jest maską, zmienia je niemal co godzinę” (s. 328). Z pomocą Freudowskiej psychoanalizy i literackich porównań Köhler usiłuje dotrzeć do jakiejś pierwotnej maski Nietzsche-

go. Przytaczanie wszystkich skojarzeń, jakie przychodzą mu do głowy, byłoby chyba pogwałceniem zasad dobrego wychowania. Aczkolwiek przyznać trzeba, że autor ten doskonale radzi sobie z wypowiedzianiem niewypowiadalnego. Czasem zatrzymuje się jakby w pół słowa i unika nazwania tego, co w oczywisty sposób sugeruje. Czemu to służy? Na pewno nie wyjaśnieniu fundamentalnych zagadnień *Zaraturstry*, tj. idei wiecznych powrotów oraz nadczłowieka. Enigmatyczna wizja znad Sils-Maria z 1881 roku, która dla Nietzschego stała się w równej mierze wielkim przeżyciem egzystencjalnym, jak i nowym poznaniem filozoficznym, jest dla Köhlera raczej rezultatem narkotycznej „euforii wyzwolenia” lub „ataku epilepsji” (s. 340). Obwieszczenie zaś śmierci Boga, *nota bene* pojawiające się już w *Wiedzy radosnej*, symbolizuje chęć ostatecznego uśmiercenia przez Fryderyka własnego ojca. Dlaczego miałby chcieć czegoś tak makabrycznego? Dlatego, że trawił go „nie tylko smutek spowodowany niezastąpioną utratą ojca, lecz także lęk przed jego powrotem” (s. 356). Nie jest to tylko lęk przed jakimś upiornym wyobrażeniem, ale lęk winy, Köhler uważa bowiem, że Fryderyk „był winny tej śmierci” (s. 357). Pamiętamy, że miewał koszmarnie sny, a jego poetycko rozbudzona wyobraźnia przynosiła mu różne reminiscencje obrazu ojca. Czy to jednak jest wystarczającą podstawą do wyciągania tak skrajnych, że aż absurdalnych wniosków?

Filozofia Nietzschego, która jest „religią dla zdobywców świata” (s. 424), okazuje się tylko zaszyfrowaną obsesją homoseksualną. Zaraturstra, będący maską Fryderyka, za pomocą idei wiecznych powrotów wyraża swe niezaspokojone pożądanie męskiej płci. Köhler twierdzi, że „Zaraturstrę ogarnął przypawiający o zawroty głowy zachwyt nie na widok piękna kobiecego, lecz grecko-męskiej doskonałości i ozłoconych ciał herosów. Jego demon nie zachęca go do rozmnażania się (odejście od metafizyki Schopenhauera — H.B.); uwiecznia przemijającą chwilę dzięki temu, że wciąż jej pragnie” (s. 427). Wieczne powroty to jednak nie tylko zakamuflowany, perwersyjny seksualizm, ale i perwersyjnie zniekształcona percepcja świata. Kolejna maska Nietzschego, „Dionizos, bóg wiecznych powrotów, przyniesie zagładę tym wszystkim ludziom, którzy nie zniosą jego «filozofii» — innych z jej pomocą uczyni nadludźmi, owymi doskonałymi, harmonijnymi ludźmi, którzy w strapieniu odnajdą radość, w bólu rozkosz” (s. 486). Tylko tyle filozofii jest ponoć w *Zaraturstrze*. Nie jest to jednak zakończenie analiz, pozostała bowiem jeszcze ostatnia, czwarta część Nietzscheańskiego dzieła. Znawcy Nietzschego dobrze wiedzą, że owa czwarta część jest jakby dodatkiem do całości, jako iż główna konstrukcja opiera się na trzech częściach. Czwarta — w pewnym sensie zbyteczna — ma za zadanie przybliżyć i unaocznic to, co wcześniej zostało już pokazane. Według Köhlera natomiast, jest ona swoistą kwintesencją chorego seksualizmu: „W czwartej części *Zaraturstry* autor rozdzielił swój duchowy i cielesny striptiz na kilka postaci koronując tym samym przyjemność ekshibicjonistycznego aktu sadystyczną puentą, że ktoś inny poczuć się może tu zdemaskowany” (s. 504). Do *Tako rzecze Zaraturstra* należą

jeszcze tematycznie *Dytyramby Dionizyjskie*. W nich także nic nowego: Nietzsche „obnaża się, a nikt tego nie dostrzega. Sprawia mu to dodatkową przyjemność” (s. 515).

Na koniec należy zadać sobie pytanie o wartość książki Joachima Köhlera. Z literackiego punktu widzenia jest ona bez wątpienia bardzo interesująca. Zawiera wiele odniesień do twórczości Byrona, Goethego, Hölderlina, Manna i innych wybitnych postaci. Jest więc swoistym dziełem wielkiego erudyty, swobodnie poruszającego się w obrębie prozy i poezji najwyższych lotów. Nie można by też chyba twierdzić, że Köhler nie zna twórczości Nietzschego. Przeprowadza wiele subtelnych porównań i analiz z pogranicza literatury i filozofii. Od razu jednak rzuca się w oczy, że nie para się profesjonalnie filozofią, a pisząc o Nietzschem, nie zamierza zajmować się jego twórczością jako filozofią. Köhler konsekwentnie usiłuje — czego zresztą nie ukrywa — dokonać psychoanalitycznej interpretacji całego dorobku Nietzschego. Innymi słowy, chodzi mu o pokazanie, jakim człowiekiem był Fryderyk Nietzsche, w oparciu o to, co napisał. Pomysł taki jest wielce obiecujący, gdyż nie ulega wątpliwości, że życiowe doznania nie pozostają bez wpływu na twórczość. W tym przypadku jednak oczekiwania czytelników nie zostały spełnione, chyba że mowa o nielicznych czytelnikach, którzy są spragnieni taniej sensacji lub nieprzyzwoitych doznań w trakcie lektury. Nie można więc polecić tej książki osobom, które chciałyby dowiedzieć się czegoś o prawdziwym Fryderyku Nietzschem. Z drugiej strony jednak, nic nie stoi na przeszkodzie, aby przeczytali ją ci, którzy rzeczywiście znają się na filozofii Nietzschego. Tym osobom książka Köhlera nie powinna zaszkodzić, a nawet jest w stanie dopomóc w zobaczeniu, jak nie powinno się pisać o Nietzschem. Nie wszystkie bowiem tajemnice i zaszyfrowane przesłania można rozwiązać w tak prosty, że chwilami nawet prostacki sposób.

Recenzował *Henryk Benisz*

Umberto Eco, *Nieobecna struktura*, przełożyli Adam Weinsberg i Paweł Bravo, Wydawnictwo KR, Warszawa, 1996, 418 s.

Nieobecna struktura, której fragmenty były już wcześniej dostępne polskiemu czytelnikowi (*Pejzaż semiotyczny*, 1972), jest niewątpliwie książką z innej epoki. Epoki dyskusji, jaka rozgorzała wokół strukturalizmu i zarazem epoki wyodrębniania się semiologii¹ jako autonomicznej dziedziny badań. O tym „historycznym”

¹ Konsekwentnie posługuję się tu terminologią Eco, który rozróżnia semiologię (naukę ogólną) i poszczególne semiotyki.