

Złota Księga moich spotkań z filozofią Odrodzenia

Autor tekstu: **Andrzej Rusław Nowicki**

Część druga — teksty wybrane 5.11.2007.

Święta przestrzeń ogrodów filozofii

§ 1

Są takie wiersze Adama Mickiewicza, które rodziły się wtedy, kiedy słuchał muzyki Mozarta.

I są takie jego wiersze, które rodziły się wtedy, kiedy czytał dzieła filozofów. Zbiór takich wierszy nosi tytuł: „Zdania i uwagi z dzieł (...)”. Jak rozumieć te słowa? Czy twórcami tych „zdań i uwag” są Jakub Boehme (1575-1624), Anioł Ślązak (1624-1677) i Louis-Claude de Saint-Martin (1743-1803), a Mickiewicz jedynie „wybrał” i „przełożył”? A może było inaczej: czytanie dzieł filozofów było wstąpieniem Mickiewicza w tę „świętą przestrzeń”, która swoją cudowną mocą sprawia, że rodzą się nasze własne myśli?

§2

To, co przed chwilą napisałem, to moja własna myśl, która narodziła się z wewnętrznej potrzeby napisania „pięknej” Przedmowy do „Złotej Księgi moich Spotkań z Filozofią”. Zacząłem komponować tę Księgę 2 lipca 2000. W ciągu czterech dni 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. I oto, napisałem już połowę „pokwitowań” zaciągniętych długów wdzięczności, przeczytałem i ... doszedłem do przekonania, że trzeba napisać inaczej. Nie tylko mózgiem, ale sercem. Każde „pokwitowanie” powinno być tak piękne i wzruszające jak list miłosny. Może to już ostatnia z pisanych przeze mnie prac? Należy więc nadać jej kształt możliwie najdoskonalszy. Najpierw nasunęły się następujące słowa Przedmowy:

"Żeby dobrze przeżyć dzień, trzeba sobie wyobrazić, że to ostatni dzień naszego życia..."

§ 3

Po napisaniu tych słów zauważyłem, że piszę słowami Mickiewicza. Z bezdennej otchłani mojej pamięci (napisałem „bezdennej”, ponieważ nikt z nas nie wie, ile milionów „bitów”, słów, zdań, dźwięków, melodii, obrazów, wrażeń smakowych, zapachowych, dotykowych umieściły w „plikach” naszego systemu nerwowego strumienie percepcji świadomych i rzeki percepcji nieświadomych i deszcze snów - tych, które śnią się nam w nocy, kiedy śpimy, i w dzień, kiedy śnimy na jawie, nie wiedząc o tym, że coś się w nas śni)... powtarzam: „ z bezdennej otchłani mojej pamięci” wynurzył się żyjący tam od przeszło siedmiu dziesięcioleci dystych Mickiewicza:

*"W słowach tylko chęć widzimy, w działaniu potęgę;
Trudniej dzień dobrze przeżyć, niż napisać księgę".*

Od siedmiu dziesięcioleci myśl tego dystychu budziła niezmiennie mój sprzeciw. Obce mi jest przeciwstawianie „słów” i „czynów”; „słowa” też są „czynami”, a w każdym razie **słowa filozofa i poety mają większą wartość od bezmyślnych czynów.**

§ 4

Tym bardziej nie mogłem zaakceptować myśli zawartej w drugim wersie. Jak można przeciwstawiać sobie „pisanie książek” i „dobre przeżycie dni”? Przecież **napisanie dobrego tekstu filozoficznego czy dobrego wiersza to właśnie „dobre przeżycie dnia”**. Nie ma też sensu argument, że książkę pisze się „dla siebie”, a „dobre przeżycie dnia” polega na służeniu ludziom. Poeta nie może służyć ludziom lepiej, niż pisaniem wierszy, które będą zachwycały wiele pokoleń i **filozof nie może służyć ludziom lepiej, niż pisząc dobre książki, które będą rozwijały w ludziach ich człowieczeństwo, cudowną zdolność**

myślenia czyli wytwarzania własnych myśli.

Jest jednak w wierszu Mickiewicza jedna myśl niezmiernie cenna: myśl o tym, że **trzeba „dobrze przeżyć dzień”**. To znaczy **wykorzystać dzień w sposób optymalny**.

RABELAIS François

1494-1553 - Wziąłem od niego tylko jedną — ale „otchłanną” - myśl:
„Stań się otchłanią wiedzy!”

TELESIO, Bernardino

1509-1588. Aranżerem mojego spotkania z filozofią Telesia był — w połowie lat sześćdziesiątych - mój przyjaciel dr Carlo Amelio, lekarz wiejski z Paoli. Przygotowując odczyt, który miałem wygłosić w Akademii Kosentyńskiej, poświęciłem wiele tygodni na studiowanie dzieł Telesia i opracowań na jego temat. Najbardziej zafascynowała mnie myśl Telesia o tym, że **od chwili narodzin trzeba bez przerwy walczyć o zachowanie własnego istnienia**: potrzebne jest nam powietrze do oddychania, woda do picia, pożywienie, ubranie i tysiące innych rzeczy, bez których nie można się obyć. Brak aktywności (inercja) jest więc najgorszą z postaw, natomiast przeciwieństwo „inercji”, nazwane przez Telesia **„solercją”** jest źródłem wszelkich cnót, fundamentem życia jednostki i społeczeństwa, warunkiem istnienia i rozwoju kultury. Odczyt wygłosiłem 16.12.1966 w Cosenzy, tekst włoski „La presenza del pensiero di Bernardino Telesio nella cultura moderna” ukazał się w Aktach Akademii Nauk Moralnych i Politycznych w Neapolu (vol. LXXIX, 1968, s. 331-353) a przekład polski w „Acta Universitatis Wratislaviensis” (Prace Filozoficzne nr VI, 1970, s. 39-63). Telesio jest oczywiście obecny w mojej „Filozofii włoskiego Odrodzenia” (1967, s. 257-261).

BODIN, Jean

1530-1596. Ze wszystkich znanych mi tekstów Bodina najbardziej przemówiła do mojej wyobraźni **„pantoteka”**. Zawsze marzyłem o tym, żeby mieć u siebie „zbiór zbiorów wszystkich przedmiotów moich zainteresowań” i chociaż miałem do dyspozycji zawsze bardzo skromne środki finansowe i jeszcze bardziej skromną przestrzeń, to przecież zawsze miałem jakiś odpowiednik pantoteki. W chwili obecnej najważniejsze składniki mojej Pantoteki to niemal kompletny zbiór własnych prac drukowanych, kilkadziesiąt albumów Kroniki, kilkadziesiąt „Złotych Ksiąg”, wiele tysięcy listów, słowniki, gramatyki, antologie, książki i czasopisma w kilkudziesięciu językach (m.in. afgańskim, albańskim, arabskim, indonezyjskim, irlandzkim, japońskim, koreańskim, nepalskim, perskim itd.), księgozbiór tekstów w języku chińskim, kilkadziesiąt teczek z portretami i reprodukcjami dzieł sztuki, kilkadziesiąt klaserów, w których jest około dwadzieścia tysięcy znaczków pocztowych. Por. opis pantoteki Wenecjanina Pawła Koroneusza w mojej „Filozofii francuskiego Odrodzenia” (1973, s. 261-262).

MONTAIGNE, Michel EYQUEM de

1533-1592. Za najcenniejszą zdobycz kilkakrotnych lektur uważam przyswojenie sobie jego pluralizmu metodologicznego, **metody „próbowania” mającej na celu uchwycenie obiektywnej wieloaspektowości każdego zjawiska**. Pisałem o nim wiele razy, ale najważniejsze jest chyba to, co zamieściłem w „Filozofii francuskiego Odrodzenia” (1973, s.5-7, 15, 33-34, 38-39, 41, 44, 60-66, 68, 388-407).

KLONOWIC, Sebastian Fabian

1545-1602. Poeta. Pojęcie „wolności myśli” i „prawdziwego szlachectwa”. Najważniejszą z moich prac o Klonowicu są „Boginie Sebastiana Klonowica” („Euhemer”, 1978, nr 1, s.3-14), ale o moim stosunku do niego wiele mówią strony takich książek jak „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.209-211), „Portrety filozofów” (1978, s.11.81, 219-224 i jego portret na obwolucie) a także fakt, że to on właśnie jest adresatem (napisanych przeze mnie) listów Acidaliusa w „Lampie trzydziestu spotkań” (1980).

BRUNO, Giordano

1548-1600. **Co wziąłem od Bruna? Nieskończenie wiele.**

Żeby to wszystko wyliczyć, powinienem na nowo przeczytać 5 tysięcy stron dzieł Bruna i przeszło dwa tysiące stron, które o Nim napisałem i te tysiące stron, na których jest obecny we mnie „ukryta obecnością” Daimoniona. Spróbuję to zrobić inaczej. Nie zaglądać do tego, co zostało wydrukowane, nie przytaczać setek złotych myśli, ale zajrzeć do mojego „świata wewnętrznego” i z lotu ptaka spojrzeć na ogromne oceany, morza, kontynenty, archipelagi, szczyty górskie, rzeki i wulkany — na wszystko to, co ukształtowało się we mnie w ciągu wielu dziesięcioleci prac nad Brunem.

Jeden wielki ocean to moja **filozofia języka**, która rosła i rozwijała się równocześnie z pracą nad odkrywaną przeze mnie — a nie zauważaną przez innych badaczy - filozofią języka tworzona przez Bruna. U Bruna wyrastała ona z dwóch korzeni: Arystotelesa i Lullusa, dzięki temu, to, co brałem z Bruna, brałem od wszystkich trzech.

Najważniejsze archipelagi na tym oceanie to „odkrycie”, że **każdy filozof ma prawo do tworzenia własnego języka**, do wybierania - ze wszystkich słowników — takich słów, jakie mu są potrzebne, **do nadawania starym słowom nowych znaczeń, do wytwarzania nowych słów**; wyciągnąłem stąd dwa wnioski: jeden to poprzedzanie badań nad filozofią interesującego mnie myśliciela badaniami nad jego językiem, drugi to **przyznanie sobie samemu prawa do tworzenia własnego języka i przemawiania własnym językiem**.

Drugim archipelagiem było przyswojenie sobie rozważań Bruna nad **strukturalną wieloznaczeniowością poszczególnych słów** a także zdań, akapitów, rozdziałów, książek i wszystkiego, co zostało zbudowane ze słów. Wbrew logikom, którzy uważali wieloznaczność za wadę (źródło błędów logicznych) i domagali się posługiwania się językiem jednoznacznym, uznałem fakt, że słowa mają wiele znaczeń za przejaw ich bogactwa a więc za kulturalną wartość. Z faktem wieloznaczeniowości łączyło się **wyobrażanie sobie słowa jako wielowarstwowej bryły** - podobnej do kuli ziemskiej, która spowita jest mgłami, pod nimi są znaczenia powierzchniowe, pod powierzchnią — zstępujące w głąb — liczne piętra znaczeń ukrytych, a w samym środku bryły Morze Ognia, o czym świadczy fakt, że czasem jakiegoś słowa okazuje się wulkanem, który przez stulecia wydawał się zwykłą górą, a tu nagle eksplozja i wylewające się z krateru ogniste rzeki!

Wieloznaczeniowość słów używanych przez filozofa sprawia, że wprowadzie ma on jakiś własny **„sposób mówienia” (modus loquendi)**, ale u każdego czytelnika — w zależności od stopnia wtajemniczenia w „filozofię ukrytą” w wykładach i pismach Mistrza a także od „mas apercypcyjnych”, które u każdego są inne, ponieważ zostały ukształtowane przez całość jednostkowych przeżyć (i różnorodnych lektur) - kształtuje się inny **„sposób rozumienia” (modus intelligendi)** tego samego słowa, tego samego wykładu, tej samej filozofii. Każdy filozof powinien mieć świadomość, że **wszystko, co mówi i pisze, w percepcji słuchaczy i czytelników natychmiast rozkwitnie mnóstwem rozmaitych interpretacji** i właśnie w takiej zwielokrotnionej, wielowersyjnej, wielokształtnej postaci będzie żyło swoim własnym „wielozyciem” w kulturze.

Po trzecie, każde pojęcie można — według Bruna — wyrazić nie tylko dźwiękami wypowiedzianych słów i wydrukowanymi literami, ale także obrazami i posągami. **Pojęcia mają cudowną zdolność ukrywania się i objawiania się w „posągach”** (statuificabilitas). Wyciągnąłem stąd wniosek, że **myślimy nie tylko słowami, ale także obrazami i posągami** i że nasz język — rozumiany jako narzędzie ekspresji i przekazu myśli — obejmuje nie tylko słowa, ale także obrazy i posągi.

Po czwarte, Bruno rozbudził moje zainteresowanie pismami Ramona Lullusa, u którego znalazłem pojęcie „narzędzi duchowych” (instrumenta spiritualia). Nie pomyślałem o tym, że w pewnym sensie wszystkie słowa są naszymi narzędziami, ponieważ zwróciłem uwagę przede wszystkim na słowa będące terminami filozoficznymi i tylko te uznałem za **„narzędzia myślenia”**, nazywając je „narzędziami pojęciowymi”, „narzędziami badawczymi” albo kategoriami, a najważniejsze spośród nich i najbardziej charakterystyczne dla Bruna nazwałem **„centralnymi kategoriami jego filozofii”**.

To był nowy, odkryty przeze mnie kontynent. Z oceanu nieskończonego mnóstwa problemów filozofii języka wstąpiłem na „ład”, na twardy grunt, na „królewski trakt” budowanej przez siebie metody uprawiania historii filozofii. Pierwszą „rewolucją” - inspirowaną przez Marksa, który odróżniał w filozofii Hegla "system" i „metodę”, była moja deklaracja

metodologiczna, głosząca, że przedmiotem moich badań nie będzie „system filozofii” Bruna, ale jego „metoda” rozumiana psychologicznie jako „proces myślenia”. **Postanowiłem** - jako historyk filozofii - **spojrzeć na filozofię z nowego punktu widzenia, badać ją "in fieri" czyli w „procesie jej powstawania”; przesunąć środek ciężkości z filozofii jako wytworu na filozofię jako czynność filozoficznego myślenia ze szczególnym zwróceniem uwagi na stosowane przez filozofa „narzędzia”.**

Zauważyłem także drugi kontywent: rozważania Bruna o metodzie badań i natychmiast **wziąłem** od niego **pojęcie „sposobu badania” (modus investigandi)**. Najważniejszym twierdzeniem Bruna z zakresu metodologii było to, że **„naukowy sposób badania jest sposobem wielorakim” (modus scientificus est modus multiplex), idącym do celu „wieloma drogami” (per multiplices vias)**. **Była to deklaracja „pluralizmu metodologicznego”, którą około roku 1960 wzięłem od Bruna na zawsze wraz z jego ontologicznym uzasadnieniem.**

Biorąc od Bruna ontologiczne uzasadnienie jego pluralizmu metodologicznego, wzięłem w ten sposób na zawsze pewną „ontologię”, którą wyraża następujące [moje] twierdzenie: **„Rzeczywistość jest wieloraka, wielokształtna, wieloaspektowa (multimodo, multiforme, multfigurato), a więc trzeba ją badać wieloma metodami, z różnych punktów widzenia, różnymi narzędziami pojęciowymi, żeby ją uchwycić w jej obiektywnym zróżnicowaniu i wieloaspektowości”.**

Mówiąc ostrożnie, nie nazywam tej ontologii „ontologią Bruna”, ale moją własną interpretacją jego ontologii, tym, co wydobyłem i „wybrałem” z jego twierdzeń, które wzajemnie sobie przeczą, ponieważ jedne podkreślają „jedność” rzeczywistości (i na tej podstawie uważa się Bruna za prekursora monizmu Spinozy), inne podkreślają realność i różnorodność niezliczonych (i na tej podstawie inni historycy filozofii uważają go za prekursora pluralizmu Leibniza). Pisałem o tym w pracy habilitacyjnej, pokazując, że Bruno jest „równocześnie monistą i pluralistą”, ale i wtedy i dziś entuzjazm mój budzi jego pluralizm — we wszystkich dziedzinach filozofii (włącznie z estetyką).

Oczywiście wzięłem od Bruna pojęcie „natury naturującej” (**natura naturans**), która jest obecna we wszystkich „innumerabiliach” jako ich „wewnętrzny motor”.

Ważne jest oczywiście nie to, że „wzięłem”, ale to, czy potrafiłem z tym coś zrobić. Właśnie w tym przypadku zrobiłem coś, czego przede mną nikt nie próbował. Biorąc przykład z Bruna, który „rozbił” jedność Natury (a tym samym i jedność „Boga”) na „niezliczone” rzeczy (innumerabilia), z których każda ma swój „motor” w samej sobie i na tej podstawie Natura może być nazwana „bogiem w rzeczach” (deus in rebus), rozbiłem jedność Kultury na **świat niezliczonych dzieł** i w każdym z tych dzieł umieściłem „realną obecność człowieka w wytworzonej przez niego rzeczy”, a to pozwoliło mi nazwać kulturę „człowiekiem w rzeczach” (**homo in rebus**).

I to właśnie stało się fundamentem, na którym mogłem osadzić przejętą od Bruna pluralistyczną filozofię kultury i **pluralizm estetyczny, akcentujący kulturalną wartość różnorodności** umysłów i dzieł ludzkich.

Wzięłem od Bruna także jego teorię wychowania, którą można streścić w czterech zdaniach:

- „we wszystkim jest wszystko” (omnia in omnibus), więc „ze wszystkiego można wydobyć wszystko” (**omnia ex omnibus**), a więc **u każdego człowieka można trafić na „złotą żyłę”, z każdego wydobyć złoto jego zdolności,**

- nauczyciel nie powinien kształtować ucznia na swój obraz i podobieństwo, nie powinien usypiać jego umysłu narzuconymi mu poglądami, ale przeciwnie powinien być „tym, który **budzi umysł z uspienia” (excubitor animorum dormitantium),**

- **„Natura każdemu człowiekowi dała wspaniałe skrzydła”, zadaniem nauczyciela jest dopomóc uczniom do rozwinięcia ich własnych skrzydeł,**

- celem wychowania jest **rozbudzenie w każdym zdolności do dokonywania „cudownych odkryć” (maravigliose invenzioni).**

Wzięłem znacznie więcej, ale chyba udało się tu wymienić to, co najważniejsze.

Najważniejsze z moich prac o Brunie: „Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna” (1962, s. 257), „Sviluppo di tre motivi pichiani nelle opere di Giordano Bruno” (Mirandola 1963, s.357-362), „Il pluralismo metodologico e i modelli Lulliani di Giordano Bruno” (Rzym, 14.1.1964), „Alchemiczna treść mitów a filozoficzna antropologia Giordana Bruna”, („Euhemer”, 1969, nr 3, s. 57-67), „Intorno alla presenza di Giordano Bruno nella cultura del

cinquecento e seicento" („Atti..." vol.79,1968, s.505-526), „Giovanni Bracesco e l'antropologia di Giordano Bruno" („Logos", Napoli 1969, nr 3, s.589-627), „Bruno nel Settecento" („Atti..." vol. 80, 1969, s. 199-230), „La presenza di G.Bruno nel cinque-, sei e settecento (aggiunte alla Bibliografia Bruniana del Salvestrini, "Atti ..." Napoli vol.81), „Giordano Bruno nella patria di Copernico" (1972), „Giordano Bruno nella cultura contemporanea" („Atti..." vol. 83, 1972, s. 391-450), „Il policentrismo della cosmologia di Giordano Bruno come fondamento della sua filosofia policentrica della cultura" (Nola 1977, s. 7-29), „Giordano Bruno" (1979, s. 307), „Lampa trzydziestu spotkań czyli Bruno w trzydziestu dialogach" (1980, s. 567), „Giordano Bruno wkracza w nowe tysiąclecie" („Res Humana", 2000, nr 1, s. 11-15). „Erga Musas... Giordano Bruno e la filosofia di "cultus Musarum" ed "ardens erga Musasreligio", Una comunicazione per il Seminario Internazionale e Interdisciplinare: Giordano Bruno e il Rinascimento quale prospettiva verso una cultura europea senza frontiere, 3-5 dicembre 2000, Bucaresti 2000. .

BACON, Francis

1561-1626. Dzięki Kazimierzowi Czapińskiemu i Tadeuszowi Kotarbińskiemu Bacon jest obecny we mnie od połowy lat trzydziestych. Od Bacona wzięłem przede wszystkim pojęcie „tablic obecności" z „Novum organum" i wiele myśli z „Nowej Atlantydy" (o której pisałem w „Trybunie Ludu" 21.4.1955). Najważniejszą moją pracą o Baconie są „Symbole itologiczne Bacona" ("Euhemer", 1961, nr 2, s.80-82, recenzja z: Paolo Rossi: Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza), Bacon jest obecny w mojej pracy habilitacyjnej: "Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna" (1962, s. 16, 17, 29, 88, 93, 98, 107, 116, 144), w książce „Wypisy z historii krytyki religii" (1962, s.111-114, z portretem) a także w „Ostatniej nocy Vaniniego" (1976, rozdz. 7 — wymyślona przeze mnie rozmowa Bacona z Vaninim, s. 42-48).

SHAKESPEARE, William

1564-1616. Dnia 13 września 1933 pojawia się w moim „Dzienniku lektury", jako pozycja 85, „Juliusz Cezar", w 1934 dwadzieścia cztery pozycje, w 1935 pozostałe. 7 marca 1940 przystępuję do realizacji postanowienia przestudiowania wszystkich dzieł Szekspira po angielsku. Kończę "Complete Works" 27 lutego 1941. Zastanawiam się, czy na temat pracy doktorskiej nie wziąć „filozofii Szekspira".

Co „wzięłem" z Szekspira?

Najbardziej fascynują mnie trzy wątki:

Pierwszy zawarty jest w prologu do „King Henry the Fifth"- tu znalazłem „serce" całej twórczości Szekspira, jego najważniejszą myśl nie tylko o „teatrze", ale o kulturze, która do swego istnienia potrzebuje nie tylko twórców dzieł, ale także "uczestników życia kulturalnego", którzy własną aktywnością re-kreują dzieło przekazane znakami na papierze lub elementami teatru, symbolizującymi (=wskazującymi na) to, co powinno być wypełnione wyobraźnią widza.

Szekspir wskazuje na dysproporcję pomiędzy maleńką przestrzenią „desek teatru" (unworthy scaffold) a „olbrzymim przedmiotem" (so great an object), który trzeba „zobaczyć" — na przykład ogromne pole, na którym toczy się bitwa; widzi się dwóch żołnierzy, a patrząc na nich trzeba sobie wyobrazić, że są to dwie walczące ze sobą armie. Zadaniem dramaturga, aktorów i rekwizytów jest „wprawienie w ruch mocy wyobrażenia sobie" (let us (...) on your imaginary forces work) i mocy "wypełniania własnymi myślami 'niedoskonałości'" (piece-out our imperfections with your thoughts), jakie tkwią w środkach artystycznego przekazu. W jednej godzinie przedstawienia teatralnego trzeba zobaczyć — jak w czarodziejskim lusterku (glass) to, co działo się w rzeczywistości wiele lat; przy przechodzeniu od jednego aktu do drugiego, trzeba dokonać ogromnego "skoku przez czasy" (jumping over times).

Drugi wątek znajduje się, kiedy (najbardziej godna szacunku postać) książkę Mediolanu, Prospero, „ceniący księgi bardziej od księstwa" (volumes that I prize above my dukedom — nawiasem mówiąc, język polski nadaje się bardziej od angielskiego do wyrażenia tej myśli), wypowiada zdanie, w którym znajduje się cudowne narzędzie pojęciowe do budowania filozofii snów - pojęcie „materii, z której są tworzone sny" (such stuff as dreams are made on).

Trzeci wątek został „odkryty" (a raczej „wczytany") przeze mnie w „The Two Gentlemen of Verona". Myślałem o sporządzeniu rejestru wszystkich postaci występujących w dziełach Szekspira i zaniepokoiło mnie to, że w ogromnym świecie stworzonym przez niego, wszystkie

osoby musza robić to, co On im każe. I nagle olśnienie: jedna z postaci Szekspir wpakował w tak niedorzeczną sytuację, że zbuntowała się i ... opuściła teatr. Postacią tą był EGLAMOUR, „rycerz bez trwogi i skazy”. Szkoda, że inne osoby nie skorzystały z tej możliwości. „Dzentelmen z Werony” o imieniu Valentine mógł zachować się z godnością i nie przebaczać łotrowi, nie oddawać mu Julii; powiedzieć Szekspirowi: „Nie pozwolę robić z siebie błazna, nie zachowam się tak, jak sobie wymyśliłeś”. Kressyda nie musiała słuchać Pandora. Romeo mógł zaczekać z popełnieniem samobójstwa. Otello mógł odmówić spełnienia rozkazu Szekspira i nie udusić Desdemony. Tytania mogła sprzeciwić się niedorzecznemu pomysłowi zakochania się w ośle. Eglamour stał się dla mnie personifikacją myśli, że wszystko w sztukach Szekspira mogło przebiegać „aliter” (odmiennie).

Jest oczywiście wiele innych wątków, ale budzą one tylko „wyrzuty sumienia”, że nie napisałem książki o filozofii Szekspira. 29.7.2000.

ACIDALIUS-HAVEKENTHAL Valentinus

1567-1595. Dnia 17 lutego 1970 roku — dokładnie w 370 rocznicę spalenia Bruna na stosie - uroczą bibliotekarką wrocławską, dr Halina Skurowa, pokazała mi wydany w 1589 roku zbiór wierszy łacińskich, w którym odkryła nieznaną badaczom Bruna wiersz jego ucznia, Acidaliusa, napisany ku czci żyjącego jeszcze (mającego 40 lat) Mistrza. Wiersz ten natychmiast opublikowałem w Aktach Akademii Neapolitańskiej („Una poesia di Valente Acidalio 'Ad Iordanum Brunum Nolanum Italum', pubblicata nel 1589", „Atti”, vol. LXXXI, 1970, s.320-324). Acidalius eksponował w tym wierszu renesansową wszechstronność Bruna: „omnium in te omnia unum dona profusa deum” (W Ciebie jednego zostały przelane wszystkie dary wszystkich bóstw (...) inni wielcy ludzie otrzymali po jednym darze, a ty wszystkie”. Przeczytałem wszystkie drukowane wiersze Acidaliusa i wszystkie drukowane listy (Epistolarum centuria, 1606) i liczne dzieła filologiczne, które powinny były nosić wspólny tytuł „Divinationes” (użyty przez Acidaliusa w tytule dzieła „Plautinae Divinationes et Interpretationes”, 1595). Wyrazem mojej fascynacji tym niemieckim poetą i myślicielem była praca „Acidalius (1567-1595) i Republika Muz” („Meander” 1979) a także i przede wszystkim — ukończona w lipcu 1978 — książka „Lampa trzydziestu spotkań” (1980, s. 596), w której jest nie tylko wiersz Acidaliusa w przekładzie polskim (dokonanym przez) mojego Syna, ale — jak łatwo zauważyć — Acidalius jest (obok Bruna) główną i wszechobecną postacią książki; w jego imieniu napisałem 30 listów do polskiego poety Acerna (Sebastiana Fabiana Klonowica) a prócz tego jego poetyckim imieniem został nazwany ostatni, najważniejszy dialog: „Acidalius albo o muzyce i Republice Muz” (s.523-534, biogram Acidaliusa, tamże s. 540).

Co wzięłem od Acidaliusa?

Odpowiadając najkrócej: trzy rzeczy.

Po pierwsze: określenie dla mojej własnej eutopii społecznej - "REPUBLIKA MUZ",
po drugie: pojęcie „dywinacji” w sensie cudownego daru odgadywania-odnajdywania głębokich znaczeń w trudnych, „ciemnych”, często zniekształconych tekstach,

po trzecie: Acidalius jest jedyną osobą [poza Brunem i Vaninim] z całego Panteonu „Złotej Księgi moich Spotkań z Filozofią” w którą potrafiłem się „wcielić”. W czasie pisania „Lampy” BYŁEM ACIDALIUSEM, który pisze dla Klonowica dialogi o swoim Mistrzu.

Nie wykluczam i takiej możliwości, że za kilkadziesiąt lat będę dla potomnych przede wszystkim autorem „Lampy trzydziestu spotkań”. Może to właśnie będzie książka najczęściej czytania, wznawiana i przekładana na wiele języków — włącznie z chińskim — i ona sprawi, że będą czytać także „Ucznia Twardowskiego” i „Spotkania w rzeczach”. 30.7.2000

CAMPANELLA, Tommaso

1568-1639. Campanella pojawił się w mojej świadomości dzięki Kazimierzowi Czapińskiemu w październiku 1935; mówił o nim na wykładzie, a później referat o „Państwie Słońca” wygłosiła na jego studium Illa Genachow. Włoski tekst "Citta' del Sole" kupiłem w Rzymie na początku 1946 roku, a 22 lipca opowiadałem o tej włoskiej utopii uroczej dziennikarce włoskiej, generałowej Jo' di Benigno. Dwa dni później ukazała się w rzymskiej gazecie piękna relacja o tej rozmowie pod tytułem "All'Ambasciata di Polonia. La citta' del sole („ La Capitale „, Roma, 24.7.1946). Moja fascynacja Campanellą trwa do dziś, ale już na początku lat 60-tych odstałem ten temat moim uczniom, Józefowi Dobrowolskiemu (magisterium z "Atheismus triumphatus Campanelli", 1964), i Franciszkowi Pająkowi (magisterium z „De homine” Campanelli, 1964 i doktorat z filozofii Campanelli, 1971). Studia nad Campanellą były podstawą mojej wieloletniej korespondencji i współpracy z prof. Luigi

Firpo. W 1968 roku **zorganizowałem** - z pomocą Franciszka Pająka **Wystawę z okazji 400-lecia urodzin Campanelli**. Przestudiowałem kilkanaście dzieł Campanelli w języku łacińskim i włoskim. Będąc we Włoszech odwiedzałem nie tylko miejsce urodzin Bruna (Nola) i Vaniniego (Taurisano), ale **24 listopada 1963 roku wybrałem się do Stilo, gdzie urodził się Campanella**.

Z dzieł Campanelli najbardziej mnie fascynował **"Atheismus triumphatus" z zestawem 23 argumentów przeciwko religii i z renesansową pochwałą wielkości człowieka** przejawiającej się w osiągnięciach sztuk, nauk i techniki, w dziełach rozumu i rąk. Człowiek — dowodził Campanella - podporządkował sobie metale (...) kamienie, góry, ziemię, drzewa; opanował ocean, a dzięki opanowaniu ognia „z nocy czyni dzień w mieszkaniach”. Wymyśla automaty, sztuczne gołębie, orły i poruszające się posągi. "Jeszcze bardziej zadziwiającym jest to, że **bez skrzydeł wznosi się w niebo (...) i ustala porządek ciał niebieskich (...) Spójrz na odkrycia Kopernika (...) i podziwiał boskość człowieka**". A cóż powiedzieć o okrętach, zegarach, drukarniach. "A jednak **wszystkie te rzeczy robią prości ludzie**". A robiliby jeszcze więcej wspaniałych rzeczy, gdyby społeczeństwo zostało przekształcone w zaprojektowane przez Campanellę Państwo Słońca.

Podobają mi się włoskie wiersze Campanelli (zwłaszcza wiersz o Polsce). Znakomita jest „Obrona Galileusza”. Z „Państwa Słońca” najbardziej podoba mi się to, że na murach wymalowana jest encyklopedyczna wiedza o świecie i dzieci przyswajają sobie moc wiadomości, oglądając obrazy na murach w czasie zabawy.

Opublikowałem o nim wiele prac. Najważniejsze z nich to: „Wykłady z historii filozofii i myśli społecznej Odrodzenia” (1956, s. 24, 28, 34-36, 60, 102, 106, 115-118, 122, wyd.2, 1958), „Filozofowie o religii” (t. 1, 1960, s. 36-77 z przekładem fragmentów „Atheismus triumphatus”), „Wypisy z historii krytyki religii” (1962, s.103-108), „Filozofowie o religii” (t. 2, 1963, s. 135-151,233-242 z przekładem fragmentów „Obrony Galileusza”), „Rozstrzygnięcie sporu o serię starych rycin. Odkrycie proveniencji sztychów z Vaninim, Brunem i Campanellą” („Euhemer”, 1965, nr 3, s 3-8), hasło „Campanella” w „Słowniku filozofów” (1966, kol. 111-113), „Filozofia włoskiego Odrodzenia” (1967, s. 6, 8-10,12, 15, 23, 25-26, 28, 32-33, 42, 58, 66-67, 70, 356-369), „Gli incontri tra Vanini e Campanella” (w pracy zbiorowej „Tommaso Campanella (...)", Napoli 1969, s.473-485), „Portrety filozofów” (1978, §25, s. 272- 280, a także s. 11, 84, 130, 132, 137, 209, 225-228, 246, 252,254, 292, 387, 389, 393-394).Campanella jest też obecny w takich moich książkach jak „Centralne kategorie filozofii Giordana Bruna” (1962, s. 16-17, 68, 107, 162, 172, 194, 203-204, 210), „Centralne kategorie filozofii Vaniniego” (1970, s.41, 48, 80, 105, 135, 162, 176, 219, 279, 281), „Człowiek w świecie dzieł” (1974, s.63, 70, 294, 298), „Zarys dziejów krytyki religii” (1986, s.66, 72, 88, 104, 201) i „Spotkania w rzeczach” (1991, s.24-26, 43, 106, 154, 160).

VANINI, Giulio Cesare

1585-1619. Udzielenie odpowiedzi na pytanie: „co wzięłem od Vaniniego?” jest bardzo trudne, ponieważ wzięłem i biorę nadal bardzo wiele.

Przy czytaniu dzieł Vaniniego wciąż rodzą się moje własne myśli i trudno oddzielić, co „wyczytałem” z nich, a co „wczytałem” w jego dzieła. Trudno też oddzielić moją „interpretację” filozofii Vaniniego od budowy mojego własnego systemu filozoficznego. Dodatkową komplikacją jest fakt, że dzieła Vaniniego czytałem wiele razy, a do każdej kolejnej lektury przystępowałem z odmiennymi „masami apercepcyjnymi” , które wywierały decydujący wpływ na sposób percepcji jego tekstów. Najważniejsze jest jednak to, że w przypadku Bruna i Vaniniego istotne znaczenie miało nie tyle przejmowanie od nich ich myśli, co moja własna praca - filozofa ukrytego w historyku filozofii — nad ich tekstami związana z budowaniem własnego sposobu uprawiania historii filozofii i uważna obserwacja własnych czynności. Sądzę, że właśnie w tej „praktyce” powstawała i rozwijała się „ukryta filozofia” a budowa własnego systemu była werbalizowaniem tego, co pierwotnie było splotem czynności naukowo-badawczych. Najlepiej to widać na przykładzie wyodrębnienia i eksponowania „trzeciego pola badań” czyli wyjścia poza badanie „życia” i „dzieła” na ogromne obszary badań dziejów „życia dzieła” a więc jego sposobu istnienia i „form obecności w kulturze”. Z tej refleksji nad własnymi czynnościami (sposobami czytania i rozumienia tekstów, procesami selektywnej akceptacji i takiego przetwarzania myśli, żeby mogły stawać się myślami mojego własnego systemu, rodziły się koncepcje

- klasyfikacji spotkań,
- sposobów interioryzowania spotykanych myśli,
- wypełniania się naszego „pola daimoniona” mieszkającymi w nas Mistrzami czyli przekształcania się spotkanych myślicieli w podmiotowe, aktywne składniki naszej osobowości,
- spacyjogennej mocy tekstu wytwarzającego w sobie i wokół siebie przestrzeń dla współtwórczej aktywności odbiorców dzieła,
- generatywnej mocy tekstu, który potrafi wprawiać w ruch rozum i wyobraźnię, pobudzać do samodzielnego myślenia i twórczości artystycznej,
- pojmowania procesu twórczego jako eksterioryzacji świata wewnętrznego czyli „wdziełowstąpienia” polegającego na tym, że twórca staje się „realnie obecny” w wytworzonych przez siebie dziełach najbardziej istotnymi częściami własnej osobowości ,
- pojęcia „ergantropii” czyli „realnej obecności: twórcy w swoich dziełach; ta realna obecność umożliwia „spotkania w rzeczach”.

Moje — trwające około 50 lat — studia nad Brunem, Vaninim i innymi filozofami okresu Odrodzenia (ujmowanego szeroko od połowy XV wieku do pierwszych dziesięcioleci XVII wieku) doprowadziły mnie do przekonania, wypowiedzianego w pierwszym zdaniu mojej książki o Vaninim: „Sercem renesansowej filozofii człowieka jest przekonanie, że najwyższą wartością jest kultura i że jedyną racją istnienia ludzi na świecie jest tworzenie przez nich wspaniałego świata dzieł ludzkich” („Centralne kategorie filozofii Vaniniego”, 1970, s. 11). Ten cudowny świat nazywam od 1979 roku „Republiką Muz”.

W moim „życiu z Vaninim” szczególne znaczenie miały następujące daty:

4 października 1934, kiedy Vanini po raz pierwszy pojawił się w mojej świadomości (dzięki książce „Męczennicy myśli”, którą napisał Jules Barni); tę obecność Vaniniego umocnili we mnie w pierwszej połowie 1939 roku Arthur Schopenhauer i Fritz Mauthner.

Włochy, w których przebywam w latach 1945-1947 są dla mnie — już wtedy — „krajem Bruna i Vaniniego”. Prof. Vittorio Enzo Alfieri zapamiętał, że w roku 1947 powiedziałem mu o swoim zamiarze podjęcia studiów nad Vaninim.

W roku 1955 zdobyłem mikrofilm pierwszego wydania dzieł Vaniniego. W grudniu po raz pierwszy przeczytałem w oryginale łacińskim „Amphitheatrum...” (1615), a od grudnia 1955 do lutego 1956 przestudiowałem „De Admirandis...” (1616)

23 grudnia 1959 byłem po raz pierwszy w Taurisano. Jedynym celem mojej wyprawy było obejrzenie domu, w którym urodził się w 1585 roku Vanini. W latach 1957-1961 piszę pracę habilitacyjną o filozofii Giordana Bruna, więc zbieranie materiałów znajduje się — z konieczności — na drugim miejscu. Od połowy 1961 studia nad Vaninim wysuwają się u mnie na pierwszy plan, a pierwsze liczące się prace drukują w latach :

1964 — „Vanini o społecznych funkcjach religii”,

1965 — „Rozważania Vaniniego o umieraniu religii”,

1966 - „Scritti vaniniani in terra Polacca ...”

1967 - 18 stycznia wygłaszam w Rzymie odczyt: „Giulio Cesare Vanini (1585-1619), la sua filosofia dell'uomo e delle opere umane” (wydrukowany w 1968); ukazuje się moja „Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności” (praca będąca równocześnie rozdziałem pracy o Vaninim i „pierwszym rozdziałem” mojego własnego systemu.

Można powiedzieć , że w latach 1964-1967 wypracowałem i przedstawiłem w druku własną interpretację filozofii Vaniniego. Napisanie książki „Centralne kategorie filozofii Vaniniego” — przyjętej do druku w czerwcu 1969 (i wydrukowanej w 1970) było pełnym rozwinięciem tej interpretacji.

Jak najkrócej ją streścić? Ujmę to w kilku punktach:

- Vanini nie jest jednym z wielu ateistów, ale największym spośród tych, którzy żyli w okresie między Lukrecjuszem a Feuerbachem; zasłużył więc w pełni na miano „orzeł ateistów” (Atheorum aquila); jest nie tylko ateistą, ale także ateografem i ateoznawcą; dzieła jego są bogatym źródłem informacji o poglądach ateistów starożytnych i renesansowych; na tym fundamencie Vanini buduje własną, rozwiniętą krytykę wszystkich religii (także chrześcijaństwa),

- jego krytyka religii jest w istocie krytyką istniejącego społeczeństwa, w którym religia

pełni funkcje narzędzia władców, opromieniając władzę aureolą łaski Bożej i umacniając w ten sposób niewolę poddanych, — ateizm Vaniniego nie sprowadza się do krytyki religii, ale zawiera bogactwo pozytywnych treści, ponieważ Vanini pokazuje ateistyczne ekwiwalenty tych elementów, które zburzył swoją krytyką, na przykład: miejsce Boga zajmuje u Vaniniego „Bogini Natura” (Natura Dea), która jest „wewnętrznym źródłem ruchu” (principium motus); miejsce wymyślonych diabłów zajmują w filozofii Vaniniego władcy, którzy są prawdziwymi „diablami”; miejsce „opatrności Bożej” zajmuje ludzka przezorność; miejsce fałszywych cudów zajmują prawdziwe cuda Przyrody i dzieła Artystów; miejsce wiary w nieśmiertelność duszy zajmuje dążenie do stworzenia dzieł zapewniających nieśmiertelną chwałę imionom twórców,

- zadaniem filozofów jest badanie cudownych tajemnic Przyrody (admiranda arcana Naturae investigare) oraz demaskowanie oszustw i kłamstw (figmentaw patefacere, fraudes et imposturas detegere) — sens życia polega na tym, żeby „żyć wśród dzieł i dla dzieł”, czyniąc wszystko „dla dobra Republiki Uczonych” (pro litterariae Reipublicae emolumento).

Istotnym uzupełnieniem tej interpretacji był odczyt wygłoszony w Lecce 13 grudnia 1969 o „paradoksie Empedoklesa”. Za jedną z najcenniejszych myśli Vaniniego uznałem odrzucenie arystotelesowskiego pojęcia „doskonałości” jako „wykończenia” (kompletności) i zastąpienie go twierdzeniem, że prawdziwie doskonałe są tylko dzieła „niedokończone”, ponieważ pobudzają odbiorcę do aktywności, polegającej na kontynuowaniu procesu twórczego, doskonaleniu tego, co zostało stworzone. Dzieło całkowicie wykończone jest nieruchome, martwe, natomiast dzieło niedokończone znajduje się w ruchu, zmienia się, jest żywe, jest perfectum propter imperfectionem.

Ze względu na doniosłość tego uzupełnienia wydrukowanego w 1970 po włosku i po polsku), włączyłem je do włoskiego przekładu „Centralnych kategorii filozofii Vaniniego”, który ukazał się w 1975. Drugim istotnym uzupełnieniem mojej interpretacji była w 1971 praca „Problem książki w filozofii Vaniniego”, w której rozszerzyłem pojęcie „alimentum” — określanej przez Vaniniego jak „substantia transmutabilis in substantiam corporis”, uznając czytane książki za „pokarm” przekształcany w substancję naszego umysłu.

W lipcu 1972 ukazała się moja praca „Vanini nel Seicento e gli strumenti concettuali per studiare la sua presenza nella cultura” — projekt zestawu narzędzi pojęciowych do badania form pośmiertnej obecności myśliciela w kulturze. Filozoficzną doniosłość tej pracy zauważył prof. Hubert Dethier i opublikował ją w przekładzie na język holenderski (1974). Najważniejsze myśli tego tekstu włączyłem do książki „Człowiek w świecie dzieł” (1974).

Oryginalny wkład Vaniniego do estetyki przedstawiłem już w „Studiach Estetycznych” (1969) pt. „Uwagi Vaniniego o pięknie i niezwykłości” (przedruk w „Centralnych kategoriach ...” 1970), ale dopiero w 1984 dokonałem rekonstrukcji jego „filozofii muzyki” („Studia Filozoficzne” 1984, po włosku w 1987). Na estetykę Vaniniego nikt przede mną nie zwrócił uwagi. Istotnym wzbogaceniem interpretacji filozofii Vaniniego było pokazanie jego wkładu do filozofii spotkań. Odczyt na ten temat wygłosiłem na Międzynarodowym Sympozjum w Lecce w 1985, a polski tekst opublikowałem w pracy „W 400-lecie urodzin Vaniniego” (1985).

W 1996 w odczycie wygłoszonym w Casarano z okazji odsłonięcia popiersia Vaniniego przedstawiłem nową interpretację pośmiertnych sposobów istnienia myśliciela (druk pt „Vivere per ile bene della Repubblica letteraria”, 1996). W 1998 ukazała się w języku francuskim moja praca „Le mouvement vers l'oeuvre” („Kairos”, wyd. Uniwersytetu w Tuluzie, t.12, s.71-83), w którym przeprowadziłem gruntowną analizę pojęcia „finis”, interpretując zdanie Vaniniego „finis est motus ad rem” jako myśl, że „zakończenie” jest zawsze początkiem, zakończenie dzieła jest początkiem dzieł jego obecności w kulturze, jest „ruchem w kierunku innych dzieł” a więc „ruchem ku Republice Muz”.

28 października 1999 wygłosiłem na Międzynarodowym sympozjum w Taurisano referat „Vanini e il concetto di ricreazione”, w którym analizując wszystkie teksty, w których u Vaniniego pojawia się pojęcie „re-kreowania”, wskazałem na - niezauważane dotąd przez badaczy związki między Vaninim a starożytnym epikureizmem, twierdząc, że występujące w dziełach Vaniniego — przeszło 240 razy — pojęcie „tchnień” (spiritus) to epikurejskie pneumata, a „Natura Dea” z tytułu jego dialogów to „Alma Venus” Lukrecjusza. Vanini zauważył, że do życia (do re-kreowania „tchnień”) są nam potrzebne ogrody, świeże powietrze, zapach i barwy kwiatów, a także śpiew ptaków. 19.7.2000.

Zobacz także te strony:

[Złota Księga moich spotkań z filozofią](#)

Andrzej Rusław Nowicki

Ur. 1919. Filozof kultury, historyk filozofii i ateizmu, italianista, religioznawca, twórca ergantropijno-inkontrologicznego systemu „filozofii spotkań w rzeczach”. Profesor emerytowany, związany dawniej z UW, UWr i UMCS. Współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. Założyciel i redaktor naczelny 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: 29-04-2008)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5856) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5856>)

Contents Copyright © 2000-2008 by Mariusz Agnosiewicz

Programing 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