

Złota Księga moich spotkań z filozofią

Autor tekstu: **Andrzej Rusław Nowicki**

Rejestr myślicieli mieszkających na moim Polu Daimoniona. Spis moich ważniejszych prac o tych myślicielach. Próba odpowiedzi na pytanie: co od Nich wziętem do budowania własnego systemu filozoficznego.

W roku 2000 udało mi się sporządzić wykaz 100 myślicieli, których uważam za moich Mistrzów w tym sensie, że właśnie w czasie „spotkań w rzeczach” (spotkań z Nimi w ich Rzeczach) rodziły się moje własne myśli, składające się na budowany przeze mnie System mojej własnej Filozofii. Projekt przewidywał, że kolejność będzie zależała od dat urodzenia, a jak praca będzie gotowa, wtedy zastanowię się nad tym, których spośród Stu należy umieścić na pierwszym miejscu. Będzie to możliwe, jeśli potrafię przy każdym myślicielu podać, co mu zawdzięczam. (...)

Poniżej 33 osoby

HERAKLIT z Efezu

ok. 540-480. Zaczynam wykaz moich Mistrzów od myśliciela, z którym łączyły mnie w latach 1938-1945 związki emocjonalne szczególnie silne. W tej przestrzeni, którą we mnie zajął nie było jeszcze ani Bruna, ani Vaniniego. Praca nad Heraklitem była procesem autokreacyjnym. Budowałem siebie samego jako historyka filozofii i sprawdzałem, czy potrafię wykonywać ten zawód. Trudno dziś opisać towarzyszące tej pracy przeżycia, ponieważ — jak powiada Heraklit — „nie można wejść dwa razy do tej samej rzeki, bo ani rzeka nie jest już taka sama, ani my nie jesteśmy tacy sami”. Wtedy „rzeką” była wojna, okupacja, łapanie, obozy, szubienice, komory gazowe, a „mną” - 60 lat temu — był chłopiec 20-letni. Ale Heraklit posiadał cudowną moc przenoszenia mnie „w inny świat” — białych posągów i kolumn oświetlonych słońcem starożytnej Grecji. Był moim „przewodnikiem” po tym innym świecie, na jego aforyzmach uczyłem się greckiego, odkrywając cudowną wieloznaczność każdego słowa i ogromną przestrzeń dla różnorodnych interpretacji. Aforyzmy Heraklita były polem, na którym kilka lat pracowałem, więc zacząłem uważać, że to jest „moje” pole, a Heraklit jest „moim” filozofem. Są już więc w świecie Filozofii pola i przedmioty będące moją własnością. Przedmiot badań jest bardziej „moim” przedmiotem, niż jakkolwiek z przedmiotów odziedziczonych, wygranych, kupionych czy wydartych siłą komuś drugiemu.

Co zdecydowało o tym, że wybrałem Heraklita? Znalazłem u Nietzschego — który był znakomitym filologiem klasycznym — myśl, że wybór filozofa na przedmiot badań nie powinien być wyborem przypadkowym, ale powinien mieć obiektywne uzasadnienie w podobieństwie struktury duchowej. Otóż, niewiele można powiedzieć o mojej ówczesnej „strukturze duchowej”, ale przecież przynajmniej trzy spośród jej składników są dobrze znane: ateizm, kult wielkich ludzi, fascynacja tajemniczością tego, co „ukryte”. Każdy z tych trzech składników znajdowałem u Heraklita.

Po pierwsze, ateizm: „Świata naszego (...) — pisał Heraklit — nie stworzył żaden z bogów (...), jako że świat jest wiecznie istniejącym ogniem (...)” (D-30).

Po drugie, kult wielkich ludzi: „Jeden człowiek — pisał Heraklit - jest dla mnie tyle wart , co dziesięć tysięcy” (D-49). Nazywani „nieśmiertelnymi” bogowie byli w rzeczywistości „śmiertelnymi” (ludźmi), natomiast śmiertelni (ludzie) mogą stać się „nieśmiertelnymi” (D-62) i dlatego „najdzielniejsi wybierają z różnych sposobów życia dążenie do nieśmiertelnej sławy” (D-29). Taki właśnie „ethos” jest [mieszkającym w nas] „demonem” (bóstwem, które decyduje o naszym losie) (D-119). Są różne rodzaje dzielności, ale „największą dzielnością jest umiejętność posługiwania się rozumem” (D-112).

Po trzecie, **„Natura lubi się ukrywać”** (D-123). Gdyby się nie „ukrywała”, nie trzeba by było prowadzić badań. Gdyby wszystko było takie, jak się wydaje, nie potrzebna byłaby filozofia zmierzająca do odkrycia „natury” czyli ukrytej istoty rzeczywistości.

Przytoczyłem te myśli we własnym przekładzie, zdając sobie sprawę, że każdą z nich można przekładać na wiele różnych sposobów.

Po dwóch latach studiowania filozofii na Uniwersytecie Warszawskim, studia moje zostały

przerwane napaścią Niemiec hitlerowskich na Polskę. Po klęsce wrześniowej postanowiłem nadal zajmować się filozofią, a prof. Władysław Tatarkiewicz — 14 listopada 1939 roku — wyraził zgodę, żebym pisał pracę magisterską o filozofii Heraklita. Mój przyjaciel, Franciszek Czyż (Ojciec Anzelm), ofiarował mi dwujęzyczne, grecko-rosyjskie wydanie tekstów Heraklita (Moskwa 1910). Przeczytałem je ponad sto razy, pracę magisterską ukończyłem i przepisałem na czysto we wrześniu 1943. W październiku 1943 zostałem magistrem filozofii. Wszystkie, cytowane przeze mnie po grecku, teksty Heraklita wykaligrafowałem (w pracy magisterskiej) czerwonym atramentem i pozostały na całe życie w mojej pamięci. W 1946 roku kupiłem we Włoszech dwujęzyczne wydanie Heraklita grecko-włoskie, a na początku lat sześćdziesiątych miałem już własne trzypięciowe grecko-niemieckie wydanie „Fragmentów przedsokratyków” Dielsa. Z mnóstwa prac czytanych o Heraklicie w różnych językach głęboko oddziaływała na mnie i to już w 1942 roku - tylko jedna myśl, Josefa Dietzgena (1828-1888), który w aforyzmie D-62 trafnie dostrzegł źródło filozofii Euhemera.

Do Heraklita wracałem wielokrotnie. Najważniejsze powroty to paragraf o Heraklicie w książeczce „Starożytni o religii” (1959, § 12 s.0 21-22), „Myśli Heraklita o muzyce. Apokryfy” („Meander” 1978, nr 10, s.459-470), „O dźwiękowych portretach Heraklita i Platona w muzyce współczesnej awangardy, „Człowiek i Światopogląd”, 1978, nr 2, s. 81-92”, paragraf o Heraklicie w książce „Portrety filozofów” (1978, § 31 s. 339-351), paragraf o Heraklicie w książce „Nauczyciele” (1981, § 37, s.160-166), a przede wszystkim to, co napisałem o Heraklicie w książce „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s. 66, 111-112, 124-125, 152, 169-173, 179, 192-193, 206-208, 216, 223, 226, 228, 232, 252, 254, 259, 284, 289, 332, 335, 337, 341, 344) i przywoływanie Heraklita w książce „Spotkania w rzeczach”(1991, s.6, 87, 219, 228,250, 268, 352, 373, 390).

Dla uzupełnienia dziejów obecności Heraklita w moim życiu warto wspomnieć jeszcze o trzech faktach: moje pierwsze spotkanie z Neapolem - pojechałem tam (na kilka godzin) 27.10.1945 - tylko po to, żeby w Muzeum Narodowym **odszukać starożytny posążek z popiersiem Heraklita**; wkrótce zdobyłem dobrą reprodukcję, powiększyłem ją i przez wiele lat ozdabiała moje mieszkania. W różnym moich pracach zamieszczałem reprodukcje popiersia Heraklita m.in. w książce: „Wypisy z historii krytyki religii” (1962). Symboliczne znaczenie ma fakt, że książka ta - obejmująca wypisy ze 130 myślicieli — zaczyna się od Heraklita.

HIPPIASZ z Elidy

V w. p.n.e. Już w czasie pierwszego spotkania z Hippiaszem (w pierwszych dniach kwietnia 1938 roku) — w dialogach Platona — zafascynował mnie swoją, niezwykłą w starożytnej Grecji, aksjologią. Po pierwsze, cenił wszechstronność i we wszystkich dziedzinach chciał być mistrzem: nie tylko w wymowie, w poezji, w matematyce i w filozofii, ale także we wszystkich sztukach i rzemiosłach. Po drugie, jako jedyny starożytny Grek cenił pracę fizyczną; szczylił się tym, że wszystko, co ma na sobie, potrafi sam zrobić: ubranie, buty, pierścień. Po trzecie, uważał „nowość” za wartość i w przeciwieństwie do tych, którzy wciąż powtarzali to samo, zawsze starał się powiedzieć coś nowego. Często o nim pisałem, ale najważniejsze jest to, co znajduje się w książce „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.134,139-143, 174, 183, 328, 334, 336, 343). Symboliczne znaczenie ma fakt, że to właśnie z Hippiaszem rozmawia Sokrates na okładce mojej książki „Spotkania w rzeczach” (1991). Prawdopodobnie uczennicą Hippiasza była tajemnicza nauczycielka Sokratesa, Diotima z Mantinei.

DIOTIMA Z MANTINEI

V w. p.n.e. O Diotimie wiemy tylko to, co napisał o niej Platon w „Uczcie”. Może istniała rzeczywiście jakaś Greczynka o tym imieniu, a może jest tylko postacią wymyśloną przez Platona. Przede wszystkim jednak liczy się przypominiana przez Sokratesa jej cudowna wypowiedź o możliwej do zdobycia nieśmiertelności, a historyk filozofii E. Dupréel wysunął w swojej znakomitej książce o sofistach trafny domysł, że źródłem wypowiedzianych przez nią myśli był filozof i poeta Hippiasz z Elidy. Diotima nie ma na myśli nieśmiertelności duszy, ale dalsze trwanie we własnym potomstwie i własnych dziełach. Tylko na tych dwóch drogach „chroni się od zatury wszystko, co śmiertelne”. „Spojrzyj tylko — mówi Diotima do Sokratesa - na ludzkie dążenie do tego, żeby zdobyć "sławę, co przetrwa wieki, a czasu zęb jej nie dotknie; jak za nią gotowi w ogień skoczyć, wierząc, że nie umiera pamięć czynów dzielnych i że pozostanie po nich pamięć (...) **Jeśli kto co robi, to właśnie dla tej nieśmiertelności czynów dzielnych, dla dobrego imienia u ludzi, a im kto dzielniejszy, tym bardziej. Bo**

tacy nieśmiertelność kochają". W dalszym ciągu pojawia się u Diotimy niezmiernie doniosła kategoria: „dzieła" (**erga**), które są „piękniejsze i mniej podległe śmierci" [dosłownie: „bardziej nieśmiertelne"] niż dzieci płodzone w zwykły sposób. "I każdy by wolał raczej takie płody wydawać aniżeli ludzkie dzieci płodzić, kiedy tylko popatrzy na Homera i Hezjoda i tylu innych dzielnych twórców i zazdrościć im zacnie, że takie cudne dzieci zostawili, dzieci, które im nieśmiertelną sławę i pamięć przyniosły i same są nieśmiertelne". O Diotimie pisałem w książce „Zarys dziejów krytyki religii" (1986, s. 141-142).

PLATON

427-347 p.n.e. O Platonie można nieskończenie... Jak wybrać to, co najważniejsze? Może zastosować test: **z czym przede wszystkim kojarzy mi się słowo „Platon”?** Okazuje się, że na tak postawione pytanie mogą odpowiedzieć szybko i bez wahań: **dialogi, Sokrates, rysunki Witwickiego.**

Zacznijmy od dialogów. Zachodzi tu sprzężenie zwrotne. Na pytanie: z czym kojarzy mi się słowo „dialog?”, odpowiadam również bez wahania: z Platonem. A dopiero potem przypominam sobie, że dialogi pisali także moi najbardziej ukochani myśliciele: Bruno i Vanini. Autorami znakomitych dialogów byli Ksenofont, Cyceon i Lukian, Abelard, Bodin, Leibniz, Schopenhauer, Trentowski, Witwicki i wielu innych.

Czym były dla mnie dialogi Platona?

- **dzielami sztuki (zwłaszcza „Uczta”),**
- **propozycją uprawiania filozofii,**
- **wzorem przy pisaniu własnych dialogów** („Lampa trzydziestu spotkań" i „Uczeń Twardowskiego”).

Po drugie, w myśleniu o Platonie natychmiast pojawia się Sokrates. Nie tylko dlatego, że był jednym z wielu uczniów Sokratesa, a Sokrates był jednym z wielu nauczycieli Platona i nie tylko dlatego, że Sokrates pojawia się niemal we wszystkich dialogach Platona, ale ze względu na dwa problemy:

- które z wypowiedzanych myśli pochodzą od Sokratesa, a które od Platona?
- jak budować słowami pomnik Ukochanemu Mistrzowi?

Nad rozwiązaniem pierwszego problemu trują się historycy filozofii od blisko 24 stuleci, ale w znanych mi pracach o Sokratesie i Platonie nie znalazłem takiego rozwiązania, które mógłbym zaakceptować. Musiałem więc sam rozwiązywać ten problem przez przeszło 50 lat i mogę streścić odpowiedź w następujących punktach.

Różne sposoby traktowania postaci Sokratesa mogą być podstawą podziału życia Platona na kilka okresów:

- pierwszy, w którym Platon jest przede wszystkim poetą, a Sokrates jest w jego twórczości nieobecny,
- drugi, w którym Platon zafascynowany postacią Sokratesa stara się jak najwierniej przekazać w dialogach jego wypowiedzi,
- trzeci, który można nazwać okresem krytycznej recepcji myśli Sokratesa; stosunek do Sokratesa jest ambiwalentny: Platon postanawia zbudować Sokratesowi pomnik, pokazać go jako największego Mędrca, a równocześnie zauważa, że nie wszystkie wypowiedzi Mistrza pasują do tego obrazu, więc trzeba je umiejętnie odredagować: niektóre wypowiedzi trzeba usunąć, inne poprawić, a prócz tego dopisać to, co Sokrates mógł i powinien był powiedzieć, a nie powiedział,
- czwarty, w którym Platon zauważył, że w jego własnym umyśle pojawia się nowa, jego własna filozofia, która „wyrasta" z Sokratesa w obu znaczeniach słowa „wyrastać" (to znaczy wywodzi się z filozofii Sokratesa — ale także z innych źródeł, i wyrasta wysoko ponad to, co potrafił stworzyć Sokrates); a ponieważ „pomnik" Sokratesa jako Wielkiego Mędrca został już przez Platona zbudowany, pojawia się pomysł, żeby w kolejnych dialogach włożyć w usta Sokratesa myśli wykładające filozofię stworzoną przez Platona; zresztą, w tym okresie, niektóre myśli Platona wypowiedzają także inne osoby występujące w

- jego dialogach,
- okres piąty, w którym Sokrates przestaje być Platonowi potrzebny, jako osoba wypowiadająca w dialogach myśli Platona.

Można tu dodać, że w niektórych dialogach dominacja postaci Sokratesa odbiera im charakter rzeczywistych „dialogów”. Ważne jest tylko to, co wypowiada Sokrates (zarówno wtedy, kiedy wypowiada myśli własne jak wtedy, kiedy wypowiada myśli Platona), natomiast inne osoby dialogu nie mają nic interesującego do powiedzenia. Na szczęście istnieją także prawdziwe dialogi, w których Sokrates znajduje interesujących partnerów (Kalliklesa w „Gorgiaszu”, Trazymacha w „Państwie”, Eryksimacha, Fajdrosa, Pauzanasza, Arystofanesa, Agatona i Alkibiadesa w „Uczcie”).

Rzecz jasna, że wszystkie te modele dialogów miałem w pamięci, kiedy pisałem własne dialogi. Uchroniły mnie od wprowadzenia „postaci papierowych”; sądzę, że w obu moich książkach każda z kilkudziesięciu wprowadzonych przeze mnie postaci ma wiele do powiedzenia od samej siebie.

Budując w tych książkach pomniki Giordana Bruna i Władysława Witwickiego, zastanawiałem się nad tym jak uniknąć pokusy wkładania im w usta moich własnych myśli. Rozwiązałem ten problem przez wprowadzenie w pierwszej książce postaci Acidaliusa, który częściowo mówi tekstami własnych wierszy i listów, a częściowo wypowiada moje myśli, a w drugiej przez wprowadzenie postaci Fryderyka, który wypowiada wyłącznie moje myśli, ale z dwóch różnych okresów mojego życia: te, kiedy miałem 20 lat i te, kiedy miałem 60 lat.

Teraz problem rysunków. Moją pracą o rysunkach Witwickiego do dialogów Platona („Sokrates na rysunkach Władysława Witwickiego”, „Meander”, 1977, nr 7-8, s. 289-306 i „Portrety filozofów”. 1978, s.168-198) uważam za jedną z najważniejszych moich prac — ale o tym napiszę szerzej w rozdziale o Witwickim. Tu ograniczę się do jednej jedynej myśli, która w moim systemie filozoficznym znajduje się na jednym z centralnych miejsc. To właśnie w związku z rysunkami Witwickiego dokonałem jednego z największych odkryć związanych z pojęciem „dzieła”. Polega ono na tym, że **do istoty dzieła należą** nie tylko jego cechy — wykrywalne dzięki studiom nad samym dziełem -ale **także ukryte w nim „moce”, o których dowiadujemy się dzięki badaniom form obecności dzieła w kulturze**; badania te ujawniają jego „**moc generatywną**”, która objawia się czasem natychmiast, a czasem po upływie wielu dziesięcioleci, stuleci, tysiącleci. Tak więc do „istoty” dialogów Platona należy to, że po upływie dwóch tysiącleci pobudziły one wyobraźnię J.L. Davida, Anselma Feuerbacha a później Władysława Witwickiego do „pokazania” ich treści.

Na zakończenie pytanie: **co wzięłem od Platona?** Bardzo wiele, a na kilku pierwszych miejscach trzeba wymienić:

- **pluralistyczną teorię osobowości,**
- **pojęcie magnetycznego łańcucha z „Ijona”,**
- **uznanie filozofii za „muzykę”.**

O Platonie pisałem bardzo wiele, To co najważniejsze znajduje się w książkach: „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s. 21, 33, 72, 76-77, 104, 135, 236, 298, 305-306, 342, 346-347), „Nauczyciele” (1981, s. 9, 19, 22, 54, 80, 91-92, 94, 96, 144, 147-148, 155, 202, 210, 212, 214, 216, 222-223, 229, 235,-236, 238, 256, 258, 285, 293, 311-313, 315), „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s. 28. 32, 63, 70, 87, 102, 104, 108, 111,[113, 117, 119-120, 122, 124-126, 137-143, 146-147, 151, 154, 164-165, 167-168, 174-177, 179, 182-187, 191-192, 205, 214, 218, 223-227, 230, 232, 244, 248-250, 253, 262-263, 278, 281, 313, 315, 318,323, 325-328, 330-339, 341, 344-345) i „Spotkania w rzeczach” (1991, s. 7.9, 30, 53, 57-58, 71, 97-98, 117, 132-133, 154, 169, 186-187, 219, 222, 237-239, 250, 268, 284, 312, 352, 393). 9.7.2000

ARYSTOTELES

384-322 p.n.e. Z tekstami Arystotelesa zetknąłem się po raz pierwszy w lutym 1939 na seminarium Tatarkiewicza. Była to księga Alfa „Etyki Nikomachejskiej”, przestudiowana przeze mnie w języku greckim. W księdze Alfa znalazłem dwa bardzo ważne dla mnie pojęcia: różne „sposoby życia” i „swoista funkcja człowieka” (tak Daniela Gromska przekłada użyte przez Arystotelesa słowo **ergon**) . Najważniejszą myśl „Etyki Nikomachejskiej” znalazłem jednak w księdze Kappa, w której Arystoteles mówi, że **szczęście polega na działaniu**. Dlatego od słowa **eudaimonia** lepszą nazwa dla szczęścia jest **eupraxia**. Być szczęśliwym (**eu prattein**)

to dobrze wykonywać właściwą dla siebie funkcję. Jeżeli rzeźbiarz wytwarza piękne posągi, muzyk piękną muzykę, poeta piękne wiersze, a filozof pisze mądre książki pełne nowych, głębokich myśli to na tym właśnie polega ich szczęście.

W czasie wojny przeczytałem „Kategorie” i kilka fundamentalnych prac o kategoriach. Wtedy też powstała moja obszerna praca o kategoriach, zamówiona przez Tatarkiewicza do „Słownika filozoficznego”.

W latach czterdziestych przestudiowałem „Poetykę”. Najcenniejszą myśl znalazłem w rozdziale IX, którą przytoczę w przekładzie Henryka Podbielskiego: „Historyk i poeta różnią się przecież nie tym, że jeden posługuje się prozą, a drugi wierszem (...) [lecz] tym, że jeden mówi o wydarzeniach, które miały miejsce w rzeczywistości, a drugi o takich, które mogą się wydarzyć. Dlatego też poezja jest bardziej filozoficzna (...) niż historia” Stąd prosta droga do ontologii Blocha stawiającej „to, czego jeszcze nie ma” ponad „tym, co jest”.

W latach pięćdziesiątych studia nad filozofią Bruna sprawiły, że zainteresowałem się „Metafizyką”, a po jej przestudiowaniu doszedłem do przekonania, że jednym z najważniejszych źródeł filozofii Bruna — a równocześnie jednym z najważniejszych tekstów całej filozofii ostatnich trzech tysięcy lat jest **Księga Delta**, zawierająca rozważania nad zbiorem trzydziestu terminów filozoficznych, które nazwałem „centralnymi kategoriami”. W księdze tej najbardziej mnie zafascynowało podkreślanie „wieloznaczeniowości” terminów filozoficznych: Każde słowo jest — według Arystotelesa **pollachos legomenon**, więc jednemu „sposobowi mówienia” odpowiada mnóstwo różnych „sposobów rozumienia” tego słowa. **Ze studiów nad Księgą Delta wywodzi się moja metoda uprawiania historii filozofii: dążenie do wykrycia, jakim zespołem narzędzi pojęciowych posługiwał się myśliciel, będący przedmiotem moich badań; stąd tytuły dwóch moich książek: „Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna” (1962) i „Centralne kategorie filozofii Vaniniego” (1970) i pytanie o to, skąd się te narzędzia wzięły. Odpowiedzi mogą być trzy: myśliciel przejął je od swego Mistrza, albo brał je od różnych myślicieli i modyfikował je w toku badań, albo niektóre z tych narzędzi wytworzył sam. Tak doszedłem do własnej definicji: wielkim filozofem jest ten, kto wytwarza nowe narzędzia pojęciowe.** O miejscu, jakie Arystoteles zajmuje w mojej świadomości, świadczy częstość przywoływania go w moich książkach o Brunie, o Vaninim i w „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.15-16, 20, 33, 70, 76, 119, 128, 246, 317, 340), „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.23-24,32, 78,102-103,1111-112,117,123, 126-127,143, 152, 168, 205, 223-224, 228-234, 244, 254, 260, 273, 302, 311, 313, 323-326, 328, 330-335, 337-339, 342, 345), „Spotkania w rzeczach”(1991, s.11-12, 30, 32, 36, 70-71, 115, 134, 148, 154, 175-176, 219, 229, 229, 242, 250, 289, 352, 390, 393).

EUHEMER

ok. 340-ok.260 p.n.e. Pojawił się w mojej świadomości w pierwszej połowie 1942 roku dzięki Josefowi Dietzgenowi (1828-1888), który w jednym z aforyzmów Heraklita dostrzegł załążek teorii Euhemera (J. Dietzgen: *Wie die Götter entstanden sind*, 1888). Minęło 15 lat, i w teorii Euhemera zauważyłem załążek mojej własnej teorii religii, toteż - kiedy w 1957 roku zacząłem wydawać „Przegląd Religioznawczy” - nie miałem żadnych wątpliwości co do tego, że patronem — a więc także tytułem — czasopisma powinien być „Euhemer”. W ten sposób starożytny myśliciel, **Euhemer wszedł na przeszło trzydzieści lat do kultury polskiej**. W roku 1983 ukazało się w „Encyklopedii Katolickiej KUL” hasło „euhemeryzm”, a w nim zdanie: „Euhemeryzm przejęli marksiści (np. F. Engels, a w Polsce A. Nowicki)” (tom 4, kol. 1297-1299, autor hasła — Augustyn Eckmann). Nie wiedziałem, że Engels też był euhemerystą, ale wymienienie tylko dwóch nazwisk i umieszczenie mnie obok Engelsa sprawiło mi radość.

Warto jednak przy tej okazji wyjaśnić, czym jest dla mnie „euhemeryzm”. Wyróżniam w nim „trzy części składowe”: „1 — teorię, według której **istotą religii jest kult władców (personifikujących ustrój oparty na niewolnictwie lub innej formie nierówności społecznej; religie każą wierzyć, że śmiertelni władcy są „nieśmiertelnymi bogami”, a więc nierówność społeczna istnieje „z woli bożej”, 2 — utopię społeczną, projekt takiego ustroju społecznego, w którym wszyscy ludzie są wolni, 3 - zastąpienie religijnego kultu królów świeckim kultem twórców kultury, mędrców, odkrywców, wynalazców, artystów, dobroczyńców ludzkości”.**

Począwszy od roku 1957 Euhemer często pojawiał się w moich pracach religioznawczych.

To, co najważniejsze znajduje się w mojej książce „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.27-28, 88, 102, 104-105, 108-109, 111-113, 135, 139, 142-143, 147, 156, 158, 179, 192-195, 200, 206-208, 210, 214, 220, 256-257, 259, 277, 311, 324-325, 328, 330-332, 335-339, 341, 343, 345).

CYCERON, Marcus Tullius Cicero

106-43 p.n.e. Ciceron mieszka we mnie od połowy lat trzydziestych dzięki mowie wygłoszonej w obronie poety Archiasza. Podsycał we mnie pragnienie sławy, mówiąc, że „najbardziej zabiegają o sławę najlepsi”. Wyżej cenił poetów, niż malarzy, bo malarze sporządzają wizerunki naszych ciał, a poeci mogą tworzyć „wizerunki naszych myśli”. Był dla mnie przykładem, kiedy pisał: „w czasie całej mojej działalności miałem świadomość, że rzucam i sięję każdy mój czyn jak ziarno wiecznej pamięci wśród ludzi całego świata” (przekład Danuty Turkowskiej).

Później zainteresowałem się jego krytyką religii, a jeszcze później, bo dopiero 3 sierpnia 1978, poznałem słowa, które chciałbym móc umieszczać w każdym z pisanych przez siebie tekstów:

"feci, quod (...) ante me nemo" (słowa te napisał w liście do Attyka z 7 marca 45 roku p.n.e.).

W roku 1982 znalazłem **tekst Cycerona wyrażający moje własne myśli o tajemniczej więzi między człowiekiem a tymi częstkami przestrzeni, które wypełnił własnymi myślami, uczuciami i pragnieniami**. Ciceron wspomina swój pobyt w Atenach (w 79 roku p.n.e.), gdzie na każdym kroku trafia się na ślady działalności wybitnych filozofów: "Kiedy patrzymy na miejsca, w których, jak wiemy, sporo czasu spędzali ludzie godni pamięci, bardziej nas to wzrusza, niż gdy słuchamy opowieści o ich czynach (...); jestem wzruszony, przychodzi mi bowiem na myśl Platon (...) a znajdujące się w pobliżu jego ogrody nie tylko przywodzą mi go na pamięć, ale zdają się postać jego stawiać mi przed oczyma (...) takie **miejsce posiada moc wskrzeszania wspomnień**". Podobne wzruszenie ogarnia tych - pisze Ciceron — którzy chodzą do ogrodów Epikura.

O Cyceronie pisałem m.in. w książce „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.66-67, 108-109, 112, 117, 135, 143-145, 149, 155, 201, 208, 213-219, 234-236, 238, 257-258, 284, 302, 307-308, 313-320, 324, 327, 331, 333, 335, 341-345).

LUKRECJUSZ, Titus Lucretius Carus

ok. 95-ok. 55 p.n.e. Wiem, że mam wiele wad, ale jednej z pewnością nie mam i nigdy nie miałem. Wadą tą jest pokora zwana skromnością albo samokrytyczną oceną własnych możliwości intelektualnych. Nawet najgorsi moi wrogowie nigdy nie postawili mi takiego zarzutu. Wrodzony brak tej wady sprawił, że mając 13 lat postanowiłem zostać profesorem filozofii, twórcą własnego systemu filozoficznego, założycielem własnej szkoły filozoficznej. Wiedziałem, że **wchodzę w świętą przestrzeń Mózgigantów**, podziwiałem ich i czciłem, ale bez pokory. **Chciałem być jednym z nich — równorzędnym partnerem prowadzonych z nimi dialogów. Jeżeli spotykałem Myśliciela, który budził mój zachwyt, to stawiałem sobie dwa zadania: dorównać mu i przewyższyć go**. Prawie zawsze przy lekturze dzieł filozoficznych przychodziło mi na myśl, że ja też potrafiłbym je napisać - jeśli wzięłbym ten sam problem na warsztat, skoncentrował się na nim i włożył w tę pracę odpowiednią porcję energii. Na pewno dzieło moje byłoby równie dobre, a może nawet lepsze. Myśli takie przychodziły mi nawet przy lekturze dialogów Platona, „Metafizyki” Arystotelesa, trzech krytyk Kanta i aforyzmów Nietzschego.

Jeżeli można było uczynić takie wyznanie, to tylko w tym miejscu, ponieważ wśród najwyżej cenionych przeze mnie myślicieli jest jeden tak wielki Olbrzym, że sama myśl o podjęciu z Nim współzawodnictwa byłaby z mojej strony szaleństwem. Olbrzymem tym jest Lukrecjusz.

Czytałem filozoficzne poematy w języku łacińskim, które napisali Scipione Capece, Aonio Paleario, Marcello Palingenio Stellato. Najbardziej zafascynowały mnie poematy dwóch myślicieli, dla których Lukrecjusz był wzorem, któremu starali się dorównać. Obaj z końca XVI wieku. Jednym z nich był Giordano Bruno, kiedy pisał łacińskimi heksametrami poemat filozoficzny „De immenso et innumerabilibus”, drugim Sebastian Fabian Klonowic, kiedy pisał łacińskimi heksametrami poemat filozoficzny „Victoria deorum”. Obu podziwiam, ale obaj żyli w

epoce Odrodzenia , która „potrzebowała olbrzymów i olbrzymów zrodziła”, natomiast Lukrecjusz żył w epoce, kiedy Świat Kultury Starożytnej walił się w gruzy, a jego dzieło nie było już nikomu potrzebne (no może z wyjątkiem jednego Owidiusza) i musiało czekać na swoich czytelników prawie tysiąc czterysta lat.

Myśl o próbie dorównania mu nie mogła się u mnie pojawić, ponieważ sam proces poznawania jego dzieła — 7400 heksametrów łacińskich — trwał u mnie pięćdziesiąt lat. Zaczął się 21 października 1936 roku — kiedy na seminarium prowadzonym przez Kazimierza Czapińskiego — otrzymałem zadanie opracowania referatu o poemacie Lukrecjusza. Do zadania tego przystąpiłem z wielkim zapałem.

Spędziłem wiele godzin w bibliotece nad tekstem łacińskim (i francuskim przekładem) i nawet coś niecoś rozumiałem i zapamiętałem na całe życie. Wiem nawet co; dokładnie cztery krótkie fragmenty:

- fascynujący ateistyczną pasją opis morderstwa dokonanego na niewinnej Ifigenii, oprawiony w dwie złote myśli: "**religio peperit scelerosa atque impia facta**" i "**tantum religio potuit suadere malorum**",
- cudowny początek - Hymn do Bogini Rozkoszy (hominum divumque voluptas, **Alma Venus**),
- przemawiające do wyobraźni określenie „świętej przestrzeni Filozofii" (**templa serena**),
- i fragment, który wzbudził mój sprzeciw: „Suave mari magno...".

Najważniejsze jednak było zrozumienie, że warunkiem przedostania się do wnętrza tego dzieła trzeba podjąć trud gruntownego przyswojenia sobie łaciny. Po ukończeniu gimnazjum uczyłem się łaciny sam na „De civitate Dei” Augustyna, na wszystkich dziełach Spinozy, na Mirandoli, Campanelli i Kallimachu. Były to przygotowania do studiów nie tylko nad Lukrecjuszem, ale także nad Brunem i Vanimim.

Do „drugiego spotkania” z Lukrecjuszem przystąpiłem w latach pięćdziesiątych, dobrze uzbrojony w najbardziej niezbędne narzędzia: po pierwsze, od mojego żoliborskiego sąsiada, Romana Karsta, „pożyczyłem ma zawsze” łaciński tekst „De rerum natura libri VI” z równoległym przekładem rosyjskim Fiodora Pietrowskiego (Leningrad 1945) - od pięćdziesięciu lat nie rozstaję się z tą książką, studiowałem ją "od deski do deski" kilkanaście razy. Miałem także dwa przekłady polskie: Adama Krokiewicza (w dwóch wydaniach: 1923 i 1958) i Edwarda Szymańskiego (1957). Oba przekłady również czytałem kilkanaście razy.

Z prac o Lukrecjuszem przełomowe znaczenie miała dla mnie książka, którą napisał włoski filolog i historyk filozofii, Francesco Giancotti (*Il preludio di Lucrezio*, 1959), pokwitowałem ją recenzją: „O symbolach mitologicznych Lukrecjusza” („Euhemer”, 1960, nr 3, s. 70-72). Wziąłem od niego fundament pod własną interpretację Lukrecjusza.

Przeprowadzone w latach pięćdziesiątych studia nad Lukrecjuszem uutorowały mi drogę do przestudiowania łacińskich poematów Giordana Bruna. W pracy habilitacyjnej ustaliłem **cztery najważniejsze źródła filozofii Giordana Bruna**: „Metafizyka” **Arystotelesa** (ze sposobem jej rozumienia przygotowanym przez „lewicę arystotelesowską”), „Ars Magna” Ramona **Lullusa**, „De revolutionibus” Mikołaja **Kopernika**, ale **na pierwszym miejscu Lukrecjusz** („Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna”, 1962 — Lukrecjusz na s. 29,55,56, 67, 69, 75, 83, 87,117, 118, 131,135, 140, 143, 147, 151, 161, 165-169, 171, 172, 177, 182, 187, 190, 191, 212, 222). Lukrecjusz jest także często przywoływany przeze mnie w książkach o Odrodzeniu („Filozofia włoskiego Odrodzenia” (1967, s. 25, 48, 49, 51, 64,103, 106, 132, 136, 137, 197, 290, 376; „Filozofia francuskiego Odrodzenia”, 1973, s.13, 18, 34, 40-42, 226-233, 399, 404, 412, 437).

W latach siedemdziesiątych stawiam przed sobą zadanie wyświetlenia relacji zachodzącej pomiędzy Lukrecjuszem a Epikurem. Zaczynam bowiem podejrzewać, że **Lukrecjuszowi wyrządzono ogromną krzywdę, degradując go do podrzędnej roli „popularyzatora filozofii epikurejskiej”**. Nie zauważono, że był filozofem, który stworzył własny system filozoficzny. Na podstawie dzieła Lukrecjusza dokonano rekonstrukcji filozofii Epikura, przypisując Epikurovi myśli Lukrecjusza, a potem wyciągnięto wnioski, że Lukrecjusz powtarzał tylko to, co przed nim pisał Epikur. **A przecież nie było u Epikura ani płomiennej, ateistycznej krytyki religii, nie było kultu Poezji, nie było podziwu i szacunku dla innych myślicieli, nie było filozofii postępu kulturalnego a przede wszystkim nie było spontanicznych drgnień atomów i uznania ich za ontologiczne**

uzasadnienie wolnej woli, rozrywającej łańcuchy niewolniczej zależności od Przeznaczenia (tak charakterystycznej dla tragedii greckiej). Pisałem o tym wielokrotnie, zwłaszcza w książce „Portrety filozofów” (1978, s. 33, 47-70, 76, 78, 80, 93, 104, 107, 116, 129, 136, 218, 246, 340, 391), w rozprawie „Z rozważań nad filozofią Lukrecjusza i genezą jego ateizmu” („Euhemer”, 1983, nr 1, s. 11-25), w książkach „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.11, 26, 64-65, 72, 111-112, 116, 118, 192, 200, 204, 208-211, 222, 235-295, 311, 313, 317, 320, 323-345), „Spotkania w rzeczach” (1991, s. 87, 92, 103, 116, 123, 160, 176-179, 239-241, 248, 251, 265, 267-269, 352, 393).

W latach osiemdziesiątych chciałem o Lukrecjuszu „wiedzieć wszystko”.

Prócz tego, co sam potrafiłem wyczytać w czasie wielokrotnego odczytywania jego tekstu, przeczytałem wszystko, co można było znaleźć w bibliotekach (w książkach i czasopismach) i doszedłem do przekonania, że proces poznawania jego dzieła został przeze mnie zakończony. Wszystkie heksametry znalazły się w moich masach apercepcyjnych i moja percepcja każdego z nich była formowana przez całość dzieła. A skoro miałem wewnątrz siebie całość, mogłem swobodnie wybierać najbardziej fascynujące cząstki do budowania własnego „portretu” Lukrecjusza. W ten sposób powstała „**Lucretiana**” — recenzja z utworu muzycznego, który jeszcze nie został skomponowany, ale został dokładnie opisany w każdej ze swych 64 cząstek. Wymienię kilka. Cz. 19 — Lukrecjusz zapowiada, że „**wkracza na obszary nietknięte ludzka stopą i pić będzie czystą wodę z takich źródeł, z których nikt przed nim nie pił**” (*avia peragro loca nullius ante trita solo*). Cz. 20 — Teoria poznania jako proces nieprzerwanej emanacji „wyglądów”, które odrywają się od każdej rzeczy i niezliczonymi ławicami wypełniają nieskończony wszechświat (*ab rebus rerum simulacra recedunt*). Cz. 26 — Fantastyczne zjawy senne biorą się stąd, że istnieje „wielka mnogość rzeczy wyglądownych (...)

a gdy się spotkają przelotem — łatwo się łączą, jak nitki pajęczce lub listki złote” (*facile inter se iunguntur obvia cum veniunt, ut aranea*). Cz. 27 — Są to nie tylko wyglądowne, ale także słuchowe i dotykowe. W cz. 33 pojawia się Heraklit, cz. 35 Empedokles, cz. 37 - Anaksagoras, cz. 39 — Demokryt, cz. 44 — Ennius, cz. 45 — Homer, cz. 47 - Epikur — filozofowie i poeci, do których Lukrecjusz odnosił się z najwyższym szacunkiem. W cz. 51 pojawia się „**tęsknota do tego, czego jeszcze nie ma**” (*novitatis amor*). W cz. 57 Lukrecjusz sławi badania, które „rozpraszają mroki światłem Nauki”, w cz. 58 - narodziny Muzyki, w cz. 59 — narodziny pisma, w cz. 60 — narodziny Malarstwa, w cz. 63 mówi o **twórcach kultury**, którzy — jak w sztafecie olimpijskiej — przekazują z pokolenia na pokolenie, jedni drugim, wieczną pochodnię życia” (*repertores doctrinarum atque leporum (...) semper florentes(...) et quasi cursores vitae lampada tradunt*). W cz. 64 — Muza Kalliope (cudowna umiejętność łączenia słów w zachwycające wiersze) okazuje się przejawem tej samej siły kosmicznej, która łącząc atomy sprawia, że pojawiają się wciąż nowe światy („Lucretiana”, „Meander”, 1982, nr 9 , s.351-367). Potem zacząłem pisać wielkie dzieło o Lukrecjuszu, ale nie oddałem go do druku. Wreszcie, w referacie „Vanini e il concetto della ricreazione” (wygłoszonym dnia 28.10.1999 na Międzynarodowej Konferencji w Taurisano z okazji 380 rocznicy śmierci Vaniniego) wysunąłem hipotezę, według której „**tchnienia**” (**spiritus**) **Vaniniego to „pneumata” Ogródu Epikura, a „Natura Dea” Vaniniego to „Alma Venus” Lukrecjusza.**

HORACY, Quintus Horatius Flaccus

65-8 p.n.e. Z całej twórczości Horacego największy wpływ wywarła na mnie oda „Exegi monumentum”, pobudzająca do takiego kierowania własnym życiem, żebym kiedyś mógł je podsumować stwierdzeniem, że i mnie udało się własnymi dziełami zbudować „pomnik trwalszy nad spiz”.

Jednak najbardziej doniosłe z moich spotkań z Horacym miało miejsce dopiero w maju 1987, kiedy znajdujący się we mnie w stanie uśpienia jak „śpiąca królewna” fragment Horacego nagle zbudził się z głębokiego, trwającego 52 lata snu i przemówił do mnie, odsłaniając swój ukryty sens. Było to podobne do eksplozji gwiazdy na niebie. Cztery banalne słowa — zapamiętane przez 15-letniego chłopca na lekcji łaciny — zapaliły się blaskiem myśli, której, przez dwa tysiące lat, nikt przede mną nie zauważył. Nie mógł zauważyć, ponieważ warunkiem zauważenia tej myśli było istnienie „filozofii ergantropii”, a ona dopiero rodziła się we mnie. Może więc odkryłem w słowach Horacego to, co sam w nie włożyłem?

Chodzi o słowa „**est modus in rebus**”. W angielskim przekładzie Wickhama: „There is measure in everything”. Ale ja w roku 1987 miałem za sobą już trzydzieści lat rozważań nad

terminem „modus” w filozofii Giordana Bruna. Zaczęło się od rozważań z dziedziny filozofii języka (*modus loquendi*, *modus intelligendi*) i metodologii (*modus investigandi*), a potem doszedłem do ontologii (*modus essendi* i *modus creandi*). Nie mogłem więc zaakceptować przekładu Wickhama, ponieważ przedmiotem moich zainteresowań nie jest „miara” we „wszystkim”, ale ergantropia czyli „sposób istnienia” konkretnego twórcy w konkretnej rzeczy, a polega on na tym, że **twórca jest obecny w wytworzonej przez siebie rzeczy** przede wszystkim **przez właściwy jemu „modus creandi” (sposób tworzenia)**. Pisałem o tym w pracy „Ergantropia jako centralna kategoria filozofii kultury” (Studia Filozoficzne” 1987, nr 11, s. 3-11), wygłoszonej na V Zjeździe Filozofii Polskiej w Krakowie, i w książce „Spotkania w rzeczach” (1991, s. 323).

OWIDIUSZ, Publius Ovidius Naso

43 p.n.e.- 18 n.e. Owidiusz jest we mnie obecny od 1935 roku. Najbardziej przejąłem się jego „listem do potomności”. Najbardziej fascynujący był sam **pomysł adresowania wiersza do przyszłych pokoleń**. Wynikał stąd wniosek, że Owidiusz czuje się nie tylko człowiekiem swojej epoki, ale odczuwa także swoją przynależność do szerszej wspólnoty ludzi kulturalnych, którzy pojawiać się będą w kolejnych stuleciach. Zachwyciło mnie, że z najwyższym szacunkiem odnosił się do innych poetów, sądząc, że to ich przede wszystkim powinno uważać się za bogów (***quotque aderant vates rebar adesse deos***). Umiałem ten wiersz na pamięć a każdy dystych skłaniał do długich rozmyślań. Owidiusz i Horacy położyli fundamenty pod teorię nieśmiertelnej obecności twórców w kulturze. Na fundamenty te składa się sześć twierdzeń:

- człowiek i jego dzieła stanowią pewną jedność i z nią właśnie należy się utożsamiać,
 - w obrębie tej jedności **dzieło** (*opus*, *monumentum*) **stanowi najwartościowszą częśćkę (*pars melior*) tego wszystkiego, z czym twórca się utożsamia,**
- dzieła są naznaczone piętnem imiennym swoich twórców,
- twórca umiera, ale dzieła jego pozostają (*scripta manent*), a ponieważ dzieła te stanowią część tego, z czym twórca utożsamia się i jest utożsamiany, więc „nie cały umrze” (*non omnis moriar*), nie cały zostanie pochowany w ziemi (*non ero terra tuus*), bo „wartościowsza część” pozostanie w kulturze,
- wraz z dziełami naznaczonymi piętnem imiennym pozostanie po twórcy „imię” (*nomen*); mówi o tym Owidiusz: „imię moje pozostanie niezniszczalne” (*indelebile*),
- „nieśmiertelność” twórcy, polegająca na tym, że spotykając się z jego dziełami pamiętamy o jego imieniu, zależy od trwałości pewnego typu kultury. Jeżeli nie będzie ludzi odczuwających potrzebę czytania wierszy i dzieł filozoficznych, słuchania muzyki, oglądania obrazów, zniknie przestrzeń, w której twórca może żyć stulecia i tysiąclecia.

O Owidiuszu pisałem m.in. w książkach „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s. 120-121, 166, 225, 242-243, 305, 355), „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.112, 208-212, 218, 220, 341) i „Spotkania w rzeczach” (1991, s.17, 20-21, 54, 92, 97, 118, 160, 250, 282-284, 324-325).

ABELARD, Pierre

1079-1142. Barwne portrety Abelarda i jego ukochanej uczennicy, **Heloizy**, trafiły do mnie w roku 1927, kiedy miałem osiem lat. Ozdabiały one brazylijski kalendarz Pozytywistycznego Kościoła Ludzkości. Nie wiedziałem wtedy, że para ta pojawi się w moim życiu jeszcze raz, gdy będę miał 33 lata.

Dzieła Abelarda czytałem w oryginale łacińskim (tom 178 „Patrologii” Migne'a) w pierwszym półroczu 1952 roku, ponieważ zaproponowano mi napisanie przedmowy do polskiego przekładu jego autobiografii. Kiedy Kościół wzywał do podporządkowania rozumu wierze, Abelard pytał: - Czym jest wiara? Odpowiedziano mu: Wiara jest pewnością (*certitudo*), opartą na niewzruszonej powadze autorytetów. Chcąc wiedzieć, w co — jako chrześcijanin - powinien wierzyć, Abelard stawiał pytania i szukał odpowiedzi w tekstach uważanych przez Kościół za autorytety. Ale często zdarzało się, że na to samo pytanie jeden autorytet odpowiadał „Tak”, a drugi „Nie”. W takiej sytuacji, o tym, za którym autorytetem pójść, musiał decydować rozum. W ten sposób powstało dzieło „Sic et non” (Tak i nie) — zbiór sprzecznych z sobą twierdzeń autorytetów kościelnych i rozwiązanie tych sprzeczności racjonalnym rozumowaniem. Zresztą nawet w tych przypadkach, kiedy w jakiejś sprawie

wszystkie autorytety kościelne były ze sobą zgodne, Abelard sprawdzał, czy są one zgodne także z rozumem i potrafił czasem napisać, że chociaż wszystkie autorytety odpowiadają na postawione im pytanie „Tak”, on, Abelard, opierając się na własnym rozumowaniu, mówi „Nie”. W rozważaniach nad Trójcą Świętą Abelard doszedł do wniosku, że symbolizuje ona trzy epoki dziejów ludzkości: postać Boga Ojca patronuje religii żydowskiej, postać Syna Bożego — epoce chrześcijaństwa, natomiast Duch święty czyli Logos powinien stać się patronem trzeciej epoki. Jak od postaci Chrystusa ludzie drugiej epoki nazwali się chrześcijanami, tak ludzie trzeciej epoki — dla których najwyższą instancją jest Logos (Rozum) powinni nazywać się logiczami.

Owoce studiów nad Abelardem była moja „Przedmowa” do „Historii moich niedoli” (1952, s.5-44, 190-194). Później opublikowałem sylwetkę Abelarda w „Kalendarzu Wolnej Myśli” (1959, s.110-111) i poświęciłem mu kilka stron w książce „Wykłady o krytyce religii” (1963, s. 52-54).

Nie zanotowałem daty „powrotu” do Abelarda w związku z kupieniem egzemplarza „Rozpraw” (wyd. 1969), w którym znalazłem wiele pięknych myśli. Przytoczę dwie: „za najwyższe zadanie filozofa uważam, aby na podstawie rozumowych przesłanek badał we wszystkim prawdę, nie zwracał uwagi na mniemania ludzi, ale szedł za wskazaniem rozumu” (s. 7) . „Kto chce się przekonać, czy jakiś twórca jest znakomity (...) powinien przypatrzeć się nie samemu twórcy, lecz jego dziełom” (s. 519). Największym zaskoczeniem było dla mnie to, że **na przeszło pięćset lat przed Spinozą** już u Abelarda znajduje się myśl, że tam, gdzie w chrześcijańskich przekładach Starego Testamentu czytamy o „**Duchu Bożym**”, który unosił się ponad wodami, w tekście hebrajskim znajduje się „**el ruach**” czyli „**wielka wichura**” (s.357, 525-527).

Dowiedziałem się o tym między 6 a 8 sierpnia 1939 — gdy czytałem po łacinie „Tractatus Theologico-Politicus” Spinozy, a na wykładzie z dnia 11 maja 1957 (w którym mówiłem o Abelardzie i Spinozie) dałem własny komentarz do tekstu Spinozy: „Nie powinno to dziwić, bo jak u różnych innych ludów, tak i u Żydów, na początku dziejów myśli była żywiołowa, materialistyczna dialektyka, która wyjaśniała wszystkie zjawiska w świecie jakąś chaotyczną materią i wichrem, który różnicował materię tworząc całą różnorodność świata” („Ateizm a religia”, 1957, s.184-190).

LULLUS, Ramon

ok.1235 — ok. 1315. Moje pierwsze spotkanie z Lullusem miało miejsce w latach 1958-1961 w okresie pisania pracy habilitacyjnej o filozofii Giordana Bruna. Czytając dzieła Bruna — wyjaśniające i rozwijające „Wielką Sztukę” (Ars Magna) Lullusa — odczułem potrzebę przestudiowania łacińskich dzieł Lullusa w liczącym przeszło tysiąc stron strasburskim wydaniu Lazara Zetznera „Raymundi Lullii Opera ea, quae ad adinventam ab ipso Artem universalem (...) pertinent” (Argentinae 1598). Do studiów nad Lullusem wracałem jeszcze kilka razy w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, czytając inne dzieła Lullusa i wiele opracowań. Z pism Lullusa najbardziej fascynują mnie - od 40 lat — dwa wątki:

- **pluralizm metodologiczny, zawarty w metodzie rotacji współśrodkowych cyferblatów i**
- **wymyślone przez Lullusa reguły wytwarzania nowych słów,**

a także **stworzone przez niego narzędzia pojęciowe „natura naturans”, „instrumenta spiritualia”, „alchemia verborum”** i wiele innych.

Pisałem o nim w książkach: „Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna” (1962, s. 7, 26-27, 46, 54, 63, 65, 77, 80, 93-94, 100-101, 105, 108, 119, 133, 143, 147, 147, 157-158,184, 191, 196, 208, 211-212, 214, 222), „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s. 15-20, 22, 24-26, 44, 73, 233, 334-335), „Portrety filozofów” (1978, s. 11, 95, 126-127, 129-130, 246), „Giordano Bruno” (1979, s. 8, 22-23,26-27, 29-30, 44, 54, 57, 80, 85, 92, 144-146, 181-189, 212-215), „Lampa trzydziestu spotkań” (1980, s. 93, 103-104, 142, 151,168, 189, 204, 208, 229-239,270-301, 304-308, 310, 320-321, 359, 435, 447, 510, 556-557), „Spotkania w rzeczach” (1991, s.42, 81-82, 87, 153, 229, 318, 327) i w języku włoskim w pracach: „Il pluralismo metodologico e i modelli lulliani di Giordano Bruno” (1965), „Giovanni Bracesco e l'antropologia di Giordano Bruno” („Logos”, 1969, nr 3, s. 589-627), „Giordano Bruno nella patria di Copernico” (1972, s. 29, 34, 39), „Il policentrismo della cosmologia di Giordano Bruno come fondamento della sua filosofia policentrica della cultura” (1977,s.19-21).

AUNGERWYLE Z BURY, Ryszard

1287-1345, pojęcie „obecności nieobecnych”, którzy mimo śmierci są w dalszym ciągu z nami jak żywi w swoich książkach (*in libris mortuos quasi vivos invenio*). „Philobiblon” to chyba **pierwsza w dziejach świata eksplozja** — wyrażonej słowami - **namiętnej, gorącej miłości do książek**. Napisałem o nim tylko kilka zdań (w książce „Człowiek w świetle dzieł”, 1974, s. 243-245, 266-267): Świadomość tego biskupa była wypełniona nie troską o zbawienie własnej duszy, nie lękiem przed karami piekielnymi i nie miłością do Boga, ale przede wszystkim — miłością do książek (...) **Świat książek** to była dla biskupa Ryszarda **wartość naczelną**. Pojawiła się nowa aksjologia zapowiadająca Renesans. Jej konsekwencją było nowe podejście do Starego Testamentu. Tak więc „arka Noego” i „drabina Jakubowa” utraciły sens teologiczny, stały się dla biskupa Ryszarda „pustymi formami”, które mógł teraz swobodnie napełnić nową treścią: zaczęły symbolizować świat książek” (s. 267). Nie potrafię podać dokładnych dat: kiedy kupiłem i przeczytałem tę książkę. Na pewno było to przed ukończeniem „Człowieka...” a więc przed lipcem 1972, a z faktu, że nie ma wzmianek o niej w moich wcześniejszych pracach, datą najbardziej prawdopodobną jest początek roku 1972. Ale o mojej miłości do książek świadczy przeszło pół tysiąca brulionów różnych „dzienników lektury”, prowadzonych od 1932 roku, a więc trudno mówić o „wpływie” dzieła „Philobiblon” na moją osobowość. Kochałem książki gorącą miłością już przez czterdzieści kilka lat, a więc dostatecznie długo, żeby móc zauważyć przynajmniej dwie istotne różnice:

- po pierwsze, dla biskupa Ryszarda książka była przede wszystkim **"rzeczą do czytania" (res facta)**, dla mnie - od połowy lat czterdziestych stała się przede wszystkim **"rzeczą do napisania" (res creanda)**. Kochałem książki, więc chciałem je pisać, **żeby moje książki znalazły się w Świecie Rzeczy, Które Się Kocha,**

- po drugie, **kocham nie tylko książki, ale także „rzeczy do oglądania”** (rysunki, obrazy, rzeźby, arcydzieła architektury, miasta, ogrody) i **„rzeczy do słuchania”** (utwory muzyczne, instrumentalne i wokalne). Istnieją więc dla mnie trzy klasy przedmiotów, które kocham.

GRZEGORZ Z SANOKA

1406-1477. Pisząc w 1953 roku książkę o Koperniku zwróciłem uwagę na słowa Jerzego Joachima Retyka mówiące o tym, że Kopernik „był człowiekiem wolnego ducha”. Podobną wypowiedź o Koperniku znalazłem u Keplera. Zadałem więc sobie pytanie, skąd się wzięła ta „wolność ducha”, bez której nie byłoby teorii Kopernika i sformułowałem w swojej książce następującą odpowiedź: „Niezbędnym warunkiem dokonania przewrotu w astronomii był swobodny stosunek uczonego do autorytetu Pisma Świętego, ojców Kościoła i filozofów scholastycznych (...) Nie tylko bez tych kilkunastu astronomów i matematyków krakowskich XV wieku Polska nie mogłaby dać ludzkości Kopernika, ale także i przede wszystkim bez tych odważnych humanistów, którzy śmiało zaatakowali światopogląd średniowieczny (...) Wielkie odkrycie przyrodnicze Kopernika jest nie do pomyślenia, nie do oderwania od tego potężnego bodźca, jakim był dla niego humanistyczny, wyzwalający się z pęt teologii światopogląd przodujących myślicieli polskiego Renesansu”. A ponieważ najbardziej fascynującą postacią wśród polskich humanistów XV wieku był dla mnie Grzegorz z Sanoka, więc wystąpiłem z tezą: **„bez Grzegorza nie byłoby Kopernika”**. („Kopernik - człowiek Odrodzenia”, 1953, o Grzegorzu s. 27-32). W tym samym roku ukazała się moja praca „Grzegorz z Sanoka — pionier polskiego Odrodzenia” („Myśl Filozoficzna” 1953, nr 4, s. 36-57), kilka lat później „Grzegorz z Sanoka i Filip Kallimach” w pracy zbiorowej: „Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej” (t. 1, 1956, s.44-78) i książka „Grzegorz z Sanoka, 1406-1477” (1958, s. 256) a jej obszernie włoskie streszczenie w „La Ragione” Rzym, nr 6 z 30.6.1958), hasła w słownikach filozoficznych (1966 i 1971), sylwetka z portretem w „Profili scelti di pensatori polacchi” („Atti...” vol. 84, Napoli 1973, s.211-243). Podsumowaniem badań były moje referaty wygłoszone na sesjach naukowych zorganizowanych z okazji 500-lecia śmierci Grzegorza z Sanoka: w Lublinie 28 i 29.1.1977 i w Sanoku 30.5.1977: „Filozofia kultury Grzegorza z Sanoka” i „Obecność Grzegorza z Sanoka w kulturze” („Rocznik Sanocki”, t. V, 1980, s.97-109 i 85-95), ale najważniejsze jest to, co napisałem o Grzegorzu w książce „Portrety filozofów” (1978, s. 68-77, ale to przypomnę w rozdziale o Kallimachu).

Najważniejsze myśli tych prac: **„Grzegorz z Sanoka jest przykładem takiego Polaka,**

któremu udało się zrealizować to wielkie zadanie, które podjął (...) **przeobrażenie kultury polskiej z kultury średniowiecznej w kulturę renesansową** (...) Na fundamencie wczesnorenesansowego humanizmu Grzegorza wyrosła wspaniała kultura „Złotego Wieku” — kultura stulecia Kopernika, Klonowica, Kochanowskiego, Modrzewskiego, Reja”. Najważniejsza jest ta myśl Grzegorza, która torowała drogę Kopernikowi: **potępienie nakazu „dostosowania badań przyrodniczych do teologii chrześcijańskiej”**.

Budowana przez Grzegorza renesansowa filozofia kultury zawiera: - postulat takiego życia, żeby swoją działalnością, pracą, twórczością

- **„być użytecznym dla innych ludzi” (*hominibus prodesse*)**, - przekonanie, że losy społeczeństwa nie zależą od sił nadprzyrodzonych, ale „są w rękach ludzi”,
- przekonanie, że nie wolno pogardzać ludźmi pracy; należy pamiętać, że „są ludźmi”,
- należy myśleć własnym rozumem i samodzielnie odkrywać nowe prawdy,
- **„ciekawość” (*curiositas*)** nie jest drogą do piekła, ale motorem poszerzającym naszą wiedzę; **warto wiedzieć o tym, co dzieje się** w innych krajach Europy, a także **w Afryce i w Azji**,
- wychowanie powinno rozpoczynać się od studiowania **poezji, która jest tak niezbędną jak pokarm**.

Najbardziej zdumiewające są myśli Grzegorza o religii. Wprowadza on kategorię **treści, które tylko „wydają się należeć do religii”, a w rzeczywistości mają charakter pozareligijny i religia „zapożycza je” z innych dziedzin kultury: „słowa od mówców”, „uczucia od poetów”**. Istotą religii jest tajemniczość, dzięki której jest ona „skutecznym narzędziem do rządzenia ludem”. Od 1953 roku do dziś **kocham Grzegorza z Sanoka jako personifikację polskiego, wczesnorenesansowego humanizmu, jako personifikację renesansowej „ciekawości”, miłości do książek, do poezji, do filozofii, jako początek tej polskiej tradycji, w której jestem zakorzeniony**.

KALLIMACH BUONACCORSI, Filip

1437-1496. Moje pierwsze spotkanie z Kallimachem miało miejsce w roku 1953, kiedy po raz pierwszy przeczytałem jego „Vita et mores Gregorii Sanocei”. To, że przebywał ostatnie 25 lat życia w Polsce, było dla kultury polskiej wielkim szczęściem. Uznałem go za jednego z pierwszych i najważniejszych współtwórców polskiej kultury renesansowej, za personifikację owocnej współpracy kulturalnej włosko-polskiej, odnosząc się do niego z podziwem, szacunkiem i sympatią nieprzerwanie przez blisko 50 lat. Pisałem o nim wielokrotnie: w pierwszej pracy o Grzegorzu z Sanoka (1953), w książce „Kopernik — człowiek Odrodzenia” (1953), w rozdziale „Grzegorz z Sanoka i Filip Kallimach” (w pracy zbiorowej „Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej” (1956, t. 1, s.44-78), w książce „Grzegorz z Sanoka” (1958), w haśle „Kallimach” do rosyjskiej Encyklopedii Filozoficznej (1962), w „Roczniku Wolnej Myśli” (1963-1964, s.122-124). Dzięki mnie prof. Gioacchino Paparelli podjął we Włoszech studia nad Kallimachem, uwieńczone kilkoma książkami. We Wrocławiu jedna z moich uczennic napisała pod moim kierunkiem pracę magisterską o Kallimachu (1969). Najważniejszą moją pracą o Kallimachu jest „Poetycki portret Grzegorza z Sanoka sporządzony przez Filipa Kallimacha” (w książce „Portrety filozofów”, 1978, s.68-77), precyzujący moje stanowisko w „sporze o Kallimacha”. Badaczy interesowała tylko jedna kwestia, czy Kallimachowi można wierzyć? czy Grzegorz z Sanoka był rzeczywiście takim humanistą, jak to opisał Kallimach?

Odpowiadam: dzieło Kallimacha jest „portretem”, a w każdym dobrym portrecie mamy do czynienia ze „zbitką” osoby portretowanej z osobą portretującą. Sprawę tę komplikuje fakt, że przed napisaniem tej pracy nie tylko Grzegorz zmieniał się pod wpływem Kallimacha, ale również Kallimach zmieniał się pod wpływem Grzegorza. Portret Grzegorza jest więc zbitką z dwóch zbitek. Polonizacja Kallimacha (który nazywał siebie „pół-Włochem, pół-Polakiem” - określenie bardzo mi bliskie, bo **ja też** w pewnym sensie **jestem „pół-Polakiem, pół-Włochem”**) polegała na tym, że fascynująca go postać Grzegorza stała się podmiotowym składnikiem jego osobowości i w ten sposób portret Grzegorza stał się podwójnym autoportretem Kallimacha, bo nie tylko wyposażał Grzegorza we własne cechy i poglądy, ale również odkrywał siebie w Grzegorzu, z drugiej strony Grzegorz był nie tylko portretowanym modelem, ale także podmiotowym składnikiem osobowości portretującego. Po drugie, dzieło

Kallimacha jest syntezą tego, co jednostkowe i tego, co ogólne. Portret Grzegorza nie jest tylko portretem jednostki, ale także personifikacją ogólnych cech polskiego humanisty i miał pełnić określoną funkcję polityczną i kulturalną. Nie chodziło tu wyłącznie o to, żeby sporządzonym portretem ocalić Grzegorza od zapomnienia, ale o to, **żeby ten portret mógł służyć jako narzędzie walki z kulturą średniowieczną i narzędzie budowania kultury renesansowej.**

Książka Kallimacha miała dać młodzieży polskiej „**model renesansowego humanisty**”, **pomocny w kształtowaniu własnego życia.** Eksponował więc **najważniejsze cechy humanisty:**

- **dokonywanie aktów autokreacyjnych**, które prowadzą do tego, żeby **stać się „człowiekiem Renesansu”**,
- umiłowanie poezji i muzyki, miłość do książek,
- zainteresowanie filozofią, zwłaszcza takimi filozofami, którzy jak Epikur byli personifikacjami wolnej myśli,
- nienasycona ciekawość, zainteresowanie innymi kulturami, innymi krajami i częściami świata,
- organizowanie różnych form bardziej intensywnego uczestnictwa własnego środowiska w kulturze; budowanie nowego typu kultury.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni

1463-1494. W roku 1946 zdobyłem własny egzemplarz dzieł tego myśliciela, a wydanie dwujęzyczne, łacińskie z przekładem włoskim, ułatwiło mi zrozumienie tekstu łacińskiego. Znalazłem tam myśl: „**wszystkich wielkich filozofów postanowiłem uznać za Moich Mistrzów**”. Stała się ona również moją dewizą, a Pico stał się oczywiście Moim Mistrzem. Napisał wiele dzieł, ale szybko dokonałem selekcji, przyjmując za własne fundamenty: **myśli o autokreacji** z „Mowy o godności człowieka”, **obronę języka średniowiecznych filozofów** z listu do weneckiego humanisty Almorò' Barbaro, fragment o koncentracji sił intelektualnych z dzieła „Heptaplus”. Pico odegrał doniosłą rolę w moim życiu, ponieważ jeden z najwybitniejszych historyków filozofii, Eugenio Garin, zaprosił mnie na Międzynarodowy Zjazd Filozoficzny z okazji 500-lecia urodzin Pika. Jak w roku 1939 mój „William McDougall” wydrukowany w „Przeglądzie Filozoficznym” — oznacza początek mojej pracy naukowo-badawczej, jak w roku 1962 Giordano Bruno — bohater mojej pracy habilitacyjnej, sprawia, że zostaje kierownikiem Katedry Historii Filozofii, tak we wrześniu 1963 wygłoszenie referatu w Mirandoli, oznacza początek mojej aktywnej obecności w nauce światowej. Najważniejsze było w moim referacie pierwsze zdanie, **ogłoszenie własnej deklaracji metodologicznej**, której jestem wierny do dziś:

„Il valore del pensiero filosofico (...) si deve apprezzare non tanto guardando indietro ed esaminandole la provenienza, quanto guardando avanti ed esaminando dove conduce. Quindi, per apprezzare il valore delle idee del Pico, bisogna, prima di tutto, scoprire di quali sviluppi esse sono state e sono ancora capaci; quante e quanta e' stata ed e' ancora la loro fertilita', la potenza di incitare e spingere gli intelletti alla ricerca del vero e del meglio”.

Podkreślając doniosłość myśli o tym, że **człowiek jest „rzeźbiarzem samego siebie” (*sui ipsius plastes*)**, trzeba jednak zauważyć, że główne kategorie tej filozofii pojawiają się u Pika w postaci załączkowej, nierozwiniętej a więc niejasnej i enigmatycznej. Niejasne jest jego pojęcie człowieka, niejasne pojęcie wolności, niejasne pojęcie wyboru. Nie wiadomo, **czy chodzi o wybór jednorazowy**, po którym człowiek przybiera określony kształt i traci wolność, czy też zły wybór można poprawić, a raz przyjęty kształt zamienić innym kształtem. W pierwszym przypadku wolność ludzka jest czymś iluzorycznym, ponieważ przejawia się, **kiedy człowiek jest jeszcze „nikim”, czymś nieukształtowanym, a więc wybór zostaje dokonany w sposób przypadkowy, ponieważ nie wyrasta z ukształtowanego podmiotu i z pełnej wiedzy o różnych rodzajach życia.**

Zakładam więc, że dokonany akt wyboru nie pozbawia człowieka wolności i w każdym momencie życia możemy podejmować decyzje o jego kształcie. Drugą niejasną sprawą jest to, czy istnieje rzeczywista wolność wyboru różnych kształtów życia, czy też człowiek powinien wybrać to, co już wcześniej i nie przez niego zostało uznane za to, co powinno zostać wybrane. Wybieranie między sposobami egzystencji kamienia, rośliny, zwierzęcia i człowieka ma

charakter groteskowy. Rzeczywistym problemem byłoby wybieranie między życiem poety, filozofa, malarza, muzyka, architekta, matematyka, orientalisty, podróżnika, wynalazcy, lekarza, inżyniera, polityka. Najważniejsza niejasność dotyczy tego, na czym według Pika polega doskonałość człowieka. **Czy na tym, że wewnątrz jest się „kimś”, czy też na działalności, w wyniku której powstaje coś cennego jako nasze dzieło.** Pierwsza odpowiedź prowadzi do współczesnej personalistycznej alternatywy, która przeciwstawia sobie pojęcia „mieć” i „być”. Alternatywie tej zarzucam, że **„bycie” jest czymś pustym, jeśli nie wyraża się w „działaniu”, w „tworzeniu”, w „wytwarzaniu wartościowych dzieł”.**

Patrz: „Sviluppo di tre motivi Pichiani nelle opere di Giordano Bruno” w: „L'operae il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola” (1965, t.2, s.357-362), „Filozofia włoskiego Odrodzenia” (1967, s. 6, 12, 14, 17, 32-33, 36-42, 63, 70, 125-152, 187).

KOPERNIK Mikołaj

1473-1543. Zamiast pytania, co „wziąłem” od Kopernika, mam prawo do postawienia pytania: co wniosłem moimi pracami do wiedzy o Koperniku. Zacznę od tego, co najważniejsze.

Po pierwsze, zwalczałem idiotyczną interpretację, która głosi, że Kopernik zadał cios renesansowemu antropocentryzmowi. Człowiek wyobrażał sobie, że jest w samym środku wszechświata, a Kopernik rzekomo upokorzył go, dowodząc, że Ziemia jest tylko jedną z wielu planet, maleńkim pyłkiem w ogromnym wszechświecie. Gdyby to było prawdą, Kościół nie umieściłby dzieła Kopernika na indeksie, bo to przecież teologia starała się upokorzyć człowieka, przeciwstawiając bezgraniczną doskonałość Bożą bezgranicznej marności i grzeszności człowieka, i twierdząc że rozum ludzki jest skażony grzechem pierworodnym, więc nie potrafi sam - bez Objawienia Bożego — poznać prawdy. Z dzieła Kopernika wynikało, że to, co Pismo święte mówi o nieruchomości Ziemi nie jest objawieniem prawdy, ale przejawem ignorancji, a rozum ludzki sam, własnymi siłami, potrafi wykryć ruchy Ziemi. Tak więc **odkrycie Kopernika umacniało renesansowe przekonanie o potędze ludzkiego rozumu** i tak było rozumiane przez Bruna i Campanellę.

Po drugie, uznano Kopernika za twórcę heliocentryzmu, redukując w ten sposób dokonaną przez niego rewolucję do zastąpienia jednej fałszywej teorii (geocentryzmu) inną fałszywą teorią (heliocentryzmem). Jeżeli **odkrycie Kopernika jest do dziś** (akceptowanym przez teorię Einsteina) **fundamentem naukowego poglądu na świat**, to dlatego, że kopernikowska teoria ruchów Ziemi, negująca jej znajdowanie się w samym środku wszechświata, prowadziła do wniosku, że samo **pojęcie środka wszechświata nie ma sensu**. Po trzecie, propozycja pastora Osjandra, przyjęta przez kardynała Bellarmina, żeby uznać odkrycie Kopernika za „hipotezę” i pozwolić astronomom na dowolne „wymyślanie hipotez” — na podstawie podziału kompetencji: Kościół uzna prawo uczonych do „wolności badań” (w sensie wymyślenia dowolnych hipotez), natomiast uczeni muszą uznać, że o tym, co jest prawdą decyduje wyłącznie Kościół. Otóż już w XVI wieku Giordano Bruno stwierdził, że ta propozycja Osjandra stoi w sprzeczności ze stanowczymi twierdzeniami Kopernika, dla którego teoria ruchów Ziemi nie była „hipotezą”, ale odkryciem obiektywnej prawdy.

Po czwarte, spory o narodowość Kopernika należy przenieść z badań genealogicznych na dwie inne płaszczyzny: badania nad tym, gdzie kształtowała się osobowość Kopernika (a to dobrze wiemy: w Akademii Krakowskiej i we Włoszech) oraz badania nad polityczną postawą i działalnością Kopernika (to również wiemy, że walczył z Krzyżakami — bronił Olsztyna — i był zwolennikiem zwierzchności Korony polskiej nad Warmią i Prusami).

Po piąte, zamiast powtarzać wierszyk „polskie go wydało plemię”, warto ująć problem głębiej od strony zakorzenienia w polskim Odrodzeniu; pamiętając nie tylko o działalności matematyków i astronomów, ale także **o wolnomyślnych humanistach** (na czele z Grzegorzem z Sanoka), którzy wytworzyli w środowisku ludzi wykształconych atmosferę swobodnego stosunku do autorytetów - **ośmielając Kopernika do „rzucenia rękawicy” dyktaturze Kościoła w sprawach nauki**,

Po szóste, odkrycie Kopernika nie było dziełem przypadku, ale wynikiem wielu dziesięcioleci ciężkiej pracy i doskonałego opanowania wielu obszarów wiedzy. **Renesansowa wszechstronność Kopernika** nie była „dodatkiem” do badań astronomicznych; owocowała wybitnymi osiągnięciami także w innych dziedzinach (na przykład w ekonomii - odkryciem „prawa wypierania lepszego pieniądza przez gorszy”). Zajmując się Kopernikiem, próbowałem wkraczać na tereny niezauważane przez badaczy. Najwięcej radości sprawił mi fakt, że byłem

pierwszym badaczem wypowiedzi Kopernika na temat **muzyki**. Z licznych prac, które opublikowałem na temat Kopernika, cieszy mnie książka „Kopernik — człowiek Odrodzenia” (1953, s. 176, nakład 45 tys. egzemplarzy), „Mikołaj Kopernik” (w pracy zbiorowej „Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej”, t. 1, 1956, s. 94-124), „Teoria Kopernika a nowożytna antropologia filozoficzna. Światopoglądowe znaczenie teorii Kopernika” („Euhemer”, 1973, nr 1, s. 5-20), „Spory filozoficzne o Kopernika” (1973, s. 11-13, toż 1974, s. 33-48, w języku francuskim „La Pensée” 1973, nr 172, s.95-104, w serbsko-chorwackim, „Dijalektika” (Beograd) 1973, nr 2, s. 89-102), w książce „Portrety filozofów” (1978, Wiersze o Koperniku, s. 96-118, a także s.11, 69-70, 87, 129, 131-132, 134, 139, 143, 157, 236-238, 240, 243, 246, 249, 292, 294-295, 320, 371, 387, 389, 392, 395-396), „Copernico e la teoria solare della musica” („Presenza Taurisanese” 1987, nr 7-8, s. 12-14 i to samo pt. „Musica nelle lettere di Teofilatto Bizantino tradotte dal greco da Nicola Copernico, Cracovia 1509, referat na VIII Międzynarodowy Kongres Muzykologiczny (”Musica Antiqua Europae Orientalis”, t. VIII-2, Bydgoszcz 1988, s.124-135) i we wszystkich pracach o Brunie (np. „Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna”, 1962, s. 8, 18-19, 22, 31, 51, 67-69, 76, 78-80, 82, 88-89, 92,101, 124, 147, 149, 158, 159, 171, 209-212, 214, 219, 222) a także w książkach „Filozofia włoskiego Odrodzenia” (1967, s. 6.8, 12, 41, 47-49, 61, 64, 67, 70, 289, 356, 357, 359, 360, 362, 400), „Filozofia francuskiego Odrodzenia”(1973, s.9, 12, 25-26, 35, 48, 53, 104, 154-159, 199-204, 317, 322), „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.18-19, 22-23, 26, 61-62, 73, 230, 233, 295-296, 306, 341), „Spotkania w rzeczach” (1991, s.28-29, 83, 87, 98, 160-161, 251, 267, 390).

MORE, Thomas

1478-1535. Moje pierwsze spotkanie z Morusem przypadło dokładnie w 400-lecie jego śmierci. „Aranżerem” tego spotkania był Kazimierz Czapiński. Przeczytanie „Utopii” i wygłoszenie referatu o socjalistycznej utopii Morusa (w listopadzie 1935 roku) to było pierwsze „zadanie” zlecone mi przez Czapińskiego. Z tego pierwszego spotkania wyniosłem pięć myśli:

ludzie nie muszą godzić się na ten ustrój społeczny, w którym wypadło im żyć, ale mogą ten ustrój zmienić,

- zauważyłem w tekście Morusa fundamentalne odróżnienie dwóch słów: „utopia” czyli „kraj, którego nie ma” i „**eutopia**” — „**projekt społeczeństwa doskonałego**”,

- za najważniejszą sprawę w „eutopii” Morusa uznałem humanistyczny cel przemian społecznych. Chodzi o zbudowanie takiego ustroju, w którym społeczna własność środków produkcji i wydatne skrócenie czasu obowiązkowej pracy **umożliwią każdemu człowiekowi wszechstronny rozwój osobowości i pełne uczestnictwo w kulturze**,

- z przeprowadzonej przez Morusa krytyki istniejących stosunków największe wrażenie zrobiła na mnie myśl, że **państwo i prawo to narzędzia bogaczy** do panowania nad resztą społeczeństwa,

- przez wiele lat nosiłem się z zamiarem napisania pracy o eutopiach. Zacząłem od apriorycznej klasyfikacji wszelkich możliwych eutopii i od projektowania własnej. Później, począwszy od 1952 roku, co rok - w ramach wykładu kursowego z historii filozofii - wygłaszałem wykład o renesansowych utopiach, uzupełniając znane utopie, rekreowanymi przeze mnie eutopiami Kopernika, Klonowica, Bruna, Vaniniego.

W moim pierwszym wystąpieniu filozoficznym „na arenie międzynarodowej” (Włochy 1963) podjąłem polemikę z profesorem, który omawiał dzieje recepcji Pika w Anglii i zarzuciłem mu, że nie zauważył tego, co najważniejsze: że centralna myśl „Utopii” Morusa jest rozwinięciem centralnej myśli „Mowy” Pika: **jednostka może zmienić sposób własnego życia — mówił Pico, społeczeństwo może zmienić sposób własnego życia — mówił Morus** (głos mój został wydrukowany w aktach zjazdu „L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola... Convegno internazionale, Mirandola 15-18 settembre 1963”, Firenze 1965, t.I, s. 157-158).

Morus jest obecny w moich książkach: „Wykłady z historii filozofii i myśli społecznej Odrodzenia” (1956, wyd.2, 1958); Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna” (1962, s. 26, 162, 209), „Filozofia włoskiego Odrodzenia” (1967, s. 38-39), „Filozofia francuskiego Odrodzenia” (1972, s. 17, 3-31,46), „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.62, 179, 306), „Nauczyciele” (1981, s.102-103, 105-106, 123), „Spotkania w rzeczach” (1991, s. 211, 252).

GIOVIO, Paolo

1483-1552. Zauważyłem go dopiero w połowie lat sześćdziesiątych i próbuję wyobrazić sobie jego pałac biskupi w Como, w którym Giovio umieścił **pierwszą renesansową galerię wizerunków najwybitniejszych ludzi ze świata kultury**. Jeszcze większe znaczenie miało wydrukowanie przewodnika (*Musaei Ioviani descriptio*) i zamieszczone w nim „Elogia veris clarorum virorum imaginibus apposita...” (Venetiis 1546), będące przez kilka stuleci źródłem inspiracji dla wielu podobnych wydawnictw m.in. także dla dzieła Szymona Starowolskiego (1588-1656) „Hekatontas”. Również moje „Złote Księgi” wyrastają z fascynacji galeriami Twórców Kultury, których tworzenie zapoczątkował Paolo Giovio. Warto dodać, że przed wejściem do zbudowanego przez siebie Muzeum Wielkich Ludzi umieścił **posąg Bogini personifikującej Naturę**. Tak więc od Giovia prowadzi droga także do tytułu dialogów Vaniniego.

POSTEL, Guillaume

1510-1558. O Postelu jako socjaliście utopijnym mówił i pisał (w 1929 r.) Czapiński. Pismami Postela zająłem się ok. 1971 r. przy pisaniu „Filozofii francuskiego Odrodzenia” (1973, s.16, 20, 27-32, 34, 56, 161-162, portret s. 160). Z jego książki „O piśmie Fenicjan” (1552) najbardziej podobała mi się pochwała pisma. Postel napisał, że „**pismo (...) jest najbliższe nieśmiertelności, ponieważ dzięki niemu możemy korzystać „ze skarbów wiedzy i rozsądku starożytnych, a także zwracać się do potomnych”**”.

W przeciwieństwie do tych utopistów, którzy projektowali nowy ustrój społeczny dla małej wyspy, Postel projektował **„powszechny pokój” w skali całego globu** (*De orbis terrae concordia*). Był chyba pierwszym nowożytnym myślicielem, który nazywał siebie **„kosmopolitą”**. Był także jednym z najbardziej radykalnych zwolenników **równouprawnienia kobiet**; nie tylko sporządził rejestr uczonych kobiet („Victoire des femmes”), ale posunął się do propozycji **zastąpienia Trójcy świętej czterema osobami, umieszczając obok Syna Bożego — Córkę Bożą**. Uznając różnice między religiami za nieistotne, twierdził, że można pogodzić Ewangelię z Koranem („Alcorani seu legis Mahometi et Evangelistarum concordiae liber”).

LI ZHI

1527-1602. **Personifikacja wolności myśli w filozofii chińskiej**. Intensywne studia nad kulturą chińską podjąłem w roku 1989. Obejmowały one przede wszystkim **poznawanie chińskiego pisma, chińskiego języka, chińskiej filozofii, chińskiej poezji, chińskiego malarstwa i chińskiej muzyki** - a także przy okazji wszystkiego, co się wiąże z historią i życiem Chin.

Filozofię chińską poznawałem z najlepszych opracowań: Alfred FORKE „Geschichte der chinesischen Philosophie” (3 tomy, stron 1743 strony) i FENG Yulan „A History of Chinese Philosophy” (2 tomy, stron 1309). Zaletą tych prac była możliwość zanotowania chińskiej pisowni wszystkich nazwisk a także oryginalnej chińskiej wersji wszystkich myśli, które mnie zainteresowały). Miałem też w ręku wszystkie, dostępne w kilku bibliotekach uniwersyteckich, teksty myślicieli chińskich i rozmaite opracowania na ich temat. Mam prawo uważać, że jestem w Polsce jednym z najlepszych znawców filozofii chińskiej, co jak dotąd zaowocowało tylko kilkoma krótkimi publikacjami (najważniejsza: „**Ergantropia w filozofii chińskiej**”, „Ruch Filozoficzny” 1993, nr 4, s.435-436) i kilkoma biogramami współczesnych filozofów chińskich (w druku).

Od samego początku było dla mnie jasne, że „Złota księga moich spotkań z filozofią” nie może pominąć moich spotkań z filozofią chińską, ale powinna pokazać **moje wyzwolenie się z europocentryzmu i otwarcie na inne kultury, w szczególności na kulturę Wschodu**. Biorąc jednak pod uwagę siłę rzeczywistego wpływu na moje myślenie, postanowiłem z całej kultury Wschodu wybrać tylko jakiegoś jednego myśliciela, który stanie się personifikacją mojego emocjonalnego stosunku do wartości tej kultury. Wybór nie był trudny, ponieważ postanowiłem szukać „mojego myśliciela” poza taoizmem, konfucjanizmem, buddyzmem i maoizmem.(...) Na szczęście — wbrew potocznemu mniemaniu — filozofia chińska, licząca trzy tysiąclecia, jest dostatecznie zróżnicowana, żeby każdy mógł w niej znaleźć coś dla siebie. Okazało się więc, że istnieje taki myśliciel, którego można uznać za chiński odpowiednik Bruna i Vaniniego, ponieważ żył w tej samej epoce, co oni, a **jako autor „Książki przeznaczonych**

do spalenia" może być personifikacją chińskiej wolności myśli. Za umieszczeniem go przemawia także i to, że mam jego piękny portret.

Tytuły trzech jego książek: Fen shu = „Książka do spalenia”, Cang shu = „Książka do ukrycia”, Du shu le = „O rozkoszy czytania książek”. Podstawowe źródło informacji: Jean-Francois Billeter: Li Chih 1527-1602. La genese et le développement de sa pensée jusqu'a la publication du LIVRE 'A BRULER (1590), These, Geneve 1979, s, 298.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm

1646-1716. Najpierw, mając 14 lat, dowiedziałem się, że Leibniz był przedstawicielem „filozoficznego optymizmu”. Potem docierały do mnie różne informacje o filozofii Leibniza z podręcznika Tatarkiewicza, z wykładów Kazimierza Czapińskiego, z „Kandyda” Voltaire, z dzieł Kanta i Schopenhauera i z rozmaitych opracowań. Odrzucałem „harmonię przedustawną” i „nieprzenikalność monad”.

Pierwsze prawdziwe spotkanie z Leibnizem to przestudiowanie w języku francuskim jego dzieła „Nouveaux Essais sur l'entendement humain” (1704, s. 532). Czytałem od 19 do 29 marca **1939** a wpisywałem uwagi do „Dziennika lektury” do 16 kwietnia 1939. Tym, co mnie najbardziej zafascynowało, było **pojęcie „percepcji nieświadomych”, które — już w stanie embrionalnym, a następnie przez całe życie - pod wpływem strumienia rozmaitych bodźców bez przerwy wytwarzamy, nie wiedząc o tym, że nasze percepcje świadome tylko „maleńkim wierzchołkiem olbrzymiej góry lodowej”, niewidzialnej, ukrytej przed naszą świadomością.** To Leibniz, na dwieście lat przed Freudem, wprowadził do filozofii pojęcie „podświadomości” jako ogromnego i wciąż rosnącego zbiornika percepcji nieświadomych, którymi jesteśmy wypełnieni i które wpływają na nasze myślenie i postępowanie. **Pojęcie to przyjąłem na całe życie jako fundament „mojej psychologii”, teorii poznania i filozofii człowieka.**

Wiązało się z tym wyciągnięcie filozoficznego wniosku z wynalezienia mikroskopu. Leibniz jako pierwszy stwierdził, że **to, co wydaje nam się maleńką kroplą wody jest w rzeczywistości ogromnym światem.** Przed nim pojęcie „nieskończoności” związane było z wynalezieniem teleskopu, który przekonywał, że Wszechświat zawiera w sobie wielokrotnie więcej gwiazd, niż te, które widzimy gołym okiem. Mikroskop ujawniał, że to, co wydaje się nieskończenie małe, jest w rzeczywistości nieskończenie wielkie .

Trzecia fascynująca myśl dotyczyła **nieskończonego zróżnicowania rzeczy. Istnieje wiele milionów drzew, na każdym jest mnóstwo liści, a mimo to nie ma na świecie dwóch jednakowych liści, a tym bardziej dwóch jednakowych umysłów ludzkich. Również ten radykalny pluralizm, eksponujący nieskończoną różnorodność bytów, stał się na całe życie fundamentem mojej ontologii.**

Następne doniosłe spotkanie z Leibnizem miało miejsce w roku **1957**, kiedy przeczytałem znakomita książkę Feuerbacha o Leibnizu (s. 295). Szczególnie spodobała mi się myśl Leibniza o dwóch sposobach czytania książki: jeden skoncentrowany na wyszukiwaniu cudzych błędów i potknięć, drugi na wyszukiwaniu tego, co najcenniejsze i czym można wzbogacić własny umysł (*ut in aliorum scriptis potius quaeram profectus meos quam defectus alienos*).

Pobudziło mnie to (w 1986) do opracowania własnej klasyfikacji kilkunastu różnych sposobów czytania, z których najważniejsze są trzy:

- organocentryczny (polegający na wyszukiwaniu przydatnych narzędzi pojęciowych),
- spacyjocentryczny (polegający na szukaniu przestrzeni dla własnej aktywności myślowej) i
- policentryczny (polegający na próbie ujęcia dzieła w jego obiektywnej wieloaspektowości).

Pisałem o tym w książce „Spotkania w rzeczach” (1991, s. 152, 154, 219, 247, 292-357, 399).

SCHOPENHAUER, Arthur

1788-1860. W połowie lat trzydziestych najbardziej zachwyciło mnie u Schopenhauera zdanie: **„Obecność myśli jest jak obecność Ukochanej”.** To prawda, ale ja napisałbym

inaczej: „Obecność Ukochanej może sprawiać tyle radości, ile sprawia pojawienie się niezwyklej i głębokiej myśli”.

Kiedy Schopenhauer przystąpił do budowy własnego systemu filozoficznego istniały już w filozofii niemieckiej systemy Leibniza, Kanta, Fichtego, Schellinga, Hegla, a więc mogło wydawać się, że — jak to pięknie napisał Jurek Korcozowicz — „wszystkie myśli są już pozajmowane”. A przecież Schopenhauer potrafił znaleźć przestrzeń dla własnej filozofii i stworzyć coś nowego. Był więc dla mnie przede wszystkim „przykładem”. Gdybym miał własny hymn, to zamiast słów „Dał nam przykład Bonaparte...” mógłbym umieścić słowa: **„Dał mi przykład Schopenhauer, że ja również mogę zbudować własny system”**. W latach 1937-1940 przeczytałem wszystkie dzieła Schopenhauera i byłem pod silnym wpływem jego filozofii. Przejąłem jego myśl o potężnym wpływie „woli życia”, pragnień i uczuć na myślenie i rzadkich przypadkach prób emancypacji intelektu. Od niego też wzięłem koncepcję dwóch światów: świata brutalnej walki o byt i świata kontemplowania piękna.

COMTE, Auguste

1798-1857. Kiedy miałem 8 lat, w roku 1927, brat mojej Matki, Stefan Słubicki (1900-1941) przyniósł mi (z Kancelarii Cywilnej Prezydenta Ignacego Mościckiego) brazylijski Kalendarz Pozytywistycznego Kościoła Ludzkości. Było to moje pierwsze spotkanie z filozofią, z pozytywizmem, z językiem portugalskim, z kulturą brazylijską, z „Religią Ludzkości”, którą stworzył filozof francuski Auguste Comte. Kalendarz był niezwykle piękny z wielki z dużymi barwnymi portretami na kredowanym papierze. W religii tej nie było Boga, jego miejsce zajęła „Wielka Istota” czyli Ludzkość, miejsce Matki Boskiej zajęła śliczna Klotylda de Vaux, miejsce chrześcijańskich świętych wielcy twórcy kultury. Patronami miesięcy byli w tym kalendarzu m.in. Homer, Arystoteles, Archimedes, Dante, Gutenberg, Szekspir. Prawdopodobnie od tego dnia Kult Wielkich Filozofów, Kompozytorów, Poetów, Malarzy, Uczonych stał się na całe życie moją „religią”, choć od samego początku nie zgadzałem się na to, żeby ktokolwiek za mnie decydował o tym, którzy twórcy mają zajmować najważniejsze miejsce w moim Panteonie. Bardzo szybko w „moim kalendarzu” przestali być patronami miesięcy Mojżesz i święty Paweł, nie mówiąc o królu pruskim, Fryderyku „Wielkim”, którego natychmiast wyrzuciłem z kalendarza.

Przez dziesięć następných lat nie kojarzyłem „religii Ludzkości” z twórcą pozytywizmu, ponieważ filozofia ta nie budziła mojego zainteresowania. Comte to było nazwisko, wokół którego uformowały się — drobne i cienkie jak pajęczynka - masy apercepcyjne, składające się z informacji podręcznikowych bez udziału głębszych przeżyć, które powstają wówczas, kiedy się studiuje fascynujący filozoficzny tekst.

W moich dziennikach lektury do połowy lat 50-tych Comte jest nieobecny, ale już w 1959 roku ukazuje się moja praca pt. „Kalendarz Ludzkości (Auguste Comte)” w „Kalendarzu Wolnej Myśli”, a wkrótce potem proszę mojego ucznia, Mariana Skrzypka o napisanie pracy pod tytułem „Pozytywistyczny kult Ludzkości”, którą drukuję w „Euhemerze” 1961, nr 3, s. 23-43). Później czytam dzieła Comte'a w polskich przekładach, ale wciąż tym, co mnie najbardziej interesuje jest jego kalendarz. We Wrocławiu moja studentka, Bożena Werner, napisała pod moim kierunkiem pracę magisterską „Z dziejów recepcji Augusta Comte'a w Polsce” (egzamin magisterski — 20.6.1966); najważniejszym problemem pracy było sporządzenie lepszego zestawu patronów miesięcy i tygodni, a także sprawdzenie, co polscy autorzy brali z Comte'a).

Przełomową datą jest 11.7.1977 — ukończenie lektury zbioru wierszy w języku portugalskim. Autorem tych wierszy jest poeta i filozof brazylijski, Joaquim MARTINS FONTES (1884-1937), a zbiór ma tytuł „Nos Jardins de Augusto Comte” (Rio de Janeiro 1938, s.187). Przeczytanie tych wierszy sprawiło, że napisałem — z potrzeby serca — tekst § 18 — W brazylijskich „Ogrodach Augusta Comte'a” („Portrety filozofów”, 1978, s. 158-165).

Co „wziąłem” od Comte'a?

Jedną jedyną myśl: ideę ułożenia własnego „kalendarza” najbliższych mi Twórców Kultury. Pracuję nad nią już przeszło siedemdziesiąt lat, a tworzone przeze mnie w roku 2000 „Złote Księgi moich spotkań” z różnymi kulturami i dziedzinami kultury przybliżają mnie do realizacji tego celu. 1.8.2000.

STRAUSS, David Friedrich

1808-1874; najwyżej cenię jego książkę „Der alte und neue Glaube” [w połowie czerwca

1940 mój własny księgozbiór liczył około 100 książek, w tym 24 książki filozoficzne (Platon, Leibniz, Kant, Schopenhauer, Nietzsche, Eduard von Hartmann i Strauss]. Po przestudiowaniu tej pracy (na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych) stanąłem po jego stronie przeciwko wszystkim, którzy go krytykowali — a więc także przeciwko Nietzsche i Marksowi. Podobało mi się jego twierdzenie, że **"nie jesteśmy już chrześcijanami"**, a na pytanie, czy mamy jeszcze jakąś religię, odpowiedź, że **naszą religią jest Nauka i Sztuka**.

Pisałem o nim kilka razy, m.in. w artykule „Ateizm Straussa” („Argumenty”, 1958, nr 29) i w książce „Wypisy z historii krytyki religii” (1962, s. 321-329).

ENGELS, Fryderyk

1820-1895. Od połowy lat trzydziestych studiowałem prace Engelsa przez blisko 50 lat i chyba znam wszystkie, ale najwięcej zawdzięczam trzem pracom.

Ze „Wstępu do Dialektyki przyrody” wzięłem wizję epoki Odrodzenia jako „największego ze wszystkich dotychczasowych przełomów światopoglądowych” a gruntowne studia nad tekstami myślicieli renesansowych umacniały we mnie tę wizję, chociaż musiałem odrzucić engelsowskie utożsamianie Odrodzenia z wiekiem XVI, a tym bardziej z Reformacją. Z „Wojny chłopskiej w Niemczech” wzięłem kategorie „formy” i „treści” jako metodę religioznawstwa, polegającą na rozbijaniu religijnej „skorupy” i wyłuskiwaniu z niej „pozareligijnych treści” (filozoficznych, społecznych, estetycznych), które można zaakceptować i „roztopić” w kulturze świeckiej. Koncepcję tę opracowałem w roku 1958 i jestem jej do dziś wierny. „Rola pracy w procesie ucłowieczenia mały” stała się dla mnie źródłem inspiracji dla wypracowania własnej teorii „pochodzenia” człowieka. Teoria ta odrzuca nie tylko teologiczną koncepcję stworzenia człowieka przez Boga, ale również darwinizm czyli koncepcję (umiejscowionego w czasach przedhistorycznych) jednorazowego stworzenia człowieka — w procesie ewolucji — przez Przyrodę. Jeśli decydującą rolę w procesie stawiania się „człowiekiem” odgrywa praca, to oznacza to, że każdy człowiek stwarza się sam, a ponieważ „człowieczeństwo” łatwo można utracić, więc niezbędna jest „autokreacja permanentna” — seria aktów stwarzających, potęgujących, pogłębiających lub przywracających utracone człowieczeństwo. Z tym, że mówiąc o pracy mam na myśli zarówno proces eksterioryzowania się we własne wytwory, jak procesy interioryzowania czytanych książek, słuchanej muzyki, oglądanych obrazów, zdobywanych umiejętności manualnych i umysłowych. Na Engelsa powoływałem się często, ale najważniejsze jest to, co napisałem w: „Rola kategorii formy i treści w definiowaniu religii i ateizmu” („Euhemer” 1958, nr 5, s.17-30), „Wypisy z historii krytyki religii” (1962, s. 363-372), „Centralne kategorie religioznawstwa marksistowskiego”, („Euhemer”, 1969, nr 1-2, s. 3-17, „W 150 rocznicę urodzin Engelsa” („Euhemer”, 1971, nr 1, s. 3-4, 21-22), „Człowiek w świecie dzieł”, (1974, s. 39,138, 144, 147-148, 150, 269-271, 292, 298,338-339, 349, 352, 357), „Spotkania w rzeczach” (1991, s. 13, 146, 153-154, 158, 235, 306, 317).

HAECKEL Ernst

1834-1919. Istnieją trzy rodzaje motywów skłaniających do poświęcenia życia badaniom przyrodniczym. Jednym jest zdobycie sławy, nagrody Nobla, znalezienie własnego nazwiska w encyklopediach i słownikach a przynajmniej uzyskanie tytułu profesora. Drugim jest przyjęcie programu Kartezjusza: uczynić ludzi panami i posiadaczami przyrody. Przez kilka stuleci wierzono, że rozwój badań naukowych przyniesie rozwiązanie wszystkich problemów społecznych, zapewni wszystkim ludziom zdrowie, żywność, dobrobyt i szczęście. Częściowo oczekiwania te spełniły się: dzięki rozwojowi Nauki i Techniki wytwarzano coraz więcej towarów i niektórym ludziom żyło się dzięki temu lepiej. Ale wytworzone dobra były i są dzielone niesprawiedliwie; powstają olbrzymie fortuny, a równocześnie ogromne strefy nędzy i głodu, zdobycie panowania nad przyrodą zachęca do rabunkowej eksploatacji jej zasobów; wycina się lasy, zatruwa się powietrze, rzeki, glebę; niszczy się środowisko, odkrycia naukowe umożliwiają produkcję broni masowej zagłady; wyprodukowano tej broni wielokrotnie więcej, niż trzeba do zniszczenia wszystkich form życia na ziemi.

Istnieje jeszcze trzeci motyw: bezinteresowne umiłowanie wiedzy połączone z wrażliwością na piękno. Są tacy astronomowie, których do badań pobudza piękno gwiazd, botanicy, którzy potrafią zachwycać się barwami i zapachem roślin, zoologowie wrażliwi na nieskończoną różnorodność kształtów żywych istot. Byli tacy badacze w epoce Bruna i Vaniniego — Przyroda była dla nich Boginią.

W wieku XIX taką renesansową duszę miał Ernst Haeckel, a w wieku XX — Antoni Bolesław Dobrowolski.

"Przyroda — pisał Haeckel — tak nieskończenie bogata w piękno i wzniosłość, daje każdemu człowiekowi z otwartymi oczyma i zmysłem estetycznym niewyczerpaną skarbnicę najpiękniejszych darów. Wprawdzie rozkoszowanie się każdym szczegółem przyrody już samo stać się może cennym źródłem szczęścia; ale rozkosz nasza się wzmaga, gdy znamy znaczenie każdego szczegółu i jego związek z resztą przyrody. Liczne podróże i ekspedycje podejmowane w celu zbadania nieznanych lądów i mórz, wydobyły już w poprzednim, ale jeszcze wielokrotnie więcej w naszym stuleciu nieprzeczuwaną mnogość nieznanych organicznych form na światło dzienne. Liczba nowych gatunków roślin i zwierząt wzrosła niepomiernie, a pomiędzy nimi (...) znalazły się tysiące pięknych i interesujących kształtów, dostarczające zupełnie nowych motywów malarstwu, rzeźbie, architekturze i artystycznemu rzemiosłu. Zupełnie nowy świat odkryty został zwłaszcza przez szerzej prowadzone badania mikroskopowe w drugiej połowie naszego stulecia, a szczególnie przez odkrycie baśniowych niemal istot zamieszkujących głębiny mórz. Tysiące misternych radiolari i talamoforów, przepysznych medur i koralów, dziwacznych mięczaków i krabów pokazało nam nagle nieprzeczuwane bogactwo ukrytych dotąd form, których swoiste piękno i różnorodność daleko przewyższają wszystkie dzieła sztuki stworzone przez ludzką fantazję.

Trzeba, żeby każdy miał oczy otwarte i zaprawił je do należytego patrzenia. Wszędzie przyroda, otaczająca nas, odsłania przed nami niezmiernie bogactwa rzeczy pięknych i tajemniczych. W każdym mchu i źdźble trawy, w każdym chrabąszczu i motylu po dokładniejszym zbadaniu znajdziemy piękności, które człowiek zwykle pomija bez uwagi (...) Gdy zaś użyjemy dobrego, silnego mikroskopu odnajdziemy w całej przyrodzie organicznej świat nowy, pełen niewyczerpanych uroków".

Dowodem prawdy tych słów są cudowne ilustracje do dzieł Haeckla (zwłaszcza okrzemki znalezione przez niego w głębi morza). Pisałem o nim w: „Haeckel o zwyczajnym pochodzeniu nauki i pięknie przyrody" („Głos Wolnych", Bydgoszcz, kwiecień 1958, s. 9-11) i w książce „Wypisy z historii krytyki religii" (1962, s. 429-433).

JAMES William

1842-1910. Pierwsze moje spotkania z jego książkami przypadają na jesień 1938. Przeczytałem wtedy „Filozofię wszechświata", „Pragmatyzm" i pięć szkiców w języku angielskim. Pamiętam, że występowało w nich słowo pluralizm. Pierwsze „prawdziwe spotkanie" związane było z lekturą jego fundamentalnego dzieła „Principles of Psychology" — czytałem je od listopada do 9 grudnia 1939 a wpisywałem do „Dziennika lektury" do 18 stycznia 1940. Najsilniej wryły się w moją pamięć dwa wątki:

- pojęcie „strumienia świadomości",
- zauważenie decydującego wpływu naszych pragnień na percepcję (zauważamy przede wszystkim to, co jest nam do czegoś potrzebne).

Zapamiętałem także — na całe życie opis spotkania Jamesa z Agassizem.

Spotkanie najbardziej owocne miało miejsce w około roku 1956, kiedy przeczytałem własny egzemplarz „Doświadczeń religijnych" (The Varieties of Religious Experience), zaproponowałem Wydawnictwu „Książka i Wiedza" nowe wydanie i w kwietniu 1958 napisałem do niego przedmowę (druk: 1958, s. XI-XX) . Warto zwrócić uwagę na to, co w tej krótkiej przedmowie zostało „wyspacjowane": - James chciał „pokazać skomplikowanie i różnorodność przejawów życia religijnego" (s. XIII), — w tytule książki — i w całym tekście - nacisk pada na słowo „varieties", czyli na „mnogość różnic, którą znajdujemy w życiu duchowym rozmaitych ludzi" (s. XIV), — dla naszej epoki charakterystyczne są nie „nawrócenia", ale właśnie przeciwnie, procesy wygasania religii" (s. XX), — „odpowiednio do wielości postaw religijnych (...) mamy również ogromną mnogość najrozmaitszych postaw laickich" (s. XX).

Jeśli dobrze pamiętam, przez następne 30 lat nie wracałem do Jamesa. Dopiero w latach 1987-1991 kilkuletnia współpraca z prof. Teresą Rzepą skłoniła mnie do wzięcia na warsztat filozoficznych problemów psychologii i wtedy przeczytałem wiele prac klasyków psychologii i przejrzałem własne notatki z dawnych lektur psychologicznych. Ale do opublikowania czegoś nowego na temat Jamesa nie doszło. Pozostaje jednak faktem, że to właśnie James miał w roku 1958 decydujący wpływ na wprowadzenie (na stałe) pojęcia „różnorodności" do zestawu moich „centralnych kategorii".

NIETZSCHE, Friedrich

1844-1900. Moje pierwsze spotkanie z Nietzszchem: „Tako rzecze Zarathustra” (w pięknym, młodopolskim przekładzie Wacława Berenta, studiowane od 13 stycznia do 5 marca 1934. W maju 1935 miałem już własny egzemplarz w oryginale niemieckim, i po trzech lekturach w języku polskim przestudiowałem je po niemiecku od 5 lipca do 22 sierpnia 1937 (a równocześnie „Der Wille zur Macht” od 6.7. do 18.8.1937. Później w ciągu kilku lat przeczytałem kilkanaście tomów innych dzieł i kilkakrotnie do nich wracałem. Od połowy lat trzydziestych miałem do Nietzschego — i mam do dziś - stosunek selektywny: pewne myśli akceptowałem, inne zdecydowanie odrzucałem.

Najbardziej fascynowały mnie w Nietzszchem:

- fragmenty poetyckiej prozy w „Also sprach Zarathustra”,
- nieokiełznana wolność myślenia zaskakująca nieoczekiwanymi myślami,
- entuzjastyczna ocena epoki Odrodzenia,
- kult Muzyki,
- wprowadzenie cennych kategorii „postawy apollinskiej” i „dionizyjskiej” a zwłaszcza
- bezkompromisowa, ateistyczna krytyka chrześcijaństwa.

Odrzucałem zawsze jego kult przemocy („płowej bestii”), zwalczanie socjalizmu i demokracji [ale pamiętałem o pięknej myśli: „Bunt jest dostojeństwem (*Vornehmheit*) w niewolniku”], i teorię „wiecznego wrotu”, a obrzydzenie budziły zawsze jego słowa: „idąc do kobiet, nie zapomnij bicza”.

Nietzsche zainteresował mnie Schopenhauerem i Wagnerem, ale kiedy złośliwie krytykował D.Fr. Straussa, stałem po stronie Straussa.

W wykładzie wygłoszonym 14 maja 1957 (dla aktywu partyjnego w KC PZPR) mówiłem m.in., że Nietzsche zajmuje się wpływem religii na życie i dowodzi, że ten wpływ jest szkodliwy. Np. w „Woli mocy” pisze: „Nie powinno się nigdy przestać zwalczać w chrześcijaństwie właśnie tego, że ma wolę po temu, by łamać akurat dusze najsilniejsze i najwytworniejszej. Nie powinno się zaznać spokoju, dopóki to jedno nie jest jeszcze doszczętnie zburzone: ideał człowieka, wynaleziony przez chrześcijaństwo. Cała niedorzeczna reszta chrześcijańskiej bajki (...) nic nas nie obchodzi (...) Dopóki moralność chrześcijańska nie będzie odczuwana jako gardłowa zbrodnia względem życia, obrońcy chrześcijaństwa mogą być pewni wygranej”.

W mojej interpretacji Nietzschego — przedstawionej we wspomnianym wykładzie z 1957 roku - szczególną rolę odgrywa „odkrycie”, że „Nietzsche interesująco rozwija i uzupełnia Feuerbachowską teorię alienacji”. Zauważa, że „bardzo często swoje własne stany psychiczne alienujemy w bóstwo”. Pisze: „Jeśli nagle i przemożnie owłada człowiekiem (...) wielki afekt, budzi [on] w nim wątplenie co do jego własnej osoby: nie śmie on myśleć o sobie, jako o przyczynie tego zadziwiającego uczucia (...) Swoich wysokich i wzniosłych stanów moralnych nie tłumaczył jako wyniku swojej woli, jako dzieła osobistego”. W ten sposób „religia poniżyła pojęcie człowieka” („Wola mocy”). Człowiek stwarza Boga z własnych wyalienowanych stanów psychicznych. Ta alienacja odziera człowieka ze wszystkich cnót i przekazuje je Bogu. Bóg jaśnieje coraz większym blaskiem, ale to jest blask zapożyczony od człowieka, blask skradziony człowiekowi (wykład z 14.5.1957, s. 241-242).

Najbardziej fascynowało mnie w Nietzszchem to, co wzięt od innych: od Homera i od sofisty Kalliklesa, od Dantego („come l'uom s'eterna”), od Goethego (pojęcie „Nadczłowieka”), od Feuerbacha (pojęcie alienacji).

Ze sprzecznych wypowiedzi Nietzschego na temat „Nadczłowieka” brałem te, które przedstawiały go jako istotę delikatną, kruchą jak kryształowy wazon, twórcę kultury, filozofa, poetę, kompozytora.

Bardzo wielki wpływ wywarła na mnie myśl, że celem jego dążeń nie jest „szczęście”, ale „dzieło” (Werk). I myśl, że tam, gdzie przeciętny człowiek widzi tylko dwie możliwości, filozof widzi pięćdziesiąt. Myśli wziętych od Nietzschego jest we mnie pewno znacznie więcej, ale żeby to sprawdzić, powinienem ponownie przeczytać wszystkie jego dzieła. Nie wykluczone, że to jeszcze uczynię.

Pod moim kierunkiem napisano trzy prace magisterskie o Nietzszchem (1959, Mirosław Nowaczyk — FN jako filozof religii; 1973, Krystyna Sokalska — FN o Odrodzeniu i Reformacji; Racjonalista.pl

1988, Elżbieta Jędrzyk - Nietzsche a muzyka). Sam nie napisałem ani jednej, ale nazwisko jego pojawia się w moich książkach, na przykład: „Historia ateizmu i krytyki religii” (wykład z 14 maja 1957, w „Ateizm a religia”, 1957, podrozdział Nietzsche, s. 237-243) „Wypisy z historii krytyki religii” (1962, s. 424-427), „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.171, 291-292, 306, 340), „Portrety filozofów (1978, s. 11, 306-320, 354-355.395), „Nauczyciele” (1981, s. 53-54, 91-92, 96, 107-109, 111, 113, 122-123, 134, 143, 145, 148-149, 156-157, 159, 167, 170, 185-186, 189, 208, 214-215, 242, 253, 257, 266, 272, 312), „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.40, 64-65, 79, 84-85, 182)

KRZYWICKI, Ludwik

1859-1941. W połowie lat trzydziestych słuchałem odczytu Kazimierza Wojciechowskiego o Krzywickim. Odczyt ten miał trzy doniosłe konsekwencje: po pierwsze, zapoczątkował 60 lat mojej przyjaźni i współpracy z Kazimierzem Wojciechowskim; po drugie, zapoczątkował moją działalność polityczną w ruchu socjalistycznym (szczególnie intensywną w latach 1935-1938, 1942-1948, 1980-1981 i 1992- do dziś); po trzecie, wprowadził na stałe do mojej świadomości przekonanie, że w dziejach polskiego socjalizmu Ludwik Krzywicki był człowiekiem największej wiedzy. Na całe życie zapamiętałem jego myśl z 1884 roku: „rewolucja potrzebuje sporego zasobu sił umysłowych”, a ponieważ sił takich „niewiele posiada socjalizm polski”, więc „trzeba je dopiero wytwarzać”. Potem kilkakrotnie przeczytałem jedną z najpiękniejszych książek „Sicutur ad virtutem”; w roku 1943 Tadeusz Szturm de Sztrem skłonił mnie do przestudiowania „Wstępu do historii ruchów społecznych” a w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przestudiowałem osiem pierwszych tomów zbiorowego wydania jego dzieł, pragnąc „zakorzenić się” właśnie w tej tradycji polskiej kultury. Nie było to łatwe, ponieważ zdecydowany mój sprzeciw budziło jego główne dzieło „Pierwociny więzi społecznej”, w którym widziałem idealizowanie hordy pierwotnej i jej „straszliwych obrzędów”, natomiast wiele się nauczyłem z jego wczesnych prac. Mój najważniejszy tekst o Krzywickim to jeden krótki akapit w książce „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.252), wyjaśniający, co od Niego wziętem:

Wysoko oceniłem to, że Krzywicki „rozważania o nieśmiertelności imienia włączył w kontekst marksizmu”, podobało mi się to, co pisał o „męczennikach myśli, których hartu nie złamały płomienie stosów, o wytrwałych pionierach dróg nowych” i w tym kontekście formułował wezwania do młodzieży: „Miej imię!”, „Staraj się o nieśmiertelność imienia twego”, staraj się, aby dzieła twoje posiadały „piętno imienne!”

MINKIEWICZ, Romuald

1878-1944. Dnia 26 kwietnia **1935** zachwyciła mnie jego książka „**O pełni życia i o komunie duchowej**”. Czytałem ją wielokrotnie a najbardziej **zafascynował mnie opis „spotkań” ze „światami wewnętrznymi” innych ludzi**. Sądzę, że właśnie w czasie lektury tej książki powstawały pierwsze załączki mojej teorii spotkań, chociaż jej pierwszy zarys opublikowałem dopiero prawie 40 lat później. Dnia 6 lutego 1939 słyszałem przez radio jego wykład „Z zagadnień psychologii zwierząt”. Zanotowałem: „śliczny, natchniony głos — tak właśnie może mówić ten, kto napisał „O pełni życia””.

Na przełomie lat 50-tych i 60-tych przeczytałem jego pracę „Dogmatyzm i autorytet w nauce i nauczaniu” (1927), a w 1962 przedrukowałem z niej fragmenty w „Wypisach z historii krytyki religii”. Przytoczę kilka:

„Jedna z najstraszliwszych plag ludzkości, jedna z najmocniejszych zapór na drodze rozwoju w każdej dziedzinie jest dogmatyzm (...) nienawidzący wszystkiego, co życiem tryska (...) co płonie świętym ogniem uczucia (...)”

Zasklepienie się dogmatyczne w jednej metodzie, najbardziej nawet w swoim zakresie i w swoim czasie płodnej (...) prowadzić musi na manowce, krępując fatalnie polot myśli (...) ograniczając zakres i realną możliwość badania (...)

Obowiązki są trojakiej natury:

1 — obowiązek względem **wiedzy** [który polega] na podawaniu jej taką, jaką jest naprawdę, nie znającą spoczynku, **bezustannie w dal rwącą rzeką** zdobywcą, wiecznie zmienną, **wiecznie prześcigającą swe wczorajsze zdobycze, wiecznie odnawiającą się w swych źródłach** (...)

2 — obowiązek wobec jednostki ludzkiej (...) głęboki, serdeczny stosunek do ucznia [polega na tym, żeby mu] otwierać oczy na rzeczywistość (...) poszerzyć horyzonty myśli (...)

rozbudować pęd badawczy (...) usamodzielniać (...) wprawiać w ruch (...) ośmielać myśl (...) uczyć wysiłku czynnego, budzić pasję zdobywczą, niepoahamowaną żądzę wdzierania się na szczyty poznania (...) **kształtować odrębność, indywidualizować myślenie** (...) nie ujednostajniać (...)

3 — obowiązek wobec społeczeństwa: [polega] na współczesnianiu [go] w każdej dziedzinie Wiedzy Żywej, w każdym zakresie zagadnień myślowych [żeby mogło porozumiewać się] z tym, co w Narodzie i w Ludzkości jest najwyższe: z Geniusem Twórczym, nie z tym tylko, co objawił się niegdyś w uznanych już twórcach i tworach wczorajszych, lecz i z tym, co dziś się objawia w dzisiejszych tworach i twórcach a Jutro objawi się znowu w nowych".

Minkiewicz był eksperymentatorem w dziedzinie procesów nerwowych, tropizmów, instynktów; był jednym z założycieli i kierowników Instytutu Biologii Doświadczalnej, ale również działaczem wolnomyślicielskim, redaktorem „Myśli Wolnej” i „Życia Wolnego”. Czytałem także jego utwory młodopolskie: „Lucjana”, „Piękną Helenę” i publicystykę. Miałem w latach trzydziestych numer jego telefonu, ale zabrakło mi odwagi, żeby do niego zadzwonić.

WITWICKI, Władysław

1878-1948. Z przeszło 800 prac, w których pisano o mnie, tylko jedna ma w tytule słowo „uczeń”. Autorka licznych prac nie tylko o Witwickim, ale także o mnie, prof. psychologii, Teresa Rzepa, w zeszycie zawierającym prace napisane z okazji mojego 70-lecia, opublikowała tekst pod tytułem: **„Andrzej Nowicki jako uczeń Władysława Witwickiego”** („Euhemer”, 1990, nr 3-4, wziętych s. 29-48). W związku z takim tytułem powstaje natychmiast pytanie: ile podobnych prac można o mnie napisać, żeby słowo „uczeń” nie budziło mojego sprzeciwu? Sądzę, że nie więcej niż sześć. Na pewno bogatą treść mogłyby mieć prace o mnie jako uczniu Antoniego Bolesława Dobrowolskiego i Kazimierza Czapińskiego, Władysława Tatarkiewicza i Tadeusza Kotarbińskiego, Stefana Bernarda Drzewieskiego i Juliusza Krzyżanowskiego, ale obok tych siedmiu trudno byłoby wymienić jakąś ósmą osobę — porównywalną w zakresie siły oddziaływania na formowanie się mojej osobowości. Pomijam tu, oczywiście, tych Mistrzów, którzy oddziaływali na mnie wyłącznie pisanymi przez siebie książkami.

Nie jest przypadkiem, że — z siedmiu możliwych prac — napisana została tylko jedna. **Wśród moich „Nauczycieli” Witwicki zajmuje niewątpliwie pierwsze miejsce.** Wystarczy przejrzeć bibliografię moich prac, żeby przekonać się, że napisałem o nim więcej prac, niż o wszystkich pozostałych razem i liczą one wielokrotnie więcej stron. To, co nas ze sobą łączyło, otrzymało kiedyś od Witwickiego piękne określenie: **„gorący kontakt duchowy”**. Było to czymś wyjątkowym; inni moi Nauczyciele nie potrafili nawiązać ze mną równie gorącego kontaktu, a powtórzyło się to dopiero w pracy z moimi własnymi uczniami i uczennicami.

„Wziąłem” od Witwickiego tak wiele, że bardzo trudno wybrać to, co najważniejsze.

Na pierwszym miejscu postawię to, że **Witwicki działał na mnie całą swoją osobowością jako wzór osobowy.** Kiedy mając 20 lat, wyobrażałem sobie siebie o 40 lat starszego, to widziałem siebie nie w postaci Tatarkiewicza, Kotarbińskiego, Dobrowolskiego czy Czapińskiego, ale właśnie w postaci Witwickiego. **Chciałem WIEDZIEĆ WSZYSTKO to, co On wie, a nawet więcej, i POTRAFIĆ TO, CO ON POTRAFI.** Na przykład **mieć jakiegoś swojego „własnego Platona”,** kochać go i pracować nad nim czterdzieści lat - i to właśnie udało mi się zrealizować. **Giordano Bruno i Giulio Cesare Vanini stali się „moimi Platonami”.** Witwicki potrafił żyć równocześnie w kilku różnych światach, „znikać w świecie dialogów Platona” i mnie również udało się **„żyć prawdziwym życiem w świecie dzieł Bruna i Vaniniego”.**

W późniejszych latach zacząłem odczuwać coraz silniejszą potrzebę, żeby - tak jak Platon budował swoimi „miasto obecności Sokratesa” w kulturze, a Witwicki swoimi przekładami, objaśnieniami i rysunkami — „miasto obecności Platona w kulturze polskiej” - **wiedzieć o Witwickim wszystko i zbudować swoimi pracami „miasto Witwickiego”** z pomnikiem Olbrzyma równego podziwianym przeze mnie olbrzymom włoskiego Renesansu.

Z myśli Witwickiego najbardziej fascynowało mnie **pięć „myślóbiorów”** (słowo utworzone w tej chwili, 26.7.2000 godz. 17):

- zbiór myśli o **„wyglądach”,**
- zbiór myśli bliskich mojej **ergantropii,**
- zbiór myśli o tym, że **„można istnieć bardziej”** lub mniej,

- zbiór myśli **o aktywności tworzywa,**
- **odkrycie wielu strumieni** różnych wyglądów, obrazów, myśli, obaw, nadziei, pragnień **równocześnie przepływających przez nasz umysł.**

Witwicki był przede wszystkim malarzem. Jego najsilniejszym uczuciem był **zachwył nieskończoną różnorodnością cudownych „wyglądów” i pragnienie ich utrwalenia** własnymi rysunkami (i słowami!). Przytoczę charakterystyczny tekst:

"Wysokie sosny i dęby, srebrne pnie grabów, krzaki leszczyny, pod nimi kwiaty, jagody, grzyby, w gałęziach ptaki, wiewiórki, kuna, w krzakach zając i sarna, na liściach motyle, chrząszcze i liszki, w powietrzu pszczoły, na ziemi mrówki. **Wielki, różnorodny, bogaty świat. Jest na co patrzeć** (...) Mają swój wygląd nie tylko bramy, ale i ludzie, i zwierzęta, i rośliny, i gmachy, i sytuacje, i zdarzenia (...) Żeby sobie zdać sprawę z wyglądu jakiegoś przedmiotu, trzeba się na nim skupić, zatrzymać się i zająć się tym, jak się dany przedmiot przedstawia, co przypomina, do czego jest podobny, a czym się od innych różni (...) Są przedmioty, które do takiego uważnego oglądania i odczucia zmuszają i sprawiają przy tym żywą przyjemność. Chętnie człowiek do nich powraca i oddaje się oglądaniu (...) Tak robią z nami maki i bławatki w życie, i żółte motyle nad łąką w słońcu, i charty, i konie arabskie, i zimorodki, i sójki na gałęziach, i paw na płocie, i świerki w śnieżnych kiściach, i chmury odbite w lekko zmarszczonej wodzie. Na wołowej skórze nie spisałby tego, co nieraz oczy człowieka zwiąże, zatrzyma go (...)

Istotą sztuki było dla Witwickiego eksterioryzowanie własnych stanów wewnętrznych. W pierwszym „szkicu z psychologii sztuki”, opublikowanym 5.1.1900 roku Witwicki pisze, że „na tym właśnie działalność artystyczna polega, że twórca pewien swój stan wewnętrzny znakiem plastycznym, lub w ogóle na zmysły działającym wyraża i znak ten czyni trwałym. Znak ten, to dzieło sztuki”. W II tomie „Psychologii” Witwicki wyjaśnia, że „wypowiadanie się w dziele” (...) „polega zawsze na tym, że stan wewnętrzny staje się przyczyną oznak dostrzegalnych z zewnątrz”. Najwięcej mówią nam o ludziach ich wytwory. Myśl, że **najważniejszą metodą poznawania świata wewnętrznego ludzi jest badanie ich wytworów** - to najcenniejszy, oryginalny wkład Witwickiego do psychologii. W wygłaszanych w 1939 roku przez radio „Przechadzkach ateńskich” [te pogadanki radiowe to było jedno z najważniejszych wydarzeń kulturalnych międzywojennego dwudziestolecia!] Witwicki wyjaśniał, że dla psychologa sztuki **bryły formowane przez architektów i rzeźbiarzy** nie są zwykłymi bryłami, ale **„marmurowymi wyrazami duszy ludzkiej”**. To samo dotyczy listów. "Zawsze to mówię — pisał Witwicki 27.12.1934 — że **pismo to przedłużenie naszego ciała** (...) Pismo to nawet lepsze ciało, bo trwalsze". W liście z 1.5.1943: **"Duch w literach i książkach nieczytanych śpi a wstaje z martwych, kiedy je ktoś czyta"**. W liście z 20.3.1939: „Śmiesznie i niesamowicie! Bo mam przed sobą list (...) żadnego obrazu nie umiem z tym powiązać (...) a jednak ktoś tu jest koło mnie przy biurku, ktoś, kto mnie zna, mówi do mnie, słyszy mnie — nawet mnie zna, bo spędził ze mną niejedną godzinę, o czym ja nic nie wiedziałem — byłem tam w postaci książki w rękach i na stole (...) moje tętno było wyczułe przez papier i druk (...) Pani ma we mnie starego znajomego a ja w Pani przezroczyste powietrze i jakieś połyski uśmiechu w listach”.

W takich kontekstach rodzą się interesujące myśli Witwickiego o tym, że „można istnieć bardziej” lub mniej. Na przykład jeżeli rysuję, jeżeli piszę książki i listy, jeżeli jestem czytany, jeśli oglądają moje rysunki, **jeżeli o mnie myślą, mówią, piszą — to jest mnie jakoś więcej.**

Odkrywczy charakter mają myśli Witwickiego o aktywności tworzywa. O tym, że **glina, drzewo, marmur pobudzają do rzeźbienia, podsuwają pomysły, wpływają w sposób współtwórczy na kształt dzieła.**

Wielkim odkryciem Witwickiego, z którego doniosłości nie zdawał sobie sam sprawy, jest opis „stanu uczuciowego przykrego zakłopotania u osoby bardzo nieśmiałej i bardzo ambitnej, kiedy w interesie własnym wchodzi do gabinetu przełożonego prosić go o coś, niepewna, jak wypadnie odpowiedź” („Psychologia”, tom 2, wyd. 1963, s. 52-53). Przytoczę kilka zdań z tego opisu, który należy do szczytowych osiągnięć Witwickiego jako psychologa:

"Wszystko, co w momencie, kiedy nas ogarnęło uczucie, znajdujemy **na obwodzie świadomości**, wiąże się jakoś z sytuacją daną w centrum. Będą to jej odmiany, przyczyny, skutki, analogie, obrazy powiększone, pomniejszone, odkształcone, zależnie od naszej postawy psychicznej, będą tam nadzieje, obawy, podejrzenia, ewentualności, przypomnienia, pragnienia (...) Niech nam powierzchnia kwadratu przedstawia pole jej świadomości, a koło na

jego środka wyraźne ognisko uwagi (...) **Świetliste koło uwagi jakby drgało. Przenosi się skacząc z elementu na element obwodowy**". Tych elementów podaje Witwicki osiemnaście w postaci zdań (podaję dla przykładu cztery): „1. On spojrzy na mnie, jak na natręta. Wyśmiej mnie. To poniżające." (...) „7. Jeszcze przed chwilą mogłem tego uniknąć. Klamka zapadła. Jestem w pułapce". „8. Można jeszcze uciec pod błahym pozorem. To wstyd, ale wyjście jedyne", 10. Oby już wyjść jak najprędzej. Powietrza!" (...) „13. A może jednak się zgodzi". Zdania te — wyjaśnia Witwicki — "wyglądają na (...) rozwlekły **opis tego, co się przeżyło w momencie i jakby we mgle**".

Szkoda, że nie ma więcej takich opisów i wyciągnięcia wniosku, że **tak właśnie wygląda nasze życie psychiczne**. William James pisał o „strumieniu świadomości", a Witwicki zauważył (lecz nie zauważył tego, że zauważył!) **przepływ wielu różnych strumieni wyobraźniowych, myślowych i uczuciowych płynących równocześnie przez różne pola** (centrum, obwody i nieświadome głębie) **naszej Psyche**.

Z mnóstwa prac, które napisałem o Witwickim, podam tylko kilka najważniejszych: „Sokrates na rysunkach Witwickiego" („Meander". 1977, nr 7-8, s. 289-306), „Kratokles wśród fosforów" („Meander" 1978, nr 11-12, s. 513-523), „Listy Władysława Witwickiego [do A. Nowickiego] z lat 1939-1947 (inedita)" ("Euhemer" 1978, nr 2, s. 3-21), „Portrety filozofów" (1978, s. 168-198), „Nauczyciele" (1981, s. 10, 19, 22-24, 32, 53, 110, 130, 147, 149, 152-153, 155, 184, 189, 202-242, 245, 253, 258, 271, 293-294, 307, 311-314, 324), „Witwicki" (1982, s. 1-304), „Uczeń Twardowskiego. Władysław Witwicki" (1983, s. 1-364), „Od Achillesa i Afrodyty do Uranii i Zenona z Elei czyli antyk w wyobraźni plastycznej Władysława Witwickiego. Katalog postaci historycznych, literackich i mitologicznych" („Meander", 1983, nr 12, s. 521-536), „Filozofia muzyki. "Słyszające oczy" Władysława Witwickiego" („Ruch Muzyczny" nr 9 z 28.4.1985), „Muzyka w listach Władysława Witwickiego" („Ruch Muzyczny", nr 15 z 21.7.1985), „Wkład Witwickiego do psychologii sztuki" („Przegląd Humanistyczny" 1988, nr 10, s. 1-11), „Filozofia Władysława Witwickiego" („Euhemer" 1989, nr 1, s. 59-84).

CZARNOWSKI, Stefan

1879-1937. Szkoda, że nie znałem pism Czarnowskiego, kiedy pisałem pracę doktorską o bohaterstwie. Straciłem w ten sposób możliwość pogłębienia własnej pracy rozważaniami o społecznej potrzebie posiadania bohaterów a także wcześniejszego zrozumienia istoty własnego Kultu Wielkich Ludzi. Zbiorowe, pięciotomowe wydanie jego dzieł ukazało się dopiero w roku 1956. Natychmiast je kupiłem, ale przestudiowałem „Kult bohaterów i jego podłoże społeczne", „Kulturę" i prace religioznawcze. Później kilkakrotnie wracałem do tych lektur.

Wziąłem z tych lektur (w latach 1956-1958) jedną jedyną myśl, którą w roku 1965 streściłem w czterech wybranych zdaniach: „**Doskonałość bohatera polega na reprezentowaniu w pełni jakiejś wartości**" (t. 4, s. 15), „**bohaterowie są zatem wcieleniem nadziei czy ideału zbiorowości**" (s. 16), „**bohater wciela wartość i jednocześnie daje dowód jej istnienia**" (s.17), **bohaterowie stanowią jedną z konkretnych form, „w której ukazują się podstawowe wartości społeczne"** (s. 11).

W latach 1956-1958 myśl Czarnowskiego stała się jednym z fundamentów mojej metody badań w dziedzinie historii religii i ateizmu. Ujmując religie i systemy filozoficzne w kategoriach „formy" i „treści", szukałem w religiach, w krytyce religii, w dziełach sztuki przede wszystkim „treści aksjologicznych". Prawdopodobnie bez pism Czarnowskiego nie zauważyłbym, że już w starożytnej Grecji zarys „aksjologicznej teorii religii" stworzył Prodikos. Łącząc wypowiedzi Prodikosa, Euhemera i Czarnowskiego **doszedłem do następujących wniosków:**

- **bogowie, boginie, święci różnych religii są często personifikacjami określonych wartości; ateistyczna krytyka religii powinna znaleźć te wartości, akceptować je i włączyć do kultury świeckiej,**
- **czytając dzieła krytyków religii, trzeba zwracać uwagę przede wszystkim na pozycje aksjologiczne, z jakich religia była podawana krytyce, a więc odtwarzać systemy naczelnych wartości uznawanych przez krytyków,**
- **podobne badania przeprowadzić nad dziełami malarzy i rzeźbiarzy,**
- **przeprowadzić krytyczną analizę mojego własnego „kultu Wielkich**

Ludzi" dla sprawdzenia, co jest rdzeniem mojej własnej aksjologii.

*

Fragmenty tekstu pisanego w roku 2000 - wybrane do przedruku w internecie.

Andrzej Rusław Nowicki

Ur. 1919. Filozof kultury, historyk filozofii i ateizmu, italianista, religioznawca, twórca ergantropijno-inkontrolologicznego systemu „filozofii spotkań w rzeczach”. Profesor emerytowany, związany dawniej z UW, UW i UMCS. Współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. Założyciel i redaktor naczelnny pisma "Euhemer". Następnie związany z wolnomularstwem (w latach 1997-2001 był Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu Polski, obecnie Honorowy Wielki Mistrz). Jego prace obejmują ponad 1200 pozycji, w tym w języku polskim przeszło 1000, włoskim 142, reszta w 10 innych językach. Napisał ok. 50 książek. Specjalizacje: filozofia Bruna, Vaniniego i Trentowskiego; Witwicki oraz Łyszczyński. Zainteresowania: sny, Chiny, muzyka, portrety.



[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 02-11-2007 Ostatnia zmiana: 04-11-2007)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5613) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5613>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę podkatalogów, skrypty JavaScript oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna**

lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl