

---

 Międzyuczelniany Instytut Filozofii i Socjologii w Lublinie
 

---

Andrzej NOWICKI

### O sposobach czytania dzieł filozoficznych. Przyczynek do „teorii czytania”.

O способах чтения философских произведений.  
К вопросу теории чтения

On the Methods of Reading Philosophical Works. A Contribution to the Theory of Reading

Zajmując się postacią Lenina jako „podmiotem i przedmiotem lektury filozoficznej”<sup>1</sup> Narcyz Łubnicki poruszył wiele doniosłych problemów związanych z wielością sposobów czytania dzieł filozoficznych. Wielość ta wynika w sposób nieuchronny zarówno ze skomplikowanej, wielowarstwowej i wielotrybowej struktury dzieła filozoficznego<sup>2</sup>, jak też z wieloaspektowego zróżnicowania czytelników, sięgających po tę samą książkę w różnych celach i przepuszczających te same fragmenty przez filtry nieskończone różnorodnych mas apercepcyjnych.<sup>3</sup> Wynika ona także i przede wszystkim z samej struktury procesu czytania, który wymaga od czytelnika aktywności konkretyzacyjnej, wypełniania miejsc niedookreślonych, aktualizowania tego, co potencjalne, odtwarzania, rekonstruowania i współtworzenia treści książki.<sup>4</sup> W tej sytuacji palącą potrzebą staje się powołanie do życia trzech dyscyplin pomocniczych, niezbędnych dla podniesienia pracy historyków filozofii na wyższym poziomie: nauki o przedmiocie lektury filozoficznej, czyli o strukturze dzieła filozoficznego, nauki o podmiocie tej lektury, czyli o czytelniku, i nauki o relacjach zachodzących pomiędzy podmiotem a przedmiotem lektury filozoficznej, czyli o procesie czytania.

<sup>1</sup> N. Łubnicki: *Światopoglądy*, Warszawa 1973, s. 619—663.

<sup>2</sup> Oprócz zdań w „trybie twierdzącym”, w których autor wypowiada w sposób stanowczy własne przekonania, spotykamy w dziełach filozoficznych zdania w „trybie pytającym”, „hipotetycznym”, a także i przede wszystkim zdania w „trybie opisowo-referującym”, w których autor referuje cudze poglądy często po to, aby je następnie skrytykować. Przy nieuważnej lekturze łatwo popełnić błąd, biorąc poglądy referowane przez autora za jego własne.

<sup>3</sup> Pojęcie „masy apercepcyjnej” biorę od J. F. Herbarta, stosując je nie tylko do postrzeżeń i wyobrażeń, ale także i przede wszystkim do procesu przyswajania sobie treści dzieła filozoficznego. Pojęcie „masy apercepcyjnej” starał się włączyć do aparatury pojęciowej marksizmu Kazimierz Kelles-Krauz.

<sup>4</sup> Pojęcie „konkretyzacji” przytaczam za Romanem Ingardenem, stosując je nie tylko do dzieł literackich, ale także i przede wszystkim do dzieł filozoficznych. Por. także L. Feuerbach: *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1933, gdzie jest mowa o „wypełnianiu miejsc pustych” przez czytelnika i „samodzielnym uzupełnianiu autora”. Na temat aktywności czytelnika, niezbędnej dla zrekonstruowania treści dzieła, istnieje obszerna literatura, którą omawia Krzysztof Migon: *Czytelnik w nauce o literaturze. Zarys historii problemu*, „Studia o Książce”, t. 2, Wrocław 1971, s. 29—58.

Przypomnijmy tu, że i sam Lenin zastanawiał się nad tym, w jaki sposób należy czytać Hegla i przeprowadził w *Zeszytach filozoficznych* interesujący eksperyment czytania dzieł filozoficznego idealisty w sposób materialistyczny.<sup>5</sup> Z określoną propozycją sposobu czytania *Kapitału* Marksa wystąpił Louis Althusser<sup>6</sup>, a to skłoniło z kolei polskich marksistów do postawienia problemu „jak czytać Althussera?”<sup>7</sup> „Filozoficzną hermeneutyką” czyli problematyką sposobu czytania i interpretowania dzieł filozoficznych zajmują się także Luigi Pareyson<sup>8</sup> i Hans Georg Gadamer<sup>9</sup>; za „ojca” tej dyscypliny uważany bywa najwybitniejszy przedstawiciel teologii romantycznej, wrocławianin Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1769—1834), który podobno jako pierwszy postawił problem „sposobu czytania” dialogów Platona. Jako „patriota Renesansu”, nie mogę się na to zgodzić. Problematyka „sposobu czytania” i „sposobu interpretowania” rodziła się przecież w sposób żywiołowy w tym okresie, kiedy renesansowi humaniści podjęli wielką akcję przekładania tysięcy tekstów greckich i łacińskich na języki narodowe. Rozwiniętą refleksję nad „sposobami rozumienia” Pisma Świętego i świeckich autorów starożytnych znajdujemy u Lorenza Valli, Erazma z Rotterdamu, Marcina Lutra, Francesca Patrizziego, a zwłaszcza u Giordana Bruna, odróżniającego rozmaite „sposoby mówienia” (*modi loquendi*) i „sposoby rozumienia” (*modi intelligendi*).<sup>10</sup> Można zresztą cofnąć się jeszcze o kilka stuleci wstecz, bo to przecież scholastycy średnio-wieczni odkryli, że „sposób rozumienia” tekstu jest w znacznej mierze zależny od struktury umysłowej podmiotu: „*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*”, a jeszcze wcześniej, około 200 r. n.e. Terentianus Maurus zauważył, że „*pro captu lectoris habent sua fata libelli*”.

I chociaż nie ma dotąd „nauki o czytaniu”, to przecież każdy historyk filozofii stosuje w praktyce badawczej jakąś „teorię czytania tekstów”, nad którymi pracuje. Niech więc i mnie będzie wolno podzielić się własnymi myślami nad sposobami czytania pewnej książki filozoficznej, z którą nie rozstaje się od blisko dwudziestu lat.

Książka, o której mowa, ukazała się drukiem w Paryżu w 1616 roku. Nosi ona długi barokowy tytuł: *O zdumiewających tajemnicach Przyrody Królowej i Bogini śmiertelnych ksiąg czworo*<sup>11</sup> i składa się z 59 dialogów.<sup>12</sup> Napisał ją — wspomniany kilkakrotnie w *Światopoglądach* — a mający wówczas zaledwie 30 lat filozof włoski Giulio Cesare Vanini (1585—1619).

Pierwszym problemem, jaki staje przed czytelnikiem studiującym jakąkolwiek książkę, a więc nie ograniczającym się do czytania „dla zabicia czasu”,

<sup>5</sup> „Staram się w ogóle czytać Hegla materialistycznie” — pisze Lenin: *Zeszyty filozoficzne*, Warszawa 1956, s. 78.

<sup>6</sup> L. Althusser, E. Balibar: *Czytanie „Kapitału”*, Warszawa 1975. Fragment zawierający krótki zarys Althusserowskiej „teorii czytania” był drukowany w „Miesięczniku Literackim”, 1973, nr 5, s. 108—121 (*Jak czytać Marksa*).

<sup>7</sup> Por. S. Kozyr-Kowalski: *Jak (nie) czytać Althussera?*, „Studia Filozoficzne”, 1973, nr 8, s. 35—89.

<sup>8</sup> L. Pareyson: *Verità e interpretazione*, Milano 1971, zwłaszcza s. 53—90.

<sup>9</sup> H. G. Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960.

<sup>10</sup> Rozważania G. Bruna o „sposobach mówienia” i „sposobach rozumienia” przedstawiam [w:] *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna*, Warszawa 1962, s. 29—82.

<sup>11</sup> G. C. Vanini: *De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis libri quatuor*, Lutetiae 1616.

<sup>12</sup> W numeracji dialogów został popełniony błąd: opuszczono nr 35. Polski przekład tytułów dialogów 1—34, 36—60, [w:] A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vantnego*, Warszawa 1970, s. 243—245.

lecz stosującym podkreślenia i sporządzającym notatki, jest problem kryteriów wskazujących, co należy podkreślać i notować, czyli jak odróżniać to, co „ważniejsze” od tego, co „mniej ważne”. Otóż z podkreśleń dokonywanych w różnych egzemplarzach tej książki<sup>13</sup> przez różnych czytelników w różnych krajach i w różnych epokach<sup>14</sup>, a także z częstości cytowania poszczególnych fragmentów<sup>15</sup> wynika wniosek, że istnieje pewne obiektywne zróżnicowanie zdań składających się na tekst książki, która w ten sposób okazuje się podobna do kontynentu pofałdowanego nizinami, wyżynami i łańcuchami górskimi. Zdania najczęściej podkreślane i cytowane można porównać do szczytów górskich<sup>16</sup>, a partie tekstu, które przez 357 lat nie przykuły do siebie niczyjej uwagi, do stref depresji.

Jeżeli jednak podzielić zebrany materiał „vaninograficzny”<sup>17</sup> na stulecia, to okaże się, że owa rzeźba interesującego nas terenu wygląda nieco inaczej w poszczególnych okresach historycznych; wynika stąd wniosek, że oprócz pewnych uwarunkowań obiektywnych, mających podstawę przede wszystkim w samym tekście, w grę wchodzi również subiektywna aktywność „górotwórcza” określonych grup czytelników współkształtujących „orograficzny” profil tekstu. Ta subiektywna aktywność nie jest jednak czymś arbitralnym i przypadkowym, ale posiada — ona również — obiektywne uwarunkowanie specyficznymi zainteresowaniami danego kręgu czytelników. Zainteresowania te wynikają ze stawianych przed sobą zadań.

Tak więc mamy odpowiedź na pytanie, co podkreślać i notować. Obiektywną podstawą wyodrębniania z tekstu tego, co „najważniejsze” jest przydatność wyodrębnianego fragmentu do realizacji naszych własnych zadań. A ponieważ stają przed nami różne zadania, więc czytając w różnych okresach życia tę samą książkę, możemy za każdym razem co innego wydobywać z niej jako „najważniejsze”.

W pierwszych zdaniach Przedmowy do *Światopoglądów Łubnicki* odróżnia dwie postawy przy pisaniu prac filozoficznych: problemocentryczną i antropocentryczną.<sup>18</sup> Terminy te można przyjąć również dla wstępnej klasyfikacji „sposobów czytania”.

„Przy postawie problemocentrycznej — pisze Łubnicki — historyk filozofii usiłuje odtworzyć systemy filozoficzne — bezosobowe, abstrakcyjne układy zdań orzekających o poznaniu i bycie”.<sup>19</sup> Użyty w tym zdaniu przymiotnik

<sup>13</sup> Do października 1973 r. zarejestrowałem 93 egzemplarze pierwszego wydania tej książki, w tym dwa we Wrocławiu, jeden w Krakowie i jeden w Łodzi.

<sup>14</sup> Por. Nowicki: *Rejestr właścicieli pierwszych wydań i rękopiśmiennych kopii dzieł Vaniniego*, „Euhemer”, 1966, nr 3—4 (52—53), s. 103—120 (pozycje 190; w toku dalszych badań rejestr ten powiększył się do 255 pozycji).

<sup>15</sup> Do października 1973 r. zarejestrowałem 2745 drukowanych pozycji, w których wymieniony został Vanini, w tym 280 z XVII w., 656 z XVIII w. i 426 z XIX w., 479 z lat 1901—1950, a pozostałe z lat 1951—1973.

<sup>16</sup> Najwyższym „szczytem” jest fragment ze stron 366—367, w którym religie określone są przez Vaniniego jako „*figmenta et illusiones a Principibus excogitatae*”, a cuda jako „*sacerdotum imposturae*”. Przymiemy jednak, że najbliższe dziesięciolecia ukształtują inaczej rzeźbę tekstu i nowe szczyty wyrosną na tych stronach, które zawierają pozytywne treści filozofii Vaniniego, na przykład rozważania o sensie życia i ateistyczną perspektywę nieśmiertelności.

<sup>17</sup> Pojęcie „vaninografii” omawiam [w:] *Vanini nel Seicento e gli strumenti concettuali per studiare la sua presenza nella cultura*, „Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche in Napoli”, vol. LXXXII, Napoli 1971, s. 377—440. Toż w jęz. holenderskim: *Vanini in de zeventiende eeuw en het deorippeninstrumentarium om zijn aanwezigheid in de cultuur te bestuderen*, „Tijdschrift voor de Studie van de Verlicrting”, Bruxelles, 1974, nr 2, s. 132—146.

<sup>18</sup> N. Łubnicki: *Światopoglądy*, op. cit., s. 5.

<sup>19</sup> Loc. cit.

„abstrakcyjny” rozumiem w ten sposób, że przy takim sposobie czytania dokonuje się „abstrakcji” od człowieka, będącego autorem tekstu. Włoski historyk filozofii, Michele Federico Sciacca określa tego rodzaju „abstrahowanie od autora” terminem *spersonalizzare*<sup>20</sup>, twierdząc, że pewnych tekstów filozoficznych np. Kierkegaarda, nie można poddawać takim zabiegom. Luigi Pareyson, który również posługuje się tym terminem, dostrzega istotną różnicę pomiędzy tekstami „naukowymi”, w których osoba autora rzekomo nie gra żadnej roli, a tekstami „filozoficznymi”, do których istoty należy ich „osobisty” charakter i ubolewa nad tym, że w naszych czasach pod wpływem intersubiektywnej ważności nauki, również filozofia *accetta di spersonalizzarsi*.<sup>21</sup>

Odpowiednio należałoby jednak wyróżnić dwa „antropocentryczne” sposoby czytania. Jeden — o którym pisze Łubnicki — kiedy problemy są rozpatrywane jako elementy światopoglądu określonego człowieka, i drugi, w którym zwraca się uwagę wyłącznie na człowieka, dokonując abstrakcji od problemów. Jeżeli bowiem zadaniem, które przed sobą postawiliśmy, jest poznanie autora jako „człowieka”, książka przestaje dla nas być „oknem”, przez które oglądamy to, co znajduje się poza nią, i traktowana jest jak „witraż”; zwracamy uwagę na sam witraż, a nie na to, co „przez” ten witraż widać. Przy takim sposobie czytania uwagę naszą przyciągają zwłaszcza dygresje o charakterze autobiograficznym. Badając te dygresje pamiętamy jednak oczywiście o tym, że nie zawsze są one obiektywną relacją o wydarzeniach i osobowości autora, ale przeważnie — nie tylko w przypadku Vaniniego — stanowią pewną konstrukcję, będącą rezultatem określonych wyborów i przemilczeń, świadomych i nieświadomych deformacji, zmyśleń i złudzeń. Na przykład Łubnicki słusznie zauważa, że również Kartezjusz sam o sobie tworzył określone legendy.<sup>22</sup> Mimo to, są one niezmiernie cennym źródłem do poznania osobowości autora, ponieważ informują nas o tym, w jaki sposób autor chciał, żeby go widziano, umieszczając siebie w kontekście wybranych (a czasem nawet zmyślonych) wydarzeń i rzutując w przeszłość określone postawy, nie zawsze te, które rzeczywiście zajmował, ale najczęściej te, które najlepiej pasowałyby do owego idealnego obrazu własnej osobowości. W naszym przypadku dotyczy to zwłaszcza opisu zachowania się Vaniniego w więzieniu angielskim.<sup>23</sup>

Przy lekturze „antropocentrycznej” interesuje nas nie tylko „duch” autora, jego świadomość, ale cały człowiek „z ciała, krwi i kości”. Takiego właśnie człowieka znajdujemy w dialogach Vaniniego. Vanini doskonale zdaje sobie z tego sprawę, że „człowiek nie może odżywiać się myślami”<sup>24</sup>, ale właśnie dlatego, żeby móc intensywnie myśleć, musi od czasu do czasu coś zjeść i wypić. W związku z tym poszczególne księgi jego dialogów zostały oddzielone od siebie „intermezzami” przeznaczonymi na jedzenie. Między pierwszą a drugą księgą osoby dialogu jedzą rodziny, nasiona szyszek i owoce w cukrze, popijając je winem „dla rozweselenia serca i nabrania sił” potrzebnych do kontynuowania rozważań filozoficznych.<sup>25</sup> Między drugą a trzecią księgą w oczekiwaniu

<sup>20</sup> M. F. Sciacca: *Dall'attualismo allo spiritualismo critico (1931—1938)*, *Opere complete*, t. 12, Milano 1961, s. 403 (tekst z 1937 r.).

<sup>21</sup> L. Pareyson: *Verità e interpretazione*, op. cit., s. 192.

<sup>22</sup> N. Łubnicki: *Światopoglądy*, op. cit., s. 413—414.

<sup>23</sup> G. C. Vanini: *Amphitheatrum aeternae Providentiae*, Lugduni 1615, s. 117—118.

<sup>24</sup> Por. słowa Lenina cytowane [w:] N. Łubnicki: *Światopoglądy*, op. cit., s. 632. Por. słowa Vaniniego: „*Materialia autem instrumenta ad ratiocinandum requiruntur*”. *De Admirandis*, op. cit., s. 382.

<sup>25</sup> „*Vinum [...] cor exhilarat, collapsas vires reficit*”. *De Admirandis*, op. cit., s. 620.

na obiad Vanini wraz ze swym uczniem wychodzą do ogrodu, gdzie są jabłonie, krzewy róż i laur. Cały dialog XXVII toczony jest w ogrodzie — bo świeże powietrze i zapach róż są również niezbędne, według Vaniniego, dla odświeżenia znużonego umysłu. Dialog XXVIII wypełniony jest rozmową przy obiedzie na temat spożywanych kolejno potraw, m.in. sznycła cielęcego z sałatą, ogórków, gruszek i śliwek w occie. Wreszcie pomiędzy trzecią a czwartą księgą jest mały podwieczorek: cielęcina, gotowane jajko i lemoniada. Tak więc dialogów tych nie toczą niematerialne duchy w świecie nadmysłowym<sup>26</sup>, ale żywi ludzie, żyjący w określonym środowisku społecznym, w którym nie tylko spożywa się określone potrawy, ale także trzeba za nie płacić<sup>27</sup>; płaci się także za zbyt śmiałe myśli. Dyskutując ze swoim uczniem Vanini nie zapomina o tym, że istnieje święta inkwizycja; mówi zresztą o tym wyraźnie, że pewnych myśli nie wypowie, bo mogłyby one nie spodobać się inkwizytorom.<sup>28</sup> Nie znajdujemy się „w platońskim świecie idei”, gdzie liczą się tylko racjonalne argumenty i kontrargumenty, ale w realnym, historycznym świecie okresu kontrreformacji, gdzie za określonymi fałszywymi poglądami stoją potężne instytucje kościelne i państwowe, które już w miesiąc po ukazaniu się dialogów Vaniniego, potępią je i wydadzą nakaz konfiskaty<sup>29</sup>, a w dwa lata później zamkną autora w więzieniu, żeby go wkrótce potem spalić na stosie.

Widać z tego, że do „problemocentrycznego” i „antropocentrycznego” sposobu czytania należałoby może dorzucić również „socjocentryczny” sposób czytania, nastawiony na poznanie społecznego kontekstu, w którym toczą się rozważania filozoficzne.

Zauważmy w tym miejscu — przeciwko egzystencjalistom — że centralna kategoria ich filozofii, mianowicie „istnienie” jednostki, jest mało przydatną abstrakcją dla rozpatrywania konkretnych problemów człowieka, ponieważ zostało skonstruowane drogą abstrahowania od „współistnienia”, będącego autentycznie ludzką rzeczywistością. Jedynie we współistnieniu z innymi ludźmi jest się rzeczywiście człowiekiem. W związku z tym przez „antropocentryczny” sposób czytania rozumieć należy zwracanie uwagi nie tyle na jednostkowe istnienie autora, co na wielorakie stosunki łączące go z innymi ludźmi.

Być może zresztą warto byłoby wyodrębnić w samodzielnej kategorii metodologiczną to, co nazwałbym „inkontrolologicznym sposobem czytania”, nastawionym przede wszystkim na badanie „spotkań” autora dzieła filozoficznego z innymi ludźmi. „Filozofia spotkań” — to nowa dyscyplina filozoficzna, ale w ramach jej napisano już setki prac.<sup>30</sup>

Pierwszym wstępnym zabiegiem przy rozpatrywaniu określonej książki z inkontrolologicznego punktu widzenia jest przejrzanie (lub sporządzenie sobie skorowidza występujących w tekście nazwisk. W dziełach Vaniniego nazwisk takich jest kilkaset, a wśród nich około 50 współczesnych. Dzieła Vaniniego — to nie tylko dzieła filozoficzne, ale również „źródło historyczne”, źródło niezmiernie interesujących informacji o współczesnych mu ludziach. Są wśród nich: papież Paweł V, cesarz Rudolf II, królowie francuscy Henryk IV i Lu-

<sup>26</sup> Por. N. Ł u b n i c k i: *Światopoglądy*, op. cit., s. 620.

<sup>27</sup> W karczmie lyońskiej za skromną kolację musiał Vanini zapłacić 30 sous. *De Admirandis*, op. cit., s. 446.

<sup>28</sup> Por. *Amphitheatrum*, op. cit., s. 109, 151, 187.

<sup>29</sup> Dialogi Vaniniego *De Admirandis* opuściły drukarnię 1 września 1616 r., a zostały potępione już 1 października tego samego roku.

<sup>30</sup> Por. zwłaszcza J. B ö c k e n h o f f: *Die Begegnungsphilosophie*, Freiburg-München 1970 i tamże bibliografia, s. 439—447. Por. także N o w i c k i: „Teologia spotkania” a zadania religioznawczej inkontrolologii, „Euhemer”, 1974, nr 1 (91), s. 11—19.

dwik XIII oraz królowa Maria Medyceuszka, król angielski Jakub I, król hiszpański Filip III, wicekról Neapolu, hrabia Lemos i jego syn, książę Taurisano, księżna Taurisano, książę sabaudzki Karol Emanuel I, marszałek Bassompierre, minister Brûlart markiz de Sillery, poseł wenecki w Londynie Antonio Foscarini, nuncjusz papieski w Paryżu Roberto Ubaldini; ze świata współczesnej Vaniniemu kultury są tam Tycho de Brahe, Kepler, Francesco Giuntino, Ferrante Imperato, Torquato Tasso, Giambattista Guarini, Giambattista Marino i drukarz Zetzner; dalej cztery osoby z najbliższej rodziny Vaniniego i imiona dziewcząt, które kochał (Izabela i Laura); dwaj uczniowie, Giacomo Doria i Louis Brûlart z Paryża; następnie pięciu przyjaciół: Costantino Calvano, Zaccaria Olimpio, Artur d'Épinay Saint-Luc, Don Pedro de Castro de Villiquiran i spowiednik Girolamo Moravio, kapelan poselstwa weneckiego w Londynie; czterej współcześni Vaniniemu karmelici: Bartolomeo Argotti, Giovanni Maria Genocchi, Gregorio Spinola i generał zakonu Enrico Silvio; teolog protestancki Martin Chemnitz i sześciu jezuitów: Roberto Bellarmino, Gregorius de Valentia, Martin van der Beeck, Fronton Du Duc, Franciscus Suarez i Alessandro de Angelis. Do wykazu tego należy dodać nie wymienionych z imienia i nazwiska ateistów, z którymi Vanini dyskutował w Niemczech, w Paryżu, w Genewie, w Amsterdamie i anabaptystę spotkanego w Pradze, księży, karczmarsza lyońskiego i chłopów z Południowej Apulii. Z lektury antropocentryczno-inkontologicznej wynika, że Vanini do dzieła filozoficznego wprowadza wraz ze swoją własną osobą również „swoją świat”, dziesiątki ludzi, których spotykał w różnych krajach. Przyjaciel Vaniniego, lekarz paryski Grégoire Certain<sup>31</sup>, w epigramie łacińskim dołączonym do dialogów Vaniniego dał wyraz humanistycznemu przekonaniu, że Vanini zapewnił w ten sposób nieśmiertelność tym, których wymienił i których „*nomen manebit inscriptum libris Vanini*”.

Traktując dzieło Vaniniego jako „źródło historyczne” nie można oczywiście zapominać o tym, że jest ono również dziełem literackim; zastosowana w nim jest forma dialogu, który — podobnie jak u Platona czy Giordana Bruna — zbliża się niekiedy do krawędzi komedii. Warto tu zauważyć, że występująca w dialogach postać Juliusza Cezara Vaniniego nie jest po prostu całkowicie identyczna z autorem dialogów. Przynajmniej częściowo jest postacią literacką, wobec której autor zachowuje dystans, pisząc o sobie samym niekiedy „tonem ironicznym”<sup>32</sup> i świadomie wyposażając tę postać w pewne cechy karykaturalne, megalomanię, nonszalancję, skłonność do epatowania immoralizmem. Z drugiej strony nie tylko owa postać, ale również partner dialogu jest nosicielem poglądów Vaniniego; być może pewne swoje poglądy wkładał Vanini także — ze względów cenzuralnych — w usta spotykanych rzekomo we wszystkich krajach ateistów, albo przypisywał je osobom dawno zmarłym, na przykład starożytnemu ateście Diagorasowi z Melos.

Dla badaczy pośmiertnych losów Lukiana, Cardana, Scaligera, Pomponacjusza, Machiavellego i wielu innych dzieło Vaniniego jest interesujące przede wszystkim ze względu na występujące w nim liczne „lukianogramy”, „cardanogramy”, „scaligerogramy”. Badania tego typu ułatwił nam Luigi Corvaglia wydając tekst Vaniniego wraz z jego „źródłami”. Intencją wydawcy było udo-

<sup>31</sup> Certain był nie tylko lekarzem i poetą układającym łacińskie epigramy, ale przeprowadzał również interesujące eksperymenty naukowe. Przypadkowo udało mi się natrafić na echa jego działalności w książce T. Spizellusa z 1962 r. Por. Nowicki: *Grégoire Certain, amico partigino di Vanini*, „La Zagaglia”, nr 48, Lecce 1970, s. 365.

<sup>32</sup> Por. uwagę N. Lubnickiego o młodym Engelsie, *Światopoglądy*, op. cit., s. 570.

wodnienie, że Vanini jest „gigantycznym plagiatorem”<sup>33</sup>, bo prawie wszystko przepisał z innych książek. Mniejsza o to, że konfrontacja dotyczy tylko dwóch trzecich tekstu, a więc przynajmniej jedna trzecia tekstu pochodzi wyłącznie od Vaniniego; mniejsza też o to, że w podobny sposób można by „rozłożyć” na źródła prawie każdego autora, a więc również Szekspira<sup>34</sup> i Kartezjusza<sup>35</sup>, ważniejsze jest to, że Corvaglia nie zauważył sprawy zasadniczej: zdania, które Vanini niekiedy przepisowywał z innych autorów (wyrwane z kontekstu i zmieniane odpowiednio do własnych potrzeb) znalazły się w nowym kontekście, który przeważnie zmieniał gruntownie ich sens, wyostrzając ich światopoglądowe, antychrześcijańskie ostrze. Gdyby wolno mi było posłużyć się piękną metaforą Łubnickiego ze *Światopoglądów*, napisalibyśmy, że również Vanini podobny jest do wielkiej filozoficznej rzeki, która „wchłaniała i porywała za sobą — przekształcając zgodnie z własnym potężnym nurtem — wiele myśli ludzkich”<sup>36</sup>, stając się inspiracją dla wielu pokoleń nowożytnych ateistów, które w Vaninim widziały swojego orła (*atheorum aquila*), Cezara i Homera.<sup>37</sup>

Dzieła Vaniniego można czytać jeszcze z jednej perspektywy — historyka ateizmu i ateografii.<sup>38</sup> Są to bowiem pierwsze tak obszerne dzieła „ateograficzne”, kopalnia wiadomości o ateistach starożytnych i nowożytnych, prawdziwa encyklopedia poglądów ateistów na wszystkie sprawy, a w szczególności na przyrodę i człowieka, na religię i na stosunki społeczno-polityczne, na wartości naczelne, sens życia i wzory osobowe.

Przed wszystkim jednak dzieło Vaniniego jest dziełem filozoficznym, a to oznacza cztery różne rzeczy i związane jest z koniecznością łącznego stosowania czterech sposobów czytania.

Po pierwsze, przy lekturze *Dialogów*, jako dzieła filozoficznego, dzieło to staje się „oknem”, przez które oglądamy to, co znajduje się poza nim. Przy takim sposobie czytania cała nasza uwaga zwrócona jest na przedmiot rozważań: na świat, na człowieka, na problemy bytu, poznania, wartości.

Wystarczy jednak chwilę zastanowić się nad pośredniością formy obcowania z problemami, aby uprzytomnić sobie, że „szyby” tego okna nie są bynajmniej przeźroczyste, ale stanowią jak gdyby „zwierciadło”: czytając to dzieło nie mamy do czynienia bezpośrednio ze światem, ale z jego „odbiciem”: poznajemy nie sam „świat”, ale „światopogląd” Vaniniego — obraz świata w jego umyśle. W ten sposób od czytania, w którym braliśmy za rzeczywistość to, co napisane, przechodzimy do czytania konfrontującego to, co napisane, z rzeczywistością.

<sup>33</sup> Wydanie L. Corvaglii ukazało się w latach 1933—34 pt. *Le opere di Giulio Cesare Vanini e le loro fonti*. Por. także L. Corvaglia: *Vanini. Edizione e plagt*, Casarano 1934 i *Valutazioni inedite sulla opera e la personalità di Giulio Cesare Vanini di Taurisano*, „La Zagalga”, nr 43, Lecce 1969, s. 243—319.

<sup>34</sup> M. n. zauważono wiele zapożyczeń Szekspira z komedii Giordana Bruna: *Il Candelato* (1582).

<sup>35</sup> Autorzy hiszpańscy i portugalscy twierdzą, że *Rozprawa o metodzie* (1637) jest plagiatem dzieła F. Sanchez’a: *Quod nihil scitur* (1581). Por. J. Irlarte: *Kartestscher oder Sanchezischer Zweifel?* Bonn 1935 i J. de Carvalho: *Introdução* [w:] F. Sanchez: *Opera philosophica*, Coimbra 1955. Por. także Nowicki: *Renesansowe początki materializmu mechanistycznego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1972, t. 18, s. 293—304.

<sup>36</sup> N. Łubnicki: *Światopoglądy*, op. cit., s. 635.

<sup>37</sup> Pisali o tym M. Mersenne: *Quaestiones celeberrimae in Genesim*, Lutetiae Parisiorum 1623 i G. Voetius: *Selectarum disputationum pars prima*, Ultrajecti 1648.

<sup>38</sup> Por. Nowicki: *Zarys dziejów ateografii od Doleta do Vaniniego, 1535—1616*, „Studia Religioznawcze”, 1969, t. 1—2, s. 149—171 i *Zarys dziejów ateografii od Vaniniego do Kartezjusza*, *ibid.*, 1970, t. 3, s. 125—142.

Subiektywność odbicia nie oznacza, że mamy tu do czynienia wyłącznie z większą lub mniejszą deformacją tego, co obiektywne, przez czynniki subiektywne. Subiektywność oznacza bowiem także aktywność badawczą, która może wnikać głębiej w badany przedmiot, niż nasze bezpośrednie z nim obcowanie. Gdyby więc ktoś uważał, że lepiej zajmować się bezpośrednio „światem” niż „poglądami Vaniniego na świat”, to popełniłby błąd analogiczny do tego, kto nie chciałby posługiwać się teleskopem, sądząc, że własnym „gołym okiem” bez żadnego pośrednictwa zobaczy więcej.

Z rozważań nad książką filozoficzną jako ogniwem „pośredniczącym” pomiędzy nami a „światem” wynika trzeci sposób czytania: czytamy mianowicie w ten sposób, aby uchwycić istotę tego pośrednictwa, czyli te czynniki, które sprawiają, że lepiej poznaje się świat „pośrednio” (tzn. za pośrednictwem książki filozoficznej), niż „bezpośrednio” (tzn. bez pomocy „filozofii”). Zwracamy wówczas uwagę na stosowaną przez autora metodę i na jego pojęciowe narzędzia badawcze, a wśród nich na te, które należą do zestawu jego „centralnych kategorii”.<sup>39</sup> Ten trzeci sposób czytania polega na badaniu, w jaki sposób nasz autor pracuje, czyli jakimi narzędziami pojęciowymi stara się rozwiązywać stawiane przed sobą problemy. Obserwowanie jego narzędzi (czyli „organocentryczny” sposób czytania) nie wynika tylko z samej ciekawości poznawczej, ale posiada również doniosłe znaczenie praktyczne. Staramy się poznać różne narzędzia badawcze, aby do rozwiązywania naszych własnych problemów wybierać narzędzia najlepsze. (Nawiasem mówiąc, nie zawsze istniejące narzędzia wystarczają, przeważnie trzeba je ulepszać i wyostrzać, a czasami nawet zachodzi potrzeba utworzenia nowego narzędzia pojęciowego).

Dopiero jednak czwarty sposób czytania stanowi najbardziej właściwe podejście do dzieła filozoficznego, które przecież ma nie tylko przekazywać pewną wiedzę, ale także i przede wszystkim „wychowywać filozofów”, a więc ludzi samodzielnie myślących. Ten czwarty sposób polega na tym, że autora książki traktujemy jak partnera dialogu. Mówiąc słowami Łubnickiego: „nie jest to lektura bierna, ale niesłychanie aktywna [...] żarliwie dyskutująca z autorem [...] często z nim walcząca”.<sup>40</sup> Uprzypatwiamy sobie cudze myśli, ale „pozostajemy sobą”.<sup>41</sup> Czytany tekst staje się okazją do snucia własnych myśli, bodźcem kierującym nas ku naszej własnej twórczości. Podejmujemy problemy stawiane przez autora i sprawdzamy jego rozumowania, starając się je poprawiać, rozwijać i pogłębiać.<sup>42</sup> Przy takiej lekturze ani my nie jesteśmy biernym, uległym „przedmiotem” dowolnie modelowanym przez autora książki, ani autor nie jest „przedmiotem” naszych badań, ale zachodzi współlistnienie i współpraca dwóch samodzielnych podmiotów „dialogicznego myślenia”.<sup>43</sup> I chyba każdy autor dzieła filozoficznego powinien chcieć<sup>44</sup>, aby czytano go przede wszystkim w taki właśnie sposób: nie obojętnie i nie jak wyrocznie, ale aktywnie współdziałając z nim w rozwiązywaniu wspólnych problemów.

<sup>39</sup> Taki sposób czytania tekstów dominuje w moich pracach: *Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna*, Warszawa 1982 i *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970.

<sup>40</sup> N. Łubnicki: *Światopoglądy*, op. cit., s. 623.

<sup>41</sup> *Ibid.*, s. 475.

<sup>42</sup> Powtarzam tu sformułowania Lenina: *Zeszyty filozoficzne*, op. cit., s. 141, 153.

<sup>43</sup> Por. charakterystyczny tytuł książki: B. Caspar: *Das dialogische Denken*, Freiburg 1967.

<sup>44</sup> N. Łubnicki z sympatią pisze o tych myślicielach, którzy stosowali „tok wywodów, nie narzucający słuchaczowi apodyktycznie własnego stanowiska, lecz zapraszający do wspólnego przemyślenia [...]”, *Światopoglądy*, op. cit., s. 309.



## РЕЗЮМЕ

Множество возможных способов чтения философских произведений вытекает из многослойности структуры каждого из них, из читательской дифференциации и структуры процесса чтения, который требует от читателя конкретизирующей активности, заполнения неопределенных мест, реконструкцию и участие в процессе создания содержания книги.

Что подчеркивать и выписывать? Объективной основой выделения из текста того, что по нашему мнению есть „наиважнейшим“, является пригодность выделенного фрагмента в реализации наших собственных задач. А так как перед разными людьми (да и перед одним и тем же человеком в разные периоды его жизни) стоят разные задачи, то в одной и той же книге могут быть выделены в качестве „важнейших“ разные фрагменты.

При одном способе чтения философское произведение является „окном“, через которое мы стараемся понять предмет рассуждений: некоторые правды о мире и человеке. При втором способе чтения наше внимание сосредоточено на авторе произведения, не на мире, но на образе мира в уме автора. При третьем способе мы обращаем внимание прежде всего на примененный автором метод и его аппарат понятий, которыми он пользуется, чтобы оценить его пригодность в решении наших проблем. При четвертом — текст становится основой для развития наших мыслей, стимулом для нашего собственного творчества.

## SUMMARY

The multiplicity of possible ways of reading philosophical works results from a multilayer structure of the philosophical work, from the differences among readers and the structure of the reading process, which requires from the reader a concretizing activity, filling indeterminacies, reconstruction and co-creation of the contents of the book.

What should be emphasized and noted? The objective basis for abstracting out of the text that which is the most important is the usefulness of the separated passage for the accomplishment of our own tasks. And because different people (and even the same person at different stages of his life) face different tasks, it is possible to choose different passages out of the same book as the most important ones.

In the first way of reading the philosophical work becomes a 'window' through which we try to seize the object of our consideration: certain truths about man and the world. In the second way of reading our attention concentrates on the author, not on the world but on the image of the world in the author's mind. In the third way we turn our attention to the methods employed by the author, and his methodology and terminology from the point of view of their usefulness in solving our own problems. In the fourth way of reading the text becomes a starting point for our own deliberations, a stimulus leading us to our own creativity.

