

M y ś l i i L u d z i e

Andrzej Nowicki

Vanini

W i e d z a P o w s z e c h n a

MYŚLI I LUDZIE

Seria poświęcona jest omówieniu działalności i poglądów filozofów, pedagogów i socjologów. Każdy tomik zawiera krótką monografię jednej postaci lub kierunku i wybór najbardziej reprezentatywnych dla danego myśliciela lub szkoły pism.

Ukazały się m.in.:

- Adam Sikora
GROMADY LUDU POLSKIEGO
- Roman Tokarczyk
WINSTANLEY
- Adam Węgrzecki
SCHEFFER
- Sław Krzemień-Ojak
LABRIOLA
- Karol Toeplitz
KIERKEGAARD
- Jan Dziżyński
PROUDHON
- Marek Waldenberg
KAUTSKY
- Ija Lazari-Pawłowska
SCHWEITZER
- Zbigniew Kuderowicz
NIETZSCHE
- Leon Joachimowicz
SENEKA
- Stanisław Jedynek
ETYKA POLSKA
W LATACH 1863—1918
- Paweł Śpiewak
GRAMSCI
- Barbara Skarga
COMTE
- Irena Szumilewicz
POINCARÉ
- Marian Skrzypek
HOLBACH
- Roman Rudziński
JASPERS
- Stefan Wołoszyn
KORCZAK
-

Vanini

M y ś l i i L u d z i e

*Komitet naukowy
Zbigniew Kuderowicz,
Jan Legowicz (przewodniczący),
Stanisław Michalski, Zbigniew Ogonowski,
Władysław Stróżewski,
Jerzy Szacki, Stefan Wołoszyn*

W a r s z a w a 1 9 8 7

M y ś l i i L u d z i e

Andrzej Nowicki

Vanini

*

W i e d z a P o w s z e c h n a

Obwoluta, okładka, karta tytułowa
KRYSTYNA TARKOWSKA-GRUSZECKA

Redaktor
ELŻBIETA BOROWSKA

Redaktor techniczny
ANNA MARKOWSKA

Korektor
MARIA SIELICKA-SOROKA

© Copyright by Państwowe Wydawnictwo
„Wiedza Powszechna”, Warszawa 1987

PRINTED IN POLAND

PW „Wiedza Powszechna”, Warszawa 1987 r.
Wydanie I. Nakład 9700 + 300 egz.
Objętość 12,2 ark. wyd., 16 ark. druk.
Papier druk. sat., kl. IV, 71 g, 82 × 104.
Oddano do składania w listopadzie 1985 r.
Druk ukończono w styczniu 1987 r.
Wrocławskie Zakłady Graficzne. Wrocław, ul. Oławska 11. Zam. 1020/86 P-50.
Cena zł 200,—

ISBN 83-214-0510-X

Vanini



GIULIO CESARE VANINI (1585—1619).
GIUSEPPINA PONZI: RYSUNEK DO „OSTATNIEJ NOCY VANINIEGO” (1975)

MIEJSCE VANINIEGO W DZIEJACH KULTURY

Giulio Cesare Vanini urodził się w 1585 r. Był synem Włocha i Hiszpanki. Studiował w Neapolu i Padwie. Tytułował siebie filozofem, teologiem i doktorem obojga praw. Działał na terenie Włoch, Anglii i Francji. Mając trzydzieści trzy lata został skazany na śmierć za ateizm. Wyrok wykonano 9 II 1619 r. w Tuluzie. Zostały po nim dwie książki:

Amphitheatrum aeternae providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrolog[ico]-catholicum adversus veteres Philosophos, Atheos, Epicureos et Stoicos (Amfiteatr wiecznej Opatrzności bosko-magiczny, chrześcijańsko-fizyczny a także astrologiczno-katolicki przeciwko starożytnym filozofom, ateistom, epikurejczykom, perypatetykom i stoikom)¹, oraz

De admirandis Naturae Reginae Deaeque mortalium arcanis libri quatuor (O zdumiewających tajemnicach Przyrody Królowej i Bogini śmiertelnych ksiąg czworo)².

W ciągu lat, które upłynęły od jego śmierci, ukazało się przeszło 3 tys. rozmaitych pozycji (książek i artykułów), w których znajdują się wypowiedzi o Vaninim (od drobnych wzmianek do opracowań liczących po kilkaset

¹ Wydane w Lyonie (Lugduni 1615, s. nlb 23, 1—336, nlb 8, wydanie to oznaczać będę w tekście skrótem: *Amphitheatrum*, a w przypisach skrótem: *Amph.*).

² Wydane w Paryżu (Lutetiae 1616, s. nlb 17, 1—495, wydanie to oznaczać będę w tekście skrótem: dialogi, a w przypisach skrótem: *Adm.*).

stron). Materiał ten pozwala odpowiedzieć na pytanie, jak w różnych środowiskach, krajach i stuleciach widziano miejsce zajmowane przez Vaniniego w kulturze światowej.

Pojęcie miejsca w kulturze jest nie tylko pojęciem porządkującym (lokalizuje daną osobę w określonej dziedzinie kultury, włącza ją w określone środowiska, prądy, nurty i linie rozwoju), ale także wartościującym (wskazuje na jej znaczenie historyczne i kulturalne). Miejsca tego nie należy traktować w sposób statyczny, ponieważ zmienia się ono w zależności od wydarzeń historycznych i kulturalnych, które mogą daną osobę usuwać w cień lub wysuwać na pierwszy plan. W procesie rozwoju kultury wciąż pojawiają się nowe osoby, które swoimi osiągnięciami mogą zaćmić te, które żyły przed nimi, albo też przez nawiązanie do nich — przydać im większego blasku.

Przez pierwsze sto lat po śmierci Vaniniego obraz tego filozofa był tworzony niemal wyłącznie przez jego wrogów — teologów różnych wyznań i orientacji. Bogata, skomplikowana, wielowarstwowa osobowość włoskiego myśliciela została przez nich zredukowana do jednego jedyne go aspektu. Był dla nich tylko personifikacją ateizmu. Zainteresowanie teologów postacią Vaniniego miało swoją obiektywną podstawę w tym, że ktoś taki jak on był im potrzebny do uzasadnienia własnej działalności. Pisane przez nich traktaty o Bogu zaczynały się zwykle od przedstawienia dowodów na to, że Bóg istnieje. Otóż, w umysłach wierzących czytelników mogła się zrodzić wątpliwość: „Po co dowodzić istnienia Boga, przecież to oczywiste, że Bóg istnieje. Czyżby był na świecie ktoś, kto w to wątpi?”

Zanim pojawił się Vanini, teologowie uzasadniali konieczność podawania dowodów na istnienie Boga istnieniem ateistów starożytnych: Diagorasa, Teodora Ateisty, Krytiasza, Prodikosa, Protagorasa, Euhemera, Lukrecju-

sza, Cyserona, Lukiana. Teraz mogli uzasadniać potrzebę własnej działalności przykładem współczesnego ateisty. Byli więc zainteresowani tym, żeby przypominać o jego istnieniu, interpretować jego wypowiedzi w sposób jednostronny, redukujący całość jego filozofii do krytyki religii i wskazywać na okrutną egzekucję — dla odstraszenia tych, którzy by chcieli pójść jego śladem.

Teologiem, który w sposób najbardziej konsekwentny eksponował Vaniniego jako główną postać nowożytnego ateizmu, był myśliciel niderlandzki Gijsbert Voet (Voetius, 1588—1676), który pisał, że „Vanini był jak orzeł pomiędzy wykształconymi ateistami”, ponieważ „jego imieniem można nazywać wszystkich innych ateistów i do niego wszystkie ateizmy mogą być sprowadzone”³. Wyrażenie „orzeł ateistów” (*atheorum aquila*) było odąd wielokrotnie powtarzane i ono przede wszystkim określiło miejsce Vaniniego w kulturze. Używano także kilku innych podobnych określeń: „Homer ateistów”, „Cezar ateistów”, „współczesny Diagoras” i „Lukian”.

Konsekwencją redukcji poglądów myśliciela do jednego twierdzenia jest nie tylko pozbawienie go indywidualnego oblicza, ale także postawienie go poza historią. Staje się on bowiem bliźniaczo podobny do myślicieli, których potraktowano podobnie. W tym ujęciu Vanini jako uosobienie ateizmu mówi to samo, co mówili starożytni ateści. Ateizm — dla teologów typu Voetiusa — nie miał historii; wszyscy ateści powtarzali to samo. Teologom nie był potrzebny Vanini jako konkretna postać historyczna, nie interesowało ich to, czym się różnił od innych myślicieli; potrzebna im była — wyrwana z kontekstu — personifikacja jednego, ogólnego twierdzenia.

³ G. Voetius: *De atheismo* (1639), w: *Selectarum disputationum pars prima*, Ultrajecti 1648, s. 203.

A potrzebna była tak długo, dopóki nie pojawili się filozofowie, których postawa była bardziej jednoznaczna od ateizmu Vaniniego. Po Holbachu i innych ateistach francuskiego Oświecenia nie było już potrzeby wymieniania Vaniniego na dowód, że i w czasach nowożytnych byli ateści.

Wypowiedzi siedemnastowiecznych teologów na temat Vaniniego podtrzymywały zainteresowanie jego osobą, skłaniały ludzi myślących do poszukiwania jego książek — zakazanych, ale przecież sprzedawanych, kupowanych i czytanych. I właśnie jego prace stanowiły intelektualną podstawę formowania się poglądów siedemnastowiecznych wolnomyślicieli Francji, Anglii, Niemiec i innych krajów europejskich. Wystarczy przejrzeć książki historyków literatury francuskiej — takich jak R. Grousset, F. T. Perrens, F. Lachèvre, H. Busson, A. Adam, R. Pintard, J. S. Spink — żeby przekonać się o niekwestionowanym wpływie Vaniniego na cały francuski, siedemnastowieczny „libertynizm erudytów” (czołowymi przedstawicielami tego kierunku byli Théophile de Viau, Charles Sorel, François de la Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Savinien Cyrano de Bergerac i anonimowy autor ateistycznego rękopisu *Theophrastus redivivus*). Tę pozycję Vaniniego jako źródła inspiracji potwierdza także najnowsza, zbiorowa praca o libertynach⁴.

Jednak w pierwszych dziesięcioleciach XVIII w. u czytelników dzieł Vaniniego zaczyna pojawiać się wątpliwości. Wolnomyśli-

⁴ *Ricerche su letteratura libertina e letteratura clandestina nel Seicento*, Firenze 1981. Oczywiście, były także poważne różnice pomiędzy Vaninim a libertynami francuskimi XVII w. Przejmowali oni od niego śmiałość, wolnomyślne poglądy na religię, ale dalecy byli od jego radykalizmu w sprawach społecznych i politycznych.

ciel duński, Peter Friedrich Arpe (1682—1740), czyta Vaniniego i nie może się doszukać w jego książkach ateizmu. Publikuje więc w 1712 r. pracę *Apologia pro Jul. Caesare Vanino*, książkę dwuznaczną, gdyż chodzi w niej nie tylko o teoretyczne wyjaśnienie, czy Vanini rzeczywiście był „ateistą”, ale przede wszystkim o dowiedzenie, że został niesłusznie potępiony, i włączenie jego dzieł do normalnego czytelniczego obiegu. Voltaire (1694—1778) posuwa się dalej niż Arpe. Próbuje czytać Vaniniego z życzliwym zainteresowaniem, aby wykorzystać jego teksty do walki z religią i spotyka go zawód. Odkrywa, że Vanini jest „inny”, że należy do innej epoki, że tkwi głęboko w „ortodoksyjnej teologii” i jest po prostu „nudny” (list z 4 X 1735 r.).

Dla historycznych losów Vaniniego ma to znaczenie fatalne. Z jednej strony, teologowie uważają go za przeklętego bezbożnika, z drugiej, filozofowie Oświecenia* — odstraszeni jego „innością” — uważają jego książki za nudne i przestarzałe. Zwróćmy jednak uwagę na to, że dla Voltaire’a „inność” — znajdująca się daleko poza barierą okalającą obszar wartości, na które był wrażliwy — obejmuje także cały gotyk, cały barok i cały teatr Szekspira.

Potępiony przez teologów i zdystansowany przez „bardziej nowoczesnych” krytyków religii, Vanini wydawał się skazany na ostateczne zapomnienie. Dopiero w drugiej połowie XIX w. sytuacja historyczna stwarza warunki do przypomnienia o nim. Walka postępowych warstw społeczeństwa włoskiego z Kościołem o zjednoczenie Włoch i świecki charakter uformowanego państwa rozbudza zainteresowanie wolnomyślicieli włoskich takimi tradycjami, które dałyby się wykorzystać w walce z Kościołem. Myślicielom spalonym niegdyś na stosach — takim jak Arnaldo z Brescii, Giordano Bruno, Vanini, czy prześladowanym i więzionym, jak Campanella i Gali-

leusz, stawia się teraz pomniki. Przedmiotem zainteresowania staje się przede wszystkim ich życie — w tym aspekcie, który należy do dziejów konfliktu pomiędzy myślą wolną, rozumem, filozofią, nauką a instytucją kościelną, dogmatem, autorytetem. W tej sytuacji podejmowane są także badania historyczne, szuka się dokumentów i próbuje się studiować ich teksty. Dla ówczesnego sposobu czytania charakterystyczne jest abstrahowanie od ich „inności” i nasycanie wyrywanych z kontekstu zdań współczesnym sensem. Tak powstają popularne interpretacje modernizujące myślicieli przeszłości, a przykładem może być uznanie Vaniniego za poprzednika darwinizmu, ewolucjonizmu, pozytywizmu. W trosce o udostępnienie myśli filozofa szerszym kręgom czytelników powstaje projekt przełożenia obu jego dzieł — pisanych po łacinie — na język włoski. Zadania tego podjął się Guido Porzio i w latach 1909—1912, w kolejno wydawanych zeszytach, ukazał się pełny przekład włoski dzieł Vaniniego. Ma on tę samą wadę, co ówczesne interpretacje: zaciera „inność” Vaniniego. Vanini przemawia w tych przekładach językiem włoskiego antyklerykała z lat poprzedzających pierwszą wojnę światową.

W latach trzydziestych naszego stulecia rozpoczyna się nowy okres w studiach nad Vanim. Uznając jego „inność”, szuka się kontekstu historycznego, w którym filozof byłby „u siebie”. Prowadzone są badania nad źródłami, z których korzystał przy pisaniu swoich książek, poszukuje się wpływów, którym ulegały jego poglądy. Rezultatem tych badań jest dwutomowe dzieło, wydane w latach 1933—1934, w którym Luigi Corvaglia (1892—1966), dzieląc każdą stronę na dwie kolumny, umieścił obok tekstu Vaniniego wyszukane przez siebie fragmenty prac innych autorów, uznane za źródła, z których Vanini korzystał, przepisując je, streszczając i prze-

rabiając. Źródłami tymi okazały się przede wszystkim dzieła następujących autorów (uszeregowanych tu w kolejności opartej na rozmiarach wykorzystanych przez Vaniniego fragmentów): Giulio Cesare Scaligero (1484—1558), Pietro Pomponazzi (1462—1525), Girolamo Cardano (1501—1576), Livin Lemmens (Lemnius, 1505—1568), Jean Fernel (1497—1558), Girolamo Fracastoro (1478—1553), Heinrich Cornelius Agrippa z Nettesheim (1486—1535) i Agostino Nifo (1473—1546). Teksty wymienionych autorów — odpowiednio zmodyfikowane — stanowią około dwóch trzecich tekstu obu dzieł Vaniniego. Warto zauważyć, że zarówno pod względem chronologicznym, jak pod względem treściowym jest to dość spoisty zestaw źródeł. Życie żadnego z tych myślicieli nie wykracza poza granice okresu 1462—1576, a więc to w tym czasie Vanini jest „u siebie”. Z kolei najważniejszym źródłem dla wszystkich wymienionych wyżej uczonych były przyrodnicze pisma Arystotelesa. Corvaglia swoimi badaniami udowodnił, że źródłem myśli Vaniniego jest renesansowy arystotelizm, charakteryzujący się przede wszystkim czterema cechami: zainteresowaniami przyrodniczymi, fascynacją zjawiskami niezwykłymi, materialistyczną interpretacją poglądów Arystotelesa i brakiem troski o ich zgodność z religią chrześcijańską.

Corvaglia wykonał pracę niezmiernie pożyteczną. Odtąd, w dalszych studiach nad Vaninim, nikomu nie wolno abstrahować od owego zestawu źródeł. Można też przyjąć za rzecz udowodnioną, że Vanini nie pracował bezpośrednio na tekstach Arystotelesa, ale czerpał wiedzę o jego poglądach — a także o interpretacjach Teofrasta, Aleksandra z Afrodyzjady, Awicenny, Awerroesa, Alberta Wielkiego i o poglądach Hipokratesa i Galena — z dzieł renesansowych arystotelików. Natomiast niektóre wnioski, jakie Corvaglia wyciąga ze swo-

ich badań, budzą poważne wątpliwości. Corvaglia nie wziął pod uwagę ani faktu, że były to teksty znane czytelnikom jego dzieł, ani że w owym czasie uważano dzieła innych autorów za „dobro wspólne”, którego wolno było używać jako materiału do własnych prac, ani że w podobny sposób można by zredukować do źródeł również prace innych filozofów XVI i XVII w., ani wreszcie tego, że wprowadzane przez Vaniniego modyfikacje zmieniają sens przejmowanych materiałów. To, co Vanini wziął od Pomponacjusza, Cardana, Scaligera, znalazło się w jego książkach w nowym kontekście, który zmienił w sposób istotny wymowę i funkcję zapożyczeń.

Sprawa najważniejsza. To prawda, że Vanini „wyrasta” z renesansowego arystotelizmu, ale trzeba dodać, że „wyrasta” z niego w obu znaczeniach tego słowa. W tym kręgu uformował się jego umysł, ale rozwijając się wykracza poza ten krąg. A ważne jest nie tylko to, skąd się myśliciel wywodzi, lecz także i przede wszystkim to, dokąd zmierza i co robi z tym, co wziął od innych.

Charakterystyczna dla siedemnastowiecznych teologów interpretacja poglądów Vaniniego jako groźnych dla religii była zasadniczo trafna, ale jednostronna. Voltaire — z pozycji oświeceniowego racjonalizmu — słusznie dostrzegł „inność” Vaniniego, ale nie potrafił z tej „inności” skorzystać. Pozytywiści dostrzegli możliwość zainteresowania czytelników dziełami Vaniniego, ale — podobnie niewrażliwi na „inność” jak ludzie Oświecenia — starali się uczynić Vaniniego podobnym do pozytywistów. Corvaglia słusznie dążył do odtworzenia zestawu źródeł, z których Vanini korzystał, ale nie potrafił uchwycić oryginalności Vaniniego ani pokazać tego, dokąd jego dzieła prowadzą.

Obecną fazę badań nad Vaninim, charakterystyczną dla drugiej połowy naszego stule-

cia⁵, odróżnia od poprzednich dążenie do ujęcia jego dzieł w możliwie naukowy sposób, w ich obiektywnej wielowarstwowości i wieloaspektowości, a także relacjach, jakie łączą je z dziełami późniejszych myślicieli.

Sens dzieła określany jest przez kontekst, ale kontekstem, do którego dzieło należy, jest nie tylko kontekst genetyczny. Dzieło należy do wielu różnych kontekstów i jego sens jest określany przez kolejne konteksty. Dzieje recepcji nie są dodatkiem do strukturalnej analizy dzieła filozoficznego; badanie owych dziejów jest metodą odkrywania jego struktury, ponieważ nie jest ona czymś danym i całkowicie gotowym w momencie powstania dzieła, ale tworzy się stopniowo dzięki relacjom, w które kolejno wchodzi, stając się produktem spotkań zarówno z dziełami wcześniejszymi od siebie, jak współczesnymi sobie i późniejszymi od siebie. Do istoty dzieła należy nie tylko jego związek z tymi dziełami, z których ono „wyrasta”, ale także z tymi dziełami, które do niego nawiązują.

Badanie dzieł w oderwaniu od kontekstu historycznego, w którym one powstały, jest podejściem ahistorycznym. Jednak traktowanie ich wyłącznie w kontekście genetycznym jest tylko półhistoryzmem. Podejście w pełni historyczne polega na badaniu dzieła w kontekście całości jego rzeczywistego życia historycznego, a więc w kolejnych relacjach z różnymi środowiskami, krajami, stuleciami, z dziełami, wobec których odgrywa rolę inspirującą. Dopiero te związki odsłaniają całe bogactwo jego ukrytych warstw.

„Inność” Vaniniego przeszkadzała jego szerszemu funkcjonowaniu w kulturze. Dla teologów średniowiecznych Vanini był „inny”, ponieważ był ateistą; od razu więc wykluczano, aby ta

⁵ Por. *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, wyd. G. Papuli, Galatina 1975 (autorami zamieszczonych w tej książce interpretacji są: G. Papuli, G. Spini, A. Corsano, E. Namer i A. Nowicki).

jego „inność” mogła w sobie kryć pozytywne wartości. Dla Voltaire’a Vanini był „inny”, ponieważ forma jego dzieł wydawała się ludziom Oświecenia nazbyt ortodoksyjna. Pozytywiści abstrahowali od tego, co było w Vaninim „inne”, i budowali taki obraz, w którym Vanini „już”, w XVII w. mówił „to samo”, co Darwin. Corvaglia zredukował dzieła Vaniniego do elementów zapożyczonych od renesansowych arystotelików, wyciągając stąd wniosek, że Vanini nie ma nam nic do powiedzenia od siebie. Przy takich postawach nie dochodziło do prawdziwych spotkań, ponieważ warunkiem prawdziwych spotkań jest wrażliwość na to, co inne; tylko wtedy wartości tkwiące w tym, co inne, mogą się stać źródłem inspiracji.

Tak więc o miejscu Vaniniego w kulturze można na razie powiedzieć, że dzięki teologom XVII i XVIII w. ma on ugruntowaną pozycję „orła ateistów” — pierwszoplanowej postaci w dziejach ateizmu, dzięki historykom literatury francuskiej ma pozycję źródła inspiracji francuskiego siedemnastowiecznego libertynizmu, dzięki Corvaglii niewątpliwa jest jego przynależność do renesansowego arystotelizmu; Vanini należy do tego samego nurtu, co Pomponacjusz, Cardano, Scaligero, stanowiąc logiczne zakończenie tej linii rozwoju, ponieważ arystotelizm przybiera u niego postać najbardziej skrajną. Z tego punktu widzenia przedstawiony przez Vaniniego model arystotelizmu jest przeciwieństwem modelu wypracowanego przez Tomasza z Akwinu (1225—1274). Dzieje arystotelizmu od samego początku rozwijały się wielonurtowo, a dwa najważniejsze nurty miały swoje logiczne zakończenie: jeden nurt zakończył się w XIII w. przekształceniem arystotelizmu w fundament teologii chrześcijańskiej, drugi zakończył się w XVII w. przeobrażeniem arystotelizmu w oręż krytyki religii.

Filozofii Vaniniego nie wyczerpuje jednak zawarta w niej krytyka religii. W skład tej filozofii wchodzi także wiele innych dziedzin, na przykład filozofia przyrody, filozofia państwa, etyka, estetyka, a zadaniem niniejszej książki jest ukazanie tych wszystkich wątków, które dzięki współczesnym badaniom zostały zauważone i wydobyte. Niejeden z tych wątków może wzbudzić zainteresowanie czytelników, a w przyszłości stać się elementem najważniejszym w obrazie filozofii Vaniniego, pociągając za sobą zmiany w sposobie jego dalszego funkcjonowania w kulturze. Wątkiem takim mogą być jego rozważania o istocie doskonałości, o roli tego, co nowe, czy o przestrzennej lokalizacji duszy.

Nie ulega wątpliwości, że Vanini jest „inny”. Różni się od myślicieli, których dzieła studiował i wykorzystywał; różni się od współczesnych sobie — na przykład od Giordana Bruna; przede wszystkim zaś różni się — swoim sposobem myślenia i pisania — od czytelników żyjących w piątym dwudziestoleciu XX w. Można oczywiście tę „inność” pominąć, poprawić, upodobnić do tego, co znamy i akceptujemy, ale wtedy spotkanie z Vaninim będzie mało owocne. Spróbujmy zatem — w tej książce — pójść inną drogą. Pokazać Vaniniego także w tych aspektach, które mogą wydawać się niezrozumiałe i dziwaczne, ponieważ są inne. Jednak taki sposób podejścia do myśliciela, który urodził się czterysta lat temu, wymaga od czytelnika wysiłku, wrażliwości, otwarcia się na to, co odmienne i co właśnie ze względu na swoją odmienność może stać się źródłem inspiracji.

CHARAKTERYSTYKA EPOKI

Krótkie życie Vaniniego przypada na okres, w którym ostre konflikty społeczne i polityczne przybierały w krajach Europy Zachodniej postać walk religijnych. We Włoszech i w Hiszpanii działała święta inkwizycja, prześladująca nie tylko heretyków, ale także filozofów i uczonych. Kiedy Vanini miał piętnaście lat, w Rzymie na stosie spalono Giordana Bruna, a kiedy trzydziestoletni Vanini oddawał do druku swoje dialogi, papież Paweł V wciągnął na indeks ksiąg zakazanych dzieło Kopernika; kazał także wezwać Galileusza do porzucenia teorii Kopernika i zagroził mu więzieniem, jeśli tego nie uczyni.

W Anglii — po zerwaniu z Rzymem (1534) — prześladowano przez kilkanaście lat katolików, a ofiarą tych prześladowań padł między innymi wybitny humanista Tomasz Morus. Później, w latach 1553—1558, królowa Maria I Tudor, zwana Krwawą, próbowała przywrócić w Anglii katolicyzm i prześladowała protestantów¹. W latach 1558—1603 za panowania Elżbiety I znów dominowali anglikanie, a katoliczkę Marię Stuart skazano na śmierć (1587). Po Elżbiecie na tron wstąpił w 1603 r. syn Marii Stuart, Jakub I (1566—1625), ale katolików uważano w jego czasach za wrogów państwa i agentów Hiszpanii.

¹ O bohaterstwie „anglokalwinistów”, którzy za czasów królowej Marii (*Marianis temporibus*) woleli ponieść śmierć, niż wyrzec się wiary, pisze Vanini w *Adm.*, s. 357.

We Francji nasilenie walk religijnych między katolikami i hugenotami przypada na lata 1562—1598. Najbardziej okrutnym epizodem tych walk była inspirowana przez królową, Katarzynę Medycejską, rzeź hugenotów dokonana w Noc św. Bartłomieja (1572). Po śmierci króla Henryka III Walezego, zabitego 2 VIII 1589 r. przez fanatyka katolickiego J. Clémenta, przywódca hugenotów, Henryk, król Nawarry, zostaje królem Francji jako Henryk IV, przyjmuje katolicyzm, a w 1598 r. dla położenia kresu wojnie domowej wydaje nantejski edykt tolerancyjny. Jego również zabije fanatyk katolicki, F. Ravaillac 14 V 1610 r. W latach 1610—1617 Francją rządzi królowa wdowa, Maria Medycejska (1573—1642), pełniąc funkcję regentki do przewrotu pałacowego z 24 IV 1617 r., w wyniku którego władzę obejmuje jej syn, Ludwik XIII (1601—1643).

W tych politycznych ramach mieszczą się życie i działalność Vaniniego, a ostatnie miesiące jego życia to — dla Europy — początek wojny trzydziestoletniej (1618—1648), w której sprzeczności interesów między państwami przybrały formę wielkiej wojny religijnej.

Ten kontekst wyjaśnia zainteresowania Vaniniego związkami religii z polityką. W każdym kraju, w którym przebywał, dostrzegał Vanini społeczno-polityczne funkcje religii, to znaczy wykorzystywanie wierzeń religijnych do celów politycznych.

Z opublikowanych dokumentów wynika, że Vanini — zarówno we Włoszech, jak w Anglii i we Francji — angażował się aktywnie w ówczesne konflikty polityczne i religijne. Działalnością jego interesowały się dwory królewskie, ambasady i nuncjatury. Na kartach jego dzieł pojawiają się imiona najpotężniejszych władców XVI i XVII w.: króla hiszpańskiego Filipa III, cesarza Rudolfa II, papieża Pawła V, króla angielskiego Jakuba I, królowej Anglii Marii Krwawej, królów Francji: Henryka IV

i Ludwika XIII, regentki Marii Medycejskiej, księcia sabaudzkiego Karola Emanuela i wicekróla Neapolu.

Znacznie trudniej wyjaśnić stosunek Vaniniego do społecznych konfliktów epoki. Próba odtworzenia jego „horyzontu socjologicznego” z tekstu jego dzieł prowadzi do wniosku, że zdawał sobie sprawę z rozwarstwienia społeczeństwa przynajmniej na „władców”, szlachtę, inteligencję (filozofów, lekarzy, duchownych), rzemieślników i „wiejski ludek”. W przeciwieństwie do Giordana Bruna czy T. Campanelli nie uważał siebie za człowieka z ludu, ale za to znacznie ostrzej od nich występował przeciwko „władcom”, nazywając ich oszustami, którzy przemocą i kłamstwem utrzymują panowanie nad ludem. Potępiał też duchownych i filozofów, którzy pomagają władcom okłamywać prosty lud. Poglądy jego wyrażały postawę tej części siedemnastowiecznej inteligencji, która nie chciała umacniać panującego systemu ideologii, buntując się przeciwko narzuconej jej roli pomocników władzy państwowej.

Jak nazwać epokę, do której należał Vanini? Z punktu widzenia dziejów filozofii jest to ostatni okres Odrodzenia, poprzedzający wielkie siedemnastowieczne systemy filozoficzne, okres Bruna i Campanelli, okres przedkartezjański. Z punktu widzenia konfliktów wewnątrzchrześcijańskich jest to okres kontrreformacji. Z punktu widzenia dziejów malarstwa, rzeźby i literatury jest to okres baroku. Wreszcie, z punktu widzenia dziejów nauki jest to okres rodzenia się nowej astronomii i nowej fizyki, okres Kopernika, Keplera, Galileusza.

Czy Vanini należał do swojej epoki? Dzieła jego mają cechy zarówno renesansowe, jak barokowe; a są w nich także załączki późniejszego materializmu mechanistycznego. W astronomii i fizyce znajduje się jednak jeszcze

na pozycjach przedkopernikańskich. Jego deklaracje miały stwarzać pozory, że jest teologiem działającym na rzecz kontrreformacji, ale za tymi pozorami kryje się radykalnie ateistyczna treść.

ŻYCIE I DZIEŁA VANINIEGO

Najwięcej o człowieku mówią jego spotkania z innymi ludźmi. Dlatego życie Vaniniego¹ przedstawione tu będzie przede wszystkim w świetle najważniejszych, udokumentowanych spotkań².

Giulio Cesare Vanini urodził się — prawdopodobnie w połowie marca 1585 r. — w miejscowości Taurisano na Półwyspie Salentyńskim, 50 km na południe od Lecce, w południowej Apulii. Zachował się do naszych czasów jego dom z piękną renesansową bramą i ogrodem. Ojciec Vaniniego, Giovan Battista

¹ Dokumenty do życia Vaniniego z archiwów włoskich, francuskich, angielskich i hiszpańskich publikowali między innymi R. F. Williams (1849), R. C. Christie (1895), É. Namer (od 1932), G. Spini (1950) i F. De Paola (od 1973). Najobszerniejsze zbiory dokumentów to: É. Namer: *Documents sur la vie de Jules-César Vanini de Taurisano*, Bari 1965 (w dalszym ciągu używać będę skrótu: *Documents*) i F. De Paola: *Vanini e il primo Seicento Anglo-Veneto*, Taurisano 1979, część III — *Testi e documenti*, s. 253—395 (w dalszym ciągu używać będę skrótu: *Testi*). Najobszerniejszą biografię w języku polskim opublikowałem w: A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970, s. 18—28, tu wprowadzam do niej poprawki i uzupełnienia przede wszystkim na podstawie nowych dokumentów, które opublikowali F. De Paola i G. Cosi.

² Por. A. Nowicki: *Vanini w świetle spotkań*, w: *Studia z dziejów epoki Renesansu*, Warszawa 1979, s. 185—207. Por. także G. Papuli: *Un'autobiografia filosofica: gli scritti di G. C. Vanini*, „Bollettino di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Lecce”, 1974, Vol. 2, s. 175—222.

Vanini (1515—1603), pochodził z miasteczka Tresana w Ligurii, a w 1563 r. przeniósł się do Apulii, gdzie objął stanowisko intendenta u hrabiego Gattinara Lignana. Stanowisko to piastował przez czterdzieści lat, choć zmieniali się kolejni właściciele ogromnego majątku: Marcurino, Alessandro, Antonino i wreszcie Lucrezia Gattinara Lignana, której mężem został arystokrata hiszpański, syn wicekróla Neapolu, Francisco Ruiz De Castro (1578—1637), książę Taurisano.

Matką filozofa była szlachcianka hiszpańska, Beatrycze Lopez de Noguera. Po śmierci ojca (w 1603 r.) majątek i stanowisko intendenta odziedziczył młodszy brat filozofa, Alessandro Vanini (zmarły po 1637 r.). W swoich dziełach Giulio Cesare Vanini wspomina kilkakrotnie o swojej rodzinie, o Taurisano, o Apulii — którą nazywa „Wielką Grecją”, i cytuje powiedzenia „chłopów Apulii”, świadczące o ich wolnomyślności i przebiegłości.

Około 1603 r., a więc gdy miał osiemnaście lat, Vanini wstąpił do zakonu karmelitów³. Otrzymał imię zakonne Gabriel. W latach 1605—1612 wygłaszał często kazania.

1 VI 1606 r. (lub — jak twierdzi G. Cosi — w 1608 r.) Vanini uzyskał na uniwersytecie w Neapolu tytuł doktora obojga praw. Informuje o tym zachowany, napisany ręką Vaniniego tekst ślubowania. Podpisał się w nim: Julius Caesar Vanini. W Neapolu mieszkał w klasztorze św. Teresy należącym do karmelitów bosych. Jednym z jego nauczycieli był karmelita Bartolomeo Argotti (który później porzucił zakon; zmarł 14 I 1615 r.). Z Argot-

³ Datę urodzin Vaniniego ustala się na 1585 r. na podstawie fragmentu dialogów: „masz zaledwie 30 lat” (*Adm.*, s. 493). Datę wstąpienia do zakonu karmelitów ustala się na 1603 r. opierając się na fragmencie listu ambasadora Carletona do arcybiskupa Abbota z 7 II 1612 r. („jest w swoim zakonie 9 lat”, *Documents*, s. 35).

tim Vanini zwiedził neapolitańskie Muzeum Osobliwości Przyrodniczych, które zgromadził Ferrante Imperato⁴. Zrobiło ono na nim wielkie wrażenie.

W dialogach znajdujemy wzmianki o pięknej ciotce Vaniniego, Izabeli Lopez de Noguera i o kochanych przez niego dziewczętach: Izabeli i Laurze. Wspomina także o przyjaźni, jaka łączyła go z apulijskim humanistą, lekarzem, Costantino Calvano. Innym jego przyjacielem z czasów pobytu w Neapolu był humanista Zaccaria Olimpico.

Nie wiemy, gdzie Vanini przebywał w latach 1608—1610 ani gdzie i kiedy studiował teologię i filozofię. Wspomina wprawdzie o studiach w Padwie, w czasie mrozów, ale nie wiadomo, w którym to było roku i jakich miał tam nauczycieli. Wiemy za to, że podstawowym podręcznikiem, z którego korzystał, było dzieło angielskiego karmelity, Johna Bacona z Baconthorp (zmarłego w 1346 r.), którego Vanini nazywa „księciem awerroistów”⁵.

Prawdopodobnie pomiędzy 1608 a 1610 r. można umiejscowić dłuższy pobyt Vaniniego w Genui, gdzie zaprzyjaźnił się z karmelitami Gregoriem Spinolą i Giovannim Battistą Marią Genocchim. W Genui uczniem Vaniniego był młody arystokrata, matematyk Giacomo Doria. Do przyjaciół Vaniniego należał — prawdopodobnie już w owym czasie —

⁴ Antonio Corsano wyjaśnił, że wymienione w dialogach Vaniniego „Ferdinandi imperatoris musaeum” (*Adm.*, s. 205) to nie „muzeum cesarza Ferdynanda”, ale gabinet osobliwości przyrodniczych, które zebrał przyrodnik neapolitański Ferrante Imperato. Por. A. Corsano: *Il Vanini e la biologia del suo tempo*, „La Zagaglia”, 1962, nr 14, s. 1—9 i *Dell' Historia Naturale di Ferrante Imperato Napolitano libri XXVIII nella quale ordinatamente si tratta della diversa condition di miniere e pietre con alcune historie di piante et animali, fin 'hora non data in luce*, Napoli 1599, s. nlb 24, 791.

⁵ *Amph.*, s. 17. Por. A. Corsano: *Vanini e Baconthorp*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1970, nr 3, s. 336—343.

jeden z najwybitniejszych poetów włoskich, czołowy przedstawiciel manieryzmu, Giambattista Marino (1569—1625). Napisał on epitalamium z okazji ślubu młodego Dorii (ucznia Vaniniego) z Brygidą Spinolą, arystokratką genueńską portretowaną przez Rubensa⁶. Vanini nazywa Marina w dialogach swoim przyjacielem, wspomina o toczonych z nim dyskusjach. Warto zauważyć, że jedna z centralnych kategorii filozofii Vaniniego — występujące w tytule dialogów pojęcie „admirandum” (zjawisko niezwykle, budzące zdumienie i podziw) — jest odpowiednikiem centralnej kategorii poetyki Marina „maraviglia”. Zadaniem poezji było, według Marina, zdumiewać i budzić podziw.

Nie jest wykluczone, że w latach tych Vanini podróżuje po Europie, zatrzymując się w Genewie, Bazylei, a nawet w Pradze. Nie można też wykluczyć dłuższego pobytu Vaniniego w Hiszpanii. François de Rosset (ok. 1570—ok. 1630), w książce, która ukazała się w sierpniu 1619 r., a więc w sześć miesięcy po śmierci Vaniniego, wspomina o tym, że Vanini studiował w Salamance filozofię, teologię, astrologię i czarną magię, i że w obawie przed inkwizytorami Kastylii uciekł do Ossuny w Andaluzji⁷. Sam Vanini nie wspomina ani słowem o swoim pobycie w Hiszpanii, nie potwierdzają też tego pobytu inne źródła.

Nie znamy dokładnej daty wyświęcenia Vaniniego na księdza. W każdym razie w czasie Wielkiego Postu w 1611 r. wygłasza — już jako ksiądz — kazania w Bazylice św. Marka w Wenecji. Od przełożonych zakonnych otrzy-

⁶ *Adm.*, s. 172 (*Iacobus Aurea*). Reprodukuję obrazu Rubensa zamieściłem w: A. Nowicki: *Ostatnia noc Vaniniego*, Katowice 1976, s. 97. Początkowo pobyt Vaniniego w Genui datowałem błędnie na 1614 r., obecnie skłaniam się do datowania go na okres między 1608 a 1610 r.

⁷ F. de Rosset: *Les histoires mémorables et tragiques de ce temps*, Paris 1619 — *Histoire V — De l'exécrable docteur Vanini, autrement nommé Luciola*, s. 188—190.

muje polecenie popierania stanowiska papieża wobec Wenecji, ale w ówczesnym politycznym konflikcie Vanini staje po stronie Wenecji przeciwko papieżowi. Z odnalezionych niedawno dokumentów wynika, że Vanini należał w owym czasie do tego obozu politycznego, którego teoretykiem był Paolo Sarpi (1552—1623). Lęk przed potęgą Hiszpanii sprawiał, że obóz ten zaczął dążyć do politycznego i religijnego zbliżenia pomiędzy Wenecją i Anglią. Czytając dzieła polemistów katolickich Vanini zainteresował się w tym czasie zwalczanym przez nich anglikanizmem⁸.

Wygłaszane przez Vaniniego kazania zaniepokoiły jego przełożonych. Generał zakonu karmelitów, Enrico Silvio (1556—1612), postanawia ukarać Vaniniego zamknięciem go w jednym z prowincjonalnych klasztorów. Dnia 28 I 1612 r. Vanini otrzymuje nakaz stawienia się przed prowincjałem w Neapolu⁹.

W tej sytuacji Vanini i jego przyjaciel, Genocchi, postanawiają uciec z Włoch i w tym celu nawiązują kontakt z ambasadorem angielskim w Wenecji. Był nim Sir Dudley Carleton (1573—1632), miłośnik malarstwa i rzeźby, posiadacz pięknej kolekcji rzeźb starożytnych. W podobnych sprawach zgłaszało się już do ambasady wielu Włochów marzących o zrobieniu kariery w Anglii, dlatego ambasador musiał działać ostrożnie. Najpierw zebrano informacje o obu karmelitach, następnie przeprowadzono z nimi rozmowy. Kiedy wyniki badań okazały się dla nich pozytywne, poleceno im napisanie podania, w którym wyrażają gotowość przyjęcia wyznania anglikańskiego i „obrony prawdy tego Kościoła atramentem i krwią aż do śmierci”¹⁰. Z podania

⁸ Por. F. De Paola: *Vanini e il primo...*, wyd. cyt., s. 85—193.

⁹ Por. A. Corsano: *G. C. Vanini ed Enrico Silvio*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1970, nr 2, s. 209—217.

¹⁰ *Testi*, s. 281.

dowiadujemy się, że obaj karmelici mówią biegle po łacinie, po włosku i po hiszpańsku, znają się na literaturze pięknej, prawie, teologii i *Piśmie świętym*. Podanie to dołączył ambasador do obszernego listu, napisanego 7 II 1612 r. do arcybiskupa Canterbury, George'a Abbota (1562—1633), w którym podawał mu informacje o Vaninim i Genocchim, prosząc, aby wyraził zgodę na ich przyjazd do Anglii. W tej samej sprawie napisał także list do swego zwierzchnika, lorda Salisbury, i do przyjaciela, Johna Chamberlaina (1554—1627).

Abbot pismem z dnia 8 III 1612 r. wyraził zgodę na przyjęcie obu Włochów. Aby nie wpłatywać Wenecji w sprawę ich ucieczki, ambasador Carleton polecił im udać się do Bolonii i dopiero stamtąd — przez Mediolan, Genewę, Bazyleę, Strasburg, Frankfurt, Vlis-singen i Cieśninę Kaletańską — wyprawić się do Anglii. Podróż trwała dwa miesiące. W miejscowości Vlissingen (w latach 1585—1615 należała do Anglii) czekał na nich szlachcic włoski Giovanni Florio (1553—1625), przebywający od wielu lat w Anglii, przyjaciel Giordana Bruna i Williama Szekspira, dworzanin królowej angielskiej¹¹. Razem z nim przeprowadzili się do Anglii.

Z polecenia króla angielskiego Jakuba I Vanini zamieszkał w pałacu arcybiskupa Canterbury w Lambeth (przedmieściu Londynu), natomiast Genocchiego miał gościć arcybiskup Yorku, Tobias Matthew. Nie jest znana dokładna data przybycia Vaniniego do Anglii, ale jego pierwsze publiczne wystąpienie miało miejsce w niedzielę, 5 VII 1612 r., w tak zwanym Kościele Włochów w dzielnicy Londynu Cheapside. Vanini i Genocchi publicznie wyrzekli się katolicyzmu i przyjęli wyznanie anglikańskie. W uroczystości tej wziął udział

¹¹ *Testi*, s. 260, 285.

wybitny filozof angielski, Francis Bacon (1561—1626). Listem z dnia 20 VII 1612 r. arcybiskup Abbot zawiadomił ambasadora Carletona o przybyciu karmelitów. Dodał, że zadbał o to, aby w Anglii czuli się dobrze i że są z jego pomocy zadowoleni. Mieli studiować teologię anglikańską i służyć piórem nowej wierze. Vanini zobowiązał się wygłaszać kazania w Kościele Włochów.

Pobyt w Anglii szybko rozczerował obu przyjaciół. Przyjeżdżając do niej mieli nadzieję, że w kraju tym panuje atmosfera swobodnej wymiany myśli i że będą mogli wpływać na wielką politykę, a przynajmniej zdobędą majątek i zrobią karierę. Okazało się, że w Anglii mają warunki życia gorsze niż we Włoszech. Vanini był oburzony, że musi sam słać sobie łóżko i sprzątać w pokoju. Tak więc już po sześciu miesiącach pobytu w Anglii rozpoczynają starania o powrót na kontynent. Zresztą, mimo ucieczki z Włoch, nie zerwali bliskich kontaktów ze swoimi przyjaciółmi z zakonu karmelitów; utrzymywali między innymi korespondencję z genueńskim karmelitą Gregorio Spinolą¹². Świadczy to nie tylko o tym, że Vanini i Genocchi nie chcieli stracić możliwości powrotu, ale także o tym, że ich przyjaciele na kontynencie, pozostając formalnie katolikami, sympatyzowali z tą orientacją polityczną, która zmierzała do zmontowania koalicji państw przeciwstawiających się potędze Hiszpanii, a za środek do tego celu uważała łagodzenie różnic międzywyznaniowych oraz zbliżenie między katolicyzmem i anglikanizmem.

Jedynym ważnym wydarzeniem politycznym, w którym Vanini i Genocchi wzięli udział na terenie Anglii, był ślub zawarty 14 II 1613 r. przez córkę króla angielskiego, Elżbietę Stuart (1596—1662) z księciem Fry-

¹² *Testi*, s. 261, 287, 289. Por. *Adm.*, s. 160, 459, *Amph.*, s. 128, 133.

derykiem V (1596—1632), elektorem Palatynatu. Dzięki temu małżeństwu zarysowała się możliwość politycznego sojuszu między Anglią a ligą protestanckich książąt niemieckich. Młody zięć króla angielskiego miał wkrótce odegrać dużą rolę w wojnie trzydziestoletniej, ponieważ w 1619 r. (w roku śmierci Vaniniego) został wybrany królem Czech. Panował jednak tylko przez jedną zimę, gdyż po klęsce pod Białą Górą musiał uciekać z Czech, a król angielski nie zdecydował się na interwencję zbrojną w celu ponownego osadzenia go na tronie.

Dla uświetnienia tego ślubu Genocchi napisał i wydrukował obszerny poemat w języku łacińskim, w którym — poza wątkami charakterystycznymi dla epitalamiów — znalazły się ostre akcenty polityczne, wymierzone przeciwko papieżowi i jezuitom¹³. Poemat został wydrukowany pod pseudonimem Joannes Maria Franch (a kilka miesięcy później w przekładzie angielskim pod pseudonimem: Joannes Maria de Franchis). Nie jest wykluczone, że przy układaniu tego poematu pomagał Vanini. Znajduje się tam na przykład myśl, że cudów nie ma, ponieważ są niepotrzebne. Najbardziej jednak zwracało uwagę to, że papież został nazwany antychrystem. W związku z tym ambasador hiszpański, Alonso de Velasco, wystosował ostry protest, domagając się spalenia tych wierszy.

W tym czasie jednak zaawansowane były przygotowania do powrotu Vaniniego i Genocchi na kontynent. Z polecenia papieża nuncjusz papieski w Paryżu, Roberto Ubaldini (1581—1635), kazał swoim ludziom zebrać wiadomości o zachowaniu się obu Włochów na terenie Anglii i w liście z dnia 23 I 1613 r. informował papieża o wynikach. Pośredni-

¹³ *Testi*, s. 333—354. Por. *Amph.*, s. 304, *Adm.*, s. 160, 201, *Documents*, s. 33—49, 52—55, 59—80, 88—89, 94—99.

kiem w tych pertraktacjach był agent hiszpański w ambasadzie weneckiej w Londynie, ksiądz Girolamo Moravi, kapelan ambasadora Antonia Foscariniego. Z jego polecenia Vanini i Genocchi napisali suplikę do papieża Pawła V, prosząc go o przebaczenie i rozgrzeszenie, wyrażenie zgody na powrót do stanu kapłańskiego i zwolnienie ze ślubów zakonnych. Było to 10 IV 1613 r. Suplika dotarła do Ubaldiniego, który ją przesłał do Rzymu. Drugą suplikę, tym razem za pośrednictwem ambasady hiszpańskiej, napisali 10 VII 1613 r. Suplika ta została odczytana 22 VIII tego roku na posiedzeniu kongregacji świętego Oficjum. Listem z dnia 10 IX kardynał inkwizytor Giovanni Garcia Millini (1572—1629) zawiadamia ambasadora hiszpańskiego w Londynie, Alonsa de Velasco, o decyzji papieża, który nakazał Vaniniemu i Genocchiemu opuścić Anglię oraz stawzić się osobiście przed nuncjuszem papieskim we Francji albo przed nuncjuszem papieskim we Flandrii. Zapewnia im bezpieczeństwo, rozgrzeszenie i powrót do stanu kapłańskiego wraz ze zwolnieniem od ślubów zakonnych. Skądinąd wiadomo, że za rozgrzeszenie muszą zapłacić 100 koron, które mają być wysłane z Londynu na ręce nuncjusza papieskiego w Paryżu.

Pod koniec roku Vanini odwiedza jeszcze Cambridge, a po świętach Bożego Narodzenia 1613 r. także Oksford. Wraca do Lambeth przed 22 I 1614 r., żeby wziąć udział w niedzielnej ceremonii religijnej w Kościele Włochów. Informuje w nim o tym, że wygłosi kazanie również w następną niedzielę, to znaczy 29 I, chociaż zamierzał opuścić Anglię przed tą datą. Tymczasem wpłynęły na niego donosy, że w czasie pobytu w Oksfordzie zwierzał się ze swej niechęci do wyznania anglikańskiego i zamiaru wyjazdu z Anglii. Kaznodzieja Kościoła Włochów, były kapucyn Ascenio Bagliano doniósł, że Vanini zamiast stu-

diować anglikańskie traktaty teologiczne czyta dzieła P. Aretina i N. Machiavellego, a zamiast modlić się, utrzymuje stosunki z dziewczętami. Powiadomiony o tym arcybiskup Abbot każe uwięzić Vaniniego i Genocchiego. Odbyło się kilka przesłuchań, w czasie których obaj przyjaciele potwierdzili, że są katolikami. Anglikański sąd kościelny ekskomunikował ich i zwrócił się do władzy świeckiej z prośbą o zesłanie Vaniniego na Bermudy, żeby tam kopaniem ziemi zarabiał na życie.

W liście z 18 II 1614 r. Giovan Francesco Biondi, humanista włoski zatrudniony w służbie dyplomatycznej króla angielskiego, zawiadomił ambasadora Carletona, że Genocchi uciekł. Po 49 dniach pobytu w więzieniu również Vaniniemu ułatwiono ucieczkę. Podejrzany o zorganizowanie ucieczki był Włoch z Florencji, pozostający na służbie Edwarda Vaulx, lorda Harrowden (katolika angielskiego, którego w maju 1612 r. skazano wraz z matką na dożywotnie więzienie i konfiskatę majątku z powodu odmowy odstąpienia od katolicyzmu; w październiku 1612 r. więzienie zamieniono mu na areszt domowy, a w kwietniu 1613 r. zwrócono mu skonfiskowane majątki). Faktycznie zorganizował ucieczkę Girolamo Moravi, kapelan ambasadora weneckiego, działający na polecenie ambasady hiszpańskiej. Prawdopodobnie dla władz angielskich taka forma zakończenia sprawy Vaniniego i Genocchiego była najbardziej korzystna. Ucieczka Vaniniego z więzienia Gatehouse miała miejsce między 10 a 16 III 1614 r.

W pierwszych dniach kwietnia obaj przyjaciele spotkali się w Brukseli, gdzie — zgodnie z wcześniejszymi ustaleniami — zgłosili się do nuncjusza papieskiego, którym był wówczas historyk wojny domowej we Flandrii, humanista Guido Bentivoglio (1577—1644). Dnia 15 IV 1614 r. Bentivoglio zawiadomił ambasa-

dora hiszpańskiego w Londynie (od jesieni 1613 r. ambasadorem był Diego Sarmiento de Acuña) o przybyciu obu zbiegów, a listem z dnia 27 V 1614 r. — o tym, że wyprawił ich w dalszą podróż.

Zgodnie z dyspozycjami otrzymanymi z Rzymu Bentivoglio skierował Genocchiego do Genui, a Vaniniego do Paryża. W Paryżu od nuncjusza papieskiego, Ubaldiniego, Vanini uzyskuje prawo czytania dzieł znajdujących się w papieskim indeksie ksiąg zakazanych¹⁴. Nuncjusz pozwala mu korzystać z własnej biblioteki w paryskim pałacu Cluny.

Zdumiewa szybkość, z jaką Vanini wywiązał się z pierwszego zadania, jakim było napisanie książki skierowanej przeciwko protestantyzmowi. W połowie marca 1614 r. uciekł z Anglii, a już w sierpniu tego samego roku przedłożył rękopis własnej pracy pt. *Apologiae pro Sacrosancto Oecumenico Concilio Tridentino libri XVIII adversus Lutherum, Martinum Kemnizium et Calvinistas (Apologii Soboru Trydenckiego ksiąg 18 przeciwko Lutrowi, Marcinowi Chemnitzowi i kalwinistom)*¹⁵. Nuncjusz Ubaldini listem z dnia 27 VIII 1614 r. zawiadomił o tym kongregację świętej inkwizycji w Rzymie, wyrażając swój pogląd, że nie należy udzielać zgody na druk tego dzieła i że Vanini powinien wrócić do Włoch. Jednak Vanini jest zadowolony z pobytu w Paryżu, gdzie wkrótce zdobywa wielu potężnych protektorów i spore grono uczniów z kręgu paryskiej arystokracji.

Szlachcic szkocki, którego nazwiska nie znamy, wprowadza go do domu Artura d'Épinay Saint-Luc, opata klasztoru w Rhedon, a ten wkrótce potem przedstawia go swemu kuzynowi, Bassompierre'owi. François de

¹⁴ *Amph.*, s. 77, *Adm.*, s. 170.

¹⁵ Por. *Amph.*, s. nlb 16, 70, 77, 104—105, 109, *Adm.*, s. 349, *Documents*, s. 89.

Bassompierre (1579—1646) był od 1600 r. faworytem królowej Marii Medycejskiej. W 1604 r. został mianowany pułkownikiem, 8 III 1614 r. — dowódcą pułku Szwajcarów, a 14 VIII 1615 r. marszałkiem polnym. Vanini zostaje jego kapelanem z pensją 200 talarów rocznie. Znajdując się u boku Bassompierre'a, Vanini miał możliwość osobistego oddziaływania na takich arystokratów francuskich, jak: David de Castelpers-Levis, baron de Panat (zabity 10 VII 1616 r.) i Adrien de Montluc, hrabia de Caramain-Cramail, księżę de Chabannais (1568—1646). „Uczniami Vaniniego” nazwał ich dobrze poinformowany o życiu arystokratów Gédéon Tallemant des Réaux (1619—1692). Uczniem Vaniniego był także Louis Brûlart, a jednym z protektorów — wspomniany przez niego w dialogach — Nicolas Brûlart de Sillery (zmarły w 1624 r.), minister Henryka IV, a później Marii Medycejskiej i Ludwika XIII. Pod wpływami Vaniniego znajduje się wybitny poeta francuski Théophile de Viau (1590—1626), na co zwrócił uwagę — w czasie przesłuchania tego poety¹⁶ — prokurator Mathieu Molé (1584—1656). Bliskie stosunki łączą Vaniniego z lekarzami, jak: Grégoire Certain, Pontius Privatus (Ponce Prévost) z Taraskonu, Jean Gontier, Pedro de Castro de Villaquiran, i humanistami, jak: Jean Scheffer, Vitalis Carles, Gabriel de Prades, których epigramy ozdabiają jego dzieła.

Vanini pracuje niezwykle szybko. Nie zrażając się brakiem zezwolenia na druk *Apolo-giae*, pisze w ciągu kilkunastu miesięcy dwie inne książki. Przed czerwcem 1615 r. gotowe jest *Amphitheatrum*, poprzedzone listem dedykacyjnym do Franciszka De Castro, księcia Taurisano, ambasadora hiszpańskiego w Rzy-

¹⁶ Por. A. Adam: *Théophile de Viau et la libre pensée française en 1620*, Paris 1935.

mie. Tym razem uzyskuje cztery różne zezwolenia: jedno wydaje mu Jean Claude de Ville, magister teologii, kanonik katedry św. Pawła, mianowany cenzorem kościelnym przez arcybiskupa Lyonu Denisa Simon de Marquemont. To zezwolenie ma datę 4 VI 1615 r. W dwa dni później zezwolenie to potwierdza generalny wikary arcybiskupa Lyonu François du Soleil. Trzecie zezwolenie podpisuje prokurator królewski, Jacques Daveyne i wreszcie 23 VI 1615 r. — generalny namiestnik, Seve, udziela zezwolenia na druk dzieła wyłącznie córce sławnego drukarza Jeana Frelloona, wdowie po drukarzu Antoine de Harsy. W niecały rok później gotowe są dialogi, poprzedzone listem dedykacyjnym do marszałka Bassompierre'a. Tym razem zezwolenia na druk udzielają dnia 20 V 1616 r. dwaj paryscy franciszkanie: Edmond Corradin i Claude Lepetit, a w imieniu króla i rady królewskiej zezwolenie podpisuje De Vernaison, stwierdzając, że druk książki został ukończony 1 IX 1616 r., a w ciągu sześciu lat wyłączne prawa do drukowania i sprzedawania tej książki ma drukarz paryski Adrien Périer (mąż Madeleine, córki sławnego drukarza Krzysztofa Plantin z Antwerpii).

Miesiąc później, 1 X 1616 r., Rada Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Paryskiego, po wysłuchaniu wyjaśnień, które złożyli Corradin i Lepetit, podjęła uchwałę zakazującą rozpowszechniania dzieł Vaniniego ze względu na zawarte w nich „błędy przeciwko wierze”. Franciszkańscy cenzorzy twierdzili, że przedstawiony im rękopis nie budził zastrzeżeń, a wydrukowany tekst różni się od tego, który aprobowali. Dodali też, że Vanini bez ich wiedzy opublikował dialogi u niekatolickiego drukarza¹⁷. Jeden z ówczesnych pamiętnikarzy (La Mare) twierdzi, że Corradin i Lepetit

¹⁷ *Documents*, s. 90.

nie czytali sami rękopisu Vaniniego, ale wydali polecenie, aby uczynił to za nich młodszy od nich zakonnik, również franciszkanin, Martin Meurisse (zmarły w 1644 r.), późniejszy autor *Metafizyki* i sufragan biskupa Metz¹⁸.

Autor potępionego przez Sorbonę dzieła musiał uciekać z Paryża, ponieważ groziło mu aresztowanie. Aby go nie rozpoznano, przybrał po raz drugi fałszywe nazwisko. W Anglii nazywał się de Vinnes, teraz — Pompeo Usciglio (stąd prawdopodobnie przypisywane mu później imię: Lucilio). Podobno przez pewien czas ukrywał się w klasztorze w Rhedon, u Artura d'Épinay de Saint-Luc. Przez dwa miesiące przebywał jako lekarz w Condom i tam gościł go u siebie na obiedzie historyk Scipion Dupleix (1569—1661)¹⁹.

W lecie 1617 r. gościł Vaniniego — prawdopodobnie w charakterze nauczyciela — Jean Bertier de Montrave w swoim zamku w Pinsaguel. Później Vanini mieszkał prawie rok w Tuluzie i, lekceważąc niebezpieczeństwo, coraz śmielej szerzył własne poglądy. Jeden z arystokratów, nazwiskiem Tersaac Montbérault de Francon, złożył na niego donos, oskarżając go o ateizm i bluźnierstwa.

Dnia 2 VIII 1618 r. Vanini został aresztowany w Tuluzie, w domu spadkobierców pana Monhalles. Zachował się dokument przekazujący nam nazwiska tych, którzy go aresztowali: Olivier i Virazel. Kilka tygodni później przybył do Tuluzy w celu wygłoszenia kazania sławny kaznodzieja, jezuita Pierre Coton (1564—1626). Dowiedziawszy się, że w więzieniu przebywa ateista, postarał się od władz o zgodę na przeprowadzenie z nim rozmowy

¹⁸ Ph. L. Joly: *Remarques critiques sur le Dictionnaire de Bayle*, Paris 1752, s. 797 cytuje *Mémoires manuscrits de M. de La Mare, conseiller au Parlement de Dijon*.

¹⁹ Por. S. Dupleix: *Histoire de Louis Le Juste XIII du nom*, Paris 1635, s. 113—114.

w celu poznania jego poglądów²⁰. Przed uwięzieniem i w czasie pobytu w więzieniu widywał Vaniniego historyk, Gabriel Barthélemy de Gramond (zmarły w 1654 r.), który później opublikował relację z procesu i egzekucji²¹.

Dnia 9 II 1619 r. na podstawie aktu oskarżenia, opracowanego przez historyka Tuluzy, fanatycznego katolika nazwiskiem Guillaume Catel (1560—1626), wydany został wyrok śmierci, który podpisali Gilles Le Mazuyer i Guillaume Catel. Członkami trybunału, który wydał wyrok, byli prócz nich jeszcze: Jean de Bertier, Ségla, Assézat, Georges de Caulet, Guillaume de Melet, Gabriel Barthélemy, de Pins, Jacques de Maussac, Olivier de Hautpoul, François de Bertrand, Prohongues de Noë, Chastanet, Vézian, Rabaudy i Cadillac²². W tekście wyroku czytamy, że udowodniono mu następujące „zbrodnie: ateizmu, bluźnierstw, bezbożności”, uznając go za „ateistę i bluźniercę Imienia Bożego”, o czym miała informować mieszkańców Tuluzy zawieszona mu na plecach karta z napisem: „Athéiste et blasphémateur du Nom de Dieu”. Wyrok nakazywał zaprowadzenie Vaniniego, ze świecą w rękę, z odsłoniętą głową i boso, na plac Salin, przywiązanie go do pala, wyrwanie mu języka, uduszenie, spalenie na stosie i rozrzucenie popiołów na wiatr.

Przed egzekucją Vanini miał — zgodnie z życzeniem sędziów i ówczesnymi zwyczajami — głośno krzyczeć, że błaga Boga, króla i trybunał o przebaczenie. Czasopismo „Mer-

²⁰ Por. J. M. Prat: *Recherches historiques et critiques sur la Compagnie de Jésus en France du temps du P. P. Cotton*, Lyon 1876, t. 4, s. 27—29.

²¹ G. Gramond: *Historiarum Galliae ab excessu Henrici IV libri XVIII*, Tolosae 1643, s. 208—210.

²² *Documents*, s. 114, 172—174 (fotokopia wyroku). Dodatkowe szczegóły o cenzorach i sędziach podałem w: A. Nowicki: *Note inedite intorno alla biografia di Vanini*, „La Zagaglia”, 1970, nr 48, s. 365—367.

cure François” z 1619 r. podało, że Vanini w drodze na egzekucję zawołał w obecności tysiąca osób: „Nie ma ani Boga, ani diabła, bo gdyby istniał Bóg, to modliłbym się do niego, aby uderzył piorunem w ten niesprawiedliwy i nikczemny trybunał; gdyby istniał diabeł, to również modliłbym się do niego, aby ten trybunał został pochłonięty przez czeluście piekielne. Nie ma jednak ani jednego, ani drugiego, więc nie uczynię tego”.

Inne źródła dodają, że Vanini zażądał, aby stojący w tłumie lekarz podszedł i zbadał mu puls. Normalne tętno miało świadczyć, że nie boi się śmierci. Podobno powiedział, że potrafi umrzeć odważniej niż Chrystus. I dodał: „Chodźmy, chodźmy już umrzeć pogodnie, jak przystało filozofowi”.

Wyrok został wykonany 9 II 1619 r. Kat wyrwał Vaniniemu obcęgami język, udusił go i spalił ciało na placu Salin.

Nie wiadomo, czy sędziowie zdawali sobie sprawę z tego, kogo skazują na śmierć. W tekście wyroku umieszczono jego fałszywe nazwisko: Pompeo Ucilio. Dopiero po kilkunastu miesiącach, 16 VII 1620 r. odbyło się posiedzenie teologów Tuluzy poświęcone ocenie dzieł Vaniniego. Z pewnością już wtedy od dawna wiadano, że osobą spaloną na stosie jako Pompeo był znany filozof Vanini. Należało więc dodatkowo uzasadnić wydany wyrok oceną jego dzieł, chociaż już 1 X 1616 r. Sorbona potępiła dialogi (władze Tuluzy postarały się o odpis potępienia). Później, w październiku 1617 r., kardynał Paolo Emilio Sfondrati (1561—1618) otrzymał od inkwizytora Bolonii dzieło Vaniniego z wnioskiem, aby umieszczono je w papieskim indeksie ksiąg zakazanych, co Kongregacja Indeksu uczyniła dnia 3 VII 1620 r.

Posiedzeniu teologów Tuluzy z dnia 16 VII 1620 r. przewodniczył generalny wikary arcybiskupa Tuluzy, Jean de Rudèle. Obecny był

inkwizytor, Claude Billy. Odczytano cztery recenzje. Jeden z teologów, Jean Dupuys (Puteanus) stwierdzał, że dzieło Vaniniego „to książka bardzo szkodliwa; naucza ateizmu”. Drugi, La Gonée, nie zdążył przeczytać dzieła w całości, ale doszedł do wniosku, że nawet to, co przeczytał, wystarcza, aby dzieło potępić. Trzeci z nich, A. de Manleon, uznał dzieło Vaniniego za „niezwykle niebezpieczne i szkodliwe; w dziele tym w sposób subtelny wykładane są zasady ateizmu”. Czwartą recenzję opracował Gabriel de Pelissier (Pelissierius), profesor teologii uniwersytetu w Tuluzie. Przystudiował on *Amphitheatrum* i uznał, że dzieło to jest „nadzwyczaj niebezpieczne”, zwłaszcza że Vanini ma tylko „drwiny i pogardę dla teologicznej doktryny, zasad i dystrykcji scholastyków”²³.

W rezultacie takiej jednorodnej postawy recenzentów oba dzieła Vaniniego zostały potępione następującą formułą: „Dzieła te jako przeciwne kultowi i poznaniu prawdziwego Boga, a o tyle niebezpieczniejsze, im w sposób bardziej ukryty głoszące ateizm i domagające się szkaradnej wolności (*libertatis abominandae vindices*), potępiliśmy i zakazaliśmy; również wszystkie inne dzieła tego samego Vaniniego, które być może zostały albo zostaną w przyszłości wydrukowane, potępiliśmy i zakazaliśmy w ten sam sposób [...] Tuluz, 16 lipca 1620 roku”.

Potępienie podpisał Jean de Rudèle, który w cztery tygodnie później, 13 VIII 1620 r., w asyście swego sekretarza, księdza Mathieu Lardos, zażądał od wszystkich sprzedawców książek i drukarzy Tuluzy, aby mu do rąk własnych wydali wszystkie posiadane egzemplarze dzieł Vaniniego. W dalszym ciągu do-

²³ *Documents*, s. 127—131. Por. A. Rotondò: *Nuovi documenti per la storia dell'Indice dei libri proibiti (1572—1638)*, „Rinascimento”, grudzień 1963, s. 201.

kumentu czytamy, że w sprawie tej Jean de Rudèle przeprowadził osobiście rozmowy z wieloma księgarzami i drukarzami, a także z ich pracownikami, uprzedzając o karach przewidzianych za drukowanie i sprzedaż ksiąg zakazanych²⁴.

Spróbujmy teraz podzielić przedstawione wyżej życie Vaniniego na okresy. Najłatwiej podzielić je można na trzy okresy, przyjmując za kryterium podziału główne tereny działalności: Włochy 1585—1612, Anglia 1612—1614, Francja 1614—1619. Znacznie trudniej znaleźć cezury oddzielające od siebie najważniejsze fazy rozwoju intelektualnego, poglądy filozoficzne i polityczne, kolejne etapy zmieniającego się stosunku do religii i do poszczególnych wyznań chrześcijańskich. Nasuwa się podział na sześć okresów: 1 — ortodoksyjny katolicyzm, którego wyrazem jest decyzja wstąpienia do zakonu karmelitów, 2 — rozwój wolnomyślniej postawy filozoficznej związany z przyswajaniem sobie heterodoksyjnego arystotelizmu (awerroizmu i aleksandryzmu), 3 — ireniczny, tolerancyjny katolicyzm sympatyzujący z anglikanizmem (okres wenecki), 4 — próba przyswojenia sobie anglikanizmu (pierwsze miesiące pobytu w Anglii), 5 — powrót do katolicyzmu i podjęcie kontrreformacyjnej polemiki z luteranizmem i kalwinizmem (okres pisania *Apologiae*), 6 — podjęcie katolickiej polemiki z ateizmem, które szybko przekształca się w ateistyczną krytykę religii chrześcijańskiej i państwa. Dla dziejów filozofii największe znaczenie ma ostatni okres, zaczynający się prawdopodobnie w połowie 1614 r. i utrwalony w obu pracach Vaniniego. Jednak w książkach tych są współobecne także wcześniejsze poglądy.

Nie będziemy tu wdawali się w spór o to, ile dzieł napisał Vanini. Wystarczy trzymanie się

²⁴ *Documents*, s. 132—135.

dwóch bezspornych faktów. Pierwszym jest to, że do naszych czasów zachowały się tylko dwa jego dzieła (*Amphitheatrum* i *De admirandis*), a drugim to, że w tych dwóch dziełach Vanini powołuje się na trzynaście innych własnych prac, podając (w różnych wersjach) ich tytuły, a czasem przytaczając z nich niektóre myśli. Są to następujące prace:

· *Amphitheatri liber secundus de immortalitate animae* (*Amfiteatru księga druga o nieśmiertelności duszy*)²⁵.

*Apologiae*²⁶. Praca ta, pisana w 1614 r. w Paryżu, skierowana była przeciwko Lutrowi, Marcinowi Chemnitzowi (1522—1586) oraz kalwinistom. Zawierała między innymi rozdziały: „De Sanctorum invocatione” („O wzywaniu świętych”) i „De iustificatio-ne” („O usprawiedliwieniu”). Nuncjusz papieski we Francji, Roberto Ubaldini, sprzeciwił się wydaniu tej pracy.

Apologia pro Mosayca et Christiana lege adversus Atheos physicos, astronomos et politicos (*Obrona religii mojżeszowej i chrześcijańskiej przeciwko ateistom przyrodnikom, astrologom i politykom*)²⁷. Vanini pisał w niej między innymi „de astrologorum arcanis” („o tajemnych naukach astrologów”), polemizując z niektórymi poglądami Pomponacjusza i Cardana (słowa „astronom” i „astrolog” używane były w owych czasach zamiennie).

De vera sapientia (*O prawdziwej mądrości*)²⁸. Praca ta zawierała co najmniej 9 ksiąg. Wspominał o niej wróg Vaniniego, teolog Garasse²⁹.

²⁵ *Amph.*, s. 231, 333, *Adm.*, s. 159.

²⁶ *Amph.*, s. nlb 16, 70, 77, 104—105, 109, *Adm.*, s. 349.

²⁷ *Amph.*, s. 38, 43, 64, *Adm.*, s. 123, 329, 343, 361, 428, 439—440.

²⁸ *Adm.*, s. 369.

²⁹ F. Garasse: *La doctrine curieuse des beaux esprits*, Paris 1623, s. 1015.

Astronomici libri (Księgi astronomiczne)³⁰, „wydrukowane” — jak pisze Vanini — „eleganckimi czcionkami w Strasburgu”.

Physico-magica metamorphosis (Przemiana fizyczno-magiczna)³¹. Praca ta zawierała co najmniej cztery części.

De contemnenda gloria (O pogardzie dla sławy)³².

Philosophici commentarii (Komentarze filozoficzne)³³.

Physici commentarii (Komentarze przyrodnicze)³⁴, które Vanini nazywa swoją pracą „młodzieńczą”.

Medici commentarii (Komentarze medyczne)³⁵.

Commentarii super Meteorologica Aristotelis (Komentarze do Meteorologii Arystotelesa)³⁶.

Commentarii in Aristotelis libros De generatione (Komentarze do ksiąg Arystotelesa O powstawaniu [i ginięciu])³⁷.

Problemata (Zagadnienia [przyrodnicze])³⁸.

Brak jest dostatecznych podstaw do twierdzenia — które głosił L. Corvaglia³⁹ — że Vanini chwalił się tylko napisaniem kilkunastu dzieł, których w rzeczywistości nie napisał. Prawdopodobnie były to rękopiśmienne wyciągi z czytanych książek, uzupełniane własnymi uwagami, materiały, z których korzystał w swojej działalności nauczycielskiej.

³⁰ *Adm.*, s. 31, 91—92.

³¹ *Amph.*, s. nlb 6, 6—7, 71, 76, 132, 267—268, 272, *Adm.*, s. 252.

³² *Adm.*, s. 359.

³³ Tamże, s. 26, 194.

³⁴ *Amph.*, s. 263, *Adm.*, s. 88—89, 166, 301—302.

³⁵ *Adm.*, s. 275—279.

³⁶ Tamże, s. 271.

³⁷ Tamże, s. 172.

³⁸ Tamże, s. 304.

³⁹ Por. L. Corvaglia: *Ricognizione delle opere di Giulio Cesare Vanini*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1957, z. 4, s. 456—469.

Faktem jest jedynie to, że dotąd nie udało się tych rękopisów odnaleźć. Z konieczności więc ograniczyć się trzeba do analizy dzieł, które zostały wydrukowane i których egzemplarze zachowały się do naszych czasów.

Amphitheatrum zostało wydane w Lyonie w 1615 r. Składa się z 50 egzer cytacji obejmujących — w pierwszym wydaniu — 336 stron druku, nie licząc listu dedykacyjnego, przedmowy do czytelnika, zezwoleń, epigramów i spisu treści. Dzieło to ma formę traktatu scholastycznego, w którym kolejno pojawiają się poszczególne kwestie, następnie zaś referowane są twierdzenia i argumenty różnych autorów, którym przeciwstawia się inne twierdzenia i kontrargumenty. Krytykowanymi poglądami są kolejno poglądy: Awerroesa (egz. I), Tomasza z Akwinu i Vivesa (egz. III), Machiavellego, Pomponacjusza i Cardana (egz. VI—VIII), Diagorasa Ateisty (egz. IX—XI), Protagorasa (egz. XII—XIX), Cicerona (egz. XX—XXIV), epikurejczyków (egz. XXVI—XXIX), awerroistów (egz. XXXIV—XXXVII, XLI), stoików (egz. XLIII—L) i — przy licznych okazjach — poglądy scholastyków. Krytykę rzeczywistą łączy Vanini z krytyką pozorną, która pełni funkcję kontekstu ochronnego, umożliwiającego propagowanie i rozwijanie poglądów ateistycznych⁴⁰.

De admirandis wydane zostało w Paryżu w 1616 r. i składa się z 59 dialogów obejmujących — w pierwszym wydaniu — 495 stron druku, nie licząc listu dedykacyjnego, zezwoleń i epigramów. Całość podzielona jest na cztery księgi: I — „O niebie i powietrzu”, II — „O wodzie i ziemi”, III — „O rodzeniu się zwierząt i o niektórych uczuciach”, IV —

⁴⁰ Pełny przekład obszernego spisu treści w: A. Nowicki: *Centralne...*, wyd. cyt., s. 239—243.

„O religii pogan”⁴¹. Są to problemy z zakresu filozofii przyrody, antropologii filozoficznej, częściowo filozofii kultury. Podobnie jak w *Amphitheatrum* również w dialogach referowane poglądy różnych autorów na różne kwestie są przeważnie przedmiotem krytyki. W dialogach występują: Juliusz Cezar i jego uczeń, Aleksander, oraz – w minimalnym stopniu — usługujący Juliuszowi Cezarowi chłopiec, Tarsjo. Poglądy Vaniniego wypowiada zarówno Juliusz Cezar, jak Aleksander; ten ostatni reprezentuje przeważnie wcześniejszą fazę rozwoju poglądów Vaniniego. Jest to więc w znacznej mierze rozmowa z samym sobą. Prócz tego obie postacie opowiadają o swoich rozmowach (rzeczywistych lub zmyślonych) z innymi osobami (rzeczywistymi lub zmyślonymi). Mamy więc „dialog w dialogu”.

Liczne dygresje dotyczą przede wszystkim rozmaitych faktów z życia filozofa włoskiego. Dygresji tych jest tak wiele, że dzieła Vaniniego można uznać za „autobiografię filozoficzną”⁴², w której zarejestrowane zostały naj-

⁴¹ Pełny przekład tytułów wszystkich dialogów w: *Centra-Ine...*, wyd. cyt., s. 243–245. Dialogi są numerowane, ale po dialogu XXXIV pojawia się dialog XXXVI. Zachodzi podejrzenie, że nie jest to pomyłka w numeracji, ale kunsztowny zabieg kompozycyjny powiązany ze spekulacjami neopitagorejskimi na temat tajemniczych własności liczb. Dialogi składają się z dwóch części: pierwsza obejmuje 49 dialogów o przyrodzie, druga zaś to zbudowane na ich fundamencie rozważania o religii (10 dialogów). Vanini wspomina w *Amph.* o pitagorejskich pochwałach „siódemki”. Liczba dialogów poświęconych przyrodzie (kwadrat siódemki) odzwierciedla więc doskonałość przyrody (podzielonej przez Vaniniego na siedem obszarów: niebo, powietrze, woda, ziemia, zwierzęta, człowiek, zmysły; każdy z tych obszarów omawiany jest w siedmiu dialogach). Por. A. Nowicki: *Pozycja brakującego dialogu XXXV w strukturze dzieł Vaniniego. Filozoficzne problemy kompozycji*, „Euhemer”, 1985, nr 1 (135), s. 15–26.

⁴² Por. G. Papuli: *Un'autobiografia filosofica: gli scritti di G. C. Vanini*, „Bollettino di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Lecce”, 1974, Vol. 2.

ważniejsze spotkania Vaniniego z interesującymi ludźmi.

Występującego w dialogach Juliusza Cezara nie można po prostu identyfikować z Vaninim. Ten ostatni jest bowiem autorem dialogów, natomiast Juliusz Cezar stworzoną przez niego postacią literacką — przedstawianą z humorem, z pewnego dystansu. Dialogi miały nie tylko uczyć, ale także bawić, podawać trudne treści w atrakcyjnej formie. To, że w okresie pisania dialogów Vanini był „bożyszczem” młodzieży paryskiej, wynikało nie tylko z posiadanej przez niego wiedzy — którą można było znaleźć w dostępnych, drukowanych wydaniach dzieł Pomponacjusza, Cardana, Scaligera — ale także z umiejętności podawania jej w sposób interesujący, urozmaicony wspomnieniami z pobytu w innych krajach, ironicznymi uwagami — świadczącymi o dystansowaniu się wobec powszechnie uznawanych poglądów, wypowiedziami o odważnej dwuznaczności. Vanini fascynował młodzież nieustannym przekształcaniem nudnego materiału szkolnego w coś niezwyklego, budzącego zdumienie, niepokojącego, iskrzącego się humorem, a zarazem niebezpiecznego. Taki sposób uprawiania filozofii był — w całym tego słowa znaczeniu — igraniem z ogniem. To, co u innych autorów nie było groźne, w jego rękach stawało się materiałem wybuchowym, który lada chwila mógł eksplodować.

ZADANIA FILOZOFII I SPOSOBY BUDOWANIA OCHRONNEGO KONTEKSTU

Charakterystyczny dla Vaniniego sposób uprawiania filozofii wynikał ze szczególnego pojmowania jej zadań. Polegało ono na tym, że prawda, której powinien służyć filozof, miała dla Vaniniego dwa przeciwieństwa. Jednym przeciwieństwem prawdy był błąd, a jego źródłem była niewiedza. Przy takim rozumieniu prawdy zadania filozofa miały charakter czysto poznawczy: należało badać, obserwować, eksperymentować, poznawać cudze poglądy i argumenty, porównywać je i oceniać. Prawda miała jeszcze drugie przeciwieństwo, którym było kłamstwo, a jego źródło stanowiły interesy warstwy rządzącej. Panowanie kłamstwa w życiu społecznym wynikało stąd, że kłamstwo było potrzebne władcom do zdobycia i utrzymania władzy nad społeczeństwem. Przy takim rozumieniu prawdy zadania filozofa nabierały charakteru politycznego: obowiązkiem filozofa stawało się wykrywanie kłamstw i demaskowanie oszustów.

Vanini dokonał doniosłego odkrycia: zauważył, że walka o prawdę toczy się nie tylko na płaszczyźnie czysto teoretycznej, ale także na płaszczyźnie politycznej. I w tej walce prawda jest bezradna, ponieważ za kłamstwem stoją potężne instytucje kościelne i aparat władzy. Dążenie do poznania tajemnic przyrody też wymaga czasem narażania życia, na przykład kiedy chce się odkryć przyczyny wy-

buchu wulkanów¹. Jednak heroizm potrzebny jest przede wszystkim tam, gdzie walka o prawdę zagraża interesom władz państwowych i kościelnych.

O roli kłamstwa w życiu społeczno-politycznym Vanini dowiedział się nie tylko z dzieł Machiavellego, ale także z własnego doświadczenia. Podstawową rolę pełniły tu jego własne przeżycia z Włoch, Anglii i Francji, gdzie osobiście przekonał się, jak funkcjonują mechanizmy władzy.

Nowe pojmowanie zadań filozofii wiąże się u Vaniniego z utworzeniem kilku ważnych terminów filozoficznych. Tak więc dzieła filozoficzne powinny być pisane „w obronie prawdy” (*pro veritatis tutela*), a to oznacza: „wykrywanie kłamstw” (*figmenta patefacere*) i „demaskowanie oszustw” (*fraudes et imposturas detegere*)².

Walkę o prawdę należy toczyć umiejętnie, ostrożnie, żeby zadawać dotkliwe ciosy, a jednocześnie nie wpaść zbyt szybko w ręce przedstawicieli instytucji państwowych i kościelnych, które bronią kłamstwa mieczem i stosem. W tym celu należy otoczyć własne wypowiedzi kontekstem ochronnym.

Pojęcie ochronnego kontekstu jest absolutnie niezbędne historykom filozofii i czytelnikom, którzy chcą zrozumieć dzieła Vaniniego. Bez tego narzędzia grozi im niebezpieczeństwo, że wszystkie warstwy tekstu traktować będą jednakowo, natrafiając na trudne do wyjaśnienia sprzeczności w jego poglądach. Próby teoretycznego pogodzenia tych sprzeczności nie mają sensu, ponieważ współistnienie różnych warstw tekstu wynika z konkretnej

¹ Por. *Adm.*, s. 124 i A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970, § 18 — „Teoria heroizmu” (*virtus heroica*) i „Wzory osobowe Vaniniego”, s. 71—74.

² Por. *Adm.*, s. 237, 366—367, 391—392, 442, 474.

potrzeby; tekst musi uzyskać pozwolenie na druk.

Wynika z tego, że przy czytaniu dzieł Vaniniego trzeba odróżniać te warstwy, które stanowią integralną część filozoficznego tekstu i wyrażają prawdziwe poglądy autora, od tych warstw, które pełnią wyłącznie rolę kontekstu ochronnego.

Kontekst ochronny był potrzebny tylko tam, gdzie pojawiała się jakaś zbyt odważna w ówczesnych warunkach myśl. Im dotkliwiej godziła ona w istniejące stosunki społeczno-polityczne, aparat władzy i panującą religię, tym bardziej należało się starać podać ją w taki sposób, który usypiać będzie czujność donosicieli, cenzorów, inkwizytorów, sędziów.

Pierwsze konteksty ochronne spotykamy już u starożytnych krytyków religii. Nowe sposoby ochrony śmiałych myśli wypracowali wolnomyśliciele średniowieczni, a najwięcej wysiłku w budowanie tekstów dwuznacznych włożyli myśliciele działający w okresie kontrreformacji. Budując ochronne konteksty dla swoich myśli Vanini mógł więc nawiązywać do wielu rozmaitych wzorów. Spróbujmy wyliczyć kilka najważniejszych sposobów konstruowania warstwy ochronnej.

Sytuacja najbardziej korzystna jest wtedy, gdy dla zuchwałej myśli można znaleźć jakieś zbliżone sformułowanie w tekstach uznanych autorytetów. Mogło mieć tam ono zupełnie inny sens, ale wyrwane z kontekstu i umieszczone w książce Vaniniego stawało się twierdzeniem dwuznacznym: z pozoru prawomyślnym, a w rzeczywistości wymierzonym przeciwko religii i państwu.

Drugi sposób polegał na tym, że wyrażano własne myśli cudzymi słowami, zaczerpniętymi z dzieł autorów uważanych za nieprawomyślnych i pozornie odcinano się od nich za pomocą jakiegoś mocnego epitetu. Cytowanie można było uzasadnić argumentem, że przy-

tacza się coś tylko po to, żeby to obalić. Obalenie przytaczanych twierdzeń było w tym przypadku częścią ochronnego kontekstu, więc właściwy adresat książki nie powinien na nie zwracać uwagi.

Trzeci sposób stosowano wtedy, gdy dla zuchwałej myśli nie można było znaleźć cudzych tekstów, za pomocą których dałaby się ona wyrazić. Wtedy Vanini uciekał się do fikcji literackiej, wprowadzając do dialogów relację o zmyślonej rozmowie z jakimś bezimiennym ateistą, spotkanym w Genewie, Paryżu czy Amsterdamie. Takiego wymyślonego partnera rozmowy można było bezkarnie znieważać, aby kościelny cenzor nie domyślił się, że ów ateista wyraża myśli autora.

Czwarty sposób nawiązywał do awerroistycznej teorii podwójnej prawdy. Vanini — jak wielu awerroistów łacińskich z poprzednich stuleci — „rozszczepiał się” na dwie różne osoby: filozofa i wierzącego katolika. Wypowiadał więc odważne myśli, ale dodawał, że wypowiada je tylko jako filozof, natomiast odrzuca je jako wierzący katolik.

Piąty sposób polegał na stosowaniu trybu warunkowego. Tu Vanini okazał najwięcej inwencji i wypracował kilka własnych formuł noszących charakterystyczne, osobowe piętno jego stylu. Warto w tym miejscu przytoczyć trzy przykłady, w których najłatwiej zauważyć dwuwarstwowość: odważną myśl i towarzyszącą jej warstwę ochronną.

— „Gdybym nie został o tym pouczony przez Kościół, który jest najpewniejszą i nieomylną nauczycielką prawdy, to nie uwierzyłbym, że dusza jest nieśmiertelna”³.

— „Gdybym nie był chrześcijaninem, to twierdziłbym, że świat jest wieczny”⁴.

— „Gdyby nie sprzeciwiało się to religii

³ *Amph.*, s. 164.

⁴ *Adm.*, s. 135.

chrześcijańskiej [...] to ośmieliłbym się powiedzieć, że jeśli istnieją diabły, to tylko te, które mieszkają w ciałach ludzkich”⁵.

Szósty sposób polegał na wykorzystywaniu braku orzeczeń kościelnych, które przesądzały daną kwestię. Wypowiedź może wydawać się cenzorowi nieprawomyślna, ale Vanini uprzedza go, że nie znajdzie orzeczenia kościelnego, na podstawie którego mógłby ją potępić⁶, a więc na razie należy ona do takiego obszaru, gdzie Kościół pozwala każdemu mieć własne zdanie.

Siódmy sposób polegał na uzupełnieniu ogólnego twierdzenia ochronnym wyjaśnieniem, że nie dotyczy ono wszystkich zjawisk, a więc na przykład, że ogólne twierdzenia o religii odnoszą się tylko do religii pogan.

Za ósmy sposób można uznać deklarowanie gotowości do odwołania własnych twierdzeń. Przypomnijmy zakończenie *Amphitheatrum*: „Jeżeli przypadkiem znalazły się tu (w co jednak trudno nam uwierzyć) jakieś twierdzenia, które wydawałyby się, choćby w drobiazgach, sprzeczne z dekretami lub dogmatami Kościoła rzymskiego, chcielibyśmy, aby zostały unicestwione i uznane za nie wypowiedziane i nie napisane”⁷.

Dziewiątym sposobem było zabezpieczenie wolnomyślności treści własnych książek listami dedykacyjnymi, wskazującymi na potężnych protektorów, oraz umieszczone w widocznych miejscach wyrazy najwyższego uszanowania dla Kościoła katolickiego — nazywanego „nieomyślnym” — i dla „najświętszego i najbardziej błogosławionego Ojca naszego i Pana, papieża”⁸.

Już samo wyliczenie tylu rozmaitych spo-

⁵ Tamże, s. 353.

⁶ *Amph.*, s. 86, 107, 109, 136, *Adm.*, s. 379, 407–408, 450, 487–488.

⁷ *Amph.*, s. 334.

⁸ Tamże.

sobów budowania kontekstu ochronnego obala interpretację Corvaglii, który w dziełach Vaniniego widział bezładne nagromadzenie cudzych tekstów, czyniące z nich „gigantyczny plagiat”. Wyrażanie własnych myśli cudzymi słowami pełniło funkcję ochronną; cudze teksty były starannie dobierane i odpowiednio przekształcane, aby wyrażały dokładnie to, co Vanini chciał powiedzieć. Warstwa ochronna musiała być budowana bardzo kunsztownie, ponieważ stale trzeba było starać się o to, żeby tekst nie nabrał niepożądanej jednoznaczności.

Z jednej strony, warstwa ochronna musiała być na tyle skuteczna, aby książki nie budziły zastrzeżeń cenzorów. Z drugiej strony, nie mogła być nazbyt rozbudowana, bo mogłaby wówczas przesłonić właściwą treść książki. Zamierzona wieloznaczność wynikała z kierowania jej do dwóch grup czytelników z nadzieją, że dla wrogów, cenzorów kościelnych, inkwizytorów warstwa ochronna będzie przekonywającym dowodem prawomyślności autora, a dla właściwych adresatów, a więc uczniów, przyjaciół, potomnych, warstwa ta nie będzie przeszkodą w dotarciu do tych myśli, które stanowią właściwą treść książki i rację, dla której została ona napisana.

Nie można więc było dopuścić do tego, żeby właściwy adresat potraktował ową warstwę ochronną zbyt serio. Trzeba ją było budować w taki sposób, żeby szybko rozpadła się, kiedy książka trafi do rąk tego czytelnika, dla którego była przeznaczona.

Skoro więc w jednym miejscu zostało napisane, że argumenty Pomponacjusza i Cardana tworzą „diabelski gmach” (*diabolica moles*)⁹, to trzeba było w kilku innych miejscach ujawnić, co się o nich naprawdę myśli, a więc, że są „bezsportnymi przywódcami naszego wie-

⁹ Tamże, s. 57.

ku”¹⁰, „pełnymi licznymi nauk i umiejętnościami” — a nawet przyznać się do Pomponacjusza, jako do swego „boskiego nauczyciela” (*divinus praeceptor*)¹¹.

Należało też rozszyfrować właściwy sens wyrażenia: „Gdyby nie sprzeciwiało się to religii chrześcijańskiej, to ośmieliłbym się powiedzieć, że...” Jest ono równoważne wyrażeniu: „Gdybym nie obawiał się inkwizytorów, to...”

Zdaniem Vaniniego, bardzo wielu ludzi nie wierzy w nieśmiertelność duszy, ale zapewniają głośno, że wierzą, czyniąc tak „z obawy przed inkwizycją hiszpańską i włoską”¹². Sam Vanini również kilkakrotnie wspomina, że nie chcąc swojej zguby, woli nie narażać się na gniew inkwizytorów¹³. W innym miejscu powiada, że od przyjęcia pewnego poglądu Cardana powstrzymywała go obawa, że: „pogląd ten, być może, nie spodobałby się naszym inkwizytorom; sądziłem więc, że raczej należy go odrzucić, niż przyjąć”¹⁴.

Trudno było wyraźniej powiedzieć, że filozof nie ma swobody głoszenia swoich poglądów i dlatego zdarza się, że: „filozofowie mówią wiele rzeczy, w które sami nie wierzą”¹⁵. Żyjąc w określonym społeczeństwie, muszą liczyć się z istniejącymi zakazami i represjami, spadającymi nieuchronnie na tych, którzy nierozważnie rozdrażnią świętą inkwizycję lub władzę państwową (*publica potestas*). Już w starożytności — powiada Vanini — „wielu filozofów zmuszono do milczenia obawą przed władzą państwową”. Jeżeli Arystoteles musiał opuścić Ateny z obawy, aby nie spotkał go los skazanego na śmierć Sokratesa¹⁶, to

¹⁰ Tamże, s. 151.

¹¹ *Adm.*, s. 374.

¹² *Amph.*, s. 151.

¹³ Tamże, s. 109.

¹⁴ Tamże, s. 187.

¹⁵ *Adm.*, s. 441.

¹⁶ Tamże, s. 367.

Vanini — publikując swoje dzieła w okresie triumfującej kontrreformacji (za pontyfikatu Pawła V, który jeszcze jako kardynał Camillo Borghese dał się poznać kładąc 8 II 1600 r. — jako jeden z wielkich inkwizytorów — swój podpis pod wyrokiem śmierci na Giordana Bruna), miał słuszne powody, aby do swoich poglądów nie przyznawać się w sposób zbyt wyraźny, lecz budować wokół nich kontekst ochronny. Jednocześnie jednak — igrając z ogniem — informował czytelnika, żeby tego kontekstu ochronnego nie brał na serio, bo przecież właśnie w przekazywaniu odważnych myśli tkwił cały sens jego filozoficznej działalności.

I chyba właśnie to igranie z ogniem najbardziej fascynowało jego uczniów i czytelników, budziło podziw i... prowadziło go nieuchronnie na stos.

FILOZOFIA PRZYRODY

W zakresie filozofii przyrody można wyróżnić u Vaniniego cztery fazy rozwoju jego poglądów.

W pierwszej fazie Vanini, zgodnie z ortodoksją chrześcijańską, uważał Boga za „autora natury”. Natura była w tej koncepcji bytem wtórnym wobec Boga i zależnym od niego.

Drugą fazę charakteryzuje przewyciężenie tej dwoistości. Vanini przywraca Naturze cechy, które teologia chrześcijańska wyalienowała z niej i przypisała Bogu, a więc wieczność, nieskończoność, aktywność. Bóg w tej koncepcji — usunięty z ontologii — przeniesiony zostaje do warstwy ochronnej, natomiast we właściwej warstwie książki miejsce Boga zajmuje Natura, wyposażona, na sposób renesansowy, w boskie atrybuty. Dobitym wyrazem tego poglądu jest nazwanie Przyrody Boginią (*Natura Dea*) i to w tytule książki. Łacina i języki zachodnioeuropejskie nie znają naszego rozróżnienia przyrody i natury, dysponując tylko jednym słowem. Powstaje więc dla nas problem, jak przekładać słowo natura występujące w tekstach Vaniniego: przyroda czy natura? Przyjęliśmy następującą metodę: gdy z kontekstu wynika, że chodzi o istotne cechy jakiegoś konkretnego bytu, to posługujemy się słowem natura, gdy chodzi o cały świat, to uważamy, że lepsze jest słowo przyroda. Jednak w tytule dialogów Vaniniego *Natura Dea* to nie tylko Przyroda

(świat), ale także — myślowo wyodrębniona z niej — podmiotowość, aktywność, system praw rządzących zjawiskami, „przyczyna ruchu”, a więc Natura. O tej Naturze pisze Vanini językiem renesansowego panteizmu, że: „jest Bogiem, ponieważ jest źródłem ruchu” (*Natura, quae Deus est, est enim principium motus*)¹. W przeciwieństwie jednak do Boga, który dla chrześcijańskiej ortodoksji znajduje się poza przyrodą, ten Bóg jest wewnątrz niej, stanowi część przyrody, jej aktywny składnik, jej „naturę”. I właśnie ze względu na ten składnik można Przyrodę nazywać „Boginią” (*Dea*). Interpretację tę potwierdza dalszy ciąg tytułu, w którym Przyroda zostaje nazwana „Królową śmiertelnych” (*Regina mortalium*), z tym że w języku łacińskim słowo „Regina” kojarzy się z czasownikiem „regere” (rządzić, regulować); chodzi więc o wieczną Naturę rządzącą zjawiskami przemijającymi.

Trzecia faza to zapowiedź materializmu mechanistycznego. Vanini przewycięża renesansowy panteizm, porzuca renesansowe personifikowanie przyrody, traktując ją — przed Kartezjuszem — jako Wielki Mechanizm, w którym wszystko obraca się prawidłowo, jak tryby w niemieckich zegarkach (*horologiorum machinulae*)².

W tej trzeciej fazie pojawiają się załączki poglądów znamiennych dla czwartej fazy, którą można by nazwać dynamicznym pluralizmem. Najpierw dokonał Vanini destrukcji pojęcia Boga Stwórcy znajdującego się poza przyrodą. Miejsce Boga zajęła Bogini Przyroda. Teraz dokonuje destrukcji pojęcia Przyrody jako podmiotu, przywracając podmiotowość konkretnym bytom. Tę nową koncepcję podmio-

¹ *Adm.*, s. 366.

² Tamże, s. 21. Por. A. Nowicki: *Renesansowe początki materializmu mechanistycznego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1972, T. 18, s. 293—305.

towości charakteryzuje kilka niezwykle myśli: po pierwsze jest ona ujęta w sposób pluralistyczny, ponieważ w ciele, czyli w materii będącej „podłożem boskiej substancji intelektu”³ (*subiectum divinae substantiae, quae dicitur intellectus*), znajduje się wiele podmiotowych cząstek, które Vanini nazywa „duchami”, czyli „tchnieniami” (*spiritus*). Niektóre z tych tchnień tworzą naszą „duszę”. „Czym jest dusza — pyta Vanini — jeśli nie tchnieniem?” (*anima quid est nisi spiritus?*)⁴ Ta dusza nie jest czymś jednym, ponieważ składa się z wielu „władz”, na przykład rozumu, woli, wyobraźni, a pozostałe „tchnienia” mogą funkcjonować jako „najbardziej posłuszni ministrowie” (*ministri obsequentissimi*)⁵ tych władz albo niezależnie od nich. Rezultatem tej dwoistości „tchnień” jest dwoistość człowieka, wyrażająca się tym, że pod wpływem bodźców zewnętrznych człowiek może reagować na nie jak mechanizm, a w niektórych sytuacjach może się przejawiać podmiotowość ludzkiego rozumu, a więc autodeterminacja własnego zachowania. W każdym razie jest to koncepcja materialistyczna, ponieważ „tchnienia”, „duchy”, „dusza” są — dla Vaniniego — częstkami ciała, częstkami materialnego powietrza.

Po drugie, Vanini nie ujmuje ciała ludzkiego statycznie, nie izoluje go od środowiska, w którym się znajduje. Organizm ludzki jest dla niego częścią przyrody również w tym sensie, że między ciałem człowieka a otoczeniem zachodzi nieustanna wymiana materii. To, co znajduje się na zewnątrz nas, na przykład owoce, mięso, płyny, może stać się pokar-

³ *Adm.*, s. 10.

⁴ Tamże, s. 187.

⁵ Tamże, s. 440. Por. A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970, § 51 — „Pojęcie «tchnienia» (*spiritus*). Funkcje «tchnień»”, s. 196—199.

mem, a więc znaleźć się wewnątrz naszego ciała, a tam — dzięki pracy „tchnień” — może zostać przekształcone w nasze kości, w naszą krew, w nasze nasienie. Jedną z istotnych kategorii filozofii Vaniniego jest pojęcie „rośnięcia człowieka” (*hominis augmentum*). Sprawie tej poświęca Vanini osobny dialog⁶. Otóż, niezbędnym warunkiem tego, żeby człowiek mógł rosnąć, jest nieustanny dopływ materii z zewnątrz. Materia potrzebna do wzrostu zawarta jest w pokarmie (*cibus, alimentum, nutrimentum*). Vanini daje interesującą definicję pokarmu. „Pokarm — powiada — to substancja przekształcalna w substancję ciała”⁷, albo inaczej mówiąc: „pokarm to przyszła substancja ciała”⁸. „Pokarm przekształca się w substancję spożywającego”⁹, toteż „składamy się z tego, czym się żywimy”¹⁰.

W ten sposób Vanini znosi granice oddzielające nasze ciało od środowiska, w którym się znajdujemy. Stanowią one łącznie pewien układ, którego spoistość wynika z procesu nieustannej wymiany materii.

Po trzecie, w rozważaniach Vaniniego pojawia się w postaci załączkowej niesłychanie interesująca myśl podważająca powszechnie panujące poglądy na granice, rozmiary i wymiary organizmu ludzkiego. Przy założeniu, że ciało jest materialne, a dusza niematerialna, ciało wypełnia sobą określone miejsce przestrzeni, natomiast niematerialna dusza jest czymś nieprzestrzennym. I tak powstaje sprzeczność, ponieważ przez swą lokalizację w ciele dusza zajmuje określone miejsce w przestrzeni, a przez swą niematerialność nie może znajdować się w przestrzeni; jest więc

⁶ *Adm.*, s. 262—265.

⁷ *Amph.*, s. 187.

⁸ *Adm.*, s. 90.

⁹ Tamże, s. 157, 206.

¹⁰ Tamże, s. 166.

bytem wewnętrznie sprzecznym. W filozofii Vaniniego nie ma tej sprzeczności, ponieważ „dusza” jest dla niego czymś cielesnym, a jej materią jest powietrze zajmujące określone miejsce w przestrzeni. Jednak cielesność duszy nie oznacza dla Vaniniego, że znajduje się ona zawsze wewnątrz naszego ciała, ponieważ może się zdarzyć, że przekroczy jego granice. Takim przekraczaniem własnych granic jest — dla Vaniniego — miłość, która tak bardzo angażuje całą naszą osobowość, że: „dusza bardziej jest tam, gdzie kocha, niż tam, gdzie ożywia” (*anima namque magis est ubi amat, quam ubi animat*)¹¹. Niezwykłość i głębokość tej myśli dopuszcza różne interpretacje. Należy jednak — trzymając się tekstów Vaniniego — pamiętać, że „dusza jest tchnieniem”, a „tchnienia” (czyli cząstki powietrza) znajdują się w nieustannym ruchu. Jeżeli trawimy, to tchnienia skupiają się w żołądku, jeżeli wykonujemy jakąś pracę fizyczną, tchnienia skupiają się w naszych rękach, jeżeli rozwiązujemy jakiś trudny problem, tchnienia skupiają się w mózgu, jeżeli się czemuś przyglądamy, tchnienia biegną do oka — a być może i z oka do oglądanego przedmiotu (podobnie jak z ust nieustannie wydobywają się na zewnątrz tchnienia wraz z wydychanym powietrzem). Otóż, kiedy kochamy, to nasza „dusza” koncentruje się nie na sobie samej, ale na tym, co znajduje się na zewnątrz nas. Naszymi myślami i uczuciami — a więc także naszymi „tchnieniami” — jesteśmy poza naszym ciałem przy przedmiocie naszej miłości. Błędne więc byłoby lokalizowanie „duszy” w obrębie ciała, zwłaszcza że w takich sytuacjach może zachodzić także — szczególnie interesujące Vaniniego — zjawisko „przekazywania czas-

¹¹ Tamże, s. 319. Corvaglia nie odnalazł źródła tej myśli Vaniniego. Por. A. Nowicki: *Centralne...*, wyd. cyt., rozdz. XXII — „Filozofia miłości”, s. 204—212.

tki własnej duszy” czemuś, co kiedyś stanie się odrębnym bytem. Chodzi o nasze dzieci i, w jakimś sensie również, o nasze dzieła.

Po czwarte, pewnym przedłużeniem nieustannej wymiany materii pomiędzy ciałem a środowiskiem jest ontologiczne podłoże — zachodzącej w kulturze — wymiany myśli. Na przykład Pomponacjusz tak gruntownie studiował dzieła Awerroesa, tak bardzo przyswoił sobie jego sposób myślenia, że jakaś część duszy Awerroesa stała się istotnym składnikiem jego osobowości. Pisząc o tym Vanini używa następującego sformułowania: „Pitagoras powiedziałby, że w ciało Pomponacjusza przewędrowała dusza Awerroesa”¹². Można w tym zdaniu, oczywiście, widzieć jedynie przenośnię. Przecież będąc materialistą Vanini negował niematerialność i nieśmiertelność duszy, a więc i możliwość „wędrowki dusz” z ciała do ciała. Jednak uważał, że to, co w sensie dosłownym jest niemożliwe, może zachodzić w sensie przenośnym, dzięki kulturze. Przejęcie się myślami zmarłego myśliciela wydaje się — na gruncie materializmu — jedyną możliwą formą „wędrowki dusz”. Wydaje się ... właśnie, może tylko „wydaje się”, a wypowiedź Vaniniego można interpretować inaczej.

Warto posłużyć się tu używanym przez filologów klasycznych pojęciem „*lectio difficilior*”. Jeżeli w tekście antycznego pisarza spotykamy jakieś wyrażenie nazbyt odbiegające od tego, co jest nam znane, wówczas podejrzewamy, że jest w nim błąd i proponujemy takie poprawienie tekstu, aby stracił on swoją niezwykłość. Bardziej wytrawny filolog protestuje przeciwko tego rodzaju poprawkom, wysuwając postulat dotarcia do sensu ukrytego w „wersji trudniejszej”. Nie jest więc wykluczone, że pospieszna redukcja wypowiedzi

¹² *Amph.*, s. 36.

Vaniniego do przenośni jest próbą interpretacyjnego poprawienia tekstu w celu uniknięcia trudu zrozumienia tego niezwyklego znaczenia, jaki odsłania się przy potraktowaniu tej wypowiedzi w sposób dosłowny.

Spróbujmy więc odejść od takich interpretacji, w których wypowiedzi Vaniniego tracą swoją „inność”. Jeżeli uderzają nas swoją niezwykłością, postarajmy się zrozumieć je w charakterystycznej dla nich niezwykłości. Nazwaliśmy Vaniniego materialistą i nazwę tę możemy utrzymać, ale pod jednym warunkiem: tym mianowicie, że słowa „materialista” nie będziemy używać w sposób ahistoryczny — opierając się na fałszywej przesłance, że wszyscy materialści w ciągu trzech tysięcy lat mówili to samo. Vanini był materialistą w szczególnym okresie historycznym, okresie przechodzenia od materializmu renesansowego do mechanistycznego. Jego dążenie do zbudowania „naukowego” poglądu na świat natrafiało na określony zestaw ówczesnych „nauk”, znajdujących się w różnych stadiach własnego rozwoju. To, co Vanini pisze o „tchnieniach”, odzwierciedla poziom ówczesnej biologii. Warto pamiętać o tym, że „tchnienia życiowe” obecne są także w pracach filozofów późniejszych, na przykład u Hobbesa i Kartezjusza¹³.

Wśród owych „nauk”, które miały służyć jako fundamenty „naukowego” poglądu na świat, znajdowały się za czasów Vaniniego także magia, alchemia, astrologia — oferujące filozofom opisy niezwyklej zjawisk i fantastycznych związków między zjawiskami, a także zasób specyficznych narzędzi pojęcio-

¹³ Por. Kartezjusz: *Namiętności duszy*, Warszawa 1938, s. 88—91, *Zasady filozofii*, Warszawa 1960, s. 339, *Medytacje*, t. 1, Warszawa 1958, s. 274—275 (i hasło w skrówie: „Tchnienie żywotne”), T. Hobbes: *Elementy filozofii*, t. II, Warszawa 1956, s. 136—142.

wych do ich badania, porządkowania i wyjaśniania. Otóż, materializm Vaniniego związany jest z takim właśnie pojęciem materii, którego źródłem była tradycja arystotelesowskiej lewicy, a czerpało soki także z nauk tajemnych.

Dla zrozumienia pojęcia materii, funkcjonującego w pracach renesansowych arystotelików, trzeba pamiętać o jego związkach z innymi kategoriami *Metafizyki* Arystotelesa, takimi jak potencja, źródło ruchu, jakość, i sporami o sposób ich rozumienia. Podstawą rozwidlenia się dziejów arystotelizmu na prawicę i lewicę był bowiem przede wszystkim sposób rozumienia arystotelesowskiego utożsamiania materii z potencją. Ujmując przedmioty konkretne jako byty złożone z materii i formy, Arystoteles wyodrębniał z nich myślowo te dwa składniki. Aktualne istnienie miały dla niego tylko przedmioty konkretne, materia zaś była możliwością, z której mogły się one wyłonić — jak posąg z bryły marmuru. Prawica arystotelesowska rozumiała to w ten sposób, że skoro przedmiot jest tym, czym jest, dzięki formie, to jedynie formy istnieją realnie, natomiast materia nie ma istnienia realnego, jest tylko możliwością, a więc „prawie niczym” (*prope nihil*). Lewica arystotelesowska uważała materię za istniejącą realnie substancję, w której — w sposób potencjalny — tkwią wszelkie możliwe byty. Formy — według lewicy arystotelesowskiej — nie tworzą jakiegoś odrębnego, niematerialnego świata platońskich idei, ale tkwią w materii, z niej wyłaniają się i do niej powracają. Wynikał stąd wniosek, że materia ma nie tylko cechy ilościowe, ale — skoro jest źródłem form — jest jakościowo zróżnicowana. Dla prawicy to, co możliwe, było nierealne, dla lewicy przeciwnie — było pełnią istnienia: potencja była rozumiana jako potęga. Łaciński termin „materia” (w przeciwieństwie do greckiego słowa „hyle”, które nie budziło takich skojarzeń)

musiał lewicowym arystotelikom łacińskim kojarzyć się ze słowem „mater” (matka); uważali materię za wielką matkę, która nieustannie rodzi nieprzebrane mnóstwo rozmaitych, jakościowo zróżnicowanych bytów. A rodzi je — tak jak kobieta — w bólu. Stąd renesansowy filozof przyrody, Jakob Boehme (1575—1624) łączy ze sobą niemieckie słowo „Qual” (ból) z łacińskim słowem „qualitas” (jakość). Materia (Boehme używa terminu „matrix”) istnieje wiecznie i jest czymś aktywnym. Boehme opisuje materię jako pełną życia, lecz nieświadomą siłę, która żywiołowo niszczy i stwarza coraz to nowe istoty, nowe cechy i jakości. Ten proces tworzenia określa Boehme słowem „Qual”, które, zdaniem klasyków marksizmu, świetnie oddaje istotę renesansowej koncepcji materii. „Qual — pisze Engels — jest to filozoficzna gra słów, Qual znaczy dosłownie męka, ból, który pcha do pewnego działania. Jednocześnie mistyk Boehme wprowadza do tego niemieckiego wyrazu również coś z łacińskiego słowa „qualitas” (jakość). Jego Qual jest to, w przeciwieństwie do bólu zadawanego z zewnątrz, pierwiastek aktywny, wynikający z samorzutnego rozwoju rzeczy, stosunku lub osoby, które mu podlegają, i wywołujący sam ów rozwój”¹⁴.

Według Vaniniego: „we wszystkich bytach istnieje jedna i ta sama materia”¹⁵; „materia ziemską jest równie niezniszczalną jak materia nieba”¹⁶; „materia nigdy nie ulega zniszczeniu; rozkładowi ulega nie materia, lecz to, co jest złożone z materii”¹⁷; „materia nie pożąda form” znajdujących się poza nią,

¹⁴ K. Marks i F. Engels: *O religii*, wyd. 2, Warszawa 1962 (przyp. F. Engelsa do angielskiego wyd. *Rozwoju socjalizmu od utopii do nauki*), s. 276.

¹⁵ *Adm.*, s. 17, 186.

¹⁶ *Amph.*, s. 33.

¹⁷ *Adm.*, s. 10.

ponieważ „posiada wszystkie formy”¹⁸ w sobie samej. Pisząc o tych formach, Vanini używa zamiennie pięciu bliskoznaczników: „vis”, „virtus”, „proprietas”, „facultas”, „qualitas” (siła, zdolność, właściwość, własność, jakość). To, że formy tkwią w materii, oznacza dla Vaniniego, że są one w niej „ukryte”. Nazywa je więc „jakościami ukrytymi” (*qualitates occultae*) albo „właściwościami ukrytymi”, opisując ich zróżnicowanie. Tak więc w poszczególnych bytach materia kryje w sobie „siłę rośnięcia” (*vis ad crescendum*), „zdolność przekształcania się” (*vis mutatrix*) i wiele innych cudownych właściwości. Te magiczne elementy fizyki Vaniniego — różniące go od późniejszych poglądów twórców nowożytnej fizyki eksperymentalnej — pełnią postępową funkcję światopoglądową, ponieważ służą do destrukcji wiary w „cuda”. Przypisywanie „cudownych właściwości” samym rzeczom, czyli ich własnej „naturze”, może służyć do eliminowania z obrazu świata ingerencji sił nadnaturalnych.

Przykładem takich „ukrytych jakości” są w szczególności lecznicze i trujące właściwości niektórych roślin. Otóż, jeżeli cudowne właściwości tkwią w roślinach, to dlaczego — rozumuje Vanini — nie miałyby tkwić również w niektórych ludziach? „Jest rzeczą jak najbardziej pewną — pisze Vanini — że w niektórych ludziach tkwią rozmaite ukryte właściwości (*varias inesse hominibus proprietates occultas certissimum est*)”¹⁹. Na przykład, jeśli ludzie chorzy mają ukrytą w sobie moc zarażania innych chorobą, dlaczego niektórzy ludzie zdrowi nie mogliby mieć w sobie cudownej mocy uzdrawiania, czyli przekazywania cząstek własnego zdrowia?

Powróćmy teraz do wątku o nieustannej

¹⁸ *Amph.*, s. 27.

¹⁹ *Adm.*, s. 433.

wymianie materii pomiędzy człowiekiem a jego otoczeniem. Wymiana ta obejmuje także oddychanie, a więc przyjmowanie do organizmu cząstek powietrza i zwracanie ich otoczeniu. Cząstkami powietrza są jednak także „duchy” (*spiritus*), czyli „tchnienia”, których ruch wytwarza ciepło przenikające całe ciało. „Tchnienia” powstają z pokarmu, który czerpiemy z otoczenia, a są odnawiane, odświeżane, wzmacniane przez oddychanie, zwłaszcza świeżym powietrzem ogrodów²⁰.

Tchnienia są rozmaite. Bywają — według Vaniniego — tchnienia delikatne, lekkie, subtelne i ciężkie; jasne, czyste, świetlane i ciemne, mroczne, wstrętne; rzadkie i gęste; obfite i nieliczne; zdrowe i zepsute; pożyteczne i szkodliwe. Wszystkie tchnienia znajdują się w nieustannym ruchu. Ich ruch bywa powolny, szybki, a nawet bardzo szybki. Krążą one po całym ciele, rozpraszając się lub skupiając, gdy człowiek ma wykonać określoną czynność. Tchnienia służą naszej wyobraźni. Kiedy chcemy coś dokładnie obejrzeć, wówczas: „mózg wlewa tchnienia przez nerwy wzrokowe do oczu”²¹. Gdy chłopiec patrzy na piękną dziewczynę albo wyobraża ją sobie, wówczas jego wyobraźnia ściąga tchnienia z mózgu, serca i w ogóle z całego ciała do organów płciowych w celu ukształtowania i ożywienia nasienia²². Poprzez zawarte w nasieniu tchnienia przekazujemy potomstwu część naszej duszy. A niektórzy ludzie swoim czystym oddechem mogą przekazać innym część swojego zdrowia.

W tym kontekście do materiałów wziętych z Pomponacjusza dodaje Vanini własną myśl: „Wnioskuje więc, że żywa wyobraźnia, której ulegają tchnienia i krew, może rzecz ujętą my-

²⁰ Tamże, s. 212.

²¹ Tamże, s. 276.

²² Tamże, s. 187, 314.

ślą (*rem mente conceptam*) wywołać w sposób rzeczywisty (*realiter efficere*) nie tylko wewnątrz, ale również na zewnątrz (*non solum intra, sed etiam extra*)”²³. Tak więc funkcje tchnień nie ograniczają się do tego, co dzieje się wewnątrz nas, ale obejmują także procesy eksterioryzacji, wyjaśniając — w fantastyczny sposób — przekazywanie części naszej duszy naszym wytworom. Na tej drodze — poprzez pisane teksty — dusza Awerroesa mogła przejść w ciało Pomponacjusza.

Najcudowniejszą właściwością materii jest, według Vaniniego, zdolność rodzenia żywych istot. Materia jest bowiem źródłem życia. Z trzech podstawowych postaci materii (ziemia, woda, powietrze) szczególne znaczenie ma pod tym względem woda. Żywe istoty powstają — według Vaniniego — pod wpływem „rodzącego ciepła” (*genitalis calor*) z „rodzącej wody” (*genitalis aqua*). „Rodząca woda” znajduje się w „rodzącym nasieniu” (*genitale semen*). „Rodząca woda” może znajdować się nie tylko w morzu, rzece, deszczu czy ciele ludzkim, ale również w rozkładających się ciałach. Termin „materia putredinis”, oznaczający materię gnijących ciał, wiąże się u Vaniniego z arystotelesowskim hylemorfizmem. Jeżeli konkretne, jednostkowe przedmioty są „złożone”, a więc „składalne” z materii i formy, to są one również „rozkładalne” na niezniszczalną materię i „dochodzącą” oraz „odchodzącą” formę. Skoro „powstawanie” polega na „złożeniu”, to warunkiem powstania czegokolwiek jest dostarczenie materii jako składnika do „złożenia”. Tę materię można uzyskać przez „rozkład” ciał złożonych. Stąd zainteresowanie hylemorfisty Vaniniego procesami rozkładu, ponieważ właśnie te procesy poprzedzają rodzenie się. Nowa forma „dochodzi” wtedy, gdy nastąpił „roz-

²³ Tamże, s. 435.

kład” i „odeszła” stara forma. W naiwnych rozważaniach o samoródtwie (opartych na materiałach czerpanych z Cardana i Scaligera) kryła się myśl, że życie może powstawać samorzutnie, w sposób naturalny i że do wyjaśnienia początków życia niepotrzebna jest hipoteza Boga Stwórcy.

Nie jest ona także potrzebna do wyjaśnienia początku ruchu. „Zasadą ruchu” (*principium motus*) jest według Vaniniego Natura i ona to rządzi przebiegiem wszystkich procesów w świecie. Prawidłowość przebiegu tych procesów świadczy o istnieniu „praw ruchu” (*motus leges*). A oto prawa przyrody, które najczęściej można spotkać u Vaniniego:

- prawo jednostajnego ruchu obrotowego, przejawiające się zarówno w ruchu niebios, jak w konstruowanych przez rzemieślników zegarkach,

- prawo przyciągania (*attractio*), przejawiające się między innymi w powodowaniu przyływów i odpływów morza przez Księżyc, w przyciąganiu żelaza przez magnes, w obracaniu się roślin za tarczą słoneczną, w odnajdywaniu matczynej sutki przez małe szczenię, w pociągu płciowym itd.,

- prawo powstawania, rośnięcia, przemijania i rozkładu wszystkich rzeczy, kamieni, roślin, zwierząt, ludzi, religii i państw,

- prawo spontanicznych mutacji i pojawiania się nowych odmian i nowych gatunków.

Najbardziej oryginalny jest Vanini, gdy snuje rozważania dotyczące tego ostatniego prawa. W jego aparaturze pojęciowej doniosłe miejsce zajmuje kategoria zmiany, mutacji, transformacji, przekształcenia (*mutatio, transformatio, conversio* i odpowiadające im czasowniki). Stanowi ona jedną z najbardziej uniwersalnych kategorii, występującą w rozważaniach Vaniniego na temat pokarmów, roślin, zwierząt, ludzi, religii i państw.

W szczególności pasjonują Vaniniego następujące problemy:

— przekształcanie się różnych potraw w substancję naszego ciała i związane z tym zagadnienie modyfikacji, które zachodzą w nas pod wpływem różnych potraw (na przykład od jedzenia szpinaku czerniały Vaniniemu włosy²⁴); co więcej, poszczególne potrawy zmieniają również naszą substancję duchową, wytwarzając u różnych grup ludzkich, odmiennie odżywiających się, odmiennie obyczaje; interesuje Vaniniego także problem trucizny, która jeden organizm zabija, a dla drugiego jest pokarmem nieszkodliwym,

— spontaniczne mutacje zachodzące w pewnych roślinach; na przykład na jednej kiści winogron pojawiają się owoce o dwóch różnych barwach; Vanini przypuszcza, że przyczyny tego zjawiska należy szukać w różności pożywienia, czerpanego przez roślinę z ziemi, w wyniku czego w sokach tej rośliny pojawia się „siła powodująca mutację” (*vis mutatrix*)²⁵,

— transformacja jednych gatunków roślinnych w inne (*una planta mutatur in aliam*)²⁶,

— transformacja jednych gatunków zwierzęcych w drugie; przykładem jest dla Vaniniego przemiana małpy w człowieka²⁷,

— przekształcanie się krwi w nasienie, nasienia w płód, płodu w dziecko, dziecka w człowieka dojrzałego i analogiczne problemy przekształcania się nasienia w drzewo, poczwarki w motyla, jajka w pisklę²⁸,

²⁴ Tamże, s. 158.

²⁵ Tamże, s. 159.

²⁶ Tamże, s. 200, 205, 229.

²⁷ Tamże, s. 232—235. Przekł. pol.: *Pochodzenie człowieka*, w: A. Nowicki: *Filozofia włoskiego Odrodzenia*, Warszawa 1967, s. 385—388.

²⁸ *Adm.*, s. 187—188.

— przekształcanie się gnijącej materii w żywe istoty (*generatio spontanea*)²⁹,

— zmiany zachodzące w życiu religijnym ludzkości, polegające na tym, że miejsce jednej religii zajmuje jakaś inna religia (*mutatio legum*)³⁰,

— wielkie przemiany historyczne, polegające na tym, że państwa, które znajdują się u szczytu potęgi, zaczynają chylić się ku upadkowi, rozpadają się, a na ich miejsce pojawiają się inne państwa (*regnorum mutationes*)³¹; obserwujemy tu działanie powszechnego prawa mutacji, które polega na tym, że wszystkie byty, które osiągają właściwy sobie punkt kulminacyjny: „nie trwają długo w tym stanie, lecz — jakby przeważwszy szale — spadają w swoje przeciwieństwo”³².

Mamy więc u Vaniniego głęboką dialektykę, filozoficzną wrażliwość na wielość i różnorodność przejawów zachodzących w świecie przeobrażeń i przekształcania się rozmaitych bytów we własne przeciwieństwa. Jego przemyślenia zmierzają dalej niż poglądy Giordana Bruna, który wielokrotnie i z naciskiem podkreślał kołowrotowy charakter zachodzących w świecie zmian i twierdził, że pojawia się to, co już było. Vanini ujmuje prawo mutacji zupełnie inaczej, mianowicie jako prawo pojawiania się nowych form, przywołując pogląd Empedoklesa, według którego: „mogą powstawać nowe gatunki, których nigdy przedtem nie było”³³.

²⁹ Tamże, s. 199.

³⁰ *Amph.*, s. 41, *Adm.*, s. 402. Do myśli tych nawiązał Girolamo Franzosi, filozof i lekarz, pierwszy spośród Włochów, który odważył się — w tekście drukowanym — wspomnieć o Vaninim i zacytować z wyraźną aprobatą obszerny fragment jego dialogów. Por. A. Nowicki: *Girolamo Franzosi z Werony — autor De mutationibus religionum (1632)*, „Euhemer”, 1976, nr 2 (100), s. 41—52.

³¹ *Adm.*, s. 402.

³² Tamże, s. 476.

³³ Tamże, s. 59.

ATEISTYCZNA KRYTYKA RELIGII I ATEOGRAFIA VANINIEGO

Dla teologów w XVII w. Vanini był nie tylko jednym z ateistów, ale stanowił wzór ateisty, z którym konfrontowano innych myślicieli wówczas, kiedy zastanawiano się, czy należy ich uznać za ateistów. Słowo „ateista” oznaczało wówczas tyle, co „drugi Vanini” (*alter Vaninus*)¹.

Uznano go za wzór, ponieważ jego krytyka religii obejmowała najwięcej wątków, dotyczyła wszystkich elementów i aspektów religii. Ateizm Vaniniego — w swojej części destrukcyjnej — obejmował nie tylko negację istnienia Boga, ale także destrukcję wiary w Opatrzność, w diabła, w cuda, w piekło i jednostkową nieśmiertelność duszy, destrukcję kultu Chrystusa, a także i przede wszystkim demaskowanie społecznej funkcji religii oraz rozważania o perspektywie zaniku religii. Należy do tego dodać, że ateizm był nie tylko elementem destrukcyjnej części jego filozofii, ponieważ również jej część konstruktywna (a w szczególności jego ontologia, filozofia przyrody, filozofia kultury, aksjologia i utopia społeczna) ma charakter ateistyczny; jest wykładem pozytywnych treści jego ateizmu. Te treści pozytywne łączą się z treściami krytycznymi, umożliwiając Vaniniemu wypracowanie

¹ Między innymi Gijsbert Voet i Martin Schoock oskarżyli Kartezjusza o to, że jest „drugim Vaninim”. Por. A. Nowicki: *Zarys dziejów ateografii od Vaniniego do Kartezjusza*, „Studia Religioznawcze”, 1970, nr 3, s. 125—142.

laickich ekwiwalentów tych elementów religii, które uległy destrukcji.

W dziedzinie krytyki religii najważniejsze miejsce zajmuje u Vaniniego odsłonięcie funkcji spełnianych przez religię. Rozpatrując religię od tej strony, Vanini zauważył, że religia jest przede wszystkim systemem zakazów. Wśród różnych typów zakazów religijnych jest jeden, który najdotkliwiej uderza w filozofów: jest to zakaz wkraczania na określone obszary badawcze. Filozof raz po raz natrafia na kwestie, których roztrząsać mu nie wolno. To „droga zakazana” (*negatum iter*)², na którą nie należy wkraczać, bo spotka go los Faetona, który zanadto zbliżył się do ognia i runął w przepaść. Ogień, który spowodował zgubę Faetona, to przejrzysta aluzja do ognia stosów świętej inkwizycji. Nazwa tej instytucji pojawia się kilkakrotnie w dziełach Vaniniego, charakteryzując sytuację, w jakiej znajduje się filozof — stale obserwowany, śledzony, kontrolowany, cenzurowany przez rozbudowany aparat kościelny.

Z zakazem wkraczania na określone obszary łączą się kościelne zakazy czytania niektórych dzieł filozoficznych. Vanini wspomina w dialogach o papieskim indeksie ksiąg zakazanych i wzmianka ta rzuca światło na sytuację utrudniającą zdobywanie wiedzy. Na przykład rozważana jest kwestia przyczyn kulistego kształtu przybieranego przez krople wody i rtęci; pojawia się potrzeba sięgnięcia do tekstu Cardana, który wypowiadał się w *De subtilitate* na ten temat. Ale oto zjawia się przeszkoda: „czytanie tej książki jest mi zakazane przez dekret Stolicy Apostolskiej”³. Nie-nasycone pragnienie wiedzy — charakteryzujące Vaniniego przez całe życie — napotykało raz po raz przeszkody. Zakazy czytania, pro-

² *Amph.*, s. 334.

³ *Adm.*, s. 170.

wadzenia badań, dociekania przyczyn musiały budzić w nim podejrzenie, że to, co wymaga takiej ochrony, jest chyba fałszem. Wszak prawdy nie trzeba by bronić przed uczonymi zakazami badania. Można ją badać ze wszystkich stron, nieustannie sprawdzać, poddawać próbom, ze wszystkich takich prób wyjdzie zwycięsko; można ją uczynić przedmiotem dyskusji i krytyki, dzięki dyskusji i krytyce będzie tylko coraz jaśniej rozbłyśkać. A więc zakaz dociekań wynikać musi z obawy: „aby nie zostało wykryte oszustwo”⁴.

Opowiadania o bogach i diabłach, o niebie i piekle, o cudach i Opatrzności Bożej, wyrocznie, wróżby, proroctwa — wszystko to, zdaniem Vaniniego, jest oszustwem (*impostura, fraud*), wymysłem (*figmentum*), bajką (*fabula*), zabobonem (*superstitio*). Oszustami są, według Vaniniego, przede wszystkim władcy (*principes*). To oni posługują się oszustwem w sprawach religii. To dla nich religia nie jest celem samym w sobie, lecz tylko „środkiem do celu” (*medium ad finem*)⁵.

Oszukiwanymi przez władców są poddani (*subditi*), lud (*plebs*), w szczególności zaś prosty, wiejski ludek (*rusticana plebecula*), który jest naiwny i można go łatwo oszukać (*facile decipitur*).

Celem oszukiwania ludu jest zastraszenie go, kierowanie ludem jak dziećmi, odwrócenie jego myśli od zemsty, uczynienie go niezdolnym do oporu i buntu, utrzymywanie ludu w ryzach posłuszeństwa i niewoli (*in servitio continere*), a także skłanianie do przelewania krwi za interesy władców.

Pomocnikami władców w okłamywaniu ludu są kapłani, którzy oszukują lud z chęci zysku i pragnienia zaszczytów, a także ci filozofowie, którzy — jak platonicy — uczą, że

⁴ Tamże, s. 366, 442.

⁵ Tamże, s. 355.

należy oszukiwać lud w sprawach religii. Są także filozofowie, którzy znają prawdę, ale milczą z obawy przed gniewem inkwizytorów i represjami ze strony władz państwowych.

Rozważania Vaniniego o społecznych funkcjach religii są, w istocie, rozważaniami o państwie. Zauważył on, że społeczeństwo, w którym żyje, jest społeczeństwem podzielonym na bogaczy i lud, na rządzących i rządzonych i że taka właśnie struktura społeczeństwa (ucisk, przemoc, niewola) wyciska piętno na każdym elemencie rzeczywistości ludzkiej. W związku z tym żadnego zjawiska nie można rozpatrywać w oderwaniu od tego kontekstu, ale trzeba je widzieć w jego faktycznym uwikłaniu w konflikty społeczne. Dotyczy to również religii, która w społeczeństwie podzielonym na klasy nie może być zjawiskiem pozaklasowym, ale w sposób nieuchronny ulega instrumentalizacji, stając się jednym z narzędzi klasowego panowania.

Przyjrzyjmy się teraz krytyce poszczególnych elementów religii.

Problematyce Opatrzności Bożej poświęcił Vanini całą książkę (*Amphitheatrum*). Wiele miejsca zajmuje w niej referowanie argumentów skierowanych przeciwko wierze w Opatrzność, pochodzących od Diagorasa, Protagorasa, Cyserona i epikurejczyków, oraz obalanie kontrargumentów, wysuwanych przez teologów chrześcijańskich.

Amphitheatrum jest jednak czymś więcej niż tylko popularyzacją poglądów heterodoksyjnych. Zawiera bowiem wiele własnych myśli Vaniniego (na przykład krytykę epikurejskiego sposobu pojmowania szczęścia), a wśród nich także niezwykle interesującą myśl na temat Opatrzności, która przekształca problematykę teologiczną w problematykę społeczną.

Przypisując starożytnemu myślicielowi Diagorasowi Ateiście obalenie istnienia Opa-

trżności Bożej argumentem z istnienia niesprawiedliwości na świecie, Vanini nie zatrzymuje się na negacji Opatrzności, ale z przyjętej przesłanki wyciąga wniosek dotyczący państwa. Jeżeli w świecie istnieje niesprawiedliwość, to nie wystarczy stwierdzić, że nie ma Opatrzności Bożej, ale trzeba zbudować państwo sprawiedliwe. Skoro stwierdza się, że nie ma Opatrzności Bożej, to trzeba ustanowić „opatrność ludzką”, aby to, co się każdemu należy, „było wymierzane na sprawiedliwej wadze”⁶.

Wiele miejsca w dziełach Vaniniego zajmuje problem cudów (*miracula, prodigia*). Vanini wiedział, że również na terenie apologetyki chrześcijańskiej możliwe jest demaskowanie fałszywych cudów, zwłaszcza tych, którymi uzasadniana bywa prawdziwość innej religii. Wolno także wątpić w te cuda, które nie zostały oficjalnie uznane przez najwyższe władze kościelne. Wykorzystuje więc szeroko tę możliwość, sądząc, że demaskowanie cudów, o których się mówi w innych religiach, dostarcza narzędzi do destrukcji wiary także w cuda chrześcijańskie.

Najczęściej Vanini podaje w wątpliwość wiarygodność informacji o cudzie, twierdząc, że prawie zawsze mamy do czynienia z bajkami. Wyjaśnienie cudownych uzdrowień jest proste. To nie były cudowne uzdrowienia chorych, lecz „przywracanie zdrowia zdrowym”. Chory, któremu w niezwykle sposób przywrócono władzę w nogach, udawał tylko chorego, a ślepy, któremu w cudowny sposób przywrócono wzrok, udawał tylko ślepego. Podobnie zmarli, których w cudowny sposób wskrzeszono, bynajmniej nie z martwych wstali, ale z żywych, bo tylko wydawało się, że umarli. Opowiadają cudowne historie o płaczących posągach i pocących się, a nawet

⁶ *Amph.*, s. 78.

krwawiących obrazach, ale zjawiska te mają przyczyny najzupełniej naturalne. „Pot” na obrazach to skroplona para, która powstaje z oddechu tłumu zgromadzonych wokół obrazu kobiet⁷. „A kiedy ciepło letniej gwiazdy albo świec roztopi czerwoną farbę na obrazie, tak że sprawia wrażenie krwawego potu, albo wymalowane bożki zostaną potajemnie umazane zwierzęcą posoką albo ludzką krwią, albo kiedy kapłani postarają się, żeby struga krwi spływała przez specjalne kanaliki do oczu bożka, wówczas tłoczący się po otwarciu wrót świątyni ludek wpada w osłupienie i, ponieważ nie zna naturalnej przyczyny tego niezwykłego zjawiska, powiada, że stał się cud”⁸.

Vanini przeprowadza także filozoficzną destrukcję pojęcia cudu. Przypomina, że: „według Kościoła rzymskiego tylko to jest cudem, co przewyższa wszystkie siły natury”, a więc co jest poza naturą, wbrew naturze i nad naturą. Uznanie, że istnieje to, co „nadenaturalne”, wynika z nieudolnej, scholastycznej konstrukcji pojęcia „natura”, z której teologowie wyalienowali najbardziej istotne cechy i nazwali je Bogiem. Natura jest „zasadą ruchu” (*principium motus*), każdy ruch ma swoje źródło w naturze, każde zjawisko, nawet najbardziej niezwykłe i „cudowne”, posiada „naturalne przyczyny” (*causae naturales*). Odsłonięcie naturalnych przyczyn zdarzenia uważanego za cud pozbawia je aureoli cudowności; przestaje ono być cudem w znaczeniu teologicznym, ale pozostaje czasem cudem w znaczeniu świeckim, jako zjawisko zdumiewające, godne podziwu.

Oprócz „racji fizycznych”, czyli wskazania na naturalne przyczyny, Vanini ukazuje „racje moralne”, czyli przyczyny społeczne, które wyjaśniają utrzymywanie się wiary w cuda.

⁷ *Adm.*, s. 410.

⁸ Tamże, s. 410–411.

Skoro cudów (w religijnym znaczeniu tego słowa) nie ma, trzeba odkryć przyczyny, dla których mimo to opowiadane są bajki o cudach albo fabrykowane są cuda fałszywe. Przyczyną tego jest przede wszystkim wadliwa struktura społeczeństwa, w którym istnieją dwie grupy zainteresowane tym, żeby wprowadzać resztę społeczeństwa w błąd: warstwa rządząca (książęta), która posługuje się oszustwem dla umocnienia swej władzy, obowiązujących praw i panującego porządku społecznego, oraz służąca jej warstwa kapłanów, która posługuje się oszustwem przede wszystkim z chciwości.

Cudom w religijnym znaczeniu tego słowa przeciwstawia Vanini prawdziwe cuda, czyli zjawiska niezwykle, które wprawdzie mają naturalne przyczyny, ale mimo to są godne podziwu. Są to zjawiska dwojakiego rodzaju, mianowicie „cudowne dzieła przyrody” (*admiranda opera Naturae*) oraz wspaniałe dzieła umysłów i rąk ludzkich: książki, obrazy, mechanizmy.

Zapytany o własny pogląd na nieśmiertelność duszy, Vanini odmawia odpowiedzi. Dlaczego? „Ponieważ — pisze — ślubowałem mojemu Bogu, że nie będę zajmował się tą kwestią tak długo, dopóki nie stanę się starcem, bogaczem i Niemcem”⁹. Mimo to można odtworzyć jego poglądy na ten temat. Istnieje co najmniej sześć argumentów, dla których odrzucał wiarę w nieśmiertelność duszy; najważniejszym była powszechność prawa przemijania wszystkich bytów konkretnych, wynikająca z doświadczenia i z materialistycznej interpretacji arystotelesowskiego hylemorfizmu, następnie przynależność człowieka do świata zwierząt, brak jakichkolwiek wiarygodnych świadectw przemawiających za nieśmiertelnością duszy oraz argumentów przyro-

⁹ Tamże, s. 492.

dnicznych, które by ją potwierdzały, a także społeczna funkcja wiary w nieśmiertelność duszy, niebo i piekło, wyjaśniająca, dlaczego wiara ta, mimo swej fałszywości, jest tak rozpowszechniona. Nie bez znaczenia było i to, że Pomponacjusz i Cardano, a przed nimi Arystoteles, Seneka i epikurejczycy nie wierzyli w nieśmiertelność duszy.

Gdyby istniało: „życie przyszłe — twierdzi Vanini — Bóg niewątpliwie przysłałby na ziemię chociaż jedną duszę z tamtego świata, żeby wyjawiała prawdę o piekle i niebie”. Jednak: „któż kiedykolwiek stamtąd powrócił?” „Z królestwa zmarłych — powiada Vanini — nikt nigdy jeszcze do nas nie powrócił, a przecież gdyby dusza była nieśmiertelna, to chociaż jedną kiedyś Bóg by wypuścił, żeby potępić ateizm”¹⁰. Wprawdzie w X księdze *Państwa Platona* Sokrates opowiada o zmartwychwstaniu Era z Pamfilii, ale czyni to nie jako filozof, któremu chodzi o prawdę, tylko jako polityk posługujący się oszustwem w sprawach religii dla umocnienia posłuszeństwa ludu wobec prawa. Opowiadania o najwyższym bóstwie, które sprawuje pośmiertny sąd nad duszami („które wszystko widzi i za wszystko płaci wiecznymi karami i nagrodami”¹¹), mają przejrzyisty cel polityczny. Chodzi o to, by nastraszyć prosty lud i w ten sposób zmusić go do posłuszeństwa.

Vanini jednak nie ograniczył się wyłącznie do krytyki wiary w nieśmiertelność duszy, ale także wypracował ateistyczny ekwiwalent tej wiary, ucząc, w jaki sposób człowiek może zdobyć jedyną prawdziwą nieśmiertelność; nie swego ciała i nie duszy, ale swego imienia i istotnych treści własnej świadomości, w stwarzanych przez siebie dziełach.

Szczególnie interesujące są rozważania Va-

¹⁰ *Amph.*, s. 151, 170.

¹¹ *Adm.*, s. 366.

niniego, w których przywraca on pojęciu człowieka te cechy, które teologowie średniowieczni wyalienowali z Boga. Dążąc do tego, żeby człowiek nie mógł się obyć bez Boga i Kościoła, teologowie dowodzili, że człowiek jest istotą upadłą, skażoną grzechem, skłoną tylko do zła. Powiadają — pisze Vanini — że: „Bóg dał człowiekowi naturę bardziej skłoną do zła niż do dobra”¹² i wyciągają stąd wniosek, że człowiek sam z siebie nie może postępować moralnie; do spełnienia dobrego uczynku niezbędna jest Łaska Boża, o której pisał św. Paweł (*gratia Paulina*). Tej teologicznej antropologii zadaje kłam moralne postępowanie ateistów. Obywając się bez Łaski Bożej, a mimo to postępując moralnie, przywraca się człowiekowi w praktyce tę godność, której pozbawia go alienacja religijna. „Nie można twierdzić — powiada Vanini — że tym, co człowiekowi właściwe (*proprium*), są występki, natomiast cnoty są człowiekowi czymś obcym (*alienum*); ponieważ człowiek, jako człowiek, jest istotą rozumną, posiadającą umysł”¹³. Praktykowanie cnót jest czymś rozumnym; rozumność i dzielność są ze sobą z natury zestrojone. Istotne cechy człowieka, mianowicie rozumność i dzielność, zostały przez teologów wyalienowane z człowieka, uznane za coś zasadniczo obcego (*alienum*) naturze ludzkiej. Vanini — idąc tu śladami Pomponacjusza — przewycięża religijną alienację, dowodząc, że rozumność i dzielność są najbardziej własnymi (*proprium*) cechami człowieka jako człowieka.

W aparaturze pojęciowej Vaniniego — w nie mniejszym stopniu niż u Pica della Mirandola i Giordana Bruna — doniosłą funkcję pełni renesansowe pojęcie „godności człowieka” (*dig-*

¹² *Amph.*, s. 113—114.

¹³ Tamże, s. 116.

nititas hominis)¹⁴. W *Amphitheatrum* Vanini przytacza rozumowanie Cyserona, według którego trzeba wybierać między wiarą w istnienie Opatrzności Bożej a uznawaniem wolności ludzkiej woli. Jeżeli postępowaniem ludzi kieruje Bóg, to nie istnieje ani wolność, ani godność człowieka. A jeśli ludzie są rzeczywistymi sprawcami swoich czynów, to w świecie ludzkim nie ma dla Boga miejsca. Dlatego święty Augustyn¹⁵ powiedział: „Cyseron, pragnąc ludzi uczynić wolnymi, uczynił ich bezbożnymi”¹⁶.

Występując w obronie godności człowieka, Vanini wysuwa jeszcze jeden argument przeciwko koncepcji Boga jako stwórcy człowieka. Gdyby tak rzeczywiście było, że istota ludzka różni się od zwierząt nieśmiertelną duszą, którą otrzymuje nie od swego ojca, lecz od Boga, wówczas człowiek — zdaniem Vaniniego — byłby mniej godny szacunku od psa, bo pies jest prawdziwym ojcem swoich szczeniąt, a człowiek nie miałby możliwości przekazania własnej duszy swemu potomstwu¹⁷.

Dowodem radykalizmu przeprowadzanej przez Vaniniego krytyki religii jest jego stosunek do postaci Jezusa. Przed Vaninim nawet ci, którzy zaprzeczali, jakoby Jezus był jedną z trzech osób Trójcy Świętej i uważali go tylko za człowieka, odnosili się do Jezusa z wielkim szacunkiem, uważając go za najdoskonalszego z ludzi. U Vaniniego — chyba po raz pierwszy w nowożytnej kulturze europejskiej — postać Jezusa ulega radykalnemu przewartościowaniu, zarówno w dialogach, jak w ustnych wypowiedziach w czasie procesu i po procesie.

Postaci Jezusa przeciwstawiał Vanini po-

¹⁴ *Adm.*, s. 342.

¹⁵ Augustyn: *De civitate Dei*, ks. 5, rozdz. 9.

¹⁶ *Amph.*, s. 122.

¹⁷ *Adm.*, s. 192.

stać antychrysta, którego określał jako nowego prawodawcę, mogącego położyć kres religii chrześcijańskiej. Religie chrześcijańską tworzyli prostacy, ludzie niewykształceni i jest ona wyznawana, zdaniem Vaniniego, głównie przez ludzi „ubogich duchem”, ciemnych i zabobonnych. Zadanie położenia kresu religii chrześcijańskiej (*legum mutatio*) zostanie, zdaniem Vaniniego, wypełnione przez „wykształconego filozofa”¹⁸. Luigi Corvaglia trafnie zauważył, że Vanini starał się modelować własną drogę życia według wzoru antychrysta¹⁹. Było to czymś zupełnie nowym w dziejach kultury.

Słowa „diabeł”, „demon”, „zły duch” pojawiają się w dziełach Vaniniego przeszło 80 razy. Vanini twierdzi, że w istnienie diabła wierzą tylko „ludzie zabobonni” (*superstitiosi*), a więc ciemny, prosty lud, który nie znając prawdziwych przyczyn niezwykłych zjawisk, ich źródła szuka w siłach nadprzyrodzonych, a więc w Bogu lub w diable. Z ludzi prawdziwie mądrych nikt nie wierzył — twierdzi Vanini — w istnienie diabłów, ani Arystoteles, ani Galen, ani Pomponacjusz. Z wiary w możliwość opętania człowieka przez diabła wysmiewają się lekarze. Wprawdzie o istnieniu diabła poucza nas *Pismo święte*, ale: „ci filozofowie, którzy zaprzeczają istnieniu diabłów, gardzą świętymi księgami Żydów”²⁰. „Żaden argument — pisał Vanini — nie przemawia za istnieniem demonów, ani dobrych, ani złych, ani w świecie podksiężycowym, ani ponad księżycem”²¹.

¹⁸ Tamże, s. 360.

¹⁹ L. Corvaglia: *Storia inedita dell'Anfiteatro di Giulio Cesare Vanini*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1957, nr 1, s. 73.

²⁰ *Adm.*, s. 480.

²¹ Tamże, s. 427. Por. A. M. Faraone: *Il Vanini e la stregoneria*, „Bollettino di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Lecce”, 1977, Vol. 5, s. 361—378.

Wielokrotnie Vanini wskazywał na naturalne przyczyny niezwykłych zjawisk, za którymi ludzie zabobonni dopatrywali się działania diabła. Na przykład: „przestępstwa dokonywane są — według Vaniniego — nie za podszeptem diabła, ale pod wpływem zepsutych humorów”²². Wprawdzie czarownice z Beneventu oglądają na sabatach diabła i Vanini temu nie zaprzecza; dodaje tylko, że oglądają go wyłącznie we śnie²³. Przyczyną takich snów są, według Vaniniego, określone potrawy. Bób, fasola, groch „wytwarzają czarną żółć i w rezultacie [...] we śnie ukazują się diabelskie zjawy”²⁴. Skąd w takim razie bierze się określony kształt, czarna barwa skóry i rogi, które diabeł posiada w naszych snach? Nietrudno na to odpowiedzieć, bo przecież oglądaliśmy nieraz w kościołach rozmaite malowidła przedstawiające diabła i we śnie po prostu przypominamy je sobie²⁵.

Czyżby więc w ogóle nie było żadnych diabłów? A kto w takim razie wymyślił rozmaite prawa i religie? Początkowo Vanini twierdził, że prawa i religie „zostały wprowadzone przez diabła”²⁶; później jednak doszedł do wniosku, że duchów nie ma, a jedyne spośród diabłów, które rzeczywiście istnieją, posiadają ludzkie ciała i ludzką przebiegłość, złośliwość, spryt. Prawa i religie nie są dziełem diabłów, lecz książąt²⁷. Podejmując tę myśl Vaniniego, francuski myśliciel, ksiądz Jean Meslier (1664—1729), powie, że nie ma innych diabłów, niż szlachta i bogacze²⁸.

²² Tamże, s. 339.

²³ Tamże, s. 485.

²⁴ Tamże, s. 484.

²⁵ Tamże, s. 487.

²⁶ Tamże, s. 366.

²⁷ Tamże.

²⁸ Na zapożyczenia Mesliera od Vaniniego wskazałem w artykule: *O „ukrytej obecności” Vaniniego w Subiroth sopim i u Mesliera*, „Euhemer”, 1966, nr 1 (50), s. 30—32. Por. J. Meslier: *Testament*, Warszawa 1955, s. 312.

Nie zapominajmy jednak o tym, że dzieła Vaniniego mają budowę wielowarstwową i pod powierzchnią tekstu kryją się zwykle jeszcze inne, głębsze treści. Dotyczy to także tych fragmentów, w których Vanini powołuje się na tok rozumowania Heinricha Corneliusa Agrippy z Nettesheim i innych sławnych demonologów.

Z chwilą odrzucenia ontologicznego fundamentu demonologii (wiary w istnienie demonów) można było postawić sobie pytanie: czy dzieła o demonach nie zawierają takich narzędzi pojęciowych, które — po wyłuskaniu ich z zabobonnego kontekstu — mogłyby zostać wypróbowane w innego typu rozważaniach.

Wiara w opętanie przez demona jest zabobonem, ale przecież człowiek może być opętany przez jakiegoś drugiego człowieka, który wywiera na niego potężny wpływ. Czasami wpływ taki oceniamy pozytywnie: mówimy wtedy, że jesteśmy kimś urzeczeni, zauroczeni. A jeśli takim człowiekiem jest nauczyciel, lekarz, poeta, malarz, muzyk, to wywierany przez niego wpływ może korzystnie oddziaływać na rozwój zainteresowań i zdolności jego uczniów. Vanini twierdził, że często zdumiewające osiągnięcia zawdzięczamy umiejętności „otwarcia się” na wpływ wybitnych twórców kultury, którzy nas fascynują swoją osobowością. Do opisu takich spotkań jeszcze dziś używamy słów wywodzących się ze średniowiecznej demonologii: fascynacja, oczarowanie, rzucanie uroku itd. Dlatego właśnie snując rozważania o istotnych okolicznościach i skutkach spotkań, Vanini posłużył się aparaturą pojęciową demonologii. Chodziło o wiedzę praktycznie użyteczną: jak najlepiej przygotować się do spotkań z wybitnymi ludźmi, jak twórczo korzystać z ich wpływu i jak wyzwalać się spod ich dominacji, gdy zaczyna ona zagrażać naszej indywidualności.

Historyka ateizmu powinny interesować nie tylko myśli ateistów, ale również myśli o ateistach, pochodzące od różnych autorów, zarówno od ateistów, jak od przeciwników ateizmu. Całość takich wypowiedzi na temat ateizmu i ateistów nazywamy ateografią²⁹.

Vanini był nie tylko ateistą i krytykiem religii, ale także ateografem, to znaczy wypowiadał się nie tylko na temat religii, ale także na temat ateizmu i ateistów. Jego dzieła są nie tylko najważniejszymi pozycjami z zakresu krytyki religii, ale także z zakresu ateografii. Słowa „ateista”, „ateizm” występują w jego dziełach 67 razy, a waga tych fragmentów jest tym większa, że słów tych nie było w źródłach, które zebrał L. Corvaglia. (Warto zauważyć, że pod tym względem istnieje poważna różnica pomiędzy Vaninim a Brunem. W zachowanych dziełach Giordana Bruna — liczących łącznie przeszło trzy razy więcej stron niż dzieła Vaniniego — nie ma w ogóle rozważań na temat ateizmu, a słowo ateizm pojawia się u niego tylko jeden raz.) Wynika stąd wniosek, że teksty ateograficzne należą do najbardziej oryginalnych tekstów Vaniniego. Należy do nich dodać także te fragmenty, w których występują rozmaite bliskoznaczniki słowa „atheus”, na przykład „bezbożnik” (*impius*), „świętokradca” (*sacrilegus*), „błaznierca” (*blasphemus*), „pogardzający bogami” (*deorum contemptor*), Lukianista, Machiavelista, Machiavellopolityk, a także w kilku przypadkach „lekarze” i co najmniej w sześciu przypadkach „filozofowie”. Żeby nie było wątpliwości, że w tekstach tych słowo „filozof” jest synonimem „ateisty”, przypomnijmy wszystkie sześć kontekstów: 1. „filozofowie wyśmiewali obrzędy Żydów”³⁰, 2. „filozofo-

²⁹ Por. A. Nowicki: *Przedmiot i zadania ateografii*, „Euhemer”, 1966, nr 5 (54), s. 3—14.

³⁰ *Adm.*, s. 46.

wie wyśmiewają się z małżeństw chrześcijan”³¹, 3. „starożytni filozofowie uważali [...] że religie są wymysłami i oszustwami”³², 4. „według filozofów świat jest wieczny”³³, 5. „według filozofów nie ma żadnych diabłów”³⁴, 6. „filozofowie, którzy zaprzeczają istnieniu diabłów, gardzą świętymi księgami Żydów”³⁵.

Ateistą jest dla Vaniniego ten, kto: „nie uznaje żadnych bóstw”³⁶.

Z użytego w *Amphitheatrum* wyrażenia: „sądziliśmy, że należy go wciągnąć do rejestru ateistów”³⁷, można wysnuć wniosek, że Vanini sporządził — przynajmniej na własny użytek — katalog ateistów. Dzielił się on na dwie części, z których pierwsza obejmowała ateistów starożytnych, a druga tych, których Vanini określał mianem „moderni athei”. Przed Vaninim ci, którzy pisali o ateistach, zajmowali się prawie wyłącznie ateistami starożytnymi. Vanini, przeciwnie, sądzi, że powinni nas interesować ateści nowożytni, a starożytnymi należy zajmować się dlatego, że: „nowożytni ateści są dumni z ich patronatu”³⁸. „Na fundamentach” położonych przez filozofów starożytnych — pisze Vanini — „ateści nowożytni wzniesli potężny gmach własnych argumentów”³⁹.

Do katalogu ateistów Vanini wciągnął — wyraźnie to oświadczając — sześciu myślicieli, trzech starożytnych i trzech nowożytnych. Chodzi o tych, którzy w tekście jego dzieł nazywani są *explicite* ateistami: Diagoras, Diodor,

³¹ Tamże, s. 322.

³² Tamże, s. 366.

³³ Tamże, s. 388.

³⁴ Tamże, s. 432.

³⁵ Tamże, s. 480.

³⁶ *Amph.*, s. 125.

³⁷ Tamże, s. 215.

³⁸ Tamże, s. nlb 16.

³⁹ Tamże, s. 90.

Cycon, Machiavelli, Pomponacjusz, Cardano. Do listy tej na pewno należy dopisać Lukiana, który wprawdzie nie został nazwany ateistą, ale przez Vaniniego przywoływany jest jako ten, który demaskował oszustwa kapłanów. Z kontekstu wynika, że można do tej listy dopisać Protagorasa, Demokryta, Epikura i Lukrecjusza.

Oprócz tych jedenastu ateistów nazwanych po imieniu Vanini omawia poglądy współczesnych sobie ateistów, których określa w następujący sposób: 1. ateista spotkany w Niemczech, który podważał wiarę w cudowne uzdrowienia⁴⁰, 2. ateista spotkany w Paryżu, który rozwijał argumenty Protagorasa⁴¹, i ten sam, lub inny, spotkany również w Paryżu, który podawał w wątpliwość mądrość tekstów *Pisma świętego*, przypisywanych Salomonowi⁴², 3. ateista belgijski spotkany w Genewie, który poddawał krytyce zakazy *Pisma świętego*⁴³, 4. ateista spotkany w Amsterdamie, który poddawał krytyce religię chrześcijańską i bez szacunku odnosił się do postaci Chrystusa⁴⁴, i ten sam lub inny, spotkany również w Amsterdamie, który dowodził, że według *Pisma świętego* diabeł jest potężniejszy od Boga⁴⁵.

Trudno dziś odpowiedzieć na pytanie, czy Vanini rzeczywiście spotkał tych ateistów i wiernie zreferował ich poglądy. Być może, spotkań takich w ogóle nie było, a Vanini posłużył się jedynie formą relacji o zmyślonych rozmowach jako ochronnym kontekstem do wyrażenia własnych myśli.

Obfitość wypowiedzi Vaniniego o poglą-

⁴⁰ Tamże, s. 73—74.

⁴¹ Tamże, s. 114.

⁴² *Adm.*, s. 91.

⁴³ Tamże, 326—328.

⁴⁴ Tamże, s. 354—362.

⁴⁵ Tamże, s. 420—421.

dach ateistów sprawia, że — zupełnie niezależnie od kwestii, czy i w jakiej mierze sam Vanini był ateistą — dzieła jego pełniły funkcję pierwszej nowożytnej encyklopedii poglądów ateistów na najrozmaitsze sprawy, a w szczególności na przyrodę i na człowieka, na religię i na stosunki społeczno-polityczne, na wartości naczelne, sens życia i wzory osobowe. Były one fundamentem, na którym Vanini wznosił swoją własną filozofię przyrody i filozofię kultury.

FILOZOFIA KULTURY

Budowana przez Vaniniego filozofia kultury opiera się na dwóch podstawach: jedną jest jego filozofia przyrody, drugą aksjologia. Wiąże się ona ściśle z krytyką religii, ponieważ w niej przede wszystkim dochodzą do głosu pozytywne treści jego ateizmu. Ze względu na dwie centralne kategorie można ją nazwać filozofią człowieka i dzieł ludzkich. Najwyższą wartością są dla Vaniniego doskonałe dzieła ludzkie. Tworzenie tych dzieł nadaje życiu ludzkiemu sens i godność.

PODMIOTOWOŚĆ CZŁOWIEKA

Wbrew średniowiecznym teologom i renesansowym platonikom, którzy przeciwstawiali człowieka przyrodzie, Vanini znacznie radykalniej od filozofów XVI w. traktuje człowieka jako element świata przyrody. Człowiek, według Vaniniego, z tej samej materii, co inne zwierzęta, pod wieloma względami jest do nich podobny. „Widzimy — pisze w *Amphitheatrum* — że ludzie i zwierzęta w taki sam sposób są poczynane, kształtowane [w płód — A.N.], rodzą się, odżywiają, rosną, starzeją się i umierają, składają się z podobnych organów wewnętrznych i zewnętrznych, a każdemu z tych organów odpowiadają [u człowieka i u zwierząt — A.N.] podobne funkcje”¹.

¹ *Amph.*, s. 151.

Problemowi pochodzenia pierwszego człowieka poświęca Vanini w *De admirandis* osobny dialog, w którym wypowiada — niezwykle dla swoich współczesnych — myśl, że istota ludzka pochodzi „z rodzaju i nasienia małp” (*ex simiarum genere et semine*)².

W końcu XIX w. pozytywiści włoscy, w szczególności Enrico Morselli (1852—1929), Giacomo Cattaneo (1857—1925) i Giovanni Canestrini (1835—1900), uznali Vaniniego za najwybitniejszego poprzednika ewolucjonizmu, transformizmu, darwinizmu i pozytywizmu. Opublikowany w 1880 r. artykuł E. Morsellego nosi tytuł: *Un precursore italiano di Darwin — Giulio Cesare Vanini (Włoski prekursor Darwina — Giulio Cesare Vanini)*³. Ostatnio o prekursorskiej roli Vaniniego wobec darwinizmu przypomniał Pierre Boiteau⁴. Sądzę jednak, że wymienieni autorzy ocenili teksty Vaniniego zbyt wysoko, zacierając granice pomiędzy serią filozoficznych domysłów a ścisłymi badaniami prowadzonymi w naukach przyrodniczych.

Pierwsi ludzie — według Vaniniego — nie zostali stworzeni przez Boga, ale z tego nie wynika, że uczyniła ich ludźmi sama przyroda bez żadnego udziału z ich strony. Nie tylko człowieka, ale również tej istoty, która dopiero miała się stać człowiekiem, nie należy uważać za bierny produkt oddziaływania środowiska. Pewne elementy aktywności podmiotowej były warunkiem rozwijania się procesu ucłowieczenia. Istoty przekształcające

² *Adm.*, s. 233.

³ E. Morselli: *Un precursore italiano di Darwin*, „La Rassegna Settimanale di Politica, Scienze, Lettere ed Arti”, 20 VI 1880, s. 422—424. Por. A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970, § 49 — „Vanini o pochodzeniu człowieka od małp”, s. 187—192.

⁴ P. Boiteau: *J. C. Vanini et la notion d'évolution au début du XVIIe siècle*, „La Pensée”, 1966, nr 127, s. 93—103.

się ze zwierząt w ludzi stawały się ludźmi stopniowo dzięki własnej pracy. Pierwsi ludzie chodzili na czworakach jak czworonogi i dopiero praca (*industria*)⁵ sprawiła, że wyprostowali się i zaczęli chodzić na dwóch nogach.

Vanini włącza człowieka w świat zwierząt nie po to, żeby go zdegradować, lecz po to, żeby wykazać, że człowiek różni się od zwierząt nie „z natury”, ale odróżnia się od nich coraz bardziej dzięki własnej pracy (*cultura et industria*), która w świecie przyrody stwarza świat człowieka.

Zresztą jeszcze teraz nie wszyscy ludzie są, zdaniem Vaniniego, prawdziwymi ludźmi. Za zwierzęcym pochodzeniem człowieka przemawia między innymi to, że człowiek — pod względem obyczajów — „jest niezmiernie podobny do małp, świń i żab”⁶. Jedynie trud włożony w tworzenie kultury wydobywa człowieka ze stanu zwierzęcego i czyni go naprawdę człowiekiem.

Według Vaniniego, podmiotowość człowieka przejawia się najpełniej w wytwarzaniu doskonałych dzieł. Vanini zwraca uwagę na trud twórcy, w wartościowych dziełach widzi owoc pomysłowości i zręczności twórcy (*artificis industria*)⁷, którego podziwiał tym bardziej, im więcej w procesie tworzenia było zmagania się z opornym materiałem. Dzieła, które ocenia najwyżej, to obrazy, mechanizmy i przede wszystkim książki, będące pomnikami wiedzy. Terminem, który w języku Vaniniego integruje świat ludzkich dzieł, jest „*Respublica Litteraria*”. Jest to zarazem naczelna wartość wyznaczająca sens życia.

Według tego systemu aksjologicznego, któremu wierność przypłacił życiem, Vanini żył *pro litterariae reipublicae emolumento*⁸,

⁵ *Adm.*, s. 234.

⁶ Tamże, s. 233.

⁷ *Amph.*, s. 120.

⁸ *Adm.*, s. 492—493.

a więc po to, żeby własnymi książkami wzbogacać istniejący świat dzieł ludzkich.

Z tego punktu widzenia warto przypomnieć przeprowadzaną przez niego krytykę epikurejskiego sposobu pojmowania szczęścia. Dla epikurejczyków szczęście polegało na spokoju, braku trosk, bezczynności. Bogowie — według epikurejczyków — byli szczęśliwi, ponieważ niczym się nie przejmowali. Za epikurejczykami i innymi filozofami starożytnymi również Cardano powiadał, że: „umysłowi ludzkiemu sprawia radość spokój”. Vanini przeciwstawiał temu własne pojmowanie szczęścia, opartego na nieustannym ruchu umysłu⁹, na aktywnym działaniu, na twórczości. Nie ma znaczenia nawet śmierć, jeśli życie wypełnione jest twórczą aktywnością. „Czego filozof — pisze Vanini — mógłby bardziej pragnąć niż śmierci wśród dzieł i za dzieła?”¹⁰

ATEISTYCZNA PERSPEKTYWA NIEŚMIERTELNOŚCI

Przez wiele stuleci cała filozofia człowieka opierała się na problematyce związanej z kategoriami „duszy” i „ciała”. Dla materialistów człowiek był ciałem, dla platoników duszą, dla arystotelików bytem złożonym z duszy i ciała. Vanini wykracza poza ten krąg rozważań, zauważając trzeci istotny składnik, jakim jest *imię*.

Tych, którzy troszczą się o pośmiertne losy własnej duszy, Vanini nazywa „ludźmi zabobonnymi”; lękają się oni piekła i uczestniczą w zabobonnych praktykach, żeby zasłużyć sobie na Łaskę Bożą i zbawienie. Ludzie światowi myślą tylko o dniu dzisiejszym, żeby z przemijających chwil wydobyć jak najwięcej przyjemności. Jednym i drugim Vanini przeciw-

⁹ *Amph.*, s. 155.

¹⁰ *Adm.*, s. 183.

stawia ludzi prawdziwie mądrych, którzy pragną nieśmiertelności własnego imienia. „Człowiek mądry — powiada Vanini — dąży do świętej chwały nieśmiertelnego imienia”¹¹. Podobną myśl wkłada Vanini w usta „ateisty spotkanego w Amsterdamie”: „Zwyczajem mędrca — rzekł ów ateista — jest pogardzanie króciusiёнkami, niepewnymi i pełnymi trudów dniami naszego życia; [czyni wszystko w tym celu — A.N.] żeby zdobyć chwałę wiecznego imienia u potomnych”¹².

Na przedostatniej stronie dialogów *De admirandis* Vanini mówi o sobie, że „studiami wyczerpał i zrujnował zdrowie”. Na to partner dialogu odpowiada: „Za prace swoje zdobyłeś już nagrodę. Imię Twoje bowiem stało się nieśmiertelne. Cóż może sprawić ci w ostatniej chwili twego życia większą radość niż ten wiersz: I chociaż ciebie nie będzie — Imię twoje pozostanie w świecie”¹³.

Doniosłość kategorii imienia w filozofii Vaniniego polega na tym, że jest ona podstawą podziału różnych systemów filozofii człowieka na dwie grupy. Kiedy w filozofii człowieka posługujemy się — jako naczelnym terminem — słowem „człowiek”, wówczas podkreślamy to, co poszczególnego człowieka włącza do klasy ludzi, abstrahując od indywidualnych różnic pomiędzy ludźmi. Kiedy zaś, jak w filozofii Vaniniego, na pierwszy plan wysuwa się nie kategoria człowieka, lecz kategoria imienia, akcent pada na różnice indywidualne pomiędzy ludźmi, albowiem imię wskazuje na to, co sprawia, że dany człowiek jest „sobą”. Tak więc „być człowiekiem”

¹¹ Tamże, s. 390.

¹² Tamże, s. 359. Pierwszym autorem, który zwrócił uwagę na rozważania Vaniniego o nieśmiertelności imienia był Michel Mauduit (1664—1709): *Traité de religion contre les Athées*, Paris 1677, s. 189.

¹³ *Adm.*, s. 494.

i „być sobą” to dwie różne rzeczy: w pierwszym przypadku mówi się o cechach ogólnoludzkich, w drugim o cechach indywidualnych, swoistych dla danej jednostki. Vanini zauważył tę różnicę.

Eksponowanie kategorii imienia należy wiązać z rozważaniami Vaniniego na temat różnorodności ludzi. Za Lemmensem zauważa Vanini, że: „w przeciwieństwie do innych zwierząt, których dusze są prawie nieruchome, stabilne i w poszczególnych gatunkach podobne do siebie”, między poszczególnymi ludźmi jest „znacznie więcej różnic i odmian, niż wśród innych zwierząt, ponieważ szybkość myśli, ruchliwość inteligencji i różnorodność umysłów wyciska bardzo rozmaite charakterystyczne piętna”¹⁴.

Różnorodności imion odpowiada nie tylko różnorodność wyglądown ludzi, ale także różnorodność dzieł ludzkich, które posiadają cechy charakterystyczne, wyodrębniające dzieło jednego twórcy z dzieł innych twórców.

Kategoria imienia wiąże się u Vaniniego przede wszystkim z kategorią dzieł człowieka. Nieśmiertelne imię zdobywa jednostka ludzka przede wszystkim dzięki dziełom noszącym jej „piętno imienne”¹⁵.

Nieśmiertelność dzieł ludzkich polega na tym, że są one dostępne nie tylko tym ludziom, którzy żyją współcześnie z ich twórcą, ale także potomnym, oddzielonym od twórcy barierą stuleci bądź tysiącleci. Z biologicznego punktu widzenia jest to bariera nie do przebycia. Natomiast z punktu widzenia filozofii kultury, interpretującej wyciskanie na dziele imiennego piętna jako przekazywanie

¹⁴ Tamże, s. 236—237.

¹⁵ Pojęciem „piętna imiennego” posługiwał się polski marksista Ludwik Krzywicki: *Takimi będą drogi wasze* (artykuły publikowane w latach 1904—1907), Warszawa 1958, między innymi s. 24—25, 35, 39—40.

działu części własnej osobowości, człowiek jest — także po śmierci — obecny w wytworzonych przez siebie dziełach. Świat dzieł nie jest światem rzeczy obcych człowiekowi, ale jest takim światem, w którym ludzie są bardziej obecni (w swoich dziełach) niż w swoich ciałach. Zgodnie z tym w ujęciu Vaniniego *Respublica Litteraria* obejmowała zarówno twórców, jak ich dzieła.

Warunkiem nieśmiertelności dzieł ludzkich i związanych z nimi imion ich twórców jest oczywiście istnienie potomności. Pojęcie potomności jako partnera dialogu pojawiło się już w starożytności. Owidiusz skierował do niej jeden z najpiękniejszych swoich wierszy. W ujęciu Vaniniego *Respublica Litteraria* obejmowała nie tylko dzieła starożytne i współczesne, ale również świat potomnych.

Kategoria potomności odgrywa w filozofii Vaniniego doniosłą rolę. O malarzach pisze Vanini, że: „pragną przekazać potomnym ideę piękna”¹⁶. Lukianowi należy się, zdaniem Vaniniego, wdzięczność za to, że „dla potomnych” zdemaskował oszustwa kapłanów¹⁷. Partner dialogu mówi o tym, że Vanini zdobył „sławne imię” w najbardziej znakomitych sferach społeczeństwa francuskiego. Jednak zależało mu także na „chwale nieśmiertelnego imienia u potomnych”¹⁸. W obu dziełach Vaniniego są fragmenty, w których próbuje on wyobrazić sobie, jak to będzie, kiedy on sam stanie przed „sądem sprawiedliwej potomności”¹⁹. Zdarza się też, że niekiedy Vanini zwraca się do potomnych bezpośrednio.

Troskę chrześcijanina o to, aby nie przegrać sprawy zbawienia przed „Sądem Ostatecznym”, zastąpiła w filozofii Vaniniego troska

¹⁶ *Adm.*, s. nlb 6.

¹⁷ Tamże, s. 392.

¹⁸ Tamże, s. 359.

¹⁹ Tamże, s. 2.

o to, by móc z godnością stanąć przed Sądem Potomności i za dzieła noszące „piętno imienne” zostać przyjętym do grona pełnoprawnych obywateli nieśmiertelnej *Reipublicae Litterariae*.

Trudno byłoby znaleźć jakiegoś drugiego filozofa, którego uwaga równie silnie kierowałaby się w stronę przyszłości, ku czytelnikom z przyszłych stuleci.

Świat kultury nie jest dla Vaniniego światem zamkniętym, którego wartości należy jedynie sobie przyswoić. Jest światem nie dokończonym, otwartym, i chodzi przede wszystkim o to, żeby wzbogacać go o nowe dzieła.

VANINI O PIĘKNIE, NIEZWYKŁOŚCI, MUZYCE I POEZJI

Przez trzysta kilkadziesiąt lat ci, którzy pisali o Vaninim, nie zauważali jego refleksji o smaku, pięknie, niezwykłości, muzyce, poezji. A są to rozważania godne uwagi²⁰.

„Tułając się po wielu krajach — pisał o sobie Vanini — oglądałem nieskończenie wiele pięknych obrazów, zarówno żywych jak namalowanych”²¹. Mimo krótkiego życia okazji do oglądania pięknych przedmiotów miał Vanini wiele. Najpierw zbiory dzieł sztuki w Apulii, Neapolu, Rzymie, Genui, Padwie, Wenecji, a później w miastach szwajcarskich, niemieckich, angielskich, niderlandzkich, francuskich, mieszkanie w pałacu arcybiskupim w Lambeth, wizyty w ambasadach i nuncjaturach, a może także na dworach królewskich.

Wrażliwość estetyczna Vaniniego skłaniała go do wyłączenia „smaku” z rejestru zmysłów i pojmowania go w nowy sposób jako uczucia

²⁰ Por. A. Nowicki: *Uwagi Vaniniego o pięknie i niezwykłości*, „Studia Estetyczne”, T. IV, 1967, s. 39—43.

²¹ *Adm.*, s. nlb 6.

estetycznego, które może towarzyszyć wrażeniom odbieranym przez różne zmysły: „smakuje nam bowiem, gdy oglądamy przedmioty piękne, gdy słuchamy tego, co miłe, gdy pieścimy delikatne ciała”²².

Wbrew estetyce starożytnej i renesansowej, dla których naczelną kategorią było piękno, Vanini — na sposób barokowy — zauważa w dziełach sztuki (a także poza nimi) dwie różne wartości: „piękno” (*pulchrum*) i „niezwykłość” (*admirandum*). Reakcją człowieka na te wartości są, według Vaniniego, nie tylko określone uczucia, czyli pewne stany subiektywne, ale również obiektywne zmiany zachodzące w organizmie w sposób prawidłowy i konieczny. Prawidłowość tych reakcji nasuwa myśl o podobieństwie człowieka do mechanizmu. Próba ujęcia problematyki estetycznej ze stanowiska skrajnego, mechanistycznego materializmu i determinizmu stanowi oryginalny wkład Vaniniego do dziejów myśli estetycznej.

Zarówno piękno, jak niezwykłość wprawiają „tchnienia” w ruch. Gdy oglądamy lub wyobrażamy sobie piękne przedmioty, tchnienia żywotne zmierzają ku organom płciowym, natomiast w przypadku zauważenia zjawisk niezwykłych, zdumiewających, zagadkowych, tajemniczych wszystkie tchnienia żywotne sprowadzane są do mózgu, nasycając go energią potrzebną do wykrycia jego przyczyn. W przypadku nadmiernego zafascynowania się niezwykłym zjawiskiem mamy do czynienia z „ekstazą”, ciało zostaje pozbawione żywotnych tchnień, ponieważ wszystkie powędrowały do mózgu, i wtedy człowiek pada jak martwy²³.

Krótki dialog Vaniniego *O słuchu*²⁴ jest w

²² Tamże, s. 301.

²³ Tamże, s. 456—457.

²⁴ Tamże, s. 295—297.

rzeczywistości małym traktatem z estetyki muzyki, w którym znajdujemy co najmniej trzy interesujące twierdzenia. Po pierwsze, utwór muzyczny działa nie tylko na zmysł słuchu, ale poprzez ten zmysł wpływa na całego człowieka, wzbudzając w nim rozmaite uczucia. Po drugie, odbieranie muzyki nie sprowadza się do zmysłowej percepcji dźwięków, ale wymaga także znajomości teoretycznych zasad muzyki, dzięki której możemy uchwycić strukturę utworu muzycznego. Po trzecie, monotonia w muzyce jest czymś przykrym, bo nie pojawia się nic nowego. Vanini jest jednym z pierwszych filozofów, dla którego „nowość” jest wartością estetyczną.

Vanini pisywał wiersze i przyjaźnił się z poetami. Najślawniejszym z nich był Giambattista Marino. Wiersze pisał jego przyjaciel, Giovanni Battista Maria Genocchi. Licznymi wierszami ozdobili jego książki francuscy przyjaciele: Jean Gontier, Jean Scheffer, Vitalis Carles, Gabriel de Prades, Grégoire Certain, Ponce Prévost. Uczniem Vaniniego był wybitny poeta francuski, Théophile de Viau. Na kartach obu dzieł Vaniniego pojawia się — różnymi formami obecności — przeszło trzydziestu poetów.

Spośród poetów starożytnych najczęściej, bo aż 16 razy, przywoływany jest Wergiliusz, z którego Vanini cytuje łącznie 36 linijek. Nie zawsze przy cytowanych wierszach podane jest jego imię. Zdarza się, że Vanini mówi o nim po prostu „Poeta”. Owidiusz przywoływany jest 8 razy, a przytoczenia obejmują 25 linijek, Horacy, cytowany 5 razy, łącznie 9 linijek, prócz tego obecni są Juwenalis, Terencjusz, Marcjalis, Lukan, Boecjusz, Prudencjusz. Cytowany wiersz Propercjusza został przypisany błędnie Katullusowi, a wiersz Stacjusza — Lukrecjuszowi. Krótki tekst Homera przytoczył Vanini w języku greckim, natomiast Hezjoda cytuje w przekładzie łacińskim.

Część cytowanych wierszy wybrał Vanini sam, w innych przypadkach cytuje teksty już wcześniej wybrane i cytowane przez Pomponacjusza, Agrippę, Cardana czy Lemmensa.

Spośród poetów nowożytnych cytowany jest po łacinie poeta szkocki George Buchanan. W oryginale włoskim cytowani są Torquato Tasso i Giambattista Guarini. W jednym przypadku, cytując włoski wiersz: *Per tal variar Natura è bella*, Vanini określa autora mianem „nasz poeta”. Ten sam wiersz był cytowany wcześniej przez Giordana Bruna, a później przez Leibniza — ale dotąd nie udało się ustalić jego autorstwa (według Leibniza autorem był Tasso).

Jeden z przyjaciół Vaniniego, lekarz i poeta francuski, Grégoire Certain, w „pieśni”, którą ozdobił dialogi Vaniniego, napisał — parafrazując Lukrecjusza — że Vanini karmi swoim światłem gwiazdy (*stellas lumine pascit*). „Gwiazdami” są w tej metaforze cytowane przez Vaniniego teksty starożytnych poetów i filozofów; umieszczenie ich w nowym kontekście zostało trafnie przyrównane do „karmienia ich światłem” nowego, dodatkowego sensu, dzięki czemu zwiększa się ich blask²⁵.

W niektórych przypadkach, kiedy cytowany tekst starożytnego autora zostaje przy cytowaniu sparafrazowany, można przyrównać to przekształcenie do szlifowania diamentów. Przykładem może być dokonane przez Vaniniego przekształcenie fragmentu *Zimy sarmackiej* Owidiusza. Słowa: „et superest sine me nomen in Urbe meum” — zmienił Vanini na: „et superest sine te nomen in orbe tuum”. Zmiana jednej litery niesie za sobą głęboką zmianę treści: wiersz Owidiusza dotyczy obecności w Rzymie, wiersz Vaniniego — obecno-

²⁵ Por. A. Nowicki: *Et stellas lumine pascit. Formy obecności poezji starożytnej w dziełach Vaniniego*, „Mean-der”, 1976, nr 4, s. 145—151.

ści w świecie. Zachodzi też całkowita zmiana nastroju. U Owidiusza pełna bezgranicznego smutku skarga, u Vaniniego — radość z wyraźnie rysującej się perspektywy nieśmiertelnego trwania w kulturze. Co więcej, tekst poetycki zostaje tu nasycony głęboką treścią filozoficzną — nieobcą Owidiuszowi, ale znajdującą się w innych jego wierszach. Można więc powiedzieć, że Vanini „karmi” ten tekst Owidiusza nie tylko własnym „światłem”, ale także przenosi do tego tekstu światło bijące z innych wierszy Owidiusza, a także ze sławnej ody Horacego *Exegi monumentum aere perennius*.

Jest to interesująca forma obecności poezji starożytnej w dziełach Vaniniego. Nie można tego traktować wyłącznie jako popisywania się erudycją i ozdabiania własnego tekstu poetyckimi cytatami, jest to przemyślany wybór określonych myśli, przekształcanie i „szlifowanie” ich słownego wyrazu, rozwijanie tego, co było w nich ukryte oraz nasycanie ich treścią własnej filozofii.

Traktowanie tradycji kulturalnej (poetyckiej i filozoficznej) jako „pola przekształcalnego” wiąże się u Vaniniego ze stanowiskiem ontologicznym, pozwalającym na ujmowanie rzeczywistości w perspektywie możliwości jej współtworzenia. Doskonałość świata — powiada Vanini — nie polega na tym, że jest on skończony, gotowy, zamknięty, ale przeciwnie, na tym, że jest on nie dokończony, otwarty na uzupełnienia wnoszone przez naszą twórczą aktywność. Świat nie jest bytem nieruchomym i niezmiennym. Znajduje się w procesie rozwoju, w toku którego — także dzięki naszym działaniom — pojawiają się rzeczy nowe, których dotąd jeszcze nie było.

Vanini żył z pracy własnego umysłu i dotkliwie odczuwał własną zależność od ludzi bogatych. Twierdził, że żyjemy w takim świecie, gdzie: „złoto jest najwyższym bytem, od którego zależą wszystkie inne byty”²⁶.

Przeprowadzana przez Vaniniego krytyka religii była w rzeczywistości krytyką stosunków społecznych i politycznych. Głównymi oskarżonymi są — przed trybunałem jego krytyki — władcy, których nazywa oszustami. To oni wymyślają prawa, a sami nie podlegają żadnym prawom. Kiedy są słabi, składają społeczeństwu różne przyrzeczenia, a ledwie poczują się silni, ani myślą o dochowaniu przyrzeczeń²⁷. To oni wprowadzają niewolę i wymyślają religie, które tę niewolę umacniają i uświęcają. To oni głoszą, że znajdują się pod opieką „dwóch aniołów stróży”²⁸ oraz „inteligencji niebiańskich”, przez które są rzekomo obdarzeni rozmaitymi cudownymi zdolnościami.

Jednym narzędziem władzy jest kłamstwo, drugim terror, potrzebny zwłaszcza do tego, aby władca nie musiał się obawiać, że oszustwo jego zostanie odkryte. Kłamstwo jest władcom tak potrzebne, że bronią go mieczem i ogniem, aby zastraszeni grozącymi karami filozofowie nie odważyli się odsłaniać prawdy.

Takiemu społeczeństwu, którego struktura budziła jego protest, Vanini przeciwstawia własną wizję społeczeństwa. Byłoby zresztą dziwne, gdyby w okresie rozkwitu utopii społecznych akurat w dziełach Vaniniego zabrakło elementów takiej wizji.

Utopię Vaniniego można scharakteryzować w kilku punktach

²⁶ *Adm.*, s. 95.

²⁷ *Tamże*, s. 358.

²⁸ *Tamże*, s. 394.

— w przeciwieństwie do istniejących współcześnie państw, opartych na kłamstwie i oszustwie, idealne społeczeństwo będzie państwem prawdy,

— w przeciwieństwie do panującej w krajach europejskich religii chrześcijańskiej, „nowy prawodawca” (*novus legislator*), którym będzie „wykształcony filozof” (*eruditus philosophus*), położy kres prawom Chrystusa, wprowadzając na ich miejsce „Prawo Natury” (*lex Naturae*); w nowym społeczeństwie nie będzie „chrześcijańskich małżeństw” pomiędzy starcami i młodymi dziewczętami²⁹, lecz związki oparte na wzajemnej miłości,

— społeczeństwo przyszłości zajmie się przede wszystkim budowaniem wspaniałego świata dzieł ludzkich; jego cechą będzie *litterariae reipublicae emolumentum* — stałe wzbogacanie kultury o dzieła filozofii, nauki, sztuki,

— w społeczeństwie przyszłości istnieć będzie „opatrność ludzka” (*providentia humana*), przyznająca nagrody i wymierzająca kary każdemu „według zasług”, „na sprawiedliwej wadze”,

— tymczasem jednak zło społeczne przybrało tak monstrualne rozmiary („ludzie splamieni czynami występnyymi i zbrodniczymi [...] posiadają obfitość wszelkich dóbr i spędzają życie w spokoju i rozkoszach”³⁰), że wspomniana wyżej sprawiedliwa waga oznaczać będzie najpierw krwawy sąd, mający na celu wytępienie wszystkich próżniaków, z których nie ma żadnego pożytku, a którzy tylko przeszkadzają żyć innym.

Vanini wiedział o tym, że: „wszyscy ci, którzy chcieli bronić prawdy, a nie posiadali broni, nędznie ginęli”³¹. Jeremiasza ukamienowano, Amosa przebito drągiem, Izajasza przecięto piłą, więc chcąc wprowadzać nowe pra-

²⁹ Tamże, s. 322.

³⁰ *Amph.*, s. 78—79.

³¹ *Adm.*, s. 360.

wa, „nowy prawodawca” musi dysponować siłą zbrojną, aby skutecznie tępić opór wrogów.

Sam Vanini, kiedy wpadł w ręce wrogów, był bezbronny. I od niesprawiedliwego sądu, który go skazał na śmierć, mógł apelować tylko do tego sądu, którym będzie „Sprawiedliwa Potomność”.

FORMY OBECNOŚCI VANINIEGO W MALARSTWIE, RZEźBIE, LITERATURZE I MUZYCE

Nie wiadomo, jak wyglądał Vanini. Nie mamy jego autentycznego portretu. Zachował się jedynie opis zamieszczony w rękopisie roczników magistratu miasta Tuluzy: „Był dobrze zbudowany, raczej chudy, miał kasztanowe włosy, nos długi i zakrzywiony, oczy błyszczące i trochę dzikie, wzrost wysoki”¹.

Pierwszy znany pomysł sporządzenia portretu Vaniniego — i to dla ozdobienia nim królewskiej biblioteki — wysunął w 1635 r. jezuita Claudius Clemens, uważający Vaniniego za „najbezbożniejszego ateistę”. Portret Vaniniego miał odstraszać czytelników od ateizmu.

Najwcześniejsza podobizna Vaniniego pochodzi z 1685 r. Znajduje się ona na sztychu poprzedzającym kartę tytułową drugiego wydania dzieła *Atheismus devictus*, którego autorem był teolog wrocławski Johann Müller. Na sztychu tym widzimy² strasznego skrzydłatego Smoka Ateizmu, a na górze, pod stopami Chrystusa siedem głów najgorszych wrogów chrześcijaństwa z pięcioma podpisanymi: Celsus, Porfiriusz, Julian, Lukian i Vanini.

¹ *Annales manuscrites de l'Hôtel de Ville de Toulouse*, T. VI, fol. 13, *Documents*, s. 7.

² Reprodukcje, o których mowa, zamieściłem w: A. Nowicki: *Giulio Cesare Vanini (1585—1619). La sua filosofia dell'uomo e delle opere umane*, Wrocław 1968, i w: A. Nowicki: *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin 1978.

Nie wiadomo jednak dokładnie, która z tych głów miała być głową Vaniniego.

W 1714 r. przed kartą tytułową 34 zeszytu czasopisma „Neue Bibliothec” historyk ateizmu Nicolaus Hieronymus Gundling kazał umieścić sztych mający wyobrażać Vaniniego. Sztych ten był przeważnie wrywany z zeszytu i przechowywany osobno, toteż posiadające go biblioteki nie znały jego proveniencji³, a uczeni sądzili, że jest to sztych sporządzony za życia Vaniniego. Jednak od śmierci Vaniniego do ukazania się tego sztychu upłynęło dziewięćdziesiąt pięć lat i uważanie go za wizerunek przedstawiający rzeczywiste rysy Vaniniego nie ma podstaw. Wolno więc wyobrażać sobie Vaniniego inaczej.

Nową propozycją wyobrażenia sobie twarzy Vaniniego była litografia, którą w 1817 r. wykonał Raffaello Morghen, aby ozdobić nią krótką biografię Vaniniego, zamieszczoną w piętnastotomowym zbiorze życiorysów sławnych Włochów. Na litografii Morghena Vanini jest młody, ma długie, kręcone włosy, sięgające do ramion, krótko przyszyżone wąsy i hiszpańską bródkę, taką, jaką w XVII w. nosili między innymi Velazquez, Van Dyck, kardynał Richelieu. W owalu mamy tylko popiersie Vaniniego z odsłoniętą głową, ale gdyby ktoś chciał wiedzieć, jak wyglądała cała postać, włącznie z kapeluszem i butami, może obejrzyć posąg młodego królewicza szwedzkiego Gustawa Adolfa (1594—1632), wystawiony na pamiątkę jego pobytu w Padwie (Prato della Valle). Gdyby nie podpis, można by sądzić, że to posąg Vaniniego.

Do Morghena — bezpośrednio lub pośrednio — nawiązują niemal wszystkie późniejsze rysunki, obrazy i popiersia wyobrażające Va-

³ Por. A. Nowicki: *Rozstrzygnięcie sporu o serię starych rycin. Odkrycie proveniencji sztychów z Vaninim, Brunem i Campanellą*, „Euhemer”, 1965, nr 3 (46), s. 3—8.

niniego. Między innymi w 1878 r. nawiązał do Morghena litograf Petruzzelli. Jego litografia (w owalu) ozdabia książkę o Vaninim, którą napisał Raffaele Palumbo. Podejrzewam, że Petruzzelli chciał wiernie skopiować litografię Morghena, ale to, co uczynił, okazało się znacznie piękniejsze od oryginału, a wykonanie w 1967 r. powiększenia fotograficznego przez Stację Reprograficzną Biblioteki Uniwersytetu Wrocławskiego jest doskonalsze od obu litografii. Było więc wykorzystywane przeszło 20 razy do ozdabiania różnych prac o Vaninim (między innymi wypełnia całą okładkę książki *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970).

Z 1935 r. pochodzi obraz olejny, który dla Muzeum Historii Religii i Ateizmu w Leningradzie (w dawnym Soborze Kazańskim) wykonała malarka leningradzka Rada Jefimowna Chusid. Wyobraża on plac w Tuluzie przed egzekucją. W centrum obrazu widzimy Vaniniego w białym habicie, prowadzonego na śmierć. Z 1952 r. pochodzi rysunek znajdujący się w lokalu Łoży Masońskiej im. Vaniniego w Taranto. Autor starał się upodobnić rysy Vaniniego do tradycyjnego portretu Chrystusa.

W ostatnich latach powstało kilka wizerunków Vaniniego wykonanych przez malarzy polskich, między innymi akwarela Zbigniewa Martina z Nowej Huty (1970), pokazująca — po raz pierwszy — ironiczny uśmiech Vaniniego; obraz olejny Jerzego Berowskiego-Zamojskiego z Wrocławia (1972), proponujący nową wizję twarzy Vaniniego; wydłużając nos i całą twarz, a jednocześnie powiększając oczy malarz nadał twarzy Vaniniego trochę niesamowity, lecz fascynujący wygląd torturowanego proroka; obraz olejny Mieczysława Wojtasa (1976), pokazujący śmiertelne przerażenie człowieka palonego na stosie; więzienie i tortury zniszczyły mu cerę, nadając jej upiorną,

bladożółtą barwę. W latach 1975—1976 serię rysunków, na których bardzo młody Vanini wygląda jak piękna dziewczyna, wykonała malarka włoska, Giuseppina Ponzi z Taurisano. Wiosną 1984 r. Anna Kossowska z Białej Podlaskiej wykonała projekt polskiego znaczka pocztowego z podobizną Vaniniego. Reprodukacja tego projektu ozdabia zaproszenie na uroczystą akademię z okazji 400-lecia urodzin Vaniniego (Lublin, 7 VI 1984 r.).

Stosunkowo późno, bo dopiero w 1868 r. zaczynają się dzieje obecności Vaniniego w świecie rzeźby. Pierwsze popiersie wykonał rzeźbiarz apulijski Antonio Bortone. Popiersie to znajdowało się przez wiele lat w gmachu zarządu miejskiego w Lecce, ale później zostało z niego usunięte i zamknięte w magazynie biblioteki. W 1902 r. ten sam autor wykonał projekt pomnika w kształcie obelisku z piękną dziewczyną personifikującą Filozofię, Apulię lub Wolną Myśl. Vanini z książką w ręku stoi przed obeliskiem, a napis na cokole głosi: „G. C. Vaniniemu, spalonemu, lecz nie zwyciężonemu”. Pomnika nie wykonano.

Szczególnie wysoko należy ocenić popiersie, które w 1888 r. wykonał znany rzeźbiarz Eugenio Maccagnani (1852—1930) i które od tego czasu do dzisiejszego dnia znajduje się w Lecce, w parku Garibaldiego. W 1957 r. fotograf Rosario Carlino wykonał trzy różne zdjęcia tego popiersia, a na każdym z nich Vanini jest nieco inny (dobre rzeźby należy oglądać z różnych stron).

Piękny medalion, na którym Vanini pokazany jest z profilu, wykonał w 1889 r. wybitny rzeźbiarz Ettore Ferrari, ozdabiając nim cokół posągu Giordana Bruna wzniesionego w Rzymie na Campo dei Fiori. Mniej udany był medal z 1913 r. W 1969 r. dla upamiętnienia 350 rocznicy śmierci Vaniniego wybitny został nowy medal z jego podobizną i z tekstem: „Giulio Cesare Vanini — Taurisano

1585—1619” oraz na drugiej stronie: „Celebrazioni Vaniniane 25.5.1969”. Autorem podobizny był Donatuccio Minonni. Ten sam rzeźbiarz wykonał gipsowe, białe popiersie Vaniniego, nawiązujące do wizji Maccagnaniego. Ofiarowane przez Zarząd Miejski Taurisano autorowi niniejszej książki popiersie to znajduje się obecnie w Polsce. W 1970 r. Masoneria Włoska wmurowała w ścianę domu Vaniniego w Taurisano tablicę z popiersiem Vaniniego i symbolami masońskimi.

Jedynym znanym mi dramatem o Vaninim jest wydrukowany w Lipsku w 1935 r. *Der Ketzer von Toulouse*, napisany przez Ernsta Bergmanna. Drugi pt. *Giulio Cesare Vanini* napisał w 1980 r. Luigi De Secli. Jediną powieścią jest prawdopodobnie moja *Ostatnia noc Vaniniego* (Katowice 1976). Istnieją także powieści, których akcja dzieje się w innych czasach, ale Vanini pojawia się w nich z myślami, które niepokoją i skłaniają do zastanowienia. Przykładem może być Jana Parandowskiego *Niebo w płomieniach* (1935).

Pierwsze wiersze o Vaninim zostały napisane przez jego przyjaciół jeszcze za życia Vaniniego i zostały wydrukowane w jego książkach: pięć wierszy łacińskich w *Amphitheatrum* i dwa (jeden w języku łacińskim, drugi w greckim) w dialogach. W wierszu napisanym po grecku Ponce Prévost próbował najzwyczajniej scharakteryzować treść dialogów, pisząc: „Vanini otwiera przed nami skarbiec Natury przynosząc przyczyny, ruchy, początki tysięcy niezwykłych zjawisk, tych, które kryje w sobie Kosmos o urzekających kształtach. A korzyść największa z tak wspaniałego skarbu to wiedza, że Przyroda jest Stworzycielką wszystkiego”.

Z 1673 r. pochodzi wiersz, w którym teolog niemiecki Johann Adam Scherzer nazywa ateistów: „rodem, który idzie za sztandarami swojego Vaniniego” (*gens, quae sequitur vex-*

illa sui Vanini). W 1682 r. poeta angielski John Oldham oświadcza, że gotów jest pójść w ślady „świętego Vaniniego” (*Blessed Saint Vaninus, I shall follow thee!*). W 1701 r. w zbiorze prac pt. *Anabaptisticum et Enthusiasticum Pantheon* została opublikowana w języku niemieckim krótka wierszowana historia herezji, w której na czołowym miejscu wymienieni są obok siebie: Spinoza i Vanini. W 1718 r. o Vaninim, jako o wrogu Kościoła, pisze poeta śląski, Johann Christian Günther ze Strzegomia.

W końcu XVIII w. piękny wiersz o Vaninim napisał wybitny poeta niemiecki Friedrich Hölderlin. W wierszu tym wyraża żal, że spalony na stosie „święty” myśliciel nie powrócił z nieba na ziemię, żeby ukarać tych świętokradców, którzy skazali go na śmierć. W zakończeniu Hölderlin pisze o „świętej” Naturze, którą Vanini tak bardzo kochał i która — nie zważając na czyny ludzi — przyjmie na wieczny odpoczynek z jednakową obojętnością prochy „świętego” myśliciela i jego „katorów”. 30 VI 1798 r. Hölderlin wysłał swój wiersz Fryderykowi Schillerowi w nadziei, że zostanie on wydrukowany w „*Musenalmannach*”. Jednak Schiller schował wiersz do szuflady i w rezultacie *Vanini* Hölderlina ukazał się dopiero w 1891 r., a więc w dziewięćdziesiąt trzy lata od daty napisania.

W 1879 r. poeta francuski Charles Leconte de Lisle (1818—1894) opublikował wiersz *Holocauste*, w którym powtórzył legendę o tym, że w czasie tortur Vaniniemu wyrwał się z piersi okrzyk bólu: — O Boże!

„— A więc przyznajesz, że Bóg istnieje? — zawołał z triumfem inkwizytor”.

„— Nie — odpowiedział Vanini. — To jest przecież tylko taki sposób mówienia (*Ce n'est qu'une façon de parler*)”.

W 1913 r. założyciel Łoży Masońskiej im. Vaniniego, poeta Niccolò Tommaso Portacci

(1870—1956), napisał poemat ku czci włoskiego Renesansu (*Al Cinquecento Italico*), w którym sławi „plemię bohaterów Nauki i Sztuki”. Po opisie działalności Giordana Bruna poeta sławi tego, który jest „dumą Apulii”, ponieważ „odkrył prawa rozwoju życia”, torując drogę „geniuszowi Albionu” (Darwinowi). Dalej Portacci wyjaśnia, dlaczego Vanini w Tuluzie szedł z uśmiechem na śmierć. Nie odczuwał lęku, ponieważ wiedział, że zatriumfuje jego myśl.

W 1912 r. napisał sonet *Do Vaniniego* w dialekcie salentyńskim Enrico Bozzi (1875—1934). Vanini jest w tym sonecie identyfikowany ze swoim popiersiem z parku Garibaldi w Lecce. Póki stoi nieruchomo, zostawiają go w spokoju, ale biada mu, gdyby zmartwychwstał i chciał powiedzieć, co sądzi o współczesnych. Natychmiast ponownie odcięto by mu język. W 1955 r. Pantaleo Ingusci zadedykował Vaniniemu sonet *Taurisano*, próbując w nim — w sposób symboliczno-malarski — namalować portret Vaniniego za pomocą charakterystycznych dla niego przedmiotów. Dwa sonety o Vaninim napisał w dialekcie salentyńskim Nicola Giuseppe De Donno w 1969 r. komentując nimi jubileuszowe uroczystości z okazji 350 rocznicy śmierci filozofa.

Vanini jest jednym z niewielu filozofów, którzy są obecni także w świecie muzyki⁴. Pierwszy utwór muzyczny pt. *Vanini* powstał w ciągu kilkunastu dni, między 23 V a 3 VI 1914 r. Twórcą jego był kompozytor austriacki, Josef Matthias Hauer (1883—1959), znany przede wszystkim stąd, że jako pierwszy — jeszcze przed A. Schönbergiem — sformułował teoretyczne zasady dodekafonii (1908),

⁴ Por. A. Nowicki: *Portrety filozofów...*, wyd. cyt., § 30 — „Dźwiękowy portret Vaniniego sporządzony przez Josefa Matthiasa Hauera”, s. 320—339.

a następnie skomponował około tysiąca utworów dwunastotonowych. W 1914 r. wyobrażenie Hauera pobudził wspomniany wyżej wiersz Hölderlina. *Vanini* Hauera nie jest utworem dodekafonicznym, ale związany jest wyraźnie z tonacją *e-moll*.

W czerwcu 1978 r. powstał pierwszy polski utwór muzyczny inspirowany myślami i życiem Vaniniego. Nosi tytuł *Vaniniana*, a jego twórcą jest przywódca polskiej awangardy muzycznej, Bogusław Schaeffer. Wiosną 1984 r. dwa utwory muzyczne (*Śnieg* do słów Vaniniego i *Spotkanie z Vaninim*) skomponowała Beata Tęcza⁵.

Prawykonanie *Vaniniany* Schaeffera odbyło się we Włoszech w czasie Międzynarodowego Zjazdu Filozoficznego z okazji 400-lecia urodzin Vaniniego, 24 X 1985 r. w Bazylice di Santa Croce w Lecce.

⁵ Por. A. Nowicki: *Ateizm w muzyce. Droga Bogusława Schaeffera do Vaniniany*, „Euhemer”, 1979, nr 2 (112), s. 61—70, i *Vanini w muzyce polskiej*, „Argumenty”, nr 13 z 25 III 1984 r., a także: *Vanini w Santa Croce*, „Argumenty”, nr 51-52 z 22-29 XII 1985 r.

O EGZEMPLARZACH
PIERWSZEGO WYDANIA DZIEŁ VANINIEGO

Przypomnijmy, że druk dialogów Vaniniego został zakończony 1 IX 1616 r., a już w miesiąc później, 1 X, potępili je teologowie Sorbony. Po spaleniu Vaniniego na stosie oba jego dzieła znalazły się — dekretem z dnia 3 VII 1620 r. — w papieskim indeksie ksiąg zakazanych. Sprzedawanie, kupowanie, posiadanie, czytanie były zabronione. Przez kilkadziesiąt lat utrzymywała się opinia, że egzemplarze pierwszego wydania są białymi krukami.

W rezultacie wieloletnich poszukiwań udało się zarejestrować 138 egzemplarzy *Amphitheatrum* z 1615 r. i 93 egzemplarze dialogów z 1616 r. (oraz 3 kopie rękopiśmienne tego dzieła) w 110 różnych bibliotekach 73 miast 20 krajów. A na podstawie własnoręcznych podpisów, pieczętek, ekslibrisów oraz katalogów udało się zarejestrować przeszło 260 posiadaczy egzemplarzy pierwszych wydań dzieł Vaniniego¹.

Spośród posiadaczy dzieł Vaniniego na szczególną uwagę zasługują autorzy prac

¹ Por. A. Nowicki: *Egzemplarze pierwszych wydań dzieł Vaniniego w bibliotekach świata*, „Euhemer”, 1965, nr 5 (48), s. 3—31; 1967, nr 1—2 (56—57), s. 171, 176; *Rejestr właścicieli pierwszych wydań i rękopiśmiennych kopii dzieł Vaniniego*, tamże, 1966, nr 3—4 (52—53), s. 103—120; *Le vecchie stampe vaniniane nelle biblioteche del mondo. Distruzione del mito della loro presunta rarità*, w: *Italia, Venezia e Polonia tra Umanesimo e Rinascimento*, Wrocław 1967, s. 291—321.

o Vaninim¹, na przykład autor najobszerniejszej jak dotąd książki o Vaninim, Wilhelm David Fuhrmann (1764—1838). Jego książka, wydana w 1800 r., liczy 432 strony; autor pierwszych prac o pobycie Vaniniego w Anglii, Richard Copley Christie (1830—1901) i niestrudzony poszukiwacz „źródeł” dzieł Vaniniego, Luigi Corvaglia. Ich „spotkania” z posiadanymi na własność egzemplarzami dzieł Vaniniego dobrze zaowocowały.

Pośród znanych filozofów dzieła Vaniniego posiadali Edward Herbert z Cherbury, Paul Henri Holbach, Arthur Schopenhauer, Benedetto Croce.

Na terenie Polski znajduje się osiem egzemplarzy pierwszego wydania dzieł Vaniniego. Biblioteka Jagiellońska w Krakowie ma oba dzieła, Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu — po dwa egzemplarze *Amphitheatrum* i dialogów, Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ma *Amphitheatrum*, a Biblioteka Uniwersytecka w Łodzi — dialogi. Prócz tego w Bibliotece Uniwersytetu Wrocławskiego znajduje się jedna rękopiśmienna kopia dialogów wykonana w XVIII w.

Autorem pierwszej wzmianki o Vaninim w języku polskim² był pastor kluczborski, Adam Gdacjusz (ok. 1610—1688). O Vaninim mówił na Sejmie Walnym w Warszawie, 15 II 1689 r., oskarżyciel Kazimierza Łyszczyńskiego (1634—1689). Powoływał się na precedens prawny: skoro Vaniniego skazano za ateizm na śmierć, to i polskiego ateistę należy ukarać w ten sam sposób.

² K. Nowicka: *Pierwsza wzmianka o Vaninim w języku polskim*, „Euhemer”, 1972, nr 2 (84), s. 109—114.

WAŻNIEJSZE DATY Z ŻYCIA VANINIEGO

- 1585 Urodził się w Taurisano (południowa Apulia).
- 1603 Wstępuje do zakonu karmelitów.
- 1611 W czasie Wielkiego Postu wygłasza w Wenecji kazania, za które grożą mu represje ze strony władz zakonnych.
- 1612 W pierwszej połowie roku ucieka do Anglii. 5 VII publicznie zrywa z katolicyzmem i przyjmuje anglikanizm.
- 1613 10 IV pisze pierwszą, a 10 VII drugą suplikę do papieża Pawła V, który wyraża zgodę na jego powrót.
- 1614 W styczniu zostaje aresztowany i osadzony w więzieniu londyńskim. W połowie marca ucieka z więzienia do Flandrii, skąd w maju nuncjusz Bentivoglio wyprawia go do Francji. W sierpniu zwraca się do władz kościelnych z prośbą o zezwolenie na druk *Apologiae*. Nuncjusz papieski w Paryżu, Ubaldini, wyraża opinię negatywną.
- 1615 W Lyonie ukazuje się *Amphitheatrum* Vaniniego.
- 1616 1 IX w Paryżu ukazują się dialogi Vaniniego, potępione 1 X przez Sorbonę. Vanini ucieka z Paryża.
- 1618 2 VIII zostaje aresztowany w Tuluzie.
- 1619 9 II zostaje spalony na stosie.

BIBLIOGRAFIA

DZIEŁA VANINIEGO

Amphitheatrum aeternae providentiae divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrolog[ic]o-catholicum adversus veteres Philosophos, Atheos, Epicureos, Peripateticos et Stoicos, Lugduni 1615. Wydanie anastatyczne Galatina 1979.

De admirandis Naturae Reginae Deaeque mortalium arcanis libri quatuor, Lutetiae 1616. Wydanie anastatyczne, Galatina 1985.

Le opere di Giulio Cesare Vanini e le loro fonti, wyd. Luigi Corvaglia, t. 1 — *Amphitheatrum*, t. 2 — *De admirandis*, Milano 1933—1934.

PRZEKŁADY WŁOSKIE

Le opere di Giulio Cesare Vanini tradotte per la prima volta in italiano, przekł. G. Porzio, Lecce 1912, t. 1—2.

Anfiteatro della eterna provvidenza, przekł. F. P. Raimondi i L. Crudo, Galatina 1981.

PRZEKŁADY POLSKIE

O religii pogan, przekł. T. Włodarczyk, w: A. Nowicki: *Filozofowie o religii*, t. 2, Warszawa 1963, s. 99—134.

O Bogu i religiach. O materii nieba. Pochodzenie człowieka. Sens życia ludzkiego, przekł. A. Nowicki; w: A. Nowicki: *Filozofia włoskiego Odrodzenia*, Warszawa 1967, s. 375—399.

É. Namer: *Documents sur la vie de Jules-César Vanini de Taurisano*, Bari 1965.

F. De Paola: *Vanini e il primo '600 anglo-veneto*, Taurisano 1979 (*Testi e documenti*, s. 253—395).

A. Nowicki: *Vanini nel Seicento*, „Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche”, Vol. 82, Napoli 1972, s. 377—440 (278 pozycji z XVII w.).

PODSTAWOWE OPRACOWANIA

L. Corvaglia: *Sulle tracce d'un grande Salentino. Le opere di Giulio Cesare Vanini*. „Il Salento”, 1930, s. 81—88; *Vanini. Edizione e plagi*, Casarano 1934; *Vanini e Leys*, „La Critica”, 1935, nr 2, s. 147—150; *Valutazioni inedite sulla opera e la personalità di Giulio Cesare Vanini*, „La Zagaglia”, 1969, nr 43, s. 243—319.

É. Namer: *Vanini sarebbe un plagiatore?* „Rinascenza Salentina”, 1933, nr 4, s. 169—174; *Un'antropologia filosofica*, w: *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, Galatina 1975, s. 121—151.

R. Pintard: *Le libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Paris 1943.

G. Spini: *Vaniniana*, „Rinascimento” 1950, nr 1, s. 71—90; *Ricerca dei libertini. La teoria dell'impostura delle religioni nel seicento italiano*, Roma 1950, s. 117—135 (toż w: *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, wyd. cyt., s. 53—71), nowe wydanie, przejrzone i poprawione, Firenze 1983, s. 125—143.

A. Corsano: *Per la storia del pensiero del tardo Rinascimento G. C. Vanini*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1958, s. 201—244 (toż w: *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, wyd. cyt., s. 73—120); *Il Vanini e la biologia del suo tempo*, „La Zagaglia”, 1962, nr 14, s. 1—9; *G. C. Vanini ed Enrico Silvio*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1970, s. 209—217; *Vanini e Baconthorp*, tamże, 1970, s. 336—343.

A. Nowicki: *Centralne kategorie filozofii Vaniniego*, Warszawa 1970 (przekł. włoski w: *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, wyd. cyt., s. 153—316); *Vanini et la philo-*

sophie de la culture, „Tijdschrift voor de Studie van de Verlichting”, 1974, nr 2, s. 132—146, 161—169; *Come leggere i dialoghi De admirandis*, „Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche”, Vol. 86, Napoli 1976, s. 164—179; *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin 1978, s. 146—155, 225—231, 250—274, 320—339; *Vanini w świetle spotkań*, w: *Studia z dziejów epoki Renesansu*, Warszawa 1979, s. 185—207; *Ateistyczna treść demonologii Vaniniego*, „Euhemer”, 1984, nr 2 (132); *Vanini i jego filozofia muzyki*, „Studia Filozoficzne”, 1984, nr 5 (222); *Vanini w muzyce polskiej*, „Argumenty”, nr 13, z 25 III 1984 r.; *Pozycja brakującego dialogu XXXV w strukturze dzieł Vaniniego. Filozoficzne problemy kompozycji*, „Euhemer”, 1985, nr 1 (135), s. 15—26. *Giulio Cesare Vanini między filozofią późnego Odrodzenia a erudycyjnym libertynizmem. Międzynarodowy Zjazd Filozoficzny z okazji 400-lecia urodzin Vaniniego*, „Studia Filozoficzne”, 1986, nr 7 (248), s. 163—167.

G. Papuli: *Un'autobiografia filosofica: gli scritti di G. C. Vanini*, „Bollettino di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Lecce”, 1974, Vol. 2, s. 175—222; *Pensiero e vita del Vanini: verso una nuova consapevolezza filosofica e una nuova prospettiva d'azione sociale*, tamże, 1977, Vol. 5, s. 23—52; *La fortuna del Vanini*, w: *Le interpretazioni di G. C. Vanini*, wyd. cyt., s. 5—52; *Myśl i życie Vaniniego. Nowe perspektywy filozofii i myśli społeczno-politycznej*, „Euhemer”, 1985, nr 1 (135), s. 3—13. ▽

H. Dethier: *Giulio Cesare Vanini. Van godsdienstkritiek naar universele hervorming*, Brussel 1975.

G. Dell'Anna: *Per un'individuazione delle strutture della filosofia vaniniana*, „Bollettino di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Lecce”, Vol. V (1977), 1979, s. 99—144.

A. M. Faraone: *Il Vanini e la stregoneria*, tamże, s. 361—378.

G. Così: *Nuova serie di documenti vaniniani* (z drzewem genealogicznym rodziny Vaninich), „Bollettino di Storia della Filosofia dell'Università degli Studi di Lecce”, Vol. VII (1979), 1983, s. 197—270.

C. Vasoli: *Riflessioni sul problema Vanini*, w pracy zbiorowej: *Il libertinismo in Europa*, Milano 1980, s. 125—167.

W 400-lecie urodzin Vaniniego, praca zbiorowa pod red. A. Nowickiego, Lublin 1985 (m.in. G. Papuli: *O studiach nad Vaninim*; A. Nowicki: *Wkład Vaniniego do filozofii spotkań*; tenże: *Trzy odpowiedzi na pytanie, skąd się wzięły w tekście Vaniniego słowa polskie*).

Wybór pism

IVLII
CÆSARIS

VANINI NEAPOLITANI

Theologi, Philosophi, & Iu-
ris vtriusque Doctoris.

DE

*Admirandis Naturæ Regine Deaque
Mortalium Arcanis.*

LIBRI QVATVOR.



LVTETIÆ,
Apud ADRIANVM PERIER, viâ Iacobâ.

M. DC. XVI.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

AMFITEATR WIECZNEJ OPATRZNOŚCI

BOSKO-MAGICZNY, CHRZEŚCIJAŃSKO-FIZYCZNY,
A TAKŻE ASTROLOGICZNO-KATOLICKI, PRZECI-
WKO STAROŻYTNYM FILOZOFOM, ATEISTOM, EPI-
KUREJCZYKOM, PERYPATETYKOM I STOIKOM

Autor Juliusz Cezar Vanini, filozof, teolog i doktor obojga praw. Do Najjaśniejszego i Najsławniejszego Pana Franciszka de Castro, hrabiego Castro, księcia Taurisano itd., posła Najjaśniejszego Króla Hiszpanii, do Najwyższego Kapłana i Księcia Kapłanów, Lyon 1615

G[IULIO] C[ESARE] VANINI P[OZDRAWIA] ZACNEGO CZYTELNIKA

Pragnę przedstawić Zaczemu Czytelnikowi racje i przyczyny, które skłoniły nasz umysł do napisania tej książki. Otóż, jakkolwiek w naszych opłakanych czasach wszędzie srożą się herezje, pustosząc i okrywając żałobą cały świat, to przecież stopniowo więdną one i zanikają, natomiast najbardziej zaraźliwa Sekta Ateizmu, posuwając się naprzód, z każdym dniem staje się coraz silniejsza. Rozwija się ona bowiem nie tylko w niektórych rejonach świata, nie tylko na obszarach Japonii, Chin, Indii, Tatarii, ale również w Europie wynurza się z mrocznych kryjówek na światło dzienne. Rozwija się nie tylko w tych krajach, które oderwały się od społeczności i wspólnoty katolickiej, dążąc w ten sposób z własnej woli do zguby, ale także wśród tych, którzy chcą, aby ich uważano za chrześcijan i katolików, a w rzeczywistości i w praktyce są Politykami-Machiawelistami¹. Nędznicy

¹ Nicolò Machiavelli (1469—1527) pojawia się cztery razy w *Amph.* i trzy razy w dialogach *Adm.* Nazywany jest

ci popełnili ten błąd, że nie uznają żadnej Boskiej Opatrzności, która rządzi światem; uznają tylko opatrzność ludzką, od której — jak usiłują dowodzić — pochodzą opowiadania o bogach i o piekle służąc do tego, żeby otumaniony kazaniami ludę² trzymać w ryzach posłuszeństwa i niewoli³.

Zanikają, powtarzam, i upadają herezje, ponieważ najpotężniejsi bohaterowie Kościoła wojującego, ci mianowicie, którzy wywodzą się z Towarzystwa Jezusowego, stosują wszelkie duchowe i cielesne machinacje⁴ w celu upokorzenia ich i wytępienia. Tego, który jest piorunem wojennego oręża⁵ zastępów chrześcijańskich, najbardziej zasłużonego R[zymskiego]⁶ Kardynała Bellarmina⁷, nie wahałbym się — ze względu na jego za-

przez Vaniniego „bezsprawnym przywódcą ateistów”. Vanini nawiązuje do jego rozważań o społeczno-politycznej funkcji religii. Machiavelli w swoich dziełach (zwłaszcza *Księżę* i *Rozważania nad pierwszymi dziesięcioma księgami Tytusa Liwiusza*) demaskował to, co później nazwano „machiawelizmem”: brak skrupułów ludzi dążących do zdobycia, rozszerzenia lub zachowania władzy, stosowanie zasady „cel uświęca środki”, a także posługiwanie się religią jako narzędziem polityki.

² W oryginale *plebecula*. Osobliwością stylu Vaniniego są liczniejsze niż u innych autorów zdrobnienia. I tak w tym wstępie do czytelnika spotykamy takie słowa, jak: „opusculum”, „rumusculus”, „ingeniołum”, „gloriola”, „homunculi”.

³ Ta myśl pojawia się w obu dziełach Vaniniego, w kilkunastu wariantach. Najważniejszy z nich znajduje się w *Adm.* (wyd. z 1616, s. 366—367).

⁴ Cały ten fragment — w oderwaniu od kontekstu — budził oburzenie protestantów, którzy widzieli w nim bezwstydną podlizywanie się jezuitom. Jednakże pochwała jezuitów (podobnie jak dalej pochwała św. Tomasza z Akwinu) służy Vaniniemu jedynie do tego, żeby tym wyraźniej pokazać główną myśl: nawet jezuici, którzy odnoszą tak wielkie sukcesy w walce z heretykami, nie potrafią napisać nic godnego uwagi przeciwko ateistom. Warto też zwrócić uwagę na użyte w tym kontekście słowo „machinationes” (machinacje, intrygi).

⁵ W oryginale gra słów: *Bella arma* — Bellarminus.

⁶ L. Corvaglia rozwiązuje skrót R. jako Robertus, ale miejsce tego skrótu (po nazwisku, a przed słowem „Cardinalis”) skłania do przypuszczenia, że jest to raczej skrót od *Romanus* (rzymski) lub *Reverendissimus* (najprzewielebniejszy).

⁷ Roberto Bellarmino (1542—1621), jezuita, kardynał

pał i stanowczość w zwalczaniu i wykorzenianiu herezji — porównać do słynącego z gorliwości i doktryny Augustyna⁸ czy do słynącego z zapału i wykształcenia Hieronima⁹. Walencja¹⁰, Becanus¹¹, Ducaeus¹², Suarez¹³ i bardzo liczni inni bojownicy Najświętszej Religii, ileż to razy okrywali się chwałą w niebezpiecznych potyczkach? Jakże krwawo¹⁴ rozprawiali się z heretykami? Ilu zmusili do ucieczki? Jak wielkie odnieśli nad nimi zwycięstwa? Pozwalam sobie na ten temat mówić, gdyż przekonują mnie o tym poważne argumenty i często też do tego powracam w moich kazaniach. Inne zakony odznaczają się czystością życia, znajomością nauk i dostojnie jaśnieją blaskiem wszelkich cnót, ale Towarzystwo Jezusowe jest rodzicielką i karmicielką pobożności oraz wykształcenia, chlubą i ozdobą Kościoła rzymskiego, a z łaski Boga nieśmiertelnego, jako bastion Kościoła rzymskiego, jest filarem wszystkich pozostałych zakonów i kotwicą dla ludzi całego świata. Niechże więc przestaną jacyś tam frędzlarze i komedianci¹⁵ przeszkadzać ludziom bardziej

wielki inkwizytor, wybitny teolog włoski okresu kontrreformacji, uznany później za świętego. Vanini wspomina o nim także w innym fragmencie *Amph.*, pisząc, że również Bellarmino referował w swych pismach apologetycznych błuźniercze poglądy heretyków, skierowane przeciwko sakramentom katolickim i papieżowi (*Amph.*, wyd. z 1615, s. 77); stara się w ten sposób uprzedzić możliwy zarzut, że w *Amph.* zbyt obszernie przedstawiane są poglądy ateistów.

⁸ Św. Augustyn (354—430) pojawia się jeszcze osiemnaście razy w *Amph.* i sześć razy w dialogach.

⁹ Św. Hieronim (ok. 347—420) pojawia się jeszcze dwa razy w *Amph.*

¹⁰ „Valentia”, słowo dwuznaczne. W kontekście tego zdania może oznaczać miasto w Hiszpanii; tę interpretację przyjęli włoscy tłumacze *Amph.* Skoro jednak Vanini wylicza w tym zdaniu najwybitniejszych teologów jezuitów, to być może na pierwszym miejscu znajduje się Gregorius de Valentia (1551—1603).

¹¹ Martin van der Beeck (1561—1624).

¹² Fronton Du Duc (1558—1624).

¹³ Francisco Suarez (1548—1617).

¹⁴ W oryginale: „cruentarunt”. F. P. Raimondi widzi w tym wyrażeniu aluzję do krwawych represji przeciwko heretykom w rejonie Walencji w latach 1609—1610.

¹⁵ W oryginale: „Atellani”. Słowo „Atellana” oznacza farsy

niż ktokolwiek zasłużonym dla wspólnoty chrześcijańskiej i Rzeczypospolitej Uczonych¹⁶, a tym bardziej niech nie obrzucają ich fałszywymi oszczerstwami. Dla Waszego spokoju i za Waszą wolą¹⁷, o najuczciwiejsi i najpobożniejsi mężowie, uczyniłem w moim przemówieniu tę dygresję, teraz zaś powróćmy do tematu.

Otóż, jeśli chodzi o Ateizm, to jak gdyby trafił on na szczególnie podatne łono ziemi, codziennie zieleni się nowymi kielkami, coraz szybciej rośnie dzięki zepsutym i nieprawym obyczajom niegodnych ludzi, wyrastając z nich tak jak nowe gałęzie z konarów drzew, a niestety mało jest takich — a właściwie wcale ich nie ma — którzy by uważali, że należy siekierą powstrzymać rośnięcie i rozprzestrzenianie się tego lasu groźnych gałęzi niemal na cały świat.

Wiele i bardzo uczenie — jak to wszyscy powiadają — pisał Akwinata¹⁸ w swoim dziełku *Przeciw poganom*. Nie będę temu przeczył, skoro najwyższy niegdyś zwierzchnik Kościoła rzymskiego, tłumacz Woli Bożej i doktor wszystkich ludów¹⁹, Jan XXII, w czasie kanonizacji tego Boskiego Męża wypowiadał o nim — z natchnienia bożego — te oto słowa: „Ile kwestii badał, tyle uczynił cudów”, a przecież ani jednego argumentu Ateistów nie tylko nie przed-

grane (jeszcze w starożytności) przez zespoły amatorskie, prazródło późniejszej *commedia dell'arte*. Słowo „Limbolarii” przekładamy tu — opierając się na przypisie F. P. Raimondiego — na „frędzlarze”, czyli autorzy takich prac, w których ornamenty retoryczne mają zasłonić faktyczne ubóstwo treści.

¹⁶ W oryginale: „Respublica Litteraria”. Termin ten oznacza u Vaniniego świat ludzi wykształconych i świat książek. Por. s. 87, 91—92.

¹⁷ W oryginale „voluntate vestra”. Vanini sugeruje, że pochwaleń tę umieścić na żądanie jezuitów.

¹⁸ Tomasz z Akwinu (1225—1274), najwybitniejszy z teologów katolickich, którego filozofia (tomizm) jest do dzisiejszego dnia filozofią panującą w Kościele katolickim, pojawia się w *Amph.* jeszcze siedem razy. Vanini nie uważa go za autorytet, przeciwnie, zbija jego argumenty, a niektóre z jego wypowiedzi określa w *Amph.* jako „niedorzeczne” (*Amph.*, s. 11).

¹⁹ Jan XXII był papieżem (awiniońskim) w latach 1316—1334. Kanonizacja Tomasza z Akwinu odbyła się w 1323 r.

stawił, a tym bardziej nie obalił, muszę więc podejrzewać tego świętego męża o to, że popełnił przeoczenie.

Można by wprawdzie wymienić innych, nie liczących się w Republice Uczonych, człowieczków²⁰, którzy na podstawie *Pisma świętego* i opowiadań Grzegorza o duchach²¹ dowodzili istnienia Opatrzności Bożej i nieśmiertelności duszy, czynili to jednak w taki sposób, że tylko wystawili się swoimi pismami na pośmiewisko ateistów.

Ostrza przeciwników, niegdyś przytępione, teraz zaś nie wiem przez jakich cyklopów²² wzięte na kowadło i wyostrzone, mogą być wyszczerbione i wytrącone im z rąk jedynie przez coś solidnego.

Nie zależy nam na jakiejś tam popularności ani na ceremoniach próżnej chwały²³, pragnieniem naszym jest obrona religii chrześcijańskiej przed atakami splamionych zbrodniami ludzi, żeby nie powiedzieć bestii. Po często powtarzanych i codziennych potyczkach z heretykami, które prowadziliśmy w naszych 18 księgach napisanych w *Obronie Najświętszego Ekumenicznego Soboru Trydenckiego*²⁴, chcemy teraz powstrzymać zapędy ateistów, skarcić ich bezczelność, ukrócić ich samowolę. Dlatego właśnie tę pierwszą księgę o Opatrzności Bożej skomponowaliśmy w taki sposób, jak gdybyśmy formowali armię do walki przeciwko filozofom starożytnym po

²⁰ W oryginale: „perplebei homunculi”. W innym miejscu *Amph.* Vanini wyjaśnia, że tymi „człowieczkami” są „najwięksi teologowie” (*Amph.*, s. 163—164).

²¹ W oryginale: „Gregorianaë apparitiones”. Sądzę, że chodzi o Grzegorza z Tours (ok. 540—593), którego dzieła *Historia Francorum* i *Miracula* są pełne „cudów”. Domysł F. P. Raimondiego, że chodzi o Grzegorza z Nyssy (IV w.), uważam za błędny. Wyrażenie „sacrosanctae Gregorianae apparitiones” pojawia się także w dialogach (*Adm.*, wyd. z 1616, s. 371).

²² Słowo „cyklop” było uważane przez teologów XVII i XVIII w. za synonim bezbożnika. Opierali się oni na następującym fragmencie Homera: „Cyklop nigdy na niebie pana nie uznawał, Nigdy żadnych bóstw świętych” (*Odyseja*, ks. IX, w. 271). Por. J. F. Reimmann (1668—1743): *O ateizmie w ogóle* (wstęp do dzieła: *Historia universalis atheismi et atheorum*, Hildesiae 1725), przekł. L. Joachimowicz, „Euhemer”, 1968, nr 1 (67), s. 100.

²³ W oryginale „gloriola”.

²⁴ Vanini wspomina o tym swoim dziele jeszcze pięć razy.

to, żeby ci nowożytni Ateiści, którzy korzystają z ich pomocy²⁵, samym tym impetem zostali rozbici i pokonani.

Bąłem się przecież ten — niezbyt wspaniały i niezbyt bogaty — wytwór mojego maleńkiego umysłu wystawiać przed oblicze Prawdy w powszechnym Teatrze Mędrców; zostałem jednak do tego przekonany, żeby nie powiedzieć: zniewolony, prośbami moich przyjaciół i musiałem się zgodzić, chociaż z wielką niechęcią, na oddanie tej pracy do druku.

Jeżeli chodzi o zapłatę Zaczego Czytelnika za ten mój trud, to niech mi będzie wolno prosić go tylko o to, żeby wiedział i pamiętał o tym, że wszystkie napisane tu przeze mnie słowa razem i każde z nich oddzielnie poddałem najpokorniej ocenie i cenzurze Kościoła rzymskiego²⁶, a także o to, żeby nie szedł za mną we wszystkich moich twierdzeniach, ale tylko w tych, które sam uzna za słuszne i nie odbiegające od prawdy²⁷.

Bądź zdrow, Zaczny Czytelniku, i korzystaj z tego podarku, my zaś tymczasem przygotowujemy ci następne, większe i doskonalsze dzieło; niechże więc to będzie dla Ciebie zapowiedzią tego drugiego²⁸.

A jeśli z tego dziełka odniesiesz jakąś korzyść, to pamiętaj, że zawdzięczasz je mojemu dostojnemu Mecenasowi²⁹. Jeszcze raz bądź zdrow.

Przełożył Andrzej Nowicki

²⁵ Vanini kilkakrotnie precyzuje charakter związków łączących nowożytnych ateistów z tradycjami starożytnego ateizmu. Między innymi powiada, że „nowożytni ateści wznieśli potężny gmach swoich argumentów na fundamencie” położonym przez starożytnego filozofa Protagorasa (*Amph.*, s. 90).

²⁶ Nazwiska cenzorów kościelnych podane są w tekście *Amph.*: Jean Claude de Ville i François Du Soleil.

²⁷ W dialogach Vanini powiada, że w *Amph.* napisał wiele takich rzeczy, w które sam nie wierzy (s. 428).

²⁸ Tym drugim dziełem mogła być *Druga księga Amfiteatru o nieśmiertelności duszy* (wspominana w *Amph.*, s. 231, 333 i w dialogach, s. 159). Sądzę jednak, że chodzi tu o dialogi *De admirandis*, które ukazały się w 1616 r. i były trzy razy dłuższe od *Amph.*, a także były tą pozycją, do której Vanini przywiązywał większe znaczenie.

²⁹ Mecenasem tym był wymieniony na karcie tytułowej Francisco De Castro (1578—1637), książę Taurisano. Do niego był adresowany list dedykacyjny, poprzedzający *Amph.* Prawdopodobnie to on dał pieniądze na druk tego dzieła.

Diagoras z Melos² jedyny chyba wśród starożytnych filozofów nazywany był przez wszystkich jednomyślnie Ateistą i to zupełnie słusznie, ponieważ przejąwszy się jakimiś całkiem niedorzecznymi poglądami starych czarownic odważył się z bezwstydnym czołem zaprzeczać istnieniu Opatrzności Bożej i, jak świadczy Cyceron w księgach *O naturze bogów*, tak rozumować:

Gdyby świat był rządzony przez Opatrzność Bożą, wówczas wszystko byłoby odmierzane — jak na sprawiedliwej wadze — każdemu człowiekowi według tego, na co zasługuje, a więc dobrym przypadałoby w udziale dobro, a złym zło. Lecz skoro w rzeczywistości wszystko dzieje się zupełnie inaczej, nie mogą dopatrzeć się w tym w żaden sposób istnienia Opatrzności Bożej na tym naszym świecie³.

Przesłanka większa jest oczywista. Bo chyba to przede wszystkim należy do opatrznosci władcy, aby zuchwałość przestępców i czyny zbrodniarzy karane były srogimi męczarniami, a cnoty i zasługi ludzi sprawiedliwych wynagradzane dobrodziejstwami.

Prawdziwość przesłanki mniejszej potwierdza codzienna praktyka, najpewniejszy ze świadków. Widzimy bowiem, że na tych, którzy nigdy nie przekraczają granicy tego, co sprawiedliwe i słuszne, spadają co dzień niezliczone ciosy wrogów; oplatani są siecią intryg i zdrad; rzucone im są pod nogi kłody; spotykają ich niezliczone przeciwności. Natomiast tych, którzy depcząc prawa boskie i ludzkie, są splamieni czynami występnyymi i zbrodniczymi, nie spotykają żadne nieszczęścia, nie spadają na nich żadne klęski, ale posiadają obfitość wszelkich dóbr i pędzą życie w spokoju i rozkoszach.

¹ O Diagorasie nazywanym w starożytności Ateistą kompletny zestaw starożytnych świadectw wydał M. Winiarczyk: *Diagorae Melii et Theodori Cyrenaei reliquiae*, Leipzig 1981 (por. recenzję: A. Nowicki: „Studia Filozoficzne”, 1983, nr 4 [209], s. 195—198).

² W tekście błąd: *Milesius* (Milezyjczyk). Diagoras (ok. 469—ok. 414 p.n.e.) pochodził nie z Miletu, lecz z wyspy Melos.

³ Por. M. T. Cycero: *O naturze bogów*, przekł. W. Kornatowski, w: *Pisma filozoficzne*, t. I, Warszawa 1960, s. 205 i 214. Vanini przypisuje tu Diagorasowi pogląd z zaginionej tragedii Seneki.

Pompejuszowi, kiedy wbrew prawu działał na szkodę Ojczyzny, wiodło się dobrze, a kiedy bronił słusznej sprawy Republiki, ponosił klęski⁴. Tyran Dionizjusz, kiedy złupił świątynię Prozerpiny w Lokrach i płynął do Syrakuz, a miał w tej podróży pomyślny wiatr i szczęśliwie zawinął do portu, zawołał: „Widzicie, jak szczęśliwą żegluga bogowie nieśmiertelni nagradzają świętokradców”⁵.

Lecz po co szukać daleko argumentów, kiedy je mamy pod ręką? Kiedy Diagoras odbywał podróż morską do Samotraki, przerażeni złą pogodą żeglarze zaczęli wołać, że słusznie ich spotkała burza morska, ponieważ przyjęli na swój statek tego bezbożnika. Szydząc z ich narzekań wskazał na inne statki, które znalazły się w takim samym niebezpieczeństwie i zapytał, czy sądzą, że również na tamtych statkach płynie Diagoras?⁶ Chciał w ten sposób dać do zrozumienia, że wszystko dzieje się przypadkiem, bez żadnego względu na osoby i bez żadnego udziału Opatrzności Bożej.

Ten sam Diagoras, kiedy ktoś pokazał mu wotywnie obrazy ludzi ocalonych mówiąc: „Ty, który dowodzisz, że bogowie nie troszczą się o sprawy ludzkie! Czy takie mnóstwo obrazów nie wskazuje ci, jak wielu ludzi dzięki złożonym bogom ślubom ocalało z morskich burz i szczęśliwie dotarło do portu?”, taką dał na to odpowiedź: „Tak jest. Ale to dlatego, że nigdzie nie namalowano tych, którzy rozbili się i zginęli na morzu”⁷.

Przełożył Andrzej Nowicki

⁴ Źródłem fragmentu o Pompejuszu była — według L. Corvaglii — praca Pomponacjusza: *De fato*, ks. I, rozdz. 11.

⁵ Por. M. T. Cyncero: *O naturze bogów*, wyd. cyt., s. 216.

⁶ Tamże, s. 220.

⁷ Tamże, s. 219—220.

JULIUSZA CEZARA VANINIEGO,
NEAPOLITAŃCZYKA,
TEOLOGA, FILOZOFA I DOKTORA OBOJGA PRAW
O ZDUMIEWAJĄCYCH TAJEMNICACH PRZYRODY
KRÓLOWEJ I BOGINI ŚMIERTELNYCH
KSIĄG CZWORO, Paryż 1616

DIALOG I — OSOBY DIALOGU: ALEKSANDER I JULIUSZ CEZAR

Aleks.: — Witaj, Juliuszu Cezarze¹.

J.C.: — Ty również witaj. Cóż tam, najdroższy mój Aleksandrze? Powiedz, proszę, jaka sprawa cię tu tak rano sprowadziła? Czy jest może coś, w czym potrzebna ci jest moja pomoc?

Aleks.: — Jak najbardziej.

J.C.: — W takim razie mów prędko, o co ci chodzi. Służę ci ze swej strony wszelkimi usługami.

Aleks.: — W to nie wątpię.

J.C.: — Więc krótko i bez ogródek mów, czego ode mnie chcesz.

Aleks.: — Skoro tak łaskawie mnie do tego zachęcasz, to nie pozostaje mi doprawdy nic innego, jak tylko tak właśnie zrobić. Otóż, rzecz w tym, że chociaż już tyle lat oddaję się studiom filozoficznym na Sorbonie, to jednak uwikłałem się w pewne do tego stopnia trudne i mętne problemy, że czuję się tak, jak gdybym zaplątał się w Chryzypowe sieci². Obiecuję ci, że jeśli tylko zdołasz

¹ Osobami dialogu są: Juliusz Cezar Vanini i jego uczeń, nie znany z nazwiska, Aleksander, człowiek żonaty, który wiele lat studiował filozofię na uniwersytecie paryskim. Akcja 59 dialogów toczy się w paryskim mieszkaniu Vaniniego w ciągu jednego dnia od wczesnego ranka do wieczora.

² Przysłowiowe wyrażenie „Chrysippea retia” pojawia się także w *Amph.* (wyd. z 1615, s. 176). Są to u Vaniniego je-

mnie z nich wypłatać, to nie zawaham się obwołać cię Bogiem filozofów.

J.C.: — Karkołomne stawiasz przede mną zadanie, które doprawdy znacznie przekracza nader skromne możliwości mojego umysłu.

Aleks.: — Ejże, co ja słyszę? Czy już nawet filozofowie pozwalają sobie na to, aby jasność ducha plamić udawaną skromnością?

J.C.: — Za nic bym nie chciał, żeby Juliusz Cezar miał być kiedyś postawiony przed najmądrzejszym i najsprawiedliwszym Trybunałem Potomności³ pod zarzutem popełnienia tak wielkiego przestępstwa. Gdyż ani nie nadstawia on chciwie uszu nadśluchując odgłosów przyszłej chwały, ani nie zachłystuje się atmosferą taniej popularności, ale sam najlepiej sobie zdaje sprawę z tego, że to, co znamy, jest zaledwie drobną częstką tego, czego nie znamy.

Aleks.: — Dalejże mężu, bez wątpienia wielce zasłużony dla wszelkich możliwych dyscyplin naukowych, powetujmy sobie wreszcie przykrość długiej samotności tak bardzo miłą konwersacją na rozmaite tematy interesujące ludzi wykształconych.

J.C.: — Proszę cię jednak z góry o pobłażliwość.

Aleks.: — A dlaczegoż to?

J.C.: — Ponieważ trudno tak na poczekaniu przemawiać odpowiednio gładkimi, dobitnymi i przemyślanymi słowami, jakich pewnie ode mnie oczekujesz.

Aleks.: — Ależ wszyscy są zgodni co do tego, że potrafisz mówić w sposób najbardziej wyszukany i elegancki.

J.C.: — Jeżeli nie kpisz sobie ze mnie, to bardzo ci jestem wdzięczny.

Aleks.: — Ani sobie, broń Boże, nie kpię, ani też nie

dyne wzmianki o starożytnym stoiku Chryzypie (ok. 277—208 p.n.e.), którego najsławniejsze sofizmaty przytacza Diogenes Laertios (*Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przekł. I. Krońska i inni, Warszawa 1968, ks. VI, rozdz. 7, s. 458—459).

³ Pojęcie „Trybunał Potomności” pełni doniosłą funkcję w rozważaniach Vaniniego, zajmując — w ateistycznej etyce filozofa — miejsce chrześcijańskiego Sądu Ostatecznego.

masz mi za co dziękować. Ale niczym nie mógłbyś mi sprawić większej przyjemności niż poświęceniem całego dzisiejszego dnia na rozmowę.

J.C.: — Zrobiłbym to dla ciebie bardzo chętnie, gdyby nie powstrzymywał mnie przed tym pewien odstrasza-
jący przykład.

Aleks.: — Cóż to za przykład?

J.C.: — Tym, którzy długo przebywali w ciemnościach, nagle dostarczenie światła wyrządza wielką szkodę.

Aleks.: — Dlaczego tak się dzieje?

J.C.: — Ponieważ doznają nowych wrażeń, do jakich jeszcze nie przywykli, a wszystko, co nowe, bardzo silnie działa na zmysły.

Aleks.: — Pomysłowo to wywiodłeś, ale jakież to ma związek z twoimi usprawiedliwieniami?

J.C.: — Większy niż mogłoby się zdawać. Bezmyślnie przecież, niepotrzebnie i marnie roztrwoniłem najlepsze moje lata na podróże i pobyt na dworach książąt, uważam się więc za niezbyt powołanego do prowadzenia tego rodzaju arcyzawitych dysput filozoficznych. A rzeczy najznakomitsze wymagają najstaranniejszego wyłuszczenia.

Aleks.: — Zapewne jest to prawda, ale przecież podczas nieskończonych prawie lektur zebrało ci się na pewno wiele różnych ciekawych spostrzeżeń i oryginalnych refleksji na interesujące cię tematy, zwłaszcza że jeszcze jako młody chłopak upodobałeś sobie ich gromadzenie, a przy tym masz niezwykle żywą inteligencję i wielką przenikliwość sądu, którą przywykłem nazywać duszą mądrości.

J.C.: — To nie zasłużone pochwały. Bynajmniej nie takiego bodźca oczekuję od ciebie, jeśli chcesz, żeby zaostrzyła się bystrość mojego umysłu, osłabionego długą beczynnością.

Aleks.: — Myślę, że dobry jest każdy bodziec, jeśli tylko może on przyczynić się jakoś do osiągnięcia większej jasności myśli.

J.C.: — Nie pogardzę tak miłą sposobnością do nau-
czenia się czegoś. Ufając więc w twoją życzliwość postaram się w sposób najbardziej dokładny i treściwy uczynić zadość twemu pragnieniu zdobycia wiedzy, jeśli

tylko obiecasz mi, przysięgając na święte cienie Arystotelesa, że nie odejdziesz ode mnie, jeśli w czymś pobłądę.

Aleks.: — Czy będziesz strzegł zazdrośnie przed młodzieżą naszego stulecia obfitych źródeł własnej tajemnej filozofii, tak aby nie dostała się jej nawet jedna kropla do spróbowania?

J.C.: — Dobrze wiesz, że w trakcie dyskusji nie ukrywam pogardy dla potocznych mniemań i dlatego, im dalej to, co mówię, odbiega od wyobrażeń pospółstwa, tym bardziej narażam się na oszczerstwa.

Aleks.: — Uczeni mężowie dawno już zdążyli się zorientować, że wstręty czynione ci przez oszczerców nie mają większego znaczenia wobec ogromu twoich cnót. O co ci chodzi? Czego jeszcze sobie życzysz? Zbyt wiele chwały zyskałeś w oczach ludzi mądrych, by mogło ci jeszcze grozić niebezpieczeństwo, że za sprawą uwłaczającej gadaniny Arystarchów i nacechowanej złą wolą zazdrości niedouczonej krytyków (*censurum*) dozna choćby najmniejszego uszczerbku twoja dobra sława. Dostałeś czegoś, co jest udziałem tylko bardzo szczupłej garstki wartościowych ludzi: masz wyrobione nazwisko u najwybitniejszych osobistości Francji. Doświadczyłeś na sobie zawiści, ale to często się zdarza ludziom najmądrzejszym. Z dała tylko omija cię to, co trafiło się wielu darmozjadom, mianowicie pełna kabza brzęcącego srebra, będąca zaiste zgubą dla filozoficznie usposobionych umysłów.

J.C.: — Błagam cię, nie prowadź mnie, zwiedzonego pozorem czczego rozgłosu, w te rejony, z których nie można się już wycofać. Popycha mnie wprawdzie zamięlowanie ku mądrości, ale odstrasza mnie wielkość rzeczy.

Aleks.: — Ostatecznie, dla przyjaciół i filozofii, trzeba się na coś wreszcie zdobyć.

J.C.: — Jeśli więc zaofiarujesz się być moim przewodnikiem, nie będę się już więcej ociągał z przekroczeniem świętych wrót Mądrości.

Aleks.: — Co do mnie, z przyjemnością pójdę przodem przedkładając najbardziej niejasne kwestie i najbardziej zagmatwane problemy, ty zaś będziesz postępował w ślad za mną udzielając odpowiedzi.

J.C.: — Chętnie to będę w miarę mych możliwości robił.

Aleks.: — Tego właśnie pragnę.

J.C.: — Przystąpmy więc do samej rzeczy.

Aleks.: — Pamiętasz chyba jeszcze ów słodki jak miód wierszyk włoskiego Wieszczą:

„Ażeby zacząć jak trzeba
Należy zacząć od Nieba”⁴.

Zacznijmy zatem od nieba.

J.C.: — Mnie też, na Heraklesa, podoba się taki początek. W ten sposób naszym rozważaniom patronować będą sami Niebianie.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG VI — O WIECZNOŚCI NIEBA

Aleks.: — O najlepszy i najmędrszy mężu, czy prawdą jest to, czego dowiedziałem się przedwczoraj o tobie, że jedynie religia każe ci uznać, iż niebo kiedyś przestanie istnieć z powodu zepsucia, jakiego dozna od przeciwnego mu czynnika? Bo podobno uważasz, że nic nie jest przeciwnie względem nieba, a w każdym razie nie ogień, gdyż obecnie nie spala on przecież nieba. I z tego samego względu uznajesz, jak słyszę, materię świata za wolną od psucia się, gdyż także względem materii nic nie jest przeciwnie.

J.C.: — A co ci właściwie do tego? Prawda odnośnie do tej kwestii jest ustalona przez przepisy religii. A my, jeśli łaska, zajmujmy się filozofią.

Aleks.: — Niczego bardziej nie mógłbym sobie życzyć. Bo jeśli chcesz wiedzieć, twój pogląd o wieczności nieba nie podoba mi się właśnie jako filozofowi.

J.C.: — No to mów, proszę bardzo, z jakiego to powodu?

⁴ „Włoskim wieszczem” nazywany tu jest przez Vani-niego Giambattista Guarini (1538—1612). Wiersz pochodzi z jego dramatu pasterskiego *Il pastor fido* (1590), akt I, scena 1.

Aleks.: — Jeżeli niebo byłoby wieczne, jedna rzecz nieskończona byłaby większa od drugiej rzeczy nieskończonej. Wniosek ten jest fałszywy, więc siłą rzeczy fałszywa jest i przesłanka.

J.C.: — Nie zgadzam się z wnioskiem, jaki wyciągasz z większej przesłanki. Zresztą jest to wniosek nie tyle twój, co Algazela¹, bo to u niego go znalazłeś.

Aleks.: — Ale ja go zaraz udowodnię. Otóż Słońce dokonuje większej liczby obiegów niż Saturn². Wszelako tak jednych, jak i drugich byłoby nieskończenie wiele na mocy przyjętego założenia, że niebo jest wieczne.

J.C.: — Ależ nie należy tego rozumieć w ten sposób. Gdyż nie mogę się z tobą zgodzić, jakoby obieg Słońca odpowiadał jednej trzydziestej obiegu Saturna, ponieważ w istocie stanowi on uchwytną jedynie myślowo część jego nieskończonego obiegu, która mimo że jest częścią, to jednak istnieje w sferze tego, co nieskończone, dlatego że wykracza poza każdą określoną liczbę, w związku z czym jedna rzecz nieskończona nie jest bynajmniej większa ani mniejsza od drugiej nieskończonej rzeczy. Natomiast liczniejsze bądź mniej liczne są jedynie poszczególne z osobna ruchy, o tyle, o ile zestawia się je jako wyizolowane części. Lecz że każda z tych części jest tylko dalszym ciągiem jednego i tego samego nieustannego ruchu, więc nie jest to wcale tak, że osiąga ona swą nieskończoność dopiero wskutek przebiegnięcia swoich części.

Aleks.: — Nieśmiertelni bogowie! Jakże pomocny okazuje się dla człowieka człowiek! Ileż to ja książek przeczytałem, ileż goryczy się nałykałem, ileż nocy nie przespałem, aby uporać się jakoś z argumentacją Algazela. Ty zaś mi to teraz elegancko w trzech słowach wyjaśniłeś.

¹ Algazel, Al Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad at-Tusi-asz-Szafi (1059—1111), teolog i filozof arabski, obrońca ortodoksji religijnej przed arystotelikami.

² W dziedzinie astronomii prace Vaniniego — pisane w siedemdziesiąt kilka lat po ukazaniu się dzieła Kopernika — miały już wtedy charakter anachroniczny. Wprawdzie w innym miejscu Vanini powołuje się na dzieło J. Keplera (*Dissertatio cum Nuntio Sidereo*), ale w przeciwieństwie do Giordana Bruna nie angażuje się po stronie kopernikanizmu.

Lecz nadal nie dają mi spokoju dwa argumenty Filopona³ przeciwko wieczności nieba.

J.C.: — Jakiegokolwiek by one były, możesz je swobodnie przedstawić, ponieważ wnet ujrzysz je rozwiązane.

Aleks.: — Oby tak było!

J.C.: — Jeżeli mamy się brać do sprawy, to nie ma na co czekać.

Aleks.: — Skoro świat jest wieczny, nie miał nigdy żadnego początku w czasie, to aktualne istnienie ma nieskończenie wiele bytów jednostkowych.

J.C.: — Następstwo można zanegować. Gdyż nie jest to dobre ani prawdziwe wynikanie, że jeśli istnieje nieskończenie wiele bytów jednostkowych, to jest ich nieskończenie wiele aktualnie. Są one bowiem w ilości nieskończonej jako następujące po sobie, ale nie jako przeliczane w chwili obecnej. Obecnie ilość ich jest skończona, a nieskończenie wiele jest ich ze względu na inne byty wchodzące na ich miejsce. Jest tak dzięki czasowi, czas zaś ma podstawę w ruchu, który nigdy nie ustanie.

Aleks.: — Nawet wyrocznia Apollina nie mogłaby udzielić prawdziwszej odpowiedzi. Lecz proszę, obał, jeśli możesz, drugi heraklesowy słup Filopona.

J.C.: — Zazwyczaj im bardziej ambitne stawia się zadania, tym chętniej kierują się ku nim szlachetne duchy.

Aleks.: — Wszystko, co skończone, podlega zepsuciu. Otóż, niebo jest skończone. Zatem ulegnie zepsuciu. Przesłanki większej dowodzi się tak: to, co jest skończone, nie istnieje samo przez się, ma więc początek i w konsekwencji będzie miało koniec. Albowiem wszystkie rzeczy zrodzone giną, jak powiada Mędrzec Hebrajczyków⁴.

³ Jan Filopon (VI w.), autor komentarzy do Arystotelesa. Po przyjęciu chrześcijaństwa napisał w 529 r. przeciwko neoplatonikowi Proklosowi *Traktat o wieczności świata* (w języku greckim).

⁴ Myśl tę — wyłożoną innymi słowami — można znaleźć w *Księdze Koheleta* czyli *Eklezjastes*, rozdz. II, w. 19—20 („Los bowiem synów ludzkich jest ten sam, co i los zwierząt [...] jaka śmierć jednego, taka śmierć drugiego [...] Wszystko idzie na jedno miejsce: powstało wszystko z prochu i wszystko do prochu znów wraca”, w: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. zespół biblistów pol. z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 2, Poznań 1971; wszelkie przytoczenia *Pisma świętego* podajemy według tego wydania).

Podobnie też to, co skończone, ma moc jedynie skończoną, podlega więc zepsuciu. To natomiast, że niebo jest skończone, widać z tego, że jest ono ciałem, a każde ciało jest skończone. Granicą zaś ciała jest powierzchnia, powierzchni linia, a linii punkt.

J.C.: — Awerroes⁵ odpowiada na to tak: Aczkolwiek ciało jest skończone, to jednak może zawierać nieskończony brak, ponieważ brak, w przeciwieństwie do działania, nie zależy od możliwości. W ten sposób Ziemi przysługuje nieskończony spoczynek, ponieważ brakuje jej formy, która mogłaby ją poruszyć z miejsca spoczynku. Skoro więc istniejąca w niej nieobecność formy motorycznej jest nieskończona, to również istniejący w niej brak ruchu będzie nieskończony, a że brak ten jest spoczynkiem, więc w takim razie spoczynek Ziemi jest nieskończony. W ten sposób również niebo jest nieskończone pod względem trwania w czasie, dlatego że jest w nim zawarty nieskończony brak.

Aleks.: — Wszystko to są błazeństwa.

J.C.: — Ba, najbardziej błazeńskie błazeństwa, jakie tylko można wymyślić. Bo na tej zasadzie niebo byłoby nieskończone za pośrednictwem braku, a ponieważ nieskończoność (ledwie tylko zacząć mówić, zaraz używam dziwacznych słów⁶) jest stanem płynącym z istoty, istotą nieba byłby brak, a nie forma, co jest największym błędem, jaki można popełnić, ponieważ chociaż w procesie powstawania brak poprzedza formę, która zajmuje jego miejsce, to jednak w rzeczy już powstałej natura jest czymś wtórnym względem formy jako takiej, czyli formy, dzięki której rzecz jest tym, czym jest. Na przykład Juliusz Cezar nie jest orłem, ponieważ jest człowiekiem. Zatem w mojej materii człowieczeństwo (*humanitas*) wy-

⁵ Awerroes, Abul-Walid Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Ruszd (1126—1198), jeden z najwybitniejszych filozofów arabskich, wywarł wielki wpływ na filozofię chrześcijańską XIII—XVI w. Jak wykazał L. Corvaglia, Vanini przytacza wypowiedź Awerroesa za G. C. Scaligerem, nie sięgając bezpośrednio do tekstów Awerroesa.

⁶ Dziwacznymi — pochodzącymi z aparatury pojęciowej średniowiecznego filozofa katalońskiego, Ramona Lulusa — są dla Vaniniego słowa: *infinitas* (nieskończoność) i *aquileitas* (orłowatość).

klucza orłowatość (*aquileitas*). Z tego względu w kodeksie zasad postępowania filozoficznego napisane zostało, że afirmacja jest czymś pierwotnym względem negacji. Jeżeli zatem niebu przysługuje nieskończony brak zepsucia, to jest konieczne, by przysługiwał mu nieskończony stan bycia zawsze tym, czym jest, ze względu na co żadne zepsucie nie może mu się przytrafić.

Aleks.: — Zaiste bardzo subtelnie obaliłeś kontrargument Awerroesa, lecz teraz miałbym życzenie, abyś w równie przekonujący sposób obalił argument Filopona.

J.C.: — Zaraz więc stanie się zadość tak tobie, jak i argumentowi, a to, co zostało ci obiecane, będziesz już za chwilę miał.

Aleks.: — O, jakże jestem szczęśliwy!

J.C.: — Otóż, aby odeprzeć ten argument, stwierdzam, że fałszywa jest większa przesłanka mówiąca o tym, iż wszystko, co skończone, podlega zepsuciu. Bo na przykład nasz intelekt jest skończony, a jednak nie podlega zepsuciu. Tak więc niebo też mu nie podlega, mimo że jest skończone. Racja tego jest taka, że tak jedno, jak i drugie ma nieskończoną przyczynę, która to przyczyna, nie mogąc stworzyć czegoś nieskończonego o równej sobie mocy, stworzyła coś nieskończonego o podobnym jak ona czasie trwania. Należy więc powiedzieć, że niebo jest skończone pod względem wielkości i mocy, nieskończone zaś pod względem trwania. Bierze się to stąd, że Bóg nie mógł stworzyć drugiego Boga, a byłby go przecież stworzył, gdyby stworzył coś o nieskończonej mocy. Dlatego więc stworzył jedynie coś o nieskończonym czasie trwania, bo tylko ta doskonałość mogła przypaść w udziale rzeczy stworzonej. Lecz rozważę to jeszcze subtelniej: Pierwsza zasada nie mogła uczynić niczego, co byłoby do niej albo całkowicie podobne, albo też całkowicie niepodobne. Nie mogła zaś uczynić czegoś podobnego, ponieważ to, co powstaje, doznaje oddziaływania, a to, co doznaje, doznaje od czegoś potężniejszego, a nie od czegoś podobnego. Z drugiej strony, nie mogła ona uczynić czegoś niepodobnego, ponieważ działanie i czynnik działający nie różnią się w niej od siebie. Dlatego, podczas gdy Bóg jest jeden, świat był jeden i zarazem nie był jeden; podczas gdy Bóg jest wszystkim, świat był wszystkim

i zarazem nie był wszystkim; podczas gdy Bóg jest wieczny, świat był wieczny i zarazem nie był wieczny. Ponieważ świat jest jeden, jest wieczny, gdyż nie ma innego równego mu bądź też przeciwnego świata. Ponieważ nie jest jeden, nie jest wieczny, gdyż składa się z przeciwnych i grożących sobie wzajemnie zepsuciem części. Jego wieczność wiąże się więc z następowaniem po sobie, a jedność z kontynuacją⁷.

Aleks.: — Nadludzką doprawdy jest twoja wiedza.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG XVIII — O WIECZNOŚCI MORZA

Aleks.: — Ale doprawdy, skoro wszystkie rzeki, a w tym również król wszystkich rzek, Erydan¹

Znękane tułaczką wody do morza odprowadzają²,

jak powiada poeta z Sulmony, pójdźmy i my w ślad za nimi aż do samego morza i zbadajmy, czy jest ono wieczne.

J.C.: — To Cardano³ tak twierdzi.

Aleks.: — Dlaczego?

J.C.: — Być może, powiada on, owo morze znajdujące się w miejscu, które zajmuje obecnie, nie jest wieczne, skoro jednak morze powstaje z morza, to jest rzeczą konieczną, że z racji ciągłości istnienia jego wód jest ono wieczne i było wieczne.

⁷ Źródłem, z którego korzystał Vanini przy pisaniu tego dialogu, było — jak wykazał L. Corvaglia — dzieło Scaligera: *Exotericarum exercitationum liber XV de subtilitate ad Hieronymum Cardanum*, rozdz. 5, 61, 62. Dzieło to w dalszym ciągu oznaczać będę skrótem: *De subtilitate*.

¹ Dawna nazwa rzeki Po w północnych Włoszech.

² Poetą z Sulmony nazywa Vanini Owidiusza (Publius Ovidius Naso, 43 p.n.e.—ok. 17 n.e.). Cytowany wiersz w przekł. Ś. F. Nowickiego. Por. Owidiusz: *Przemiany*, przekł. A. Kamińska, Warszawa 1969, ks. I, s. 2.

³ Girolamo Cardano (1501—1576), wybitny włoski filozof, lekarz, matematyk i wynalazca. Dzieła jego stanowią jedno z głównych źródeł filozofii Vaniniego.

Aleks.: — Prześmieszne rozumowanko⁴.

J.C.: — A także arcyprostackie, nie mówiąc już o tym, jak bardzo niegodne tak subtelного filozofa, za jakiego się podaje. Życzy on sobie, aby morze było wieczne z racji ciągłości istnienia jego wód, a nie miejsca. Lecz jak to jest możliwe, aby coś, co zajmuje miejsce, miało ciągłe istnienie, natomiast samo to miejsce nie? Bo jeżeli chodzi o mnie, to zawsze byłem święcie przekonany, że gdyby wody istniały bez przerwy, to tym samym także ich miejsce byłoby czymś jednym, ze względu na to, że owe wody są wszak jedną i tą samą wodą. Poza tym ciągłość istnienia nie przesądza jeszcze wcale o wieczności, bo gdyby tak było, to wszystko będące czymś jednym i ciągłym byłoby wieczne, w tym również kamień. Albowiem to, iż mówi, że morze powstaje z morza, nie wyczerpuje bynajmniej kwestii, jako że pozostaje jeszcze do zbadania problem, z czego z kolei powstaje tamto morze, dzięki któremu powstaje to. A z drugiej strony, brak ciągłości nie wyklucza wcale wieczności. Albowiem pokawałkowana na nie wiem ile cząsteczek pierwsza materia nie traci przez to wieczności i dlatego morze, nawet jeśli byłoby podzielone na części, nie przestałoby przez to być wieczne.

Aleks.: — Czy przypominasz sobie może inny argument Cardana?

J.C.: — Jak najbardziej.

Aleks.: — Jakiż więc on jest?

J.C.: — „Jeżeli morze, powiada Cardano, miało początek, to było ono na początku albo słodkie, albo słone. Otóż, nie było słone, ponieważ nie jest możliwe, aby od razu wymieszała się tak wielka ilość soli, by zanieczyściła się nią cała woda. Należy bowiem uważać, że wszystko powstaje w stanie czystym. Tak więc nowo powstające wody, takie jak jeziora i rzeki, pozbawione są smaku. Jeżeli zaś morze na początku pozbawione było smaku, a z upływem czasu stało się słone, to jego zasolenie przechodzi przez kolejne stadia. Jednak nie jest to prawdą, gdyż obecnie nie jest ono wcale bardziej słone, niż

⁴ „Ratiuncula”. Częste zdrobnienia to charakterystyczna cecha języka Vaniniego.

było niegdyś. Nigdy więc morze nie powstało, a zatem nie powstał też świat”.

Aleks.: — Jest to doprawdy bardzo mocny argument.

J.C.: — Nie bardzo. Nie dowodzi on bowiem zupełnie niczego komuś, kto powiedziałby, że morze było od początku słone. Tylko bowiem ludziom słabym na umyśle może trafić do przekonania zasada, do której Cardano się tu odwołuje, że wszystko, co powstaje, jest pierwotnie czyste. Bowiem jeśli wśród innych bytów istniała również słoność, z konieczności istniała ona w jakimś innym bycie. Jeśli w jakiś sposób mogła wtedy istnieć słona ziemia, czemu przecież Cardano nie przeczy, to czyż nie mogła istnieć również słona woda? A tym mniej jeszcze godzi ten argument w nas, którzy uważamy, że morze w momencie powstania było słodkie, albowiem i teraz jeszcze jest ono w głębi słodkie, jak zapewniają, choć zaprzeczamy temu, jakoby upływ czasu przydawał mu sukcesywnie słoności z powodu porywania drobniotkich cząstek, jak również temu, jakoby roztwór solny znajdował się w określonym stadium (że posłużę się jego barbarzyńskimi słowami). Przyznaję wszakże, że zasolenie może się nasilać, oczywiście jest bowiem, że zasolenie jest różne w różnych miejscach, więc nie mniejsza racja przemawia za tym, że i w różnych okresach jest ono różne. Cecha akcydentalna istnieje bowiem nie dzięki formie, ale dzięki akcydentalnej domieszce.

Aleks.: — Przeczytałem u Lemmensa⁵, że w Zelandii wody oceanu są bardziej słone w lecie, z czym, jak sądzę, wszędzie sprawa przedstawia się tak samo, ponieważ słoność bierze się ze spalania, a zatem jest rzeczą zrozumiałą, że wraz z nadejściem tej pory nasila się ona. A ty, co o tym sądzisz?

J.C.: — Szczerze przyznaję, że jedynie religia⁶ każe mi uznać, iż morze przestanie kiedyś istnieć.

Aleks.: — A to dlaczego?

J.C.: — No bo niby przez jaką siłę mogłaby zostać usunięta tak wielka masa wód?

⁵ L. Lemnius: *De miraculis occultis naturae*, Francofurti 1590, fol. 320.

⁶ Użyte za G. C. Scaligerem wyrażenie „sola religio” podkreśla sprzeczność pomiędzy filozofią a religią. Por. wyżej początek „Dialogu VI”.

Aleks.: — Przez Słońce.

J.C.: — Żadną miarą. Oddaje ono bowiem to, co bierze, a przeto nawet gdyby wyczerpało wody z morza, to tak, jak zwykle to się dzieje, przywróciłoby mu je ono na nowo spłacając ku obopólnemu zadowoleniu zaciągnięty dług.

Aleks.: — Więc może przez ogień?

J.C.: — W każdym razie na pewno nie przez taki zwykły nasz ogień. Jest on bowiem bardzo malutki i nie ulega dla mnie wątpliwości, że wszystkie ogniska, jakie znajdują się na ziemi, dałoby się bez trudu ugasić wodami jednej tylko rzeki. Ani też nie przez mityczny żywioł ognisty, nic go bowiem nie ruszy z jego miejsca, które, jak mówią, znajduje się w górze, tak więc woda, która zgodnie z przyrodzonym dążeniem zajmuje miejsce na dole, znajduje się w bezpiecznej odległości od tego swego wroga.

Aleks.: — Lecz proszę cię, abyś jaśniej, jeśli łaska, wyłożył swój pogląd.

J.C.: — Służę uprzejmie. Odnośnie do kwestii, czy morze miało początek, a jeśli tak, to jakie złożyły się na to przyczyny, najchętniej odpowiedziałbym, gdyby tylko godziło się filozofowi głosić teorię powstania świata (*mundi inchoatio*), że morze powstało wskutek ogromnych ulew, jakie szalały w czasie potopów, a także dzięki codziennie przyjmowanym porcjom wody deszczowej i rzecznej, z którego to względu i boski filozof Hebrajczyków nazwał morze zbiorowiskami wód⁷. Skorupa ziemska rozrywana jest przez wyziew (*exhalatio*) i wskutek spowodowanego tym trzęsienia ziemi dochodzi do połączenia się podziemnych źródeł i rzek.

Aleks.: — Lecz w jaki sposób morze mogło wziąć początek z wód deszczowych i rzecznych, skoro teraz już od nich nic nie otrzymuje?

J.C.: — Temu muszę zaprzeczyć. Zawsze bowiem w wyniku dodania nowej substancji następuje przyrost.

⁷ Por. *Księga Rodzaju*, rozdz. I, w. 10: „Bóg nazwał tę suchą powierzchnię ziemią, a zbiorowisko wód nazwał morzem”, w: *Pismo święte*. Na uwagę zasługuje fakt, że Vanini zastąpił słowo „Bóg” wyrażeniem „boski filozof Hebrajczyków” (*divinus Hebraeorum Philosophus*). Przytoczony tekst nie jest dla niego „objawieniem”, ale wypo wiedzą człowieka.

Aleks.: — Ale skoro codziennie dodawana jest przez rzeki i deszcze nowa substancja, to dlaczego nie powiększa się ono w nieskończoność i nie zalewa całej ziemi?

J.C.: — Ponieważ podziemnym transportem oddaje ono rzekom to, co z nich bierze, przez co w wyniku regularnego dwukierunkowego przepływu wód następuje zarówno przybór, jak i ubytek. Ta zaś ilość wód, którą morze otrzymuje od deszczu, pobierana jest z kolei przez energię słoneczną, lecz skutek tego nie ubożeje ono bynajmniej, ponieważ Słońce przywraca mu je na nowo w tej samej prawie ilości, ani też zresztą nie wzbogaca się, gdyż cały ten przyrost na powrót zostaje pochłonięty. Również wskutek parowania woda doznaje znacznych strat, tak że może to sobie zrekompensować dopiero wraz z nastaniem deszczów. Woda zamienia się bowiem w powietrze, lecz nie cała ilość powietrza, która obraca się w wodę, spada do morza w całości, jako że częściowo wsiąka w ziemię⁸.

Aleks.: — Podoba mi się doprawdy ten pogląd. Ale proszę, abyśmy teraz zbadali sprawę słoności morza.

J.C.: — Jak sobie życzysz.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG XX — O SZUMIE WÓD

Aleks.: — Czym wywoływany jest szum wód?

J.C.: — Cardano¹ sądził, że jest on wywoływany przez pełne impetu wypływanie z wąskich miejsc.

Aleks.: — Nie zgadzam się z tym.

J.C.: — Ani ja. Bowiem nie wypływanie jest materią dźwięku, ale woda. Formą też jest nie ono, skoro nie jest zawarte w definicji szumu, ale oczywiście sprężenie się powietrza. Tak samo nie jest ono czynnikiem sprawczym,

⁸ Głównym źródłem, z którego korzystał Vanini przy pisaniu tego dialogu, było — jak wykazał L. Corvaglia — dzieło: G. C. Scaligero: *De subtilitate*, rozdz. 42, 46, 51, 62.

¹ Cardano: *De subtilitate*, ks. II, rozdz. „De elementis”, fol. 174 [przyp. Vaniniego].

ponieważ jest nim zderzenie. A że istotnie zderzenie jest przyczyną sprawczą dźwięku, widać na przykładzie gradu.

Aleks.: — Wskazał on, jeśli się nie mylę, inną jeszcze przyczynę szumu, mianowicie upadek z góry.

J.C.: — Niesłusznie jednak, albowiem i śnieg spada z góry, wszelako bez szumu.

Aleks.: — Jednak godne zbadania jest to, dlaczego upadek sprawia, że zderzenie jest większe.

J.C.: — Ponieważ z powodu odstępu pomiędzy ciałami powstaje wielki ruch w niewielkim czasie. Dlatego mianowicie, że coś ciężkiego, dążącego dotychczas z góry na dół, znajduje się w konflikcie jedynie w samym momencie uderzenia. I jeśli jest słabsze od tego, co mu się przeciwstawia, to albo rozpryskuje się jak woda, albo tłucze się jak skorupa.

Aleks.: — Wskutek czego się tłucze?

J.C.: — Ponieważ powietrze zamknięte pomiędzy dwoma ciałami spręża się przy ich brzegach, o ile nie zdołało się prędko wydostać.

Aleks.: — Ale dlaczego tłucze się szklana bańka?

J.C.: — Nie wskutek zamkniętego w niej powietrza, ale wskutek wbicia do wnętrza przez masywniejsze ciało jej części, które z racji tego, że są zbyt twarde na to, by mogły się zgiąć, a zbyt miękkie na to, aby mogły stawiać opór, rozbijają się o siebie nawzajem. Woda zaś zderza się albo z innymi ciałami, albo sama z sobą. Z innymi wtedy, gdy albo spada z góry, albo rozбивa się o podwodne skały, albo zderza się z inną wodą. Z samą sobą wtedy gdy znajdzie się w miejscach, w których kłębi się z tego powodu, że jest ciasno. Na oba sposoby wtedy, gdy samą siebie rozбивa, jak kiedy wskutek tego, że stają jej na drodze kamienie, i ściera się, i napiera, i uderza, i jest powstrzymywana — i w ten sposób, przeciwnie niż to roił sobie Cardano, nie z góry, jak podczas spadania, ale z niżej położonego miejsca spada na sterczące skały. My wyrazimy się w sposób subtelniejszy mówiąc, że ów szum nie jest szumem wód, ale szumem powietrza, bowiem tak samo jak dźwięk nie znajduje się w dzwonku, ale w powietrzu poruszonym przez dzwonek, tak samo i szum będzie się znajdował nie tyle w samej wodzie i nie bardziej niż w niej w cieśninach skalnych, ale raczej

w powietrzu poruszającym przez uderzane skały, tak samo zresztą jak i w powietrzu poruszającym przez wodę².

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG XXIV — O POCHODZENIU, KORZENIU I BARWIE KLEJNOTÓW,
A TAKŻE O ZNAMIONACH NA KAMIENIACH

Aleks.: — Jak przedstawia się sprawa z drogimi kamieniami? Z czego one się rodzą?

J.C.: — Możemy się co do tego zgodzić albo z Filozofem¹, że powstają one z suchego wyziewu (*exhalatio*), tak jak z kolei metal z wilgotnego, albo powiedzieć wraz z platonikami, że z samych metali. Tak więc zgodnie z tym, co pisze Platon w *Timaiosie*², diament³ powstaje z wytrawionego złota i jeśli prawdą jest, co przekazują, faktycznie pewne diamenty są koloru szafranu. Nie będzie tu całkiem od rzeczy wzięcie pod uwagę tego, co dzieje się z woskiem, tego mianowicie, że traci on swą barwę i staje się śnieżnobiały. Podają również, że elementy szmaragdu biorą się z powietrza, i nie jest to takie bezpodstawne zważywszy, że przecież grynspan jest zielony, a ponadto odnośnie do szmaragdu zostało niezbitcie stwierdzone, że jeśli potrzeć nim lidyjski kamień, to nadaje mu on barwę powietrza. A może pewne klejnoty

² Źródłem, z którego Vanini korzystał przy pisaniu tego dialogu, było — jak wykazał L. Corvaglia — dzieło G. C. Scaligera: *De subtilitate*, rozdz. 58.

¹ Arystoteles: *Meteorologia*, ks. III [przyp. Vaniniego]. Pol. przekł. A. Paciorek, Warszawa 1982, ks. III, rozdz. 6, s. 110—111.

² Platon: *Timaios* [przyp. Vaniniego]. Por. pol. przekł.: *Timaios, Kritias*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1951, rozdz. 24, s. 63.

³ W greckim oryginale *Timaiosa* (a także w łacińskich tekstach Scaligera i Vaniniego) występuje w tym miejscu słowo „adamas”, które oznacza zarówno stal, jak diament. Według D. Gromskiej, która swój przekład fragmentów mineralogicznych Teofrasta konsultowała z prof. K. Maślankiewiczem, „nazwą adamas oznaczano w starożytności rozmaite kamienie odznaczające się wysokim stopniem twardości”. Teofrast: *Pisma filozoficzne*, przekł. D. Gromska, Warszawa 1963, s. 434.

tworzą się z bardzo delikatnego soku, który sączy się kroplami z kamieni? „Zaiste jest to coś płynnego, powiada Cardano, co zsiada się w delikatne ciało, ma pewien połysk, a od zimna twardnieje”⁴.

Aleks.: — Czyżby więc zamarznięta woda była klejnotem zdobiącym skarbce Cardana?

J.C.: — Że ich natura jest wodnista, wykazuje on na podstawie topienia kryształu nad ogniem i miękkości diamentu.

Aleks.: — A w innym miejscu⁵ uznaje nawet, że nie ulegają one przemianie pod wpływem ognia. Lecz czy klejnoty mają korzenie?

J.C.: — Tak uważa Cardano na podstawie tego, że szmaragd rośnie na chryzoprazie.

Aleks.: — W głębi są one jednym ciałem, wierzchołek jednak jest cieńszy, ponieważ jest bardziej wytrawiony. Tak samo w piecu piekarskim staje się z chlebami. Na dole osadzają się same drożdże niby męty, podobnie jak to widzimy w oliwie. Ale Teofrast⁶ opisuje szmaragd zdumiewającej wielkości, nie mający żadnego korzenia⁷. Cała więc masa zakrzepła i przeszła w formę doskonalszą. Niekiedy wszakże są one podobne do śmietanki na mleku. Zgadzam się też z tym, że pewne wyziewy kamieni są wilgotne. Powiększają się one poprzez przyrastanie na zewnątrz, a nie wskutek przyjmowania pożywienia do wewnątrz. W ten sposób z czegoś w rodzaju żywicy sączącej się z czarnego kamienia powstaje często spotykany u Persów turkus. Powiedz jednak, dlaczego klejnoty mają rozmaite kolory.

J.C.: — Można by rzec, że dlatego, iż powstają one z różnych ekshalacji. Tak więc te o barwie ciemnej — ze strawionego soku ziemnego, śnieżnobiałe — z czystego soku powietrznego i wodnego, zielone — z soku pełnego,

⁴ Cardano: *De subtilitate*, rozdz. 17 [przyp. Vaniniego].

⁵ Fol. 346 [przyp. Vaniniego].

⁶ Teofrast z Erezu (z wyspy Lesbos), uczeń Arystotelesa, filozof grecki, jeden z najwybitniejszych botaników starożytności. Po śmierci Arystotelesa przez trzydzieści lat (ok. 322—ok. 286 p.n.e.) kierował założoną przez niego szkołą perypatetyków.

⁷ Por. Teofrast: *O kamieniach*, w: *Pisma filozoficzne*, wyd. cyt., s. 173.

czerwone — z gwałtownego ciepła, błękitne — z czerwonej materii wytrawionej inaczej niż normalnie, w końcu różnokolorowe — z różnych soków. Albo też bierze to się stąd, że powstają one z różnych metali. „Ze złota, powiada w cytowanym już miejscu nasz Cardano, tworzy się diament, szmaragd i opał, ze srebra — szafir, z żelaza — krwawnik, granat i ametyst”.

Aleks.: — Lecz dlaczego na kamieniach można niekiedy zauważyć znamiona przypominające wizerunki różnych żywych istot? Pliniusz ręczy za to, że na marmurze z wyspy Paros widać było wizerunek Sylena. Agat króla Epiru, Pyrrusa, przedstawiał wszystkie muzy w całej swej krasie, a także Apollina grającego na lutni, o czym również wspomina Pliniusz. Mój nauczyciel⁸ widział kawałek marmuru, który wyobrażał pierwszego pustelnika Pawła. „Piryt z masywu hercyńskiego, powiada Cardano, przedstawia różne postacie, jak strusia, salamandrę, koguta, brodatego kapłana, a także najświętszą Marię Pannę trzymającą na ręku Syna”⁹.

J.C.: — Możemy wraz z lukianistami¹⁰ wyśmiewać się z wszelkich autorskich zaręczeń i traktować te historie jako zmyślane bajeczki. Możemy też powiedzieć, że postacie owe zostały wytworzone w sztuczny sposób w rzemieślniczych warsztatach, a następnie podrzucone na łono Przyrody. Albo możemy uznać, że za pomocą takich konceptów Przyroda stroiła sobie żarty, bądź też, że pewne linie, które powstały na mocy konieczności tkwiącej w materii, przypadkowo przypominają postać jakiejś żywej istoty, tak jak to bywa w przypadku obłoków i łąnego na wodę roztopionego ołowiu. Niewykluczone również, że w zagłębieniu, w którym ma zwyczaj rosnąć agat, został namalowany obrazek, z którego następnie

⁸ Nie wiadomo, o jakim nauczycielu mówi Aleksander. G. C. Scaligero (który pisze, że widział ten kawałek marmuru) zmarł w 1558 r., a więc gdyby Aleksander był w dosłownym znaczeniu jego uczniem, musiałby mieć, jako uczeń Vaniniego, przeszło siedemdziesiąt lat.

⁹ Cardano: *De subtilitate* [przyp. Vaniniego].

¹⁰ Lukian z Samosat (ok. 125—190), Syryjczyk znad Eufratu, autor licznych dialogów (łatwo dostępnych w polskich przekładach) był dla Vaniniego personifikacją teorii, według której wszystkie cuda są zmyśleniem i oszustwem kapłanów.

sok ściągnął wizerunek, a znowu pogrzebany Paweł zostawił mokrą plamę mającą jego rysy. A może owe żywe istoty wylały na kamień swe nasienie? Cardano zaświadcza, że znaleziony w górach Szwecji czarny kamień wytwarzał wizerunki węża. Ten zaś, kto go znalazł, zapewniał, że parzyło się tam ponad trzysta węży. Możemy też ogłosić wraz z chemikami, że w ogóle wszystko jest zawarte we wszystkim¹¹, albo też wraz z astronomami odwołać się do wpływu ciał niebieskich jako przyczyny. Możliwe również, że to żywe istoty przemieniły się w kamień¹². Tak właśnie rozwiązuje ten problem mój nauczyciel, Pomponacjusz¹³, mając w tym za poprzednika Alberta¹⁴, mówiącego co następuje: „Za naszych czasów został raz w Morzu Duńskim w pobliżu miasta Lubeki znaleziony wielki konar drzewa, na którym było gniazdo, a w gnieździe nieżywe ptaki obrócone w kamienie. Były one trochę przechylone, co wytłumaczyć się daje tylko w ten sposób, że wyrwane z korzeniami przez burzę lub fale drzewo, na którym akurat znajdowało się gniazdo z ptakami, runęło w wodę, a potem dzięki właściwości miejsca, w którym leżało, tak ono, jak i wszystko, co na

¹¹ Pisząc o „chemikach” Vanini ma oczywiście na myśli alchemików, dla których twierdzenie to było teoretycznym uzasadnieniem prób wydobywania złota z innych metali — skoro wszystko, a więc także złoto, znajduje się we wszystkim, zatem także w innych metalach. W *Amph.* Vanini używa obu terminów (*chemici*, *alchimistae*) zamiennie, powiadając, że powołują się oni na twierdzenie Anaksagorasa, iż wszystko znajduje się we wszystkim (*omnia in omnibus*, *Amph.*, s. 69), ale nadają mu inny sens, niż miało ono u Anaksagorasa.

¹² W innym miejscu Vanini pisze, że sam oglądał ptaka przemienionego w kamień (*Adm.*, s. 205).

¹³ Pietro Pomponazzi (1462—1525), filozof włoski, zwolennik materialistycznej interpretacji arystotelizmu, nawiązującej do Aleksandra z Afrodyzjady (i nazywanej od jego imienia „aleksandryzmem”). W języku polskim jest dostępne jego dzieło: *O nieśmiertelności duszy* (przekł. M. Cytowska, Warszawa 1980).

¹⁴ Albert Wielki (ok. 1200—1280), dominikanin, filozof chrześcijański, który chciał całą współczesną sobie wiedzę, zwłaszcza czerpaną z pism przyrodniczych Arystotelesa i z filozofów arabskich, uczynić dostępną i przydatną dla chrześcijaństwa.

nim było, obróciło się w kamień”¹⁵. Podobnie w innym miejscu: „Wszystkim, powiada, wydaje się to czymś zdumiewającym, że czasem spotyka się kamienie, na których zarówno w środku, jak i na wierzchu są wizerunki żywych istot. Na wierzchu mianowicie jest to ich wygląd zewnętrzny, natomiast gdy się je rozłupie, to znajduje się w środku kształty narządów wewnętrznych. Awicenna¹⁶ mówi, że według niego przyczyną tego jest to, że żywe istoty zamieniają się niekiedy w całości w kamienie”¹⁷.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG XLII — O WZRASTANIU CZŁOWIEKA

Aleks.: — Już dostatecznie wiele mówiliśmy na temat rodzenia się człowieka. Teraz może trochę na temat jego wzrastania.

J.C.: — Czyżbyś sądził, że tam, gdzie natura trudzi się nad powiększaniem, zachodzi proces zmniejszania się?

Aleks.: — Dlaczego powszechnie przyjmuje się, że po trzydziestym roku życia nie następuje już wzrost ludzkiego ciała? Czy siła wzrastania ulega w nas niszczeniu?

J.C.: — Bynajmniej. Jest to bowiem zdolność substancji, która nie podlega procesowi niszczenia.

Aleks.: — Czy owa możność pozostaje beczynna dlatego, że brakuje jej materii czy też dlatego, że zachodzi dysproporcja pomiędzy nią a mocą przemieniającą?

J.C.: — Żadną miarą. Odżywiamy się bowiem codziennie.

¹⁵ Albert: *O minerałach*, ks. I, rozdz. 7 [przyp. Vaniniego].

¹⁶ Awicenna, Abu Ali al-Husajn ibn Abd Allah ibn Sina (980—1037), filozof i lekarz pochodzenia perskiego. Wywarł wielki wpływ na filozofię europejską XIII—XVI w.

¹⁷ Albert: *O minerałach*, rozdz. ostatni [przyp. Vaniniego]. Jak podaje Corvaglia, te same teksty Alberta cytowali — przed Vaninim — Pomponacjusz i Cardano. Głównymi źródłami, z których Vanini korzystał przy pisaniu tego dialogu, były — jak wykazał Corvaglia — dzieła: Cardano: *De subtilitate*, rozdz. 7 i G. C. Scaligero: *De subtilitate*, rozdz. 117 i 287.

Aleks.: — A może działanie siły wzrastania ustaje dlatego, że nie ma celu, który wprowadzałby ją w ruch? Celem zaś jest osiągnięcie określonych rozmiarów, zatem po osiągnięciu tych rozmiarów nie pozostaje już nic do zrobienia.

J.C.: — Gdyby to była prawda, to w dojrzałym ciele byłaby przywracana do dawnego stanu usunięta kość, zwłaszcza gdyby była dostarczana materia z potraw. A ponadto dlaczego zdolność wzrastania duszy, co do której wierzymy, że jest nieśmiertelna, postawiła sobie cel zawężony do tak ograniczonego wymiaru?

Aleks.: — Ponieważ nie dąży ona do nieskończoności. Sama bowiem ma charakter naturalny. Żadna zaś natura nie jest nieskończona. Gdyby zaś zawsze wzrastała, dążyłaby do nieskończoności.

J.C.: — Temu stanowczo zaprzeczam. Odżywia bowiem ona w sposób nieprzerwany, a jednak nie dąży do nieskończoności. A jeśli powiem, że działanie siły wzrastania nigdy nie ustaje, tak jak to jest w przypadku siły odżywiania? Są one tą samą siłą, albowiem żywienie jest jednością naturalną przemienionego pożywienia. Tego zaś nie można pojąć bez wzrostu. Ba, rzekłbym nawet, że i władza kształtująca też musi pracować, bowiem wciąż koryguje wymiary ciała i nadaje im formę zachowującą współmierność i proporcję z poprzednią figurą, co w sposób oczywisty się narzuca we wzroście ciał w tych częściach, od których coś zostało odcięte. Masywniejsze zaś części mogłyby rosnąć dalej, gdyby mogły gęstnieć, są zaś w stanie gęstnieć, jeśli mogą przyjmować do wewnątrz cząstki obce, które później stałyby się ich własnymi, tak jak to się dzieje w pewnych miejscach, w których w młodym wieku kości schodzą się w sposób harmonijny, później zaś, gdy nadejdzie starość, owa chrząstka, która znajduje się pomiędzy dwiema kośćmi, staje się w końcu kością i w rezultacie dwie kości stają się jedną.

Aleks.: — A dlaczego szybciej rosną dziewczęta niż chłopcy?

J.C.: — Może dlatego, że jak powiadają, są one radsze, jako że rzeczy radsze łatwiej wyrastają.

Aleks.: — To mi trafia do przekonania.

J.C.: — Ale ja temu kategorycznie się sprzeciwiam,

skoro bowiem są one bardziej krępego ciała, to nie sędzę, iżby były rzadsze.

Aleks.: — A może dlatego, że są wilgotniejsze?

J.C.: — Jest to nader nielogiczne, ponieważ większa ilość wilgoci u dziewczęcia osiągnie przewagę nad ciepłem, które jest sprawcą wzrostu. Słuszniej powiemy mówiąc, że jest wystarczająca ilość ciepła i że jego siła działając na wilgoć, której bynajmniej nie ma w nadmiarze, choć jest jej wielka obfitość, sprawia, że proces wzrostu następuje szybciej. A może, jak powiada Giambattista Marino, kawaler Orderu Sabaudzkiego, książę włoskich poetów i ze wszech miar godny uwielbienia mój przyjaciel¹, dziewczęta szybciej rosną, ponieważ mają bliższy cel z powodu swej niedoskonałości. Dzieło bowiem, do którego Przyroda zmierza w ich przypadku, nie jest tak bardzo doskonałe, jak w przypadku mężczyzny, dlatego też w odniesieniu do rzeczy mniej dopracowanej skutek osiągany jest prędzej.

Aleks.: — Dlaczego więc osobniki płci męskiej pospieszniej się w łonie wykształcają? Zaiste kobiety czterdziestego drugiego, mężczyźni zaś trzydziestego dnia osiągną swą postać.

J.C.: — Dzieje się to z powodu ciepła, które dzięki temu, że u osobnika płci męskiej jest go więcej, może działając na wilgoć rozciągać ją, rozlewać i kształtować niczym miękki wosk.

Aleks.: — Dlaczego zaś w skwarniejszych okolicach ludzie nie osiągają wysokiego wzrostu? Bo faktycznie Maurowie i Hindusi są w większości bądź szczupli, bądź niscy, bądź i tacy, i tacy.

J.C.: — Być może dlatego, że są dwie przyczyny rośnięcia: ustawicznie dostarczana i zdolna do przemiany materia oraz ciepło, które z kolei jest czynnikiem wywołującym dwa skutki, rozszerzanie ciała, które ma wzrastać, i przemianę tego, co stanowi przyrost. Z którego to względu ciepło okolicy nie tylko nie przyczynia się do wzrostu siły rośnięcia, ale przeważnie prowadzi do jej zmniejszenia się, trwoni bowiem немало materii za pośrednictwem jej uwalniania. Prócz tego pod wpływem

¹ Giambattista Marino (1569—1625), poeta włoski, czołowy przedstawiciel manieryzmu.

nieustannego działania ciepła w danej okolicy członki twardnieją, twarde zaś są mniej zdolne do powiększania swojej wielkości. Skoro więc te, które są twarde, rozzęrzają się i stają się rzadsze, to potrzebują one jako rekompensaty obfitej dostawy. Pod gorącym niebem nie może ostać się tyle wilgoci².

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG XLV — O SŁUCHU

Aleks.: — Wszystko, co jest odbierane zmysłami, pobudza dany zmysł do aktu takiego właśnie rodzaju, jakiego jest zawarta w nim potencia, co szczególnie dotyczy smaku, zaś może najgwałtowniej przejawia się w sferze erotycznej. Jednak dlaczego dźwięk pobudza nie tylko to, co wiąże się z samym zmysłem, mianowicie władzę słyszenia, lecz przejmuje człowieka do głębi i usposabia go do różnych działań, które nie są oparte na zdolności słyszenia, na przykład do miłosierdzia, zbrodni, stosunków płciowych, gnuśności, szału lub spokoju? Wszakże Kybele ułagodzone brzmieniem jej głosu potwory (że nie wspomnę już o korybantach) pobudzała do tego, że same upuszczały sobie krew.

J.C.: — Dzieje się tak dlatego, że tchnienia, które wprawiają w drgania i vibracje powietrze w sercu, chwywane są w pierś i zespalają się z tym, co jest z nimi spowinowaczone. I tak samo rzecz się przedstawia z pozostałymi tchnieniami, znajdującymi się w innych częściach ciała, to znaczy bądź wprawiają one mięśnie w ruch, bądź też powstrzymują je, stosownie do tego, czy kompozycja muzyczna (*numerorum lex*) nabiera rozpędu czy uspokaja się i płynie regularnym strumieniem czy też swą powolnością naśladuje spokój. I tak jak w lirze skutek trącenia jednej struny zaczyna drgać również jednakowo napięta druga, tak samo tchnienia, które znajdują się w sercu, pobudzone zostają do ruchu przy-

² Źródłem, z którego korzystał Vanini przy pisaniu tego dialogu, było — jak wykazał L. Corvaglia — dzieło: G. C. Scalligero: *De subtilitate*, rozdz. 272 i 284.

sługującego zewnętrznemu dźwiękowi o tyle łatwiej niż struna, o ile bliższy związek je łączy. Dlatego też ktoś w ciężkim i niemrawym nastroju pod wpływem podmuchu zupełnie innego powietrza ożywia się i podnosi na duchu, a, na odwrót, ktoś w świetnym humorze zostaje ostudzony w zapale, zbity z pantałyku i ściągnięty na ziemię. Stąd się bierze to, że wielu całkiem czym innym zajętych przyłącza się do śpiewających. Jeśli zaś ktoś zacznie wykrzykiwać, żądza krzyczenia ogarnia większą część obecnych, tę, której nie powstrzymuje przed tym wstyd albo rozsądek. I dlatego jeśli tylko na zgromadzeniu ktoś jeden wzniesie okrzyk, z miejsca cały tłum uczyni to samo.

Aleks.: — Ale dlaczego, najuczestniejszy mężu, słuchanie muzyki sprawia ci przykrość?

J.C.: — Być może, wewnątrz mych uszu kryje się jakaś przeszkoda, która doprowadza do ucha zniekształcone dźwięki? A może dochodzą do niego w postaci nienaruszonej, niemniej są nieprzyjemne dlatego, że nie udaje mi się wpaść na trop teoretycznych zasad muzyki. Męczę się więc, gdyż daremnie staram się osiągnąć ten cel, jakim jest poznanie.

Aleks.: — Dlaczego, gdy słyszymy potężny dźwięk, wpadamy w przerażenie?

J.C.: — Ponieważ gwałtowne vibracje powietrza wywołując w narządzie słuchu wstrząs osłabiają jego zdolność, tak że uniemożliwiony zostaje odbiór, przez co dochodzi do tego, że dusza zostaje wprawiona w zamęt i strach.

Aleks.: — Dlaczego, jeśli dotrze do uszu dźwięk niższy niż należy, to jest on niemiły?

J.C.: — Ponieważ porusza on więcej powietrza, niż może przekazać narząd naszego zmysłu. Gdy więc taki dźwięk, stanowiąc zbyt silny bodziec, rozdyma pewną część ucha, to zniekształca je przez to, a często nawet w ogóle odbiera mu możliwość działania.

Aleks.: — Dlaczego bardzo ostry i przenikliwy dźwięk zwykle jest nieprzyjemny?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że odbiór skoncentrowany jakby w jednym punkcie jest zbyt silny? Czyż nie dlatego, że bębenek ucha zostaje ukłuty bardziej gwałtownym, niż należy, uderzeniem i dlatego nagle się kurczy, a wraz z nim i pewien nerw sięgający aż po korzenie zębów,

w które to miejsce natychmiast wdzierają się nowe powietrze wywołując nieopisany dreszcz wokół zębów?

Aleks.: — A dlaczego nie gustujemy w dźwięku chropawym?

J.C.: — Ponieważ rozchodzi się on nierównomierną powierzchnią, wywołuje zakłócenia w wibracjach powietrza i doprowadza do zmysłów jakby poszarpaną postać, tak że powstaje stąd również niejednorodne i zmęczone wrażenie i duch nie przyswaja go sobie.

Aleks.: — Dlaczego muzyka monotonna jest przykra?

J.C.: — Ponieważ dusza nie doznaje niczego nowego, a jest zmuszona do wyężdżania swych sił.

Aleks.: — Dlaczego zgrzyt zębów piły, który z powodu ostrego natężenia dźwięku prowokuje ptaszki zamknięte za kratami klatek do śpiewu, pewnego naszego dobrego znajomego (nie wymienię jego imienia, żeby nie wystawić na szwank jego powagi), pobudza natychmiast do oddawania moczu?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że ów zgrzyt przyprawia o strach? Ze strachu na zewnątrz podnoszą się włosy, a w środku drżą mięśnie.

Aleks.: — Ale dlaczego z powodu zgrzytu ogarnia nas strach?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że gdy ciepła jest niewiele, z lada jakiego powodu następują zakłócenia, a dźwięk rozchodzący się za pośrednictwem powietrza wprowadza w ruch to powietrze, które znajduje się w środku, przez co najbliższe otoczenie, a w następstwie tego również dalsze tracą miejsca, jakie zajmowały.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG XLVI — O POWONNIENIU

Aleks.: — Dlaczego powonienie, które dane jest przez Naturę do pomocy mózgowi i do ożywiania znajdujących się w nim tchnień, masz tak wyśmienite?

J.C.: — Ponieważ nie mam zbyt dobrego wzroku. Tak właśnie Natura rozdziela swe dary.

Aleks.: — Ale ja prosiłbym o wyjaśnienie tego właśnie, że wyborniejsze powonienie mają ci, którzy posiadają słabszy wzrok.

J.C.: — Czyż nie jest tak dlatego, że urządzenie służące do czynności wykonywanych przez powonienie, którego narząd znajduje się najbliżej oczu, wymaga podłoża suchego, zaś władza przysługująca oczom potrzebuje środowiska zimnego i wilgotnego? W związku z tym przypominam sobie, że miałem swego czasu kochankę, Izabelę, która dąsała się na mnie o to, że w pewnej piosence miłosnej¹ nazwałem ją swym lewym okiem. Ale dowiodłem jej, opierając się na niezbitych argumentach, że żal, jaki miała do mnie, był bezpodstawny. Bowiem lewe oko jest bez porównania szlachetniejsze od prawego.

Aleks.: — Z jakiego powodu?

J.C.: — Wszystkim często zdarza się sypiać na prawym boku, z którego to powodu nocne ekshalacje spływają do prawego oka, tak że wskutek ich grubości tchnienia wizualne stają się gęstsze i dlatego oko to jest mniej bystre w postrzeganiu. Ponadto na starość oko prawe bardziej wysycha, ponieważ ciepło wątroby pustoszy i pochłania soki, które są niezbędne wzrokowi. Oko lewe jest wilgotniejsze i nie tak łatwo dochodzi w nim do rozproszenia tchnień lub też do wyschnięcia soków i dlatego jest ono zdatniejsze do widzenia, a zatem szlachetniejsze od prawego. Do czegoż to prowadzi mnie miłość!

Aleks.: — Czy prawdą jest to, co na każdym kroku się słyszy, że dobry zapach powstaje wskutek wytrawiania?

J.C.: — To akurat nie zawsze jest prawdą. Woda podgrzana na słońcu albo na ogniu nic na zapachu nie zyskuje, drewno drzewa gwajakowego ma zapach, a kora nie, choć ona właśnie bardziej podlega działaniu słońca, korzenie zaś są wonniejsze od pni, choć przecież te ostatnie znajdując się na powierzchni ziemi, gdzie przyrodzonemu ciepłu przychodzi z pomocą działanie powietrza, są wskutek tego lepiej wytrawione, a tamte znacznie mniej, ponieważ znajdują się pod ziemią, której wilgotności nie udaje się tak łatwo słońcu przezwyciężyć. A czyż róża nie jest zarazem wonna i zimna?

¹ Układane przez Vaniniego „piosenki miłosne” (*cupidinea cantiuncula*) nie zachowały się. Wymienianych przez Vaniniego „kochanek” (*amasiae*), Izabeli i Laury, nie udało się zidentyfikować.

Aleks.: – Ale Arystoteles² powiada, że rzeczy nie strawione wydają zapachy raczej niemiłe, strawione zaś przyjemniejsze.

J.C.: – Jest rzeczą pewną, że pozostałości, bądź płynne, bądź też innego rodzaju, nie pachną źle, ba, prawie w ogóle ich nie czuć i że wydzieliny potraw poddanych intensywniejszemu trawieniu są obrzydliwe, a niedojrzałe owoce w ogóle nie pachną, dojrzałe przyjemnie, zgniłe zaś brzydko. Ale te ostatnie nie dlatego brzydko pachną, że nie są strawione, ale dlatego, że w wyniku przerwania procesu trawienia albo też przeciągnięcia go ponad miarę działające niegdyś na nie intensywne ciepło pozostawiło swój ślad w postaci tego wszystkiego, co odbiega od ich właściwego aromatu.

Aleks.: – Nie będę szukał usprawiedliwień dla owego uporu Arystotelesa pod warunkiem, że mi powiesz, czy jest jakieś zwierzę poza człowiekiem, które napawa się zapachem.

J.C.: – Arystoteles³ przeczył temu, z wielkim jednak uszczerbkiem dla swego dobrego imienia, bowiem sam w innym miejscu⁴ napisał, że zapach pantery jest z upodobaniem chłonięty przez pozostałe zwierzęta i że właśnie ze względu na siłę przyciągającą tego wonnego zapachu wspomniane zwierzęta idą wszędzie za nią, co i Teofrast potwierdził⁵. Ponadto zwierzęta uciekają przed pewnymi zapachami, tyle tylko że nie wszystkie przed tymi samymi, ale jedno przed takimi, a drugie przed innymi, na przykład muchy przepędza zapach siarki, węże — zapach galbanu, myszy — swąd przypalonego kopyta muła.

Nic zaś nie jest skuteczniejsze przeciw wołkowi zbożowemu niż skropienie podłóg i ścian roztworem soli,

² Arystoteles: *Probl.* XIII, § 4 [przyp. Vaniniego]. Por. Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, przekł. L. Regner, Warszawa 1980, ks. XIII, § 4, s. 161.

³ Arystoteles, § 19 [przyp. Vaniniego]. W pol. wyd. w księdze XIII jest tylko 12 paragrafów, natomiast pogląd taki wypowiada Teofrast: *Pisma filozoficzne*, przekł. D. Gromska, Warszawa 1963, s. 239.

⁴ Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, wyd. cyt., ks. XIII, § 4, s. 160.

⁵ Teofrast: *De caus. plant.*, rozdz. 6 [przyp. Vaniniego].

w którym wygotowany został czosnek. Natychmiast bowiem w inne miejsce pełzną opuszczając spichlerze lub zdychają od powiewu wstrętnego zapachu. Ten sam skutek wywierają również: zapalnicznik⁶, piana z oliwy, łój bobrowy, sawina, siarka, róg jeleni, bluszcz, galban i wszelkie ciężko pachnące substancje; okadzania nimi nie znoszą ani węże, ani żmije, ani nietoperze. Zwraca na to uwagę ojciec wszelakiej uczoności, Wergiliusz:

Naucz się palić w stajniach cedrowe drewno wonne
I uciążliwe węże gnać precz galbanu swądem⁷.

Na tej samej zasadzie uciekają one przed odurzającym zapachem kwiatuszków dzikiego chmielu, które również są groźne dla ludzkiego mózgu, gdyż wywołują katar i zamęt w głowie. Podobnie i kwiaty bzu, których zapach nawet kapuściane gąsienice trzyma z dala, a zabija mole i czerwie. Tak samo piołun, ruta, dzika mięta, boże drzewko⁸, cząber, liście orzecha włoskiego, paproć, lawenda, czarnuszka, zielony kolender, anagryis⁹, psyllion¹⁰ tępią pchły i pluskwy, jeśli po prostu położy się je pod materacami albo łózkami, umoczone uprzednio w wywarze octu z morskiej cebuli. Przeto dokonując logicznego odwrócenia sprawy wydaje się rzeczą całkiem naturalną i to, aby pewnym zwierzętom dane było doznawać rozkoszy zapachowych. Tak więc widzimy, że pszczoły pewnymi kwiatami pogardzają, wybierają zaś inne, z których zbierają nektar będący dla nich podstawą życia¹¹.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

⁶ Zapalnicznik (*sagapenum*), *Ferula persica*.

⁷ Wergiliusz: *Georgiki*, ks. III, w. 414—415.

⁸ Bylica boże drzewko, *Artemisia abrotanum* albo *arborescens*.

⁹ *Anagryis foetida*, cuchnąca roślina z rodziny motylkowych.

¹⁰ *Psyllion*, ziele na pchły.

¹¹ Źródłami, z których Vanini korzystał przy pisaniu tego rozdziału, były — jak wykazał L. Corvaglia — następujące dzieła: Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, Teofrast: *Badania nad roślinami*, Cardano: *De subtilitate*, rozdz. 10, Scaligero: *De subtilitate*, rozdz. 104, 141, 160, 297, 298, 303, Lemnius: *De miraculis occultis naturae*, ks. I, rozdz. 21.

Aleks.: — Nie pozostaje mi już teraz nic innego, jak zapytać cię o uczucia człowieka. A na początek poproszę o wyjaśnienie, dlaczego czasami lejemy łzy z radości.

J.C.: — Ponieważ uchodzą z wielkim impetem tchnienia nadając w ten sposób humorom płynność.

Aleks.: — Dlaczego niektórzy z powodu wesołości zmarli?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że gdy tchnienia dochodzą do opon mózgowych, to wytwarzając wielkie ciśnienie wyciskają z nich płyn?

Aleks.: — A dlaczego tchnienia tam się kierują?

J.C.: — Być może, w celu obejrzenia odcisniętego tam wesołego wyobrażenia. A może zginęli oni z tego powodu, że żywiołowa i nadmierna radość tak gwałtownie rozprowadza z serca na całe ciało tchnienia i ciepło, że serce pozbawione zostaje zupełnie dobroczynnego ciepła i albo umiera wskutek zapaści, albo też natychmiastową śmiercią.

Aleks.: — Dlaczego w stanie wesołości tchnienia wydostają się gwałtownie na zewnątrz?

J.C.: — Przyczyna jest taka, że rzeczy podobne dążą wszystkimi siłami do stopienia się w jedno. Co bowiem nie stanowi jedności, w ogóle nie ma bytu. Wygląda więc na to, że to, co pozostaje oddzielone od tego, co jest do niego podobne, wyrządza mu tym krzywdę i z kolei samo doznaje jej od tego, co jest jakby dopełnieniem jego istoty. Bo zaiste obie te rzeczy dążą do bytu, a to właśnie jest ich prawdziwy byt. Dlatego tchnienia wychodzą na zewnątrz i dlatego kochający, pragnąc być czymś jednym z obiektem swej miłości, dąży do cielesnego złączenia się z nim i osiąga to, że gdy usta łączą się z ustami, dwa tchnienia stają się jednym. Toteż mędrcy uważając pocałunek za podstawę miłości nazwali go z grecka *basium*¹.

Aleks.: — Dlaczego gdy jesteśmy weseli, śmiejemy się?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że tchnienia rozprzestrzeniają się szeroko, wskutek czego rozprężają się mięśnie

¹ Od greckiego *básis* (podstawa).

znajdujące się po bokach ust, co wywołuje ów ruch twarzy, zwany śmiechem.

Aleks.: — Lecz dlaczego uśmiechamy się, gdy coś budzi naszą wzgardę?

J.C.: — Ponieważ jest to rodzaj zawołanego gniewu, wskutek którego rozlewają się po ciele tchnienia.

Aleks.: — Ale dlaczego o tych, którzy zostali zranieni w opłucną, mówi się, że umierają śmiejąc się?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że, jak już powiedziałem, śmiech powstaje w wyniku rozprężenia się przepony, przez co na zasadzie dostrojenia się dochodzi również do rozprężenia się mięśni okalających usta?

Aleks.: — Dlaczego przeważnie podczas łaskotania śmiejemy się? Chodzi mi o takie łaskotanie (*titillatio*), które lud italski określa trochę zniekształconym słowem „tectigatio”.

J.C.: — „Czyż nie dlatego, powiada Fracastoro, że sam moment dotknięcia i lekki nacisk powoduje coś w rodzaju dreszczu, który rozciągając się na przeponę i serce wywołuje nagły skurcz i stan napięcia w duszy? Potem, gdy nagle bodźce te przestają działać, od razu też ustaje strach i serce powraca do swojego właściwego stanu, czemu towarzyszy uciecha i radość oraz odprężenie. Oba te ruchy są tak nagłe, że napięcie i odprężenie następują prawie jednocześnie. To samo zdarza się także podczas śmiechu i dlatego również tu dochodzi do czegoś analogicznego, co nie obywają się bez pewnej przykrości”².

Łaskotanie, powiada Juliusz Cezar³, jest rozpraszeniem się tchnień w luźniejszych częściach, od którego to ruchu podskakują części czuciowe, albowiem podskakiwanie tchnień łatwiejsze jest w częściach luźniejszych, jak też w tych, w których znajdują się zakończenia nerwowe, one są bowiem najwrażliwsze.

Aleks.: — Lecz dlaczego na nikogo nie działają jego własne łaskotki?

J.C.: — Dlatego, powiada tenże Fracastoro, że to, co

² G. Fracastoro: *De sympathia*, rozdz. 20 [przyp. Vaniniego]. Pełny tytuł: *De sympathia et antipathia rerum liber unus*, Lugduni 1545 i wiele następnych wydań.

³ Juliusz Cezar to — w tym zdaniu — Giulio Cesare Scaligero. Vanini przytacza tu fragment jego dzieła *De subtilitate*, rozdz. 317.

nazywamy łaskotaniem, jest pewnym nagłym przestraszeniem, aby zaś łaskotanie było nagłe i niespodziewane, dotknięcie musi nastąpić wtedy, gdy dusza jest na to nie przygotowana, a jej czujność jest osłabiona. Kiedy zaś dotykamy samych siebie, wtedy zawsze dusza jest przygotowana i czujna⁴.

Zaiste bardzo chciałbym zgodzić się z tym znakomitym filozofem, jednak nie mogę, bo ja sam reaguję na łaskotanie nie tylko niezależnie od tego, czy moja świadomość jest czy też nie jest na to nastawiona, i niezależnie od tego, czy dotknięcie trwa krótko czy długo, ale nawet pod wpływem samej wyobraźni, zanim jeszcze zostanę dotknięty. Przyczyna tego stanu rzeczy tkwi — moim zdaniem — w tym, że nikt nie jest dla siebie samego czymś zewnętrznym, toteż nie doznajemy w jednakowy sposób [dotknięcia własnego i cudzego], ale i nasz własny dotyk wywołuje w nas przecież jakąś reakcję.

Aleks.: — Dlaczego w stanie smutku zewnętrzne części ciała bledną nam i ziębną?

J.C.: — Dlatego, że wciągane są do wewnątrz tchnienia.

Aleks.: — Lecz dlaczego tak się dzieje?

J.C.: — Ponieważ uciekając przed smutnym wyobrażeniem, które zaległo w fantazji, wciskają się one w najbardziej wewnętrzne zakamarki.

Aleks.: — Skoro więc tchnienia skupiają się w środku, to dlaczego smutek oziębia serce, zakłóca trawienie, a tętno czyni słabym, powolnym, rzadkim i zamierającym?

J.C.: — Ponieważ, jak powiada Fernel⁵, tchnienia zbiegają się do samego serca niby do twierdzy, przez co serce doznaje gwałtowniejszego ucisku i z powodu zduszenia ciepła prawie obumiera. Jest to zaiste słabo uzasadnione stanowisko, ponieważ koncentracja ciepła jest właśnie przyczyną trawienia, jak nauczał Hipokrates i o czym przekonuje doświadczenie, jako że brzuchy w zimie są bardziej gorące. Ja zaś powiedziałbym, że funkcje trawienia zostają zaburzone dlatego, że tchnienia kierują

⁴ G. Fracastoro: *De sympathia et antipathia rerum liber unus*, rozdz. 20.

⁵ J. Fernel: *De morborum causis (O przyczynach chorób)*, ks. I, rozdz. 18 [przyp. Vaniniego].

się gdzie indziej i nie nadają się do obsługi trawienia, grubiej bowiem i ciemniej i dlatego ani nie są zdolne do przenikania, ani nie wykazują aktywności, ale popadają w odrętwienie w sąsiedztwie wyobrażenia, które jest przyczyną smutku.

Aleks.: — Dlaczego w stanie smutku płaczemy?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że tchnienia kurczą się, przez co skóra gęstnieje, sok zostaje wyciśnięty i wypływa łza?

Aleks.: — Dlaczego płaczący ma odmienny wyraz twarzy?

J.C.: — Z powodu skurczenia się tchnień.

Aleks.: — Dlaczego podczas zawodzenia głos jest zmieniony?

J.C.: — Z powodu starcia i jakby konfliktu pomiędzy ściągniętymi do wewnątrz i kipiącymi tchnieniami.

Aleks.: — Dlaczego stan przygnębienia przeszkadza w zaśnięciu?

J.C.: — „Koncentracja ciepła oddala sen”, powiada Cardano, ale myli się. Albowiem u Filozofa koncentracja ciepła jest właśnie przyczyną snu⁶. Ja zaś powiedziałbym tak: zasnąć nam nie pozwala kręcenie się władzy imaginyatywnej wokół wyobrażenia, które jest przyczyną przygnębienia. Bezsenność dręczy nas również dlatego, że ulega zużyciu wilgoć, której uwolnienie dokonuje się wskutek bardziej nateżonego ruchu ducha, który bez przerwy błądzi i krąży wokół jednej rzeczy.

Aleks.: — Dlaczego, gdy ogarnia nas wstyd, początkowo bledniemy, a zaraz potem rumienimy się?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że wstyd jest smutkiem, który odczuwamy wtedy, gdy w obecności kogoś drugiego powiedzieliśmy albo zrobiliśmy coś, co nie przynosi nam chluby, albo gdy czyni się nam zarzut z czegoś zrobionego już wcześniej? W stanie smutku zaś serce cierpi i dlatego sprowadzane jest do niego na pomoc rozlane wszędzie ciepło, przez co zewnętrzne części opuszczone przez nie bledną, serce zaś, aby nieść pomoc tym częściom, które są w największej opresji, przesyła ciepło, które przyciąga krew do twarzy pokrytej bledością tak,

⁶ Por. Arystoteles: *O śnie i czuwaniu*, przekł. P. Siwek, w: *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*, Warszawa 1971, s. 70—71.

jakby nie mogła ona znieść obecności tego, kto dostrzega nasze ułomności, i dlatego rumienimy się, co zdarzało mi się często jako chłopięciu, gdy bardzo obawiałem się ojcowskich nagan. A ów najlepszy mąż⁷ mawiał, że rumieniec jest oznaką niewinności.

Aleks.: — A dlaczego w stanie strachu członki drżą i bledną?

J.C.: — Ponieważ tchnienia uciekają do wewnątrz. Opuszczone wskutek tego przez tchnienia zewnętrzne części nie mogą wytrwać i z powodu dostania się ciepła do wewnątrz barwa ich staje się ołowiana.

Aleks.: — A dlaczego w stanie lęku tchnienia ścieśniają się?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że przewidując przyszłe zło, chronią się one do serca niby do najbezpieczniejszej twierdzy? Dlatego w stanie strachu serce bardzo szybko bije, co jest symptomem przyływu sił.

Aleks.: — Dlaczego niektórzy ze strachu dopełnili swego losu?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że strach przed przyszłym złem powala i chłoszcze ducha, przez co tchnienia uciekając przed owym smutnym wyobrażeniem zbiegają się w jedno i w ten sposób serce jest uciskane i duszone? Dlatego, gdy jako chłopaczek drżałem ze strachu przed cieniami zmarłych, które mi się przywidziały, służący przynosił mi zimną wodę do picia. Dzięki temu bowiem serce oziębiało się i tchnienia ściśnięte w przystępie strachu i obezwładnione przywoływane były na powrót do sprawowania swoich funkcji.

Aleks.: — A dlaczego niektórzy ze strachu siwieją? Czytamy bowiem, iż za panowania Franciszka Gonzagi, księcia mantuańskiego, zdarzyło się, że u oskarżonego o spisek jego powinowatego, którego rozkazał trzymać w wieży Bramy Cezarejskiej, nagle pojawiła się siwizna?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że z powodu strachu tchnienia zbiegają się, przez co części zewnętrzne oziębiają się i w konsekwencji wskutek ochłodzenia pożywienia włosów pojawia się nienaturalny humor? O ile bowiem wskutek zabrania włosom pokarmu łysiejemy, o tyle z powodu jego zepsucia siwiejemy.

⁷ Giambattista Vanini.

Aleks.: — Dlaczego ludzie rozgniewani bluźnią i to często (przykro o tym mówić) przeciw Bogu?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że gniew jest żądzą zemsty, lub też, jak uważał Melanchton⁸, poruszeniem ducha będącym mieszaniną smutku i pragnienia pomszczenia się, przez co dusza szykuje się do zemsty i dlatego zbiera ze wsząd siły. Zbieranie ciepła zaś dokonuje się w okolicy serca, gdzie znajduje się właściwa siedziba samej duszy, ze względu na co niektórzy określili gniew jako rozpalenie się, czyli kipienie krwi w okolicy serca. Następnie zebrane ciepło przesyłane jest do części, które mają moc szkodenia. A ponieważ nieobecnych wrogów człowiek napada językiem, więc dlatego tchnienia ruszają się ze swych miejsc i kierują się ku niemu, jakby w celu przyjsia mu z pomocą, skąd uderzają na nieprzyjaciela krzycząc na niego i złorzeczac mu. A ponieważ dusza lęka się, aby z racji tak błahej zemsty nie podejrzewano jej o bezsilność, więc wyładowuje się i wścieka na samego Boga, który zgodnie z jej odrażającą wiarą jest sprawcą doznanej przez nią krzywdy.

Aleks.: — Skąd wnosisz, że w gniewie tchnienia przywoływane są z zakamarków ciała do części zewnętrznych?

J.C.: — Z powodu obfitości tchnień i krwi nabrzmiewają ręce, a także język i dlatego rozgniewani jākają się i odczuwają suchość w ustach, twarze im się czerwienią, a oczy błyszczą. Z tego powodu widziano, jak Aleksander, gdy został w Indiach osaczony w bitwie, wysyłał z siebie w przypływie odwagi i gniewu światło i ogień. Czemu się dziwisz? Czyż nie czytamy, że także ojciec Teodoryka wysyłał z całego ciała iskry, tak że nawet wydostawały się z niego z trzaskiem iskrzące się płomienie?

Aleks.: — Gdy lud turecki zauważał to zjawisko u jednego ze swych kapłanów, zaliczał go w poczet świętych.

J.C.: — Ale przecież zjawisko to występuje nieraz i u zwierząt. Zgodnie z przekazem historycznym koniowi Tyberiusza zionął z pyska ogień.

⁸ Philip Melanchton (1497—1560), humanista niemiecki, współtwórca luteranizmu. W obu dziełach Vani-niego nazwisko jego pojawia się tylko raz, w tym miejscu.

Aleks.: — A dlaczego ci, którzy odznaczają się niepozornym i drobnym ciałem, z byle powodu natychmiast wpadają w gniew?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że ciało ich ma gorącą naturę i dlatego bardzo szybko rozpala się żółć, przez co z powodu ciasności miejsca i minimalnego odstępów pomiędzy narządami rzuca się w jednej chwili na umysł i rozplomienia całą tę chatkę? Z tego samego względu ludzie drobnej postury przewyższają pozostałych zdolnościami umysłowymi, albowiem ściągnięte i mniej rozproszone tchnienia skuteczniej mogą przejawiać swe siły.

Aleks.: — Uważasz, że w gorącym i suchym ciele żółć natychmiast się zapala i dlatego ludzie o takiej konstytucji skłonni są do gniewu. Ale dlaczego kobieta, która jest jak najbardziej wilgotna, również potrafi nagle rozpaść się do białości?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że u kobiety, u której rozpala się żółć, rozlewa się ona natychmiast po ciele i wzbudza w okolicy serca gwałtowne kipienie krwi, która szybko się wyszumi, albowiem powstrzymana zostaje przez wilgoć, której kobieta ma aż nadto?

Aleks.: — A dlaczego kobiety z gminu, kiedy porwie je gniew, tracą panowanie nad sobą i jakby targane przez furie wydają z siebie szalone okrzyki i dzikie wrzaski, natomiast szlachetnie urodzone nie zachowują się w ten sposób?

J.C.: — Te pierwsze pozwalają sobie na wystawianie na szwank swej czci, godności i dobrego imienia, ponieważ i tak opinię mają kiepską. Dlatego nie wstydzą się dzikiego wrzasku i wykonywania puszczonego w ruch rękami nieprzyzwoitych gestów. Te drugie zaś dbając o swą cześć powściągają wzburzone poruszenia ducha rozumem.

Aleks.: — Jest to racja moralna, a ja domagałem się fizycznej.

J.C.: — Podam więc ją teraz. Wiadomo ci zapewne, że w kobietach tkwią trujące nieczystości humorów, które zgodnie z cyklem Księżyca są każdego miesiąca gromadzone i wydalane?

Aleks.: — Co to ma do rzeczy?

J.C.: — Gdy targa nimi gniew i rozpala ją, poruszony cały ów ryzostok humorów zamienia się w dym i rozchodzi się po ciele, przez co serce i mózg zanieczyszczone zostają

sadzą i popiołami i w rezultacie rozplamieniają się vitalne i animalne tchnienia, które usługują tym częściom. Stąd bierze się to, że młodsze, gdy się je drażni, z powodu obfitości krwi menstrualnej łatwiej ogarnięte zostają płomieniem gniewu i zapalają się, starszuszki zaś z powodu ustania miesiącerek są spokojniejsze.

Aleks.: — I co z tego?

J.C.: — Jeśli owe humory są zarzewiem gniewu, to cóż w tym dziwnego, że arystokratki, których humory są należycie uregulowane, o czym można wnosić z jakości ich pożywienia, są spokojniejsze? A z drugiej strony najędzniejszy pokarm codzienny kobieciny z ludu pozwala sądzić, że splamione wadliwymi humorami, gdy się je podrażni, wybuchają gwałtowną namiętnością, ujadają wściekle, jazgoczą i wpadają w szal.

Aleks.: — Podobą mi się zaiste ten pogląd.

J.C.: — Jeżeli idzie o mnie, to gdybym nie był dzieckiem i wychowankiem chrześcijan, powiedziałbym, że ludzi pobudzają do haniebnych czynów nie podszepty diabłów, ale popsute humory.

Aleks.: — Skąd te humory nabawiają się wad?

J.C.: — Z nasienia i z wyobraźni spółkujących, z wychowania, z wpływu ciał niebieskich, ze złej pogody i z pokarmów.

Aleks.: — W jaki sposób z nasienia?

J.C.: — Nasienie spływa ze specjalnych (lub, jak chcą inni, ze wszystkich) części ciała i zawiera w sobie władze wszystkich członków. Zatem wady, które tkwią w jakiejś części ciała rodziców, z konieczności wszczepione zostają nasieniu i tak samo płodowi, który rodzi się z nasienia, przez co urodzeni z rodziców chorych na podagrę i trędotatych trapieni są tymi samymi słabościami. Pogląd ten cieszył się uznaniem we wszystkich szkołach. Arystoteles powiada tak: „Dla nikogo nie jest tajemnicą, że ci, którzy urodzili się z dobrych i sławnych rodziców, odznaczają się w związku z tym odpowiednim podobieństwem do tych swych przodków”⁹. A w innym miejscu mówi: „Jest rzeczą prawdopodobną, że haniebny skutek wyniknął z hanieb-

⁹ Arystoteles: *Retoryka* [przyp. Vaniniego]. Por. *Trzy stylistyki greckie*, przekł. W. Madyda, Wrocław 1953 (*Retoryka*, s. 3—80).

nych przyczyn”¹⁰. Diogenes ujrawszy na targowisku pijaka rzekł: „Wygląda na to, że miał on ojca pijaka”¹¹. Cyцерон powiedział tak: „Nikt nie sądzi, iżby z nieuczciwego ojca mógł urodzić się uczciwy syn”¹².

Hezjod:

„I matki wydają potomstwo podobne do ojców”¹³.

I Wergiliusz:

„Tak — myślałem ja — psu jest szczenię podobne, a koźle matce”¹⁴.

Horacy, Feniks swego stulecia, śpiewał tak:

„Mocne się z mocnych i dorodnych rodzą,
Jest ojców dzielność w jałówkach i w koniach
I gołębiczy lękliwej nie spłodzą
Orły królewskie nie znające strachu”¹⁵.

I Owidiusz:

„Pyrrus Achilleida odważny na obraz ojca”¹⁶ [...]

Przełożył Światosław Florian Nowicki

¹⁰ Arystoteles: *Retoryka dla Teodektesa*, ks. 3 [przyp. Vaniniego].

¹¹ U Diogenesa Laertiosa w rozdziale o Diogenesie z Synopy nie ma tego zdania.

¹² Cyцерo: *Mowa w obronie Roscjusza* [przyp. Vaniniego].

¹³ Hezjod: *Prace i dnie*, przekł. W. Steffen, Wrocław 1952.

¹⁴ Wergiliusz: *Ekloga I*, w. 23—24, przekł. Z. Abramowiczówna, w: *Bukoliki i Georgiki*, Wrocław 1953, s. 4.

¹⁵ Horacy: *Pieśni*, ks. 4, oda 4 [przyp. Vaniniego]. Przekł. Ś. F. Nowicki. Por. przekł. T. F. Hahn, w: Horacy: *Wybór poezji*, Wrocław 1971, s. 145.

¹⁶ Owidiusz: *List 8*, w. 3, przekł. Ś. F. Nowicki. W dalszym ciągu Vanini przytacza jeszcze wiersze Juwenalisa, Terencjusza i Katullusa. Źródłami, z których Vanini korzystał przy pisaniu początku tego dialogu, były — jak wykazał L. Corvaglia — dzieła Cardana (*De subtilitate*, rozdz. 13), Fernela (*De morborum causis*, ks. I, rozdz. 18), Scaligera (*De subtilitate*, rozdz. 310—313, 317—318), Fracastora (*De sympathia et antipathia liber unus*, rozdz. 19—22), Lemmensa (*De miraculis occultis naturae*, ks. I, rozdz. 4, 15, ks. IV, rozdz. 13, 15) i Agrippy z Nettesheim (*De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 63).

Aleks.: — Jaką religią, według zdania filozofów starożytnych, oddaje się prawdziwie i pobożnie kult Bogu?

J.C.: — Jedynie przez postępowanie zgodne z Prawem Natury². Zostało ono wpisane w dusze wszystkich ludów przez Naturę, która jest Bogiem (jest ona bowiem zasadą ruchu)³. Natomiast wszystkie pozostałe religie⁴ nie są niczym innym, według ich zdania, jak tylko urojeniami i złudzeniami⁵, które jednak nie zostały wytworzone

¹ Wszystkie inne teksty Vaniniego ukazują się w tym wyborze po raz pierwszy w języku polskim. Dla tego fragmentu, który już był kilkakrotnie publikowany, uczyniony został wyjątek ze względu na to, że w literaturze na temat Vaniniego ten właśnie tekst budził zawsze największe zainteresowanie i przede wszystkim na jego podstawie budowano charakterystykę poglądów Vaniniego. W tekście tym mamy zagęszczenie terminów, za pomocą których Vanini buduje swoją ateistyczną krytykę religii: „figmenta”, „fraus”, „impostura” — „wymysły”, „fałsz”, „oszustwo” — dla umocnienia panowania władców nad prostym, łatwowiernym ludem, oszukiwanym w sprawach religii.

² „Naturae Lex” — wyrażenie dwuznaczne, które może oznaczać zarówno Prawo Natury (naturalne prawo moralne), jak Religie Natury. Odgrywa ono doniosłą rolę także u innych filozofów XVII i XVIII w., zwłaszcza u libertynów i deistów. Jedni z nich dążą do rozbudowania pozytywnych treści owej „religii naturalnej”, zgodnej z rozumem i stanowiącej — ich zdaniem — wspólne jądro wyznań religijnych; inni, jak Vanini, nie precyzują bliżej treści tego wyrażenia; służy im ono przede wszystkim jako punkt wyjścia do krytyki religii „objawionych” oraz istniejących instytucji religijnych i funkcji spełnianych przez religię w państwie.

³ Wyrażenie „Natura, quae Deus est” („Natura, która jest Bogiem”) — związane z tytułem dialogów, w którym Przyroda nazwana jest „Boginią” (*Dea*) — nie oznacza panteizmu charakterystycznego dla niektórych renesansowych filozofów przyrody. Dla Vaniniego Przyroda jest wielkim mechanizmem, który zasadę ruchu posiada w samym sobie, nie jest obdarzony świadomością i nie stawia sobie żadnych celów. Słowa „Bóg” i „Bogini” oznaczają w tych kontekstach przywrócenie Przyrodzie takich jej atrybutów, jak wieczność, nieskończoność i aktywność, z których teologowie konstruowali pojęcie „Stwórcy”.

⁴ W oryginale: „leges”, słowo oznaczające zarówno religie jak prawa.

⁵ *Figmenta et illusiones*. Słowo „illusiones” oznacza także „drwiny” (domyślne: drwiny władców i kapłanów z prostego ludu).

przez jakiegoś Złego Demona (bo istoty tego rodzaju należą według filozofów do bajek), ale wymyślone zostały przez władców, aby kierować poddanymi jak dziećmi, a przez kapłanów chciwych zaszczytów i złota potwierdzone nie cudami, lecz *Pismem*⁶, którego oryginału nigdzie nie ma i które opowiada o cudach i obiecuje nagrody i kary za dobre i złe uczynki, ale dopiero w przyszłym życiu, aby nie można było wykryć oszustwa. Zaiste bowiem, powiadają, któż kiedykolwiek stamtąd powrócił? W ten sposób wiejski ludek zmuszany jest do służenia obawą przed najwyższym bóstwem, które wszystko widzi i za wszystko płaci wiecznymi karami i nagrodami. Toteż epikurejczyk Lukrecjusz⁷ śpiewał, że

Pierwszych bogów stworzył w świecie strach⁸ [...]

Jedynie tylko sam ludek, który tak łatwo oszukać, uznawał tę religię. Władcy zaś i filozofowie nigdy. Traktowali oni religię nie jako cel, lecz jako środek do celu, którym było zachowanie i powiększenie władzy. Osiągnąć zaś to można było tylko posługując się w jakiś sposób religią; a więc umierającym za państwo obiecywano wieczne nagrody, tak jak to się czyni obecnie u Turków. Ludzi nakazywano czcić tak jak bogów, aby ludzie chcieli się stawać bogami bijąc się dzielnie za ojczyznę; wszak najdzielniejszych bohaterów zaliczano w poczet bóstw [...]

Aleks.: — Lecz jeżeli religia pogan⁹ była fałszywa, to

⁶ *Scriptura* — chodzi oczywiście o *Pismo święte*, czyli *Biblię* (*Stary i Nowy Testament*), wbrew ochronnemu kontekstowi, który rzekomo ogranicza rozważania do „religii pogan”.

⁷ Lukrecjusz (ok. 95—ok. 55 p.n.e.), jeden z największych rzymskich poetów, czołowy przedstawiciel starożytnego ateizmu. Niestety, Vanini prawdopodobnie nie czytał jego poematu *De rerum natura*, bo w tekście obu swych książek nie cytuje go ani razu.

⁸ Vanini powtarza tu błąd Cardana. Autorem cytowanego fragmentu (*Primus in orbe Deos fecit timor*) nie był Lukrecjusz, lecz Publius Papinius Statius (ok. 45—96 n.e.): *Thebais*, ks. III, w. 661. Jednak w poemacie Lukrecjusza można znaleźć tę samą myśl, choć wyrażoną innymi słowami (*De rerum natura*, ks. V, w. 1161—1193. Por. Lukrecjusz: *O rzeczywistości*, przekł. A. Krokiewicz, Wrocław 1958, s. 119—120).

⁹ Vanini buduje kontekst ochronny, udając, że rozważania dotyczą jedynie religii pogan.

dlaczego potwierdzona była tak licznymi i niezwykłymi cudami¹⁰ oraz dziwnymi wydarzeniami?

J.C.: — Zapytaj Lukiana, a on ci da odpowiedź, że wszystko to nie było niczym innym jak tylko oszustwem¹¹ kapłanów [...]

*Przełożył Tadeusz Włodarczyk [tekst zamieszczony w: A. Nowicki: *Filozofowie o religii*, t. II, Warszawa 1963, s. 116—117].*

DIALOG LI — O ZJAWACH W POWIETRZU

Aleks.: — Dlaczego czasami w powietrzu pojawiały się postacie uzbrojonych i walczących rycerzy, jak o tym świadczą dzieła historyczne?

J.C.: — Czy nie powinniśmy raczej wyśmiewać się z tych bajkowych opowieści wymyślanych przez władców po to, żeby nastraszyć wiejski lud?!

Aleks.: — Ale jakim sposobem mogły być one wymyślone?

J.C.: — Być może, po prostu dzięki zeznaniom królów, którzy — jak mówią prawnicy — wystąpili w charakterze naocznych świadków. W ten sposób (że pominię milczeniem przykłady podane przez Nicolò Machiavellego²) Numa Pompiliusz i Romulus oznajmili ludowi, że widzieli bogów i uzyskali od nich sankcję dla praw. A wódz Maksymin, aby usprawiedliwić siebie i swoich żołnierzy, którzy z powodu tchórzostwa zostali zmuszeni do uciecz-

¹⁰ W filozofii Vaniniego wszelkie „cuda” są albo zmyśleniami i oszustwami, albo zjawiskami niezwykłymi, które mają naturalne przyczyny. W każdym razie innym religiom towarzyszyły takie same „cuda”, jak religii chrześcijańskiej.

¹¹ Jedno z kilku powołań się na Lukiana. Vanini solidaryzuje się z jego interpretacją „cudów”, ale uzupełnia ją wyjaśnieniem niezwykłych zjawisk podając ich naturalne przyczyny.

¹ Charakterystyczny dla Vaniniego pogląd na społeczną funkcję różnych elementów religii. Szczególne znaczenie ma w tym zdaniu przeciwstawienie „władców” (*principes*) i „wiejskiego ludu” (*rusticana plebecula*).

² Por. przyp. 1 do rozdz. „G[ulio]...”, s. 118.

ki w bitwie akwilejskiej, rozgłaszał, że widział boga Apollina walczącego najmeźniej po stronie Akwilejczyków? A może władcy zatroszczyli się o to, aby ich śpiący poddani zostali omamieni? Cenechus, król Szkotów, kiedy nie mógł nakłonić przejętych strachem poddanych do pomszczenia ojca, Alpinusa, zabitego w bitwie przez Piktów, przyjął bardzo uprzejmie na królewskim dworze najwyższych dostojników królestwa i zaszczycił ich zaproszeniem w gościnę i na ucztę. A gdy nastała noc i wszystko wokół na dobre umilkło, pewni najbardziej wierni królowi dworzanie weszli z jego rozkazu do sypialni gości trzymając w rękach kije ze spróchniałego drewna, które w ciemności świeciły niczym pochodnie, a owinięci byli w strój z nie oskrobanej z łusek rybiej skóry, który w mroku nocy bardzo połyskiwał, w lewej ręce zaś trzymali rogi bawole i tak mówili: „Królowi należy być posłusznym. Piktowie poniosą kary za swoje zbrodnie. Szkoci będą zwycięzcami. My jesteśmy posłańcami Boga”. I w ten sposób sprawa skutecznie została przeforsowana. Albowiem owi dostojnicy spotykają króla późnym rankiem i zaświadcza mu, że widzieli aniołów bożych, którzy zachęcali ich do wojny przeciw Piktom. Król zaś, obawiając się, aby to jego oszustwo nie wyszło na jaw, przyznaje, że jemu też ukazały się te same zjawy aniołów i zakazał im wyjawiania tajemnic objawionych przez Boga. W taki sposób, dzięki zmyślonej bajeczce, zapalili się oni do wojny i odnieśli zwycięstwo nad wrogami. Zaś sprawę krzyża błogosławionego Andrzeja, który ukazał się Hugonowi, królowi Piktów, walczącemu po stronie Szkotów przeciw Atelotanusowi, królowi Anglików, i sprawę chorągwi św. Cuthberta, która pojawiła się Edgarowi, księciu Szkotów, walczącemu przeciwko Donaldowi³, omówiliśmy używając najdosadniejszych słów w dziewiątej księdze *O prawdziwej mądrości*⁴, gdzie będziesz mógł także przeczytać to, co napisaliśmy na temat chorągwi Jakuba i Konstantyna. A może widma te pojawiły się kiedyś rzeczywiście, jed-

³ Wszystkie przykłady (Maksymin, Cenechus, Hugon, Edgar) wziął Vanini od Cardana: *De rerum varietate*, ks. XV, rozdz. 81 i 86.

⁴ Jedno z zaginionych dzieł Vaniniego.

nakże dzięki temu, że zostały one w sposób zgodny z zasadami matematycznymi rzucone w przestrzeń powietrzną, chociażby za pomocą luster, które były przedmiotem rozważań Korneliusza Agrippy⁵ i Cardana? Lub też dzięki podnoszącym się z ziemi bądź z wody wyziewom. Albo też ktoś puścił dym przez obrazy pełne szczelin i świeżo pomalowane różnobarwnymi farbami. Wyziewy bowiem i dym, podnosząc się unoszą z sobą w górę podobną owej pomalowanej na kolorowo postaci i w gęstym powietrzu czas jakiś się utrzymują. Ba, orzeł z bajki Ezopa poucza nas, aby do jego nóg przyczepić lekki wizerunek jakiejś rzeczy obiecując, że uniesie go w górę i przyciągnie ku sobie spojrzenia osłupiałego ludu. A może darujemy sobie tego rodzaju rozumowanie wzbudzające poklask u lukianistów⁶ i wraz z Arystotelesem⁷ powiemy, że widma te nie są niczym innym niż zapalonymi w powietrzu oparami? A może przekraczając własnym umysłem uciążliwe granice zakreślone przez ciasnotę horyzontu arystotelesowskiego zapewnimy, że szyki bojowe dwóch wrogich obozów pojawiły się w powietrzu dlatego, że w jakiejś części ziemi czy morza znajdował się ów szyk i jego obraz odbił się w powietrzu jak w zwierciadle, co tym łatwiej mogło się stać w czasie, gdy wiatr wiał z południa, wtedy bowiem powietrze gęstnieje zamieniając się w cienkie chmury, w których jak w zwierciadle odbijają się obrazy rzeczy niższych. Stąd to, że Apollonios z Tian⁸ dostrzegał zjawiska, które miały miejsce w najodleglejszych okolicach, nie jest dla mnie wystarczającą podstawą do tego, by go nazywać nekro-

⁵ Agrippa: *De occulta philosophia* (*O filozofii tajemnej*, 1510), ks. I, rozdz. 6, fol. 11, Cardano: *De subtilitate*, rozdz. o świetle, fol. 228 [przyp. Vaniniego]. Heinrich Cornelius Agrippa z Nettesheim (1486—1535), niemiecki filozof i lekarz. Wspomniana książka zjednała mu opinię czarownika, okultysty, maga. W rzeczywistości był wolnomyślnym humanistą i przyrodnikiem.

⁶ Przede wszystkim lukianistą był sam Vanini.

⁷ Arystoteles: *Meteorologika*, ks. I [przyp. Vaniniego]. Por. pol. przekł. A. Paciorek, Warszawa 1982, ks. I, rozdz. 5, s. 13.

⁸ Apollonios z kappadockich Tian, neopitagorejczyk i cudotwórca żyjący za czasów Nerona.

mantą. Albowiem te niższe rzeczy wysyłają w powietrze aż do nieba swoje wizerunki, skąd (niech wolno mi będzie mówić w sposób barbarzyński, bylebym myślał, jak należy) znowu zwracają i odbijają się z kolei w tych niższych rzeczach, tak jak jedno zwierciadło w drugim. A może powiemy, że nasze ciała wysyłają stosowny do swojej wielkości oddech odtwarzający ich podobiznę, która zachowując spoistość w gęstym powietrzu może dzięki wiatrom wznieść się w górę i w ten sposób przed naszymi oczami roztoczyć ludzką postać? Z tej przyczyny na kościelnych cmentarzach widzieli niektórzy (o ile mówią prawdę) postacie zmarłych, ponieważ trup będąc pochowany zaledwie przed kilkoma dniami i leżąc niezbyt głęboko wysyłał oddechy odpowiednie do swojej wielkości i dlatego niegdyś ze względu na to, że trupy były palone, i to jak najbardziej świadomie, jako że chodziło o to, aby nie dopuścić do skażenia powietrza, niczego takiego się nie widywało.

Aleks.: — Lecz w jaki sposób obronimy prawdziwość tego, że, jak czytamy, zjawily się otoczone płomieniami dusze zmarłych i że przy tym wydawały one ludzkie głosy?

J.C.: — Ponieważ należy dawać wiarę dogmatom religijnym, więc oddajemy należną cześć również świętym zjawom gregoriańskim⁹. Nie zgadzam się bowiem z ateistami, którzy uważają te rzeczy za kłamstwa wymyślone przez bractwo duchowne po to, by móc w ten sposób zgarniać pieniądze od nabożnych kobiet. Postanowiłem natomiast zalecić do ogólnego użytku pogląd, któremu w tej kwestii hołduje najsztubtelniejszy filozof Cardano¹⁰. Otóż wypowiada on następujące słowa: Misaldus¹¹ podaje, co również widziane było przez wielu innych, że razu pewnego ognie te dostarczyły obraz poruszającego się chłopca, prowadziły one ludzi w przepaście, w rzeki, w bagna, zwłaszcza że zazwyczaj widuje się je w pobliżu cmentarzy, miejsc straceń i świątyń. Któż, nie znając na-

⁹ Prawdopodobnie aluzja do Grzegorza z Tours, autora licznych ksiąg o cudach.

¹⁰ Cardano: *De rerum varietate*, ks. XIV, rozdz. 69 [przyp. Vaniniego].

¹¹ Antoine Mizauld, lekarz francuski z XVI w.

turalnych przyczyn, nie będzie podziwiał tego, że ogień ten idzie przed tymi, którzy idą za nim, a staje, gdy oni stają, i obojętnie w którą stronę się zwracają, zawsze mają przed oczami to zjawisko, będące jakby przewodnikiem dla konia i woźnicą kierującym człowiekiem siedzącym na koniu? Zdarza się ponadto, że ognie te wywołując szum wydają również pewne dźwięki bezładne, ale bardzo podobne do ludzkiej mowy. Stąd niektórzy łatwowierni są przekonani, że to dusze zmarłych otoczone tymi ogniami odbywają pokutę i oczyszczają się. Ale że nie jest to czymś specyficznym dla ciał ludzkich, wskazuje na to fakt, iż również na śmietniskach i w kloakach, gdzie wyrzucane są odpadki z zabitych zwierząt, można zazwyczaj zaobserwować takie same zjawiska. Niemniej, zjawiska te na wielu ludziach wywołują wrażenie i nie bez powodu przypisują o lek bojaźliwych.

A może słuszniej będzie powiedzieć, że owe widma są spostrzegane w powietrzu dlatego, że skoro w naszej wyobraźni są rozmaite obrazy rzeczy, to w sytuacji, gdy skóra jest delikatna i tchnienia są delikatne, mózg gorący, a wyobraźnia żywa, nie jest niczym dziwnym, że jakiś z tych obrazów znalazł się w zasięgu naszych oczu i mógł zostać przez nie postrzeżony. Że częstokroć doświadczał tego Cardano, wiadomo na podstawie jego własnego świadectwa. Mówi bowiem tak¹²: Kiedy chcę, widzę to, co chcę, oczyma, a nie mocą umysłu, jak to było z owymi obrazami, o których mówiłem, że widziałem je, kiedy byłem dzieckiem. Ale teraz, co uważam za skutek tego, że jestem bardzo zajęty, nie mogę oglądać ich przez dłuższy czas, ani nie są one już tak doskonałe, ani nie mogę tego robić zawsze, gdy tylko chcę, ani też nie ukazują mi się one niezależnie od mojej woli. Zaś owe widziane przeze mnie obrazy są w nieustannym ruchu. Tak więc widzę lasy, zwierzęta, kraje i cokolwiek tylko zapragnę. Sądzę, że przyczyną tego jest siła władzy imaginatywnej i subtelność wzroku. I kawałek dalej¹³: We wczesnej, powiada, młodości, o czym już kiedyś mówiłem i co było cechą upodobniającą mnie do cesarza Tyberiusza, dopiero co

¹² Cardano: *De rerum varietate*, ks. VIII, rozdz. 43, fol. 410 [przyp. Vaniniego].

¹³ Tamże, fol. 412.

obudzony w największych ciemnościach wszystko oglądałem tak, jakby to był jasny dzień, lecz jednak wkrótce ów dzień się ode mnie oddalał. Obecnie również coś widzę, ale jednak nie rozróżniam przedmiotów. Przyczyną tego jest gorącość mózgu, delikatność tchnień i substancji oka oraz energia cieplna władzy imaginatywnej. I znowu trochę dalej: Arystoteles głosi (*Meteor.*, ks. III, rozdz. 4), że był człowiek, który zawsze widział przed sobą swoją podobiznę, tak jakby w zwierciadle¹⁴. Jeśli nie zmyślił on tego gwoili zwrócenia na siebie uwagi bądź też z racji greckiej niefrasobliwości, to z pewnością nie mogło to nastąpić wyłącznie z powodu wady wzroku, ale stało się to również z powodu dołączającej się do niej maksymalnej gorącości przedniej części mózgu i delikatności tchnień wzrokowych, a także grubości ekshalacji, tak że tym sposobem odbijał się on w nim niczym w zwierciadle.

A może subtelniej będzie uznać, że widma te kształtują się jedynie dzięki wyobraźni? I nic dziwnego. Albowiem jeśli kobieta w trakcie aktu miłosnego i kiedy jest brzemienna, może wycisnąć na płodzie pomyślany obraz jakiejś rzeczy, to dla czego my nie moglibyśmy wskutek najgwałtowniejszego pożądania wizerunkiem upragnionej rzeczy naznaczyć siebie samych? I dlatego ekshalacje, które wydostają się z nas wtedy, gdy doznajemy takich uczuć, będą ukształtowane przez ów obraz, który się już w nas na stałe zadomowił. Te same zaś oddechy ową postać, którą same zachowują, będą w stanie uformować w gęstym powietrzu. A podobizna ta będzie mogła przetrwać przez jakiś czas, jeżeli powietrze będzie gęstsze, jak to bywa po deszczach, a także przemieszczać się z jednego miejsca w drugie, naturalnie wskutek działania wiatrów.

A może wraz z Pomponacjuszem¹⁵, księciem filozofów naszego stulecia, uznamy, że te zdumiewające widziadła wytwarzane są przez znajdujące się w górze niematerial-

¹⁴ Arystoteles: *Meteorologia*, przekł. A. Paciorek, Warszawa 1982, ks. III, rozdz. 4, s. 98.

¹⁵ Pietro Pomponazzi, Vanini nazywał go swym „boskim Nauczycielem” (*divinus Praeceptor*).

ne umysły będące poruszycielami niebios¹⁶, a wytwarzane są one przez nie na użytek ludzi, których wiernie strzegą przygotowując ich i kierując nimi za pośrednictwem ukazywania im zawczasu przyszłych wydarzeń? Zaiste nigdy, jak czytamy u historyków, nie zdarzało się, by zjawiły się one i nie nastąpiła zaraz potem jakaś rzeź albo głód, albo zmiana króla czy praw. Skoro bowiem, powiada boski nauczyciel w złotym dziełku *O czarach*, inteligencje czasem pouczają nas w snach, co potwierdza Awerroes¹⁷, za pomocą obrazów, które jawią się naszym zmysłom, a zatem występują nie tylko na zewnątrz, ale nawet do wewnątrz przeniesione zostają przez tchnienia, to dlaczego te same inteligencje regulujące ruch niebios nie miałyby być w stanie stosownie do kierownictwa nad śmiertelnikami, które powierzone im zostało przez pierwszą przyczynę, również w czasie czuwania na swoich niebiańskich ciałach, które tak jak skóra się rozciągają, odmalować pewnych kształtów i postaci, abyśmy mogli odczytać z nich przyszłe zdarzenia? Skoro, powiada on, choremu modłącemu się do Eskulapa o zdrowie wysłany zostaje przez inteligencje wizerunek Eskulapa trzymającego przed sobą zbawienne dla niego ziele, to coś stoi na przeszkodzie, aby ten sam chory, wspomagany przychylnością inteligencji, mógł zobaczyć wizerunek podobnego ziela i Eskulapa w powietrzu? Lecz coś, te nasze subtelności zostaną naturalnie zlekceważone przez owych najnikczemniejszych nicponi, którzy mają na ustach świętość, a osłabieni bezczynnością, wylegiwaniem się i ohydny rozpasaniem, gardzą naukami pod pozorem tego, że cechuje je niestosowna ciekawość.

Aleks.: — Ale z jakiego powodu po śmierci Juliusza Cezara pojawiło się potrójne słońce, co, jak podają przekazy historyczne¹⁸, zdarzyło się również za konsulatów Kwintusa Minucjusza i Kwintusa Marcjusza oraz za

¹⁶ „Inteligencje” obracające niebiosami — najbardziej charakterystyczny element rozwijanej przez Pomponacjusza filozofii przyrody. Vanini kilkakrotnie zauważa, że nie ma żadnego dowodu na istnienie takich inteligencji.

¹⁷ Awerroes: *O wieszczbiarstwie ze snu* [przyp. Vaniniego].

¹⁸ Przykłady podaje Vanini za Cardanem: *De rerum varietate*, ks. XIV, rozdz. 70.

konsulatów Marka Antoniusza, Lucjusza Plankusa i Klaudiusza?

J.C.: — Być może dlatego, że promienie słoneczne uniosły w atmosferę tak obfite oddechy, że się w nich niby w jakiejś bardziej spoistej materii utrwalił odebrany wizerunek Słońca? A najmądrzejsi prorocy przepowiedzieli w sposób jak najbardziej uczony i zgodny z prawdą nieszczęścia grożące republice, ponieważ następujące one w wyniku tego, że światło Słońca zasnuwane gęstą mgłą dostarcza słabszego wsparcia cieplnego ziemi, przez co owoce nie dojrzewają i w rezultacie jest nieurodzaj i morowe powietrze. Ponadto owa różnorodna i gęsta masa ekshalacji staje się źródłem bardzo obfitych opadów i dlatego rzeki wzbierają i przerywają wały, drogi stają się nieprzejezdne, zniszczone uprawy gniją, co z konieczności prowadzi do głodu, który stanowi czynnik sprawczy i sprzyjającą okoliczność dla rozboju i morowego powietrza.

Aleks.: — A co stanowiło przyczynę, że za panowania najbardziej majestatycznego władcy, Karola Wielkiego, w trzy dni po tym, jak było zaćmienie Księżyca, zgasło w środku dnia Słońce, o czym czytamy w jego żywocie?

J.C.: — Czyż nie stało się to wskutek tego, że przyciągnięte przez Słońce ekshalacje były tak bardzo gęste, że zasłoniły jego widok?

Aleks.: — Lecz proszę cię, byś powiedział, jeśli łaska, dlaczego widok Słońca mogą nam prawie całkowicie przesłonić chmury, które w nocy nie stanowią przeszkody w tym, by widać było glob Księżyca?

J.C.: — Ponieważ Słońce wskutek przyciągania zagęszcza powietrze i, dopóki go nie rozpędzi, jest przez nie zakryte. Księżyc zaś nie przyciąga, ale uwalnia, albowiem jego ciepło jest niewielkie, by nie rzecz znikome, wskutek czego powietrze jest rozproszone i dlatego łatwiej przepuszcza obraz Księżyca.

Aleks.: — A dlaczego niekiedy widzimy, że Słońce świeci żółtym światłem? Czy znaczy to, że w związku ze śmiercią królów u niebian obchodzi się dni żałobne?

J.C.: — Bynajmniej, jest to bowiem skutek zaćmienia.

Aleks.: — A dlaczego światło Słońca w czasie zaćmienia jest żółte?

J.C.: — Albowiem, jak powiada Cardano, światło jest skąpe i dlatego ma kolor żółty¹⁹.

Aleks.: — A w jaki sposób światła słonecznego może być mało? Co do tego doprowadziło?

J.C.: — Zaiste nic. Nie Słońce bowiem na tym cierpi, ale to naszemu oku czegoś brakuje. Dlaczego będąc w małej ilości światło zmienia barwę na żółtą, zupełnie tego nie wiem, jako że w przypadku jutrzeńki spostrzegamy, że żółta barwa światła bierze się nie z powodu uszczuplenia blasku, ale wskutek dodatku czegoś ciemnego albo grubego. Jutrzeńka bowiem otrzymuje żółtą barwę nie wskutek węższości światła, jak sądzi Cardano, ponieważ Słońce jest wówczas blisko, ale z powodu grubości i różnorodności ekshalacji, jako że w tym czasie pojawiają się wyziewy złociste, złotożółte, żółte, czerwonożłociste, stosownie do właściwości materii, z której dany wyziew się wydostaje.

Przekonałem się o tym ubiegłego roku dzięki najniezawodniejszemu doświadczeniu, kiedy w pobliżu Nicei, która będąc rynsztokiem najnikczemniejszych nicponi, niegodna jest tego, by należeć do najwspanialszego państwa najniezłomniejszego księcia sabaudzkiego²⁰, nocowałem w wiejskiej chatce z obawy przed zbójami, gdzie przez całą bezsenłą noc wykorzystywałem światło gwiazd do tego, by ustrzec się przed zasadzką.

O świcie ukazała się naszym oczom delikatna mgła, zaiste nie w inny sposób niż to się dzieje wówczas, gdy Słońce zakrywają nagle chmury. Uznałem, że przyczyną tego zjawiska jest to, iż światło gwiazd, z którego energii korzystałem aż do tej godziny, gaśnie pod wpływem promieni słonecznych. Ale nie podobało mi się to rozumowanie. Światło Słońca nie mogło bowiem zastosować siły wobec światła gwiazd nie dysponując większą mocą i w ten sposób rozjaśniło mi się w głowie. W rezultacie przychyliłem się do owego poglądu, zgodnie z którym to nie w powietrzu, ale w oku zaszła zmiana. Oko zaś, ponieważ wykorzystywało do widzenia mroczne światło nocne, wraz z nadejściem większego światła zaczęło słabnąć.

¹⁹ Cardano: *De subtilitate*, ks. IV [przyp. Vaniniego].

²⁰ Mowa o Karolu Emanuelu I (1562—1630), księciu sabaudzkim od 1580.

Uznałem natomiast za prawdziwą przyczynę tego to, że w miejscu, w którym byliśmy, podnosiły się w górę wyziewy, których substancja z powodu przezroczystości była niewidoczna, a z powodu grubiotkłej natury nieprzydatna w charakterze środka, za pośrednictwem którego się widzi. Ale wracajmy do przedłożonej kwestii.

Aleks.: — Dlaczego podczas zaćmienia światło Słońca jest odbierane przez wzrok jako żółte?

J.C.: — Sądzę, że należy powiedzieć tak: Wielkie światło rozchodzi się na całe powietrze i przenika je oraz nadaje mu własną świetlistą naturę. Małe zaś światło zostaje pokonane przez cząstki powietrza, które, aczkolwiek jest przezroczyste, to jednak na dłuższym odcinku przybiera postać czegoś gęstego ze względu na to, że na linii wzroku leżą odległe cząstki. Przeto widzi się je jako na swój sposób kolorowe, a zatem, mimo że nie ulega ono zmianie pod wpływem małego światła w tym sensie, by przejąć coś z jego blasku, to w każdym razie przydaje mu ono i jakby dopuszcza do niego nieco gęstości, czego rezultatem jest to, że zaczyna być odbierane przez wzrok jako żółte.

Aleks.: — Bardzo przenikliwie. Ale dlaczego po pojawieniu się komety dopełnia się los któregoś z książąt?

J.C.: — Być może dlatego, że kometa za sprawą suchości wywołuje bardzo wiele rzeczy. Przez gorące ciało niebieskie są bowiem przyciągane i oświecane ekshalacje, wskutek czego okolice, przez które ono przechodzi, gwałtownie się ocieplają. W suchych zaś okresach książęta umierają, zwłaszcza gdy ich siły zostały nadszarpięte pikantnymi potrawami, mocnymi winami oraz troskami i zarywaniem nocy. A może dlatego, że komety będąc czymś wątlym są widzialne o tyle tylko, o ile powietrze jest bardzo delikatne, a przeto częściej obserwuje się je w porze letniej niż zimowej. Delikatne zaś powietrze nie może zatrzymać ekshalacji, z których powstaje deszcz, w wyniku czego następuje susza i nieurodzaj, co z konieczności prowadzi do śmierci wielu ludzi, a zwłaszcza książąt, którzy, ponieważ w większości są starcami i oddają się rozpuście, z byle powodu zagrożeni są chorobami. Albo też spośród wielu, którzy umierają, oni właśnie z powodu swego dostojęstwa bardziej rzucają się w oczy i ich zgon silniej przyciąga uwagę, niż to jest

w przypadku luminarzy w dziedzinie filozofii. A może dlatego, że z powodu delikatności powietrza soki zmieniają się w żółć, wszystko bowiem, co bardzo delikatne, jest suche, co z kolei popycha ludzi do buntów i wojen, które albo przynoszą królom krwawą śmierć, albo grożą im chorobami ze względu na troski i zmartwienia trapiące ich z powodu rebelii poddanych, A może dlatego, że najwyższe niematerialne inteligencje poruszające niebiosy otaczają królów szczególną troską i stąd, aby mieli się oni na baczności przed zastawianymi na nich przez wrogów zasadzkami, ostrzegają ich one przed nimi za pośrednictwem najwierniejszego wysłannika, jakim jest kometa. A może należy powiedzieć wraz z lukianistami²¹, że w samym postawieniu problemu tkwi fałsz? Zaiste, widzieliśmy wiele komet, po których nie nastąpił w całej Europie upadek żadnego króla. A z drugiej strony, wielu książąt umarło bez żadnej zwiastującej to komety. A może komety zjawiając się przejmują książąt strachem ze względu na to, że wytwarza się ogólne przekonanie o ich rychłej śmierci i dlatego pod wpływem tej smutnej myśli sprowadzają oni na samych siebie śmierć?²²

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG LIII — O SYBILLACH

Aleks.: — Skoro ukończyliśmy już omawianie wyroczni, to z kolei rozpatrzmy problem, w jaki sposób sybille przepowiadały przyszłe koleje losu.

J.C.: — Być może, na podstawie interpretacji danych

²¹ Podobnie jak w kilku innych dialogach ostatnie słowo należy do interpretacji nawiązującej do poglądów Lukiana z Samosat, który w „cudownych” zjawiskach widzi zmyślenia i oszustwa.

²² Źródłami, z których Vanini korzystał przy pisaniu tego dialogu, były — jak wykazuje L. Corvaglia — następujące dzieła: Agrippa: *De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 6, P. Pomponazzi: *De incantationibus*, rozdz. 4, 12, 13, *De fato*, ks. III, rozdz. 7, Cardano: *De rerum varietate*, ks. I, rozdz. 1, VIII, rozdz. 43, XIV, rozdz. 70, XV — rozdz. 81, 86, 93, *De subtilitate*, rozdz. 4 i 19, G. C. Scaligero: *De subtilitate*, rozdz. 79—81, 88, 101, 249, 359.

uzyskanych z obserwacji ciał niebieskich, którymi Bóg posługuje się jako instrumentami w swym kierowaniu światem. W ten właśnie sposób haruspik Spuria ostrzegł Gajusa Cezara przed grożącym mu niebezpieczeństwem, które zgodnie z przepowiednią miało nastąpić w terminie nie późniejszym niż idy marcowe. Juliusz Maratus przed narodzeniem się cesarza Augusta prorokował tak: Natura prędko wyda ludowi rzymskiemu króla. Podobnie Publiusz Nigidiusz usłyszawszy o narodzinach tegoż Augusta powiedział, że narodził się pan świata. Tak samo też Skriboniusz przepowiedział Tyberiuszowi rządy. I tenże matematyk temuż Tyberiuszowi oznajmił, że kiedyś będzie rządził Galba, choć przecież Galba nie pochodził z rodu Eneadów. W analogiczny sposób astronom Seleukos obiecał władzę cesarowi Othonowi jeszcze za życia Nerona. Podobnie układacze horoskopów dowiedziawszy się o narodzinach Witeliusza przepowiedzieli mu najniezwyklejszy koniec. Józef, cieszący się u Hebrajczyków wielką sławą, przepowiedział, że będzie panował w Rzymie Wespazjan. Tak samo wreszcie i matematyk Askletarion tą samą metodą przepowiedział zabójstwo swoje i cesarza Domicjana. Na podstawie Plutarcha, Liwiusza, Justyna, Waleriusza Maksymusa i innych najpoważniejszych autorów mógłbym przytoczyć jeszcze niemal nieskończoną liczbę innych, których jednak pomijam milczeniem¹. A może sami ci prorocy i sybille urodzili się pod owym gwiazdozbiorem, który daje zdolność prorokowania.

Aleks.: — Cóż to wymyślasz?

J.C.: — Dowiodę tego w sposób doświadczalny i rozmowy.

Aleks.: — Któż kiedykolwiek doświadczył tych rzeczy?

J.C.: — Podczas — dokonanego przez Hannibala — pogromu mieszkańców Saguntu dopiero co urodzony chłopiec przepowiedział przyszłe zdarzenie. Haly Abenragel² na podstawie ciał niebieskich, mianowicie na pod-

¹ Cały akapit — jak wykazał L. Corvaglia — został przepisany z Pomponacjusza: *De incantationibus*, rozdz. 10.

² Haly Albohazen, Abu'l Hasan'Ali r-Rigial asz-Szaibar, astrolog muzułmański z XI w. Żył w Tunisie, napisał traktat astrologiczny w 8 księgach wydawany kilkakrotnie (1484, 1503, 1523, 1551, 1571) w przekładzie łacińskim pod tytułem: *De revolutionibus nativitatum*.

stawie koniunkcji w ósmym stopniu Wagi pomiędzy Wenus, Jowiszem i Marsem a Merkurem, który jako jedyna planeta miał w tym stopniu granice, obwieścił, że narodził się chłopiec, który wspierany przychylnością niebios objawia przyszłe wydarzenia. Plutarch w *Żywocie Marcellusa* podaje, że czasem woły i inne zwierzęta przepowiadały wypadki, jakie miały nastąpić.

Aleks.: — W jaki sposób uzasadniłbyś to racjonalnie?

J.C.: — Ponieważ Bóg powierzył kierowanie światem inteligencjom poruszającym niebios, jak to wykazałszyśmy w innym miejscu, więc zadaniem ich jest otaczanie troską tych rzeczy niższych, a spośród nich najbardziej człowieka, bo właśnie w znacznej mierze ze względu na niego jako cel zostały urządzone wszystkie rzeczy — jak to powiedział Filozof. Spośród ludzi zaś w szczególności troszczą się one o królów i książąt, albowiem na ich modłę rządzony jest świat. Stąd Jakub Faber Stapuleńczyk³ twierdzi, że w Egipcie prawie zawsze ukazywały się cudowne znaki, gdy zbliżały się narodziny albo śmierć królów. Z tego względu wśród katolików szerzy się także owo mniemanie, że każdy książę ma dwóch aniołów stróży. A obowiązkiem ich jest ukazywanie im przyszłych wydarzeń. Ponieważ zaś Filozof mówi, że człowiek w porównaniu z pozostałymi zwierzętami podejmuje o wiele więcej rodzajów działalności⁴ i dlatego potrzebuje wielu innych ludzi, bo i sam Arystoteles, i Platon w swych *Politykach* przyznają, że rozmaite pod względem gatunku działania lepiej są wykonywane przez różnych twórców niż przez jednego⁵, to z tego względu było rzeczą korzystną, aby niektórym przesławnym mężom udzielić owej mocy, dzięki której mogliby oni przepowiadać przyszły bieg wypadków w państwie. To zaś dla sił niebiańskich nie stanowi najmniejszego problemu. Skoro

³ Jacques Lefèvre d'Étaples, Faber Stapulensis (ok. 1455—1537), pierwszy humanista francuski, który podjął trud przyswojenia Francuzom autentycznej filozofii Arystotelesa.

⁴ Arystoteles: *O niebie*, przekł.: P. Siwek, Warszawa 1980, ks. II, rozdz. 12 („czynności człowieka są najliczniejsze”, s. 84).

⁵ Arystoteles: *Polityka*, przekł.: L. Piotrowicz, Warszawa 1953, ks. II, rozdz. 1, § 6, s. 34; Platon: *Państwo*, przekł. W. Witwicki, t. 1, Warszawa 1948, s. 96, 146.

bowiem udzielają one zdolności przeczuwania rzeczy przyszłych pewnym ziołom i kamieniom, jak tego dowodzi Albert na podstawie świadectwa najpoważniejszych mężów oraz w wyniku doświadczenia, to o ileż łatwiej mogą je przekazać człowiekowi, który będąc bytem pośrednim pomiędzy rzeczami wiecznymi i podlegającymi zepsuciu jest bardziej zdolny do przyjęcia podobnych niebiańskich impulsów. Dowód: Albowiem Platon w *Menonie* powiada, że poeta trzeba się urodzić, a cechą charakterystyczną poety jest to, że częstokroć nie rozumie nic z tego, co mówi⁶. A w *Fajdrosie* twierdzi, że prorocy, sybille i wróżbici powodowani są szałem, toteż nazywa ich opętanymi i ogarniętymi ekstazą⁷. W *Ijonie* zaś mówi, że poezja jest rzeczą świętą, poetów nazywa wysłannikami Boga i twierdzi, że mówią oni w sposób poetycki tylko wówczas, gdy są nawiedzeni przez Boga⁸.

Aleks.: — Wszystko to prawda, albowiem również Owidiusz napisał:

„Bóg, który w nas jest, w zapal nas wprawia⁹,
Z niebios przychodzi owo natchnienie”¹⁰.

To jednak, że z państwa postanowił wygnąć poetów¹¹, doprawdy niegodne jest Platona. Ale proszę, byśmy rozważyli, w jaki sposób ciała niebieskie mogą udzielać prorokom wiedzy.

J.C.: — Być może, wprawiając w ruch wyobrażenia proroka kształtują one wizerunki przyszłych rzeczy w jego umyśle. Czemuż się dziwisz? Skoro Słońce w gnojowisku wytwarza formę myszy, to o ileż łatwiej może wytworzyć wizerunek przyszłego zdarzenia w wyobraźni proroka? Zaiste, skoro jest on materialny, to w równym stopniu podlega niebu jak gnojowisko. Skoro historycy

⁶ Platon: *Menon*, przekł. W. Witwicki, Warszawa 1935, rozdz. XLI, s. 71.

⁷ Platon: *Fajdros*, przekł. W. Witwicki, Lwów 1922, rozdz. XXII, s. 56—58.

⁸ Platon: *Ijon*, przekł. W. Witwicki (w: *Hippiasz Mniejszy, Hippiasz Większy, Ijon*), Lwów 1921, rozdz. V—VII, s. 156—161.

⁹ Owidiusz: *Fastorum libri*, ks. VI, w. 5. Przekł. Ś. F. Nowicki.

¹⁰ Owidiusz: *De arte amandi*, ks. III, w. 550. Przekł. Ś. F. Nowicki. Por. wolny przekł. J. Ejsmonda: *Sztuka kochania*, Warszawa 1957.

¹¹ Platon: *Państwo*. t. I, wyd. cyt., s. 110—113, 118, 121, 127.

piszą, że wielu ludziom zostały objawione w snach przyszłe rzeczy, czego nie można odnieść do niczego innego, jak tylko do będących sługami Boga sił, które poruszają niebiosy, to dlaczego nie mogłyby one wywołać tego samego u proroków na jawie?

A może inteligencja posługuje się prorokiem niby narzędziem i tak jak trębacz wydaje dźwięk za pomocą trąby, tak samo inteligencja za pomocą ust proroka, przez co wypowiadają oni czasem wiele rzeczy, których nawet sami nie rozumieją, zupełnie jak papugi? Zaiste, inteligencja nie jest ani ciałem, ani też zdolnością tkwiącą w ciele, jak czytamy w VIII księdze *Fizyki*¹². Przez co ściśle rzecz biorąc nie znajduje się ona ani w miejscu, ani w podmiocie. Cóż więc przeszkadza w uznaniu, że owa właśnie inteligencja wspomaga proroka? Poza tym coś więcej ma do dyspozycji anioł czy demon w celu powodowania człowiekiem niż inteligencja? Zaiste ci, którzy w inny sposób mówią o inteligencjach i ciałach niebieskich, zdają się uważać, iż są one osobami płci męskiej lub żeńskiej, które ograniczone są miejscem i nie mogą robić wielu rzeczy na raz, podczas gdy właśnie inteligencja Słońca dogląda wszystkich spraw pozostając w jednym jego ciele. A może u proroków występuje obfitość owych soków, które sprawiają, że się jest prorokiem? Z tego względu bożyszcze filozofów, Arystoteles, uważał, że wszyscy prorocy są melancholikami¹³. Ale zdolność ta nie była aktualizowana przez samego proroka, tylko przez ciało niebieskie, i dlatego Sybilla nie zawsze udzielała odpowiedzi, lecz wówczas jedynie, kiedy czarna żółć była predysponowana do chwytania boskich inspiracji. Oddziaływania bowiem dochodzą do skutku przy odpowiedniej dyspozycji doznającego. Kiedy więc ciała niebieskie były życzliwie usposobione do wieszczki, wtedy mówiła ona słowa przepojone bogiem. Stąd największy z poetów¹⁴ tak mówi o Kumańskiej Sybilli:

¹² Arystoteles: *Fizyka*, przekł. K. Leśniak, Warszawa 1968, ks. VIII, rozdz. 6, s. 275 i przyp. K. Leśniaka, tamże nr 31, s. 343—344 (o „inteligencjach”). Vanini powtarza ten fragment za Pomponacjuszem.

¹³ Pomponacjusz podał źródło: Arystoteles: *Problemata*. Por. Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, przekł. L. Regner, Warszawa 1980, ks. XXX, rozdz. 1, s. 320.

¹⁴ Wergiliusz: *Eneida*, ks. VI, w. 47—51 i 77—80 (wiersze cytowane za Pomponacjuszem).

Nie pozostały bez zmiany ni wyraz ni barwa twarzy
Ni włos na głowie, lecz dyszy jej pierś i wściekłością dziką
Serce wezbrało i zda się ogromna a dźwięk jej głosu
Nieludzko brzmi, gdy natchnęło ją coś bliższego już Bogu.

I trochę dalej:

A Feba nie mogąc jeszcze ścierpieć szaleje potworna
Wieszczka po grocie w nadziei, że może się uda jej z pierśi
Zrzucić wielkiego Boga, lecz ten tym srożej ją nęka
I tłumiąc szal ust i serca urabia je po swojemu.

W inny sposób sybille nie wróżyły, a nawet jeśli to czy-
niły, to nie wyjawiały wtedy rzeczy prawdziwych, co
brało się z ich własnej niedyspozycji i z odmiennego po-
łożenia ciał niebieskich, a nie z gniewu bogów, jak mnie-
mał ludek¹⁵. A jeżeli, być może, nie w smak ci jest ten
pogląd, to przytoczę stanowisko Cardana¹⁶. Uznał on, że
we wszystkich rzeczach ożywionych jest jedna dusza,
która stosownie do dyspozycji materii udziela się każdej
z nich w większym bądź też mniejszym stopniu
i stąd istotom żyjącym przypadają w udziale różne stop-
nie wiedzy bądź niewiedzy. „Skąd się biorą, powiada on,
prorocy i ci, którzy w jasny sposób nauczają najpraw-
dziwszych rzeczy dotyczących przyszłości, że wspomnę
tu Izajasza, który był takim właśnie zdumiewającym
prorokiem? Gdy umysł jako taki w żaden sposób nie łą-
czy się z ciałem, to wychodzą z tego zwierzaki, gdy
w sposób średni — ludzie, gdy zaś duch rozlewa się obfi-
ciej nie napotykając oporu ze strony czynnika cielesne-
go, to powstaje prorok. Dlatego żaden prorok nie jest
wykształcony, ponieważ ów czysty umysł nie odczuwa
potrzeby nauki. Nie we wszystkich też krajach pojawiają
się prorocy, albowiem nie jest możliwe, aby rodzili się
oni w pobliżu biegunów, jako że ciała tych, którzy tam
zamieszkują, jest gęste i dlatego uniemożliwia tak wielką
czystość umysłu. A właśnie słabe i drobne ciało zostało
dane człowiekowi ze względu na znakomitość duszy, jak
stwierdza Platon w *Timaiosie* mówiąc: Mógł Bóg sprawić
człowiekowi ciało solidne, tak by było ono mniej nara-

¹⁵ U Pomponacjusza jest w tym miejscu słowo „vulgares”,
u Vaniniego — „plebecula”.

¹⁶ Cardano: *De animorum immortalitate*, fol. 297 [przyp.
Vaniniego]. Przytoczony przez Vaniniego tekst Cardana
zajmuje 4 strony.

zione na napotykanie w zewnętrznym środowisku szkodliwe czynniki, ale wolał uczynić je delikatniejszym, by przez to było bardziej sposobne do kontemplacji¹⁷. Zatem w Palestynie zabłysło tylu proroków dlatego, że klimat tego kraju, złagodzony przez wodę, jest najprzyjemniejszy ze wszystkich klimatów. Tacy zaś jak oni nie są ani bojaźliwi, ani zapalczywi, jako że te usposobienia wiążą się w sposób konieczny z mocniejszym ciałem, stąd, jak można zaobserwować, ludzie zapalczywi wiodą również dłuższy żywot. A są też oni powściągliwi w jedzeniu, albowiem obfitsza dieta czyni ciało otyłym. Ba, wielu z nich żyło nawet z tego powodu na pustkowiach, dlatego również powstrzymują się oni od współżycia płciowego, stanowi ono bowiem wstrząs dla ciała i umysłu. Ogłoszone zostało, że powinni oni stronić od wszystkiego, co wstrząsa umysłem. Konieczne też jest, by ich protoplaści nie byli bezbożnikami. W takich bowiem są złe humory, które uniemożliwiają im spłodzenie tak czystego naczynka. Wiadomo zaś, że ów umysł, który w ten sposób [na nich] działa, wychodzi od wiedzy o rzeczach ogólnych, a nie jednostkowych, zaś z połączenia ich można w jednej chwili uzyskać wiedzę o jakiejś rzeczy jednostkowej, w której zawarte jest to wszystko. W wyniku tego zdarza się, że ich przepowiednia zrozumiana zostaje dopiero wówczas, gdy zdarzenie zaistnieje, wtedy zaś można już co do joty ustalić wszystko, co się spełniło. Jak bowiem w snach objawiają się ogólne okoliczności warunkujące przyszłe wypadki, co pozwala na domniemanie dotyczące faktów jednostkowych, jak to już zostało powiedziane na podstawie poglądu Awerroesa, tak na jawie objawiają się one w prorocत्वach. Silniej bowiem powszechny umysł działa na umysł [człowieka] niżli przez sen niebo na wyobraźnię, zwłaszcza gdy ma on, jak powiedziałem, sposobne ku temu ciało. Konieczne zaś jest, że inspirują oni bardzo wiele ludów, ponieważ umysł powszechny porusza liczne umysły. A przystają na to i ludzie najbardziej gminnego pochodzenia, konieczne jest bowiem, aby część była posłuszna całości, a wytwór wytwórcy, tak jak Słońcu jego światło albo na-

¹⁷ Por. Platon: *Timaios*, przekł. W. Witwicki (w: *Timaios, Kritias*), Warszawa 1951, s. 79—83.

wet światło w ogóle. Poza tym nawet nie bardzo wiedzieli, dlaczego są im posłuszni, jako że pobudzeni zostali do tego przez naturalny popęd. Taki więc dystans dzieli człowieka od zwierzaka, jaki proroka od człowieka. Prorok zaś jest czymś niejako pośrednim pomiędzy oddzielnym umysłem a człowiekiem. Z kolei oddzielony umysł jest środkiem pomiędzy umysłem powszechnym a prorokiem. A znowu ów umysł powszechny jest czymś pośrednim pomiędzy ostatnią z inteligencji niebieskich a umysłem jednostkowym. Awicenna zaś sądzi, że taka siła ma zdolność czynienia zdumiewających rzeczy, a zatem wierzy on odwołując się do zgodnego mniemania ogółu, iż jest coś większego, co ma w swojej mocy pozostałych ludzi. Słowa proroków pokazują zaś w ogóle, że ów umysł, który dał nam początek, pojmuje rzeczy jednostkowe na sposób ogólny. A tak samo jest z naszym duchem po tym, jak odłącza się on [od ciała]. Dlaczego zaś wielu ludziom się zdarza, że wyczuwają śmierć nieobecnych przyjaciół lub bliskich? Wynika to stąd, że owo światło łączy się z obojgiem. Dlatego zdarza się to tylko najściślej ze sobą związanym duszom, co w największym stopniu dotyczy matki i synów oraz braci, jeśli są nam bardzo drodzy. I dlatego zdarza się im to, co kryształowi, gdy zostanie wystawiony na promienie Słońca. Albowiem kiedy kryształ zostaje poruszony, to wydaje się, że wywołuje to w promieniach pewien ruch, choć kryształ niczego nie robi. O tej więc godzinie, kiedy ciało opuszcza światło, jeżeli [dusza] będzie bardzo blisko, bardzo wrażliwa i wyzwolona z więzów cielesnych, to odczuje ową zmianę, która ponieważ jest bardzo niewielka, łatwiej może być uchwycona w czasie snu. Albowiem i pozostałe rzeczy lekkie, jak również nieznaczne bóle wydają się i przez sen bardzo ciężkie, ponieważ dusza oczyszczona ze wszelkich zakłóceń w swych funkcjach zdolna jest do odczucia zmiany w całej pełni. Nie wszystkim więc, ale wielu to się zdarza, a przy tym zdarza się to jedynie w tym samym momencie czasowym, w którym umierają. Wzburzony zaś w ten sposób umysł wzbudza w wyobraźni złudzenie albo tego, że ten, kto umiera, widzi nas, albo tego, że słyszymy jego głos, a w czasie snu nawet przeświadczenie, że widzimy jego postać. Dlatego więc podczas wielkich klęsk z konieczności tak wielu to od-

czuwa na sobie, skąd biorą się przeczucia. Dlaczego zaś zdarza się to bardziej tu niż gdzie indziej, zostało już wyjaśnione wyżej. Jasne również się staje, że nie wszyscy zamieszkujący tę okolicę przeczuwają to, nie wszyscy bowiem mają umysł tak wolny od wpływu ciała i nie wszyscy mają bliskich. Są to zatem przeczucia, które nie mogą pochodzić z nieba i być prawdziwe, bo wówczas doznawaliby ich wszyscy. Wydaje się zaś, że powszechny ów umysł, z którym pozostajemy w związku, w niemałym stopniu współdziała z ową przyczyną. Na podstawie tego wszystkiego nietrudno wyjaśnić, dlaczego przeczucia mamy przede wszystkim w snach. Albowiem, jak powiedzieliśmy, umysł jest wówczas w mniejszym stopniu pochłonięty zmysłowymi funkcjami ciała. Zatem jeśli umysł będzie silny, ciało zaś wycieńczone i osłabione, duch najbardziej wysubtelniony, a zmysły wewnętrzne czyste, wtedy również w największym stopniu może on oglądać obrazy samych rzeczy. Albowiem umysł, który nas oświeca, albo ma wiedzę o rzeczach jednostkowych, w co wierzy Awicenna, albo dzięki poznaniu wszystkich idei ogólnych może przynajmniej mieć wiedzę o tym, co ma charakter jednostkowy, choć nie może jej objawić. Z tego względu jest również jak najbardziej jasne, dlaczego ci, którzy mają umrzeć, w większym stopniu są w stanie przewidzieć swoje odejście niż pozostali. Albowiem wtedy intelekt zaczyna się już oddzielać od ciała i pozostałej części duszy i dlatego dusza oraz ciało czują to oddzielanie się, ale nie tak jak jakąś rzecz, tylko tak jak oko ciemność i ślepotę, albo jak dąb swój rdzeń, stosownie do którego puszcza korzenie. Również sam umysł zaczyna szukać oparcia w tym, co dało mu początek i dlatego wzbudza obrazy rzeczy przyszłych. Stąd duch tych, którzy umierają, uważany jest za coś bardziej boskiego, jak dowiedzieliśmy się od Cycerona, i dlatego zaleca się przestrzegać ich ostatnich życzeń”.

Aleks.: — Najbystrzej z pewnością rozumuje Cardano, ale oświeć mnie co do tego, pod jakim względem pogląd perypatetyków na temat przepowiedni sybilli różni się od poglądu platoników.

J.C.: — I jedni, i drudzy wiążą to z humorem melancholicznym. Zaiste Arystoteles, w *Traktacie o wieszczbiarstwie*, powiada, że melancholicy: „dzięki

swemu podnieceniu rzucają z daleka, żeby tak powiedzieć, pociski i dosięgają mety, a dzięki znów swej ruchliwości szybko sobie wyobrażają to, co za każdym razem ma nastąpić”¹⁸.

W *Problemach* zaś mówi, że z melancholii biorą się wszyscy natchnieni przez bogów i zaświadcza, że sybille były wrózkami z powodu naturalnego melancholicznego połączenia humorów¹⁹. To samo sądzi też Platon w *Menonie*, *Fajdrosie* i w *Ijonie*²⁰, do której to prawdy platonicy dodają liczne bajki.

Aleks.: — Może dla rozrywki byś je opowiedział.

J.C.: — Mówią²¹, że tak wielka jest władza humoru melancholicznego, że od jego gwałtowności niekiedy nawet demony niebiańskie zostają schwytane w ludzkie ciała i wskutek ich obecności oraz z ich podniety ludzie wpadają w szal i mówią wiele zdumiewających rzeczy, o czym zaświadcza cała starożytność. I sądzą, że to się zdarza w trzech różnych odmianach, stosownie do trzech rodzajów pojętności znajdujących się w duszy, mianowicie wyobrazeniowej, rozsądkowej i rozumowej. Mówią przeto, że kiedy dusza pobudzona melancholicznym humorem niczym nie powstrzymywana wyrwawszy się z oków i więzów cielesnych przenosi się cała do wyobraźni, wtedy znienacka staje się mieszkaniem niższych demonów, od których uczy się często dziwnych umiejętności z dziedziny sztuk manualnych. Stąd widzimy, że jakiś niewykształcony człowiek raptem okazuje się znakomitym malarzem albo architektem, albo mistrzem w jakiejkolwiek innej sztuce. Tego zaś rodzaju demony wyjawiają nam przyszłe wydarzenia, zwracając uwagę przede wszystkim na to, co dotyczy zaburzeń żywiołów i zmian pogody, to znaczy na mający nastąpić deszcz, bu-

¹⁸ Arystoteles: *O wieszczbiarstwie ze snu*, przekł. P. Siwek (w: *Krótkie rozprawy psychologiczno-biologiczne*), Warszawa 1971, s. 98.

¹⁹ Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, przekł. L. Regner, Warszawa 1980, ks. XXX, rozdz. 1, s. 320.

²⁰ Por. wyżej przyp. 6, 7 i 8, s. 176.

²¹ Cały dalszy ciąg aż do cytatu z Jamblicha włącznie jest wzięty z dzieła H. C. Agrippy z Nettesheim: *De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 60 i ks. III, rozdz. 48.

rze, powódź, trzęsienie ziemi, pomór, głód, zagładę itp. Tak więc czytamy u Aulusa Geliusza, że kapłan Korneliusz, w Padwie, w czasach, gdy walczyli ze sobą w Tesalii Cezar i Pompejusz, ogarnięty szaleem przepowiedział i czas, i przebieg, i rezultat bitwy. Kiedy zaś dusza obraca się cała w rozsądek, to staje się mieszkaniem średnich demonów. W takiej sytuacji otrzymuje ona wiedzę dotyczącą rzeczy naturalnych i roztropność w sprawach ludzkich. Stąd widzimy, że jakiś człowiek raptem okazuje się znakomitym filozofem bądź lekarzem, bądź też mówcą. Zaś z rzeczy przyszłych przepowiada on to, co dotyczy zmian politycznych i nawrotów do dawnego porządku, jak to czyniła Sybilla Rzymianom. Kiedy zaś dusza wznosi się cała ku rozumowi, wtedy stawszy się schroniskiem dla demonów wysokiego regionu uczy się od nich tajników rzeczy boskich, na przykład prawa bożego, szyków anielskich i tego, co ma związek z poznaniem spraw wiecznych i zbawieniem duszy. Z rzeczy zaś przyszłych przewiduje to, co ma związek z Boską Opatrznością, to znaczy mające pojawić się znaki albo cuda, mającego objawić się proroka albo zmianę religii.

Aleks.: — W jaki sposób to uzasadniają?

J.C.: — W taki, że sybille na długi czas przed przybyciem Chrystusa wypowiadały na jego temat proroctwa. Tak więc Wergiliusz wzięwszy sobie do serca wyrocznie Kumańskiej Sybille i świadom tego, że bliski jest już dzień narodzin Chrystusa, w ten sposób pisał w wierszu do Poliona:

Ma się już ku końcowi kumańska epoka,
Od nowa się zaczyna wielki ciąg stuleci,
Odchodzi już dziewica i rządy Saturna,
Już z wysokiego nieba nowy ród zesłany²².

I trochę dalej, dając do zrozumienia, że grzech pierwotny zostanie unieważniony, powiada:

Gdy ślady zbrodni naszej gdzieś jeszcze zostały,
To pod twoim przewodem zostaną zmasane
I ziemia będzie wolna na zawsze od strachu²³.

²² Wergiliusz: *Ekloga IV*, w. 4—7.

²³ Tamże, w. 13—14.

I sugeruje dalej, iż zginie wąż i że zostanie unieszkodliwiona trucizna drzewa śmierci, czyli drzewa wiadomości dobrego i złego, mówiąc:

Zginie i wąż i ziele zdradliwie trujące²⁴.

Wskazuje jednak, że grzech pierworodny będzie nadal zarzewiem [zła], powiadając:

Lecz pozostaną pewne ślady dawnej winy²⁵.

Aleks.: — Nie brak autorów, którzy wiersze te interpretują jako odnoszące się raczej do Augusta²⁶. Poza tym nie jest niczym dziwnym, że sybille wygłaszały przepowiednie na temat jakiegoś Mesjasza, albowiem rozczytywały się w proroczych księgach Hebrajczyków. Ale jak można było wymyślić inną wykładnię sybillińskich proctw?

J.C.: — Ponieważ, powiada Apulejusz²⁷, duch nasz jest prosty i czysty, więc oczarowany i ukojony świętościami, może zapaść w sen i utracić pamięć spraw teraźniejszych, tak że zapomniawszy o ciele powraca do swojej boskiej natury i dzięki temu oświecony boskim światłem i natchniony boskim szaleem może przeczuwać przyszłe koleje losu, a wraz z tym nabrać też zdolności czynienia pewnych zdumiewających rzeczy.

Aleks.: — Ale skoro duch jest prosty, to jak zostaje uśpiony i ukojony? W jaki sposób może myśleć o sprawach boskich zapominając o ciele, skoro aby móc medytować o tych rzeczach, posługuje się on cielesnymi narządami?

J.C.: — Otóż Jamblich²⁸ pisał do Porfiriusza tak:

²⁴ Tamże, w. 24.

²⁵ Tamże, w. 31.

²⁶ Krytyczna wstawka pod adresem przytaczanego tekstu Agrippy włożona została — ze względów kompozycyjnych — w usta Aleksandra, ale wyraża stanowisko Vaniniego.

²⁷ Myśl Apulejusza z Madaury przytacza Vanini za Agrippą. Apulejusz (II w.) znany jest przede wszystkim jako autor powieści pt. *Metamorfozy albo złoty osioł*.

²⁸ Jamblich (ok. 270—ok. 330) i Porfiriusz (233—303), neoplatonicy. Vanini odnosi się do ich poglądów bardzo krytycznie. Tekst Jamblicha przytacza za Cardanem.

„Sybilla w Delfach zwykle przyjmowała w siebie boga w dwojaki sposób, mianowicie albo za pośrednictwem delikatnego tchnienia i ognia, który przedostawał się gdzieś przez otwór w grocie, albo również tak, że sama siedząc u wejścia na spiżowym trójnogu poświęconym bóstwu i z obu stron tym boskim tchnieniem poruszana wydawała z siebie proroctwa. W czasie tego bardzo wielki ogień wylatuje z grotty otaczając zewsząd wieszczkę, a napelniwszy ją swą boskością sprawia, że wpada ona w trans. Albo też trzyma się on świętego siedzenia i gdy tą drogą bóg zostaje w nią tchnięty, to znajduje następnie ujście w proroctwach. Ale i wieszczka prorokująca w Branchach, która siedziała na kręconym siedzeniu, albo trzyma w ręku różgę daną jej przez jakieś bóstwo, albo niekiedy moczy w wodzie nogi i rąbek sukni, albo też wdycha z wody ognisty wyziew. Wszystkie te sposoby pozwalają jej napęlić się boskim blaskiem i wtedy płyną jej z ust pełne treści wyrocznie, które wydobywa ze swego wnętrza”.

Aleks.: — Są to bajki, w które nie wierzą nawet pomyłone staruszki. Bardziej chyba prawdopodobny jest pogląd tych, którzy uważają sybille za opętane przez demona.

J.C.: — Lekarze wyśmiewają to mniemanie.

Aleks.: — Przeczytałem to, co piszą na temat opętanych przez demona Hipokrates i Galen. Nie wiem jednak, co pisze na ten temat Cardano.

J.C.: — Masz to pod ręką. Weź i przeczytaj²⁹.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG LVI — O WRÓŻBACH

Aleks.: — Co, twoim zdaniem, należy sądzić na temat wróżb i przepowiedni starożytnych?

²⁹ Następuje „Dialog LIV — O opętanych przez demony”, rozpoczynający się od przytoczenia obszernego tekstu z dzieła Cardana: *De animorum immortalitate*, fol. 304. Vanini w przypisie podaje źródło przytoczenia.

J.C.: — Są to bajki i drwiny kapłanów, dzięki którym chcieli oni osiągnąć sławę i korzyści, oraz wymysły władców pogańskich, mających na celu utrzymanie ludu w posłuszeństwie za pomocą strachu przed znajdującym się w górze bóstwem.

Aleks.: — Jakie argumenty skłaniają cię do odrzucenia wróżb tak mocno ugruntowanych dzięki swej starożytności?

J.C.: — Najjaśniejsza gwiazda najznakomitszego i najświętszego zakonu dominikańskiego, Akwinata, nazywany doktorem anielskim, ba, nawet aniołem doktorów i doktorem aniołów¹ (wiele rzeczy, powiada Paweł, stało się znanych Księżstwu i Panowaniom dzięki Kościołowi Bożemu²) w książce, którą zatytułował *O wyroczniach*, obalił niedorzeczności wróżb najsztudniej argumentami, do których (pomijam deklamacje Tulliuszowe³) dorzucamy jeszcze od siebie następujący argument: skoro wróżby zapowiadają przyszłe wydarzenia, to są one ich przyczynami albo skutkami. W ten sposób astronomowie wyciągają wnioski z ciał niebieskich będących przyczynami sprawczymi wydarzeń zachodzących w sferze podksiężycowej, a lekarze ze skutków. Ale wróżby nie są niczym tego rodzaju, bezpodstawne są więc w ich przypadku pretensje do uprzedniej znajomości przyszłych zdarzeń.

Aleks.: — Przyznaję, że wróżby nie są same przez się przyczynami ani też skutkami rzeczy, ale jednak uważam, że są współskutkami, ponieważ i wróżba, i rzecz, którą ona zapowiada, zależą od tej samej przyczyny, mianowicie od Księżycy.

J.C.: — Po cóż więc byli wróżbici, którzy z lotu, pożywienia i śpiewu ptaków wróżyli przyszłość? Wszakże

¹ L. Corvaglia uważa to za drwiny ze św. Tomasza z Akwinu.

² Nie wiadomo, który tekst św. Pawła ma Vanini na myśli. Por. *List do Efezjan*, rozdz. I, w. 21, *Pierwszy list do Tymoteusza*, rozdz. III, w. 16, *List do Hebrajczyków*, rozdz. I, w. 2—6, w: *Pismo święte*. „Księżstwa” i „Panowania” to nazwy chórów anielskich.

³ Vanini ma prawdopodobnie na myśli dzieło Marka Tulliusza Cicerona (106—43) *O wróżbiarstwie* (*De divinatione*). Przekł. pol. W. Kornatowskiego w: *Pisma filozoficzne*, t. I, Warszawa 1960, s. 225—239.

nawet chłopczyk mógł z odchodów osła przepowiedzieć przyszły stan państwa. Zaiste, wszystkie te rzeczy są współskutkami Księżyca.

Aleks.: — Czy powiesz, że piekący mocz jest przyczyną czy też skutkiem cholerycznej febry?

J.C.: — Powiem, że ani jednym, ani drugim.

Aleks.: — Ale ponieważ i jedno, i drugie ma tę samą przyczynę, mianowicie choleryczny sok, dlatego piekący mocz zapowiada choleryczną febrę. Ta zaś z kolei zwiastuje tamtą.

J.C.: — Bliskimi są te przyczyny, które działają w sposób bezpośredni na swoje poszczególne skutki, dlatego odsyłają one do siebie i wskazują na siebie nawzajem. Ale Księżyc jest niemal uniwersalną, a do tego odległą przyczyną rzeczy niższych.

Aleks.: — Czemu każesz mi wysłuchiwać sofizmatów, skoro sprzeczne są one z niepodważalnymi świadectwami historyków? Czy uważasz, że Etruria, Pamfilia, Cylicja, Frygia, Pizydia, Arabia, Umbria, Egipt i Babilonia bredziły nad wnętrznościami zwierząt? Zresztą sami Rzymianie, ojcowie mądrości, tak wielką ufność okazywali wróżbom, że nie podejmowali bez nich żadnego działania, ani w sprawach publicznych, ani w sprawach domowych, ani w sprawach wojskowych.

J.C.: — Owi najmądrzejsi mężowie posługiwali się tymi zabobonami, aby kierować ludem jak dziećmi⁴.

Aleks.: — Ba, nawet nie brali się do zakładania miast, jeżeli pierwaj nie zajrzeli we wnętrzności bydłęce.

J.C.: — Bardzo roztropnie, albowiem jeśli były one zdrowe, to wskazywało to na łagodność klimatu i urodzajność gleby. Chude zaś i zmarniałe świadczyły o tym, że klimat był niezdrowy, a ziemia nieurodzajna.

Aleks.: — Ale nasi przodkowie nie chcieli bez wróżby podejmować decyzji dotyczących wojny. Pisklętom kurzym wyjętym z klatki podawany był pokarm. Jeśli jadły łapczywie, tak że pożywienie wypadając z dzioba trafiało na ziemię, wtedy oznajmiało się temu, kto zwracał się z prośbą o wróżbę, że wróżba jest dobra i że wszystko, co sobie w duchu zamierzył, ułoży się po jego myśli. W przeciwnym wypadku, to znaczy jeśli nie ruszały po-

⁴ W oryginale: „ad plebis paedagogiam”.

karmu, przepowiadane były wszelkie nieszczęścia. W ten sposób konflikt z Mancinusem wywołany przez Numan-tyków przepowiedziały pisklęta, które nie ruszyły pokarmu, lecz wyfrunęły z klatki. I tak samo żalosny był rezultat walki L. Papiriusa przeciwko Samnitom, ponieważ pisklęta nie chciały jeść.

J.C.: — Są to błazeństwa, które umysłów filozofów nie usidlą. Noniuszowi przepowiadającemu zwycięstwo na podstawie tego, że siedem orłów zostało pojmanych w obozie pompejańskim, Cyceron odpowiada: „Słusznie byś przepowiadał, gdyby czekała nas walka ze srokami”. Gdy Messolaniusz Hebrajczyk ruszał na wojnę⁵, święci wróżbici rozkazali zatrzymać wojska, dopóki nie powróżą z ptaka, który znajdował się w pobliżu. Ale on zabił ptaka strzałą, a wróżbitom pałającym gniewem rzekł: „Czemuż to, złe demony, czujecie się dotknięci? W jaki sposób ten ptaszek nieświadom własnego dobra mógł przepowiedzieć nasze?”

Aleks.: — A w jaki sposób odpowiadasz na przykłady przytoczone przeze mnie powyżej?

J.C.: — Sprawa miała się tak: Skoro władcy płonęli namiętnym pragnieniem potyczki wojennej, żołnierze zaś wykręcali się przed bezpośrednim wystawianiem swego życia na niebezpieczeństwo, więc aby ich nakłonić do odważnego prowadzenia wojny, powoływali się na zezwolenie na podjęcie potyczki pochodzące nie z ludzkiej, lecz z boskiej rady. I dlatego dręczyli pisklęta nędznym wyżywieniem i długimi postami, a następnie wypuszczali z klatki biedne i zgłodniałe tak, że pożerały każdy rzucony im kęs. Zaś z powodu zbytniego pośpiechu zdarzało się jedzącemu, że coś mu z dzioba wypadało i upadało na ziemię. Wtedy haruspikowie ubrani w paradne szaty w imieniu bogów obiecywali wojsku zwycięstwo i w ten sposób zagrzewali łatwowierny lud do walki. A nie było takiego rodzaju męstwa, którego by żołnierze nie byli gotowi z siebie wykrzesać, byleby tylko okazać posłuszeństwo bogom. Z drugiej zaś strony, wtedy gdy władca nie miał ochoty próbować szczęścia wojennego, dawało się

⁵ Ioseph.: *De antiq. [przyp. Vaniniego]*. Chodzi o dzieło Józefa Flawiusza (ok. 37—ok. 107): *Dawne dzieje Izraela*, przekł. Z. Kubiak i J. Radożycki, wyd. 2, Poznań 1979.

pokarm najedzonym pisklętom, a gdy nie chciały go one jeść, augurowie, którzy byli od tego, by udzielać sekretnych porad wojennych, zaklinali żołnierzy na wnętrzności bogów, aby nie wdawali się w potyczkę z wrogami, albowiem bogowie rozgniewani z powodu występków wojska grozili mu zagładą, i w ten sposób wszyscy ulegając przestrogom tak wielkiego kapłana nie podejmowali bitwy i nie gnuśności wodza to przypisywali, ale losowi. Dlatego, gdy zostali pokonani albo zmuszeni do ucieczki, to aby nikt nie żywił podejrzenia, że nie stało im wielkości i niezłomności ducha oraz siły, zmyślali, że walczyli wbrew odpowiedziom haruspików, jak Mancinus i Papiarius, którzy woleli uchodzić za wzgardzicieli bogów niż za mniej wartych od swoich wrogów.

Aleks.: — Flaminiusz wróżb nie usłuchał i dlatego zginął wraz z wojskiem.

J.C.: — W rok później Paulus usłuchał, zginął jednak wraz z wojskiem w bitwie pod Kannami.

Aleks.: — Ale haruspikowie przepowiadali przyszłe zdarzenia z wnętrzności ofiary.

J.C.: — Nazwałbym bogów najgorszymi brudasami, gdyby w gnojowisku wątroby i wnętrzności ukrywali swe rady. Haruspikowie prorokowali być może w jakiś sposób na podstawie skądinąd zaczerpniętych domniemań, choć bezzasadnie przypisywali to wiedzy o trzewiach. Poznałem niezwykle inteligentnego męża, który obejrzawszy rękę częstokroć prawdziwie przepowiadał tym, którzy usilnie go o to prosili, jak długo będą żyli, choć sam uważał, że chiromancja jest fikcją. Wróżył on bowiem z pulsu tętniczego i z twarzy. Owe wymysły Rzymian miały na celu to, aby ich poddani byli im we wszystkim absolutnie posłuszni. Wszystkim znany jest ten sprytny koncept wodza, który, aby zagrzać do bitwy gnuśnych żołnierzy, napisał sobie na dłoni takie słowa: „Odważ się, bo z daru bogów pisane jest ci zwycięstwo”. Następnie zabiwszy ofiarę ujął on zgodnie ze zwyczajem w dłoń jej wątrobę odciskując na niej ślady liter. Natychmiast rozkazał przywołać do siebie dowódców wojskowych, którzy czytając te znaki wymalowane jakby przez Boga nabrali wiary w zwycięstwo i wydarli je z rąk wrogów wprawiając z furią w ruch swój oręż.

Aleks.: — A co powiesz na to? Gdy Marek Marcellus,

Klaudiusz, król Pyrrus i imperator Cezar zabijali ofiarę, to brakowało jej większej części wątroby i zgodnie z tłumaczeniem haruspików wkrótce potem dopełniły się ich losy.

J.C.: — To, że tego rodzaju przepowiednie poprzedziły ich śmierć, wróżbici głosili nie przed nią, ale po niej. Za sprawą Hannibala zginął nie tylko Marcellus, który zabijając ofiarę nie znalazł w niej kawałka wątroby, ale jeszcze dość wielu innych dowódców wojskowych, w których przypadku brak było jakichkolwiek wyroczni ze strony haruspików. Klaudiusz i Pyrrus umarli, ponieważ nabawili się śmiertelnej zarazy wskutek kontaktu ze zmarniałymi wnętrznościami ofiary. Bądź też dlatego, że dali się przekonać, iż wróżba ta zapowiada gwałtowny koniec i przejści z tego powodu strachem przed śmiercią wskutek smutnej tej myśli sami ją sobie zadali. Ciepło bowiem rozlane po całym ciele z powodu strachu zebrało się w sercu niby w twierdzy i zadusiło je wskutek swej obfitości. To zaś, że haruspik zgodnie z prawdą przepowiedział Augustowi, przypisać należy wiedzy astronomicznej. Zabił bowiem ofiarę w kalendy marcowe, że zaś tego dnia Cezar miał zostać zabity, o wiele wcześniej przepowiedział Spurina na podstawie godziny jego narodzin.

Aleks.: — W owym dniu, kiedy Cezar po raz pierwszy usiadł na złotym krześle i przywdział purpurową szatę, w tłustym wole zabitym na ofiarę nie było serca⁶.

J.C.: — Zaprzeczam temu, jakoby wół był pozbawiony serca. W jaki bowiem sposób mógłby bez niego żyć? Uważam natomiast, że serce zniknęło podczas zabijania na ofiarę albo wskutek jakiejś choroby skurczyło się, zdrobniało i stało się niepodobne do siebie.

Aleks.: — A dlaczego bykowi zabitemu na ofiarę dla bogów przez cały dzień, jak podaje Cyceron, drgał język i płuca?

J.C.: — Ponieważ ciepło jeszcze się nie ulotniło, zwłaszcza że u z natury żywotnego wołu gęstsza krew pozostawała przez dłuższy czas w zamknięciu, przez co mogła stanowić nośnik dla ciepła. To samo można zaobserwo-

⁶ Cycero: *O wróżbiarstwie*, ks. I [przyp. Vaniniego]. Przekł. pol., wyd. cyt., s. 296.

wać u ryb, których płuco żyje nawet wówczas, gdy się je potnie na kawałeczki. Wnętrza jesiota poruszają się pocięte na kawałki. Uranoskop, nawet wypatroszony z wszelkich flaków, w dalszym ciągu żyje i porusza się. Polip z poodrąbywanymi wszystkimi częściami ciała zachowuje przez długi czas życie. U wielu ryb wyjęte serce drga jeszcze długo. I nie należy widzieć w tym niczego dziwnego, zważywszy że w nim właśnie tkwią zasady życia. Również serce wołu przez długi czas po tym, jak zostało wydarte, żyje. A tak samo również noga i to prawdopodobnie nawet dłużej niż ogon jaszczurki.

Aleks.: — Ale noga nie rusza się, a zatem nie żyje.

J.C.: — Wynikanie takie łatwo można podważyć. Zaiście dolna część podwiązanej tętnicy nie porusza się, a jednak w żaden sposób nie da się powiedzieć, iżby była martwa.

Aleks.: — Ale dlaczego oderwana noga wołu nie porusza się, a ogon jaszczurki jak najbardziej?

J.C.: — Ponieważ u wołu nerwy i mięśnie zależą od mózgu, a w ogonie jaszczurki zasada ruchu jest w każdym punkcie, albowiem, jak powiada Filozof, jest on jakby wieloma zwierzętami.

Aleks.: — Czy, jak się domyślam, znalazłeś racjonalne uzasadnienie dla bajeczki?

J.C.: — Co to za bajeczka?

Aleks.: — Wytrzebiony byk zapłodnił krowę.

J.C.: — Cóż w tym dziwnego? Życiodajne nasienie mogło się zachować na końcach naczyń.

Aleks.: — Dlaczego w bajeczce doszukujesz się grosika rozumu, a odrzucasz pogląd najmądrzejszych mężów na temat wróżb? Merkury Trykroćwielki, Plotyn, Jamblich i pozostali platonicy dawali wróżbom wiarę. Również Arystoteles, Teofrast, Temistiusz, Plutarch, Pliniusz, Porfiriusz, pitagorejczycy, warroniści i egipcscy astronomowie ogłaszają wróżby prawdziwymi. Czy wszyscy oni mylili się, a jedynie ty jesteś mądry?

J.C.: — Słowa Merkurego, autora wielu bajek, łatwo mogą obalić, nie tylko ze względu na to, że jako kapłan był świadkiem we własnej sprawie, ale także ze względu na to, że uznaje on, iż wróżenie dochodzi do skutku za

sprawą demona. A w jaki racjonalny sposób dowiedzie on, że istnieją demony? Zaiste w żaden⁷.

Aleks.: — Przez sam fakt, że we wnętrznościach ofiary widziano cudowne znaki.

J.C.: — Wszystko to właśnie są bajki, jak zaświadcza zasługujący ze wszech miar na wiarę Tulliusz⁸, który w Rzeczypospolitej Uczonych cieszy się większą czcią niż tysiące Trzykroćwielkich razem wziętych.

Ale założmy, że wróżby są prawdziwe. Jakaż jednak tkwiła w tym konieczność, by odnosić je raczej do demona niżli do inteligencji poruszających niebiosa?

Aleks.: — Cóż odpowiesz na pogląd Porfiriusza, Plotyna i Jamblicha? Uznawali oni, że każdy z ludzi ma dwóch stróży. Jeden nazywa się Kakodemonem, to znaczy złym duchem, i popycha człowieka do najgorszych zbrodni oraz ukazuje mu złe znaki. Drugi nazywa się Kalodemonem, to znaczy dobrym duchem, i zachęca nas do rzeczy dobrych oraz za pośrednictwem jakiejś pomyślnej wróżby zapowiada już bardzo bliskie ich osiągnięcie.

J.C.: — Skoro⁹ rzeczy dobre i złe zdarzają się wszystkim każdego dnia, to również codziennie każdemu powinny były przytrafiać się wróżby, podczas gdy w przekazach historyków znaleźć ich można ledwie ze sto i to w dodatku zmyślonych. Ponadto nie mogę pojąć, w jaki sposób strzegł ich dobry duch, skoro dotknęło ich nieszczęście. Bo właśnie uderzali nogami o kamień, spadali częstokroć w doły i przepaście, nieszczęśliwie byli prze-

⁷ Przy tego typu uwagach L. Corvaglia nie wskazuje żadnego źródła. Nie zauważa też, że ze źródeł Vanini czerpie materiał i problemy, natomiast od siebie daje ich krytyczną i antyreligijną interpretację. O Merkurym (Hermesie Trzykroćwielkim) por. przyp. 3 do „Dialogu XXX”.

⁸ Marek Tulliusz Cyncero.

⁹ Również do tego, długiego tekstu, zajmującego kilka stron, L. Corvaglia nie znajduje żadnych źródeł. Należy więc przyjąć, że te fragmenty stanowią najbardziej własną, oryginalną część rozważań Vaniniego. Jednak właśnie dlatego, ze względu na cenzorów, Vanini wkłada własną krytykę chrześcijańskiej wiary w istnienie diabła — w usta „jakiegoś ateisty z Amsterdamu”. Warto przy okazji zwrócić uwagę na piętrową konstrukcję „dialogu w dialogu”.

szywani strzałami, niektórzy ucierpieli wskutek zawalenia się domu, wielu ukąsiły żmije, licznych pożarły dzikie bestie. Czy taka ma być ochrona ze strony dobrego ducha? Czy tak ma wyglądać nienaganna opieka ze strony anioła?

Aleks.: — W takich wypadkach uważali oni, że uzyskał nad nimi przewagę diabeł.

J.C.: — W podobnym błędzie trwał pewien ateista z Amsterdamu. Gdy prześladował go los tak zły i okrutny, że aż trudno to sobie wyobrazić, to wpadając w szal wyrzucał z siebie te oto bluźnierstwa: na podstawie tekstu *Biblii* można wnosić, że diabeł¹⁰, w wypadku gdy Wola Boża usiłuje mu się przeciwstawić, ma nad Bogiem przewagę. Adama i Ewę oraz cały rodzaj ludzki przywiódł on do upadku, a gdy Syn Boży chciał wystąpić przeciw temu złu, to ponieważ diabeł mącił w umysłach sędziów, skazany został na najszpetniejszą śmierć i sam jako Chrystus przyznać musiał: „To jest wasza godzina i panowanie ciemności”¹¹. Bardziej skuteczna jest, przyznawał on zgodnie z tekstem *Biblii*, wola diabła niż Boga. „Bóg chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni, a jednak staje się to udziałem nader nielicznych. Diabeł chce, aby wszyscy byli potępieni, i potępionych jest niezliczona ilość. Z najprzestronniejszego łona ziemi tylko katolicy, którzy żyją w obrębie najciaśniejszych granic Italii, Hiszpanii i pewnych obszarów Francji, Niemiec i Polski¹², mogą być zbawieni. A jeśli odejmiesz od nich Żydów, ukrytych heretyków, ateistów, bluźnierców, świętokupców, cudzołożników, kochanków mężczyzn, którzy nie posiadają Królestwa Bożego, to wśród tysiąca tysięcy potępionych zaledwie jeden wybrany się znajdzie. Tak samo

¹⁰ Vanini używa zamiennie słów „daemon” i „diabolus”. W związku z tym w wypowiedzi ateisty amsterdamskiego przyjęliśmy jako odpowiednik polskie słowo „diabeł” dla odróżnienia od tych tekstów, w których słowo „daemon” oznacza — dla Vaniniego — mądrego człowieka.

¹¹ *Evangelia według św. Łukasza*, rozdz. XXII, w. 53, w: *Pismo święte*.

¹² Oprócz kilku wzmianek o Polsce znajdujemy w dialogach Vaniniego także dwa słowa zapisane w języku polskim: „zeli Tattarsci” (wyd. z 1616, s. 210), czyli tatarskie ziele albo tatarak (*Acorus calamus L.*).

i w Starym Zakonie cały świat jest posłuszny diabłu. Tylko Hebrajczycy, których królestwo było mniejsze od wyspy Brytanii, znali Boga, choć bardzo często odstępowali od jego kultu, a nawet gdy czcili Boga, to byli gnębieni niedolami i nieszczęściami ściągаныmi na nich przez diabła. Tyle ów bluźnierca.

Aleks.: — Ty zaś, co odpowiedziałeś?

J.C.: — Zaledwie diabeł umyślił sobie, aby stać się równym Bogu, a już strącony do piekła musi odbywać wieczne kary. Bóg zezwolił na upadek pierwszych rodziców na hańbę diabłu, ponieważ dla upadłego człowieka, a nie dla upadłego diabła leczenie zgotował, nie anielską, ale ludzką naturę przybrał Syn Boży, który dobrowolnie ofiarował się Bogu Ojcu za człowieka. Ba, nawet sam diabeł bojąc się doprowadzenia do ruiny swego królestwa wskutek śmierci Chrystusa zmobilizował całą energię żony Piłata ku temu, by oskarżony Chrystus nie został skazany na śmierć. Umierający Chrystus stał się zwycięzcą. Diabeł zwyciężając dzięki drzewu został na drzewie zwyciężony¹³. Księżę świata precz wyrzucony przeniósł się, nędznik, do piekła, ale Syn Boży zstępując tam za nim nie tylko go jak psa uwiązał, przez co może on nas teraz niepokoić już tylko szczekaniem, ale podnosząc się do nieba odniósł tam z powrotem trofea i łupy, które znajdowały się w piekle. „Wielu jest powołanych, lecz mało wybranych”¹⁴, nikogo jednak, choćby nawet zwiodły go powaby ciała, nie znajdzie się, kto nie uznawałby Boga za najwyższego pana i sprawcę tego, co dobre, szatana zaś nie przeklinałby jako rynoszka tego, co złe i domenę tego, co najłichsze. Wielu jest wydanych przez Boga na wieczne męczarnie ze względu na to, że sami dobrowolnie przywiedli się do upadku, a nie ze względu na to, że diabeł zmusił ich do grzeszenia. Ba, nawet z nieskończonej nieomal liczby potępionych wynika nędza diabła, nikt bowiem do piekła nie zstąpił, aby nie donieść przy tym szatanowi o zwiększeniu się kar.

¹³ W pierwszym przypadku *in ligno* odnosi się do drzewa wiadomości dobrego i złego, w drugim — do drzewa krzyża.

¹⁴ *Ewangelia według św. Mateusza*, rozdz. XXII, w. 14, w: *Pismo święte*.

Aleks.: — Tak ostro przeciwko ateistom rozprawiasz, że słusznie przez wszystkich możesz być obwołany ich antagonistą. Mylili się bowiem platonicy, gdy Kalodemoną, stróża człowieka, uznawali za niższego od jego przeciwnika, Kakodemoną.

J.C.: — To jedno wiem, że my, chrześcijanie, jesteśmy strzeżeni przez aniołów, na których to cześć najświętszy pasterz owczarni pańskiej i (niech zgrzytają zębami i szczecną hugonoci) zastępca Chrystusa na ziemi, papież Paweł V, wprowadził specjalną modlitwę do odmawiania przez kapłanów¹⁵.

Aleks.: — Ale jakim sposobem Arystoteles, mąż szczególnie i nieomal boskiego umysłu, mógł oświadczyć, że wróżby są prawdziwe?

J.C.: — To dopiero powinienesz udowodnić.

Aleks.: — Mówi on tak: „Również gdy poddano sekcji kurę, znaleziono pod przeponą, w tym samym miejscu, gdzie kury mają jaja, coś całkiem żółtego i tej samej wielkości, co prawdziwe jaja; augurowie uważają to za coś monstrualnego”¹⁶.

J.C.: — Ale nie sam Filozof.

Aleks.: — I owszem, sam zawyrokował, że kruki są najprawdziwszymi zwiastunami rzezi.

J.C.: — Ponieważ mają one najznakomitszy zmysł węchu, więc z dalekiej odległości wyczuwają trupy i chciwie do nich się zlatują, ba, nawet na dwa lub trzy dni naprzód zbierają się tam, gdzie będą trupy, dziwnym bowiem sposobem znajdują upodobanie w gnijących ciałach, przez co zwykłem nazywać je żywymi grobowcami.

Aleks.: — Ale gdzie indziej uznaje, że kichanie „ma sens wróżbiarski”¹⁷.

J.C.: — Referuje pogląd innych, a nie własny. Gdy byłem w Neapolu, otrzymałem od Zachariasza Olimpiusa

¹⁵ Paweł V, Camillo Borghese (1552—1621), od 1605 r. papież. W 1613 r. wyraził zgodę na powrót Vaniniego na łono katolicyzmu.

¹⁶ Arystoteles: *Historia zwierząt*, ks. VI, rozdz. 2 [przyp. Vaniniego]. Por. przekł. pol. *Zoologia*, przekł. P. Siwek, Warszawa 1982, s. 219.

¹⁷ Arystoteles: *Historia zwierząt*, ks. I, rozdz. 11 [przyp. Vaniniego]. Por. *Zoologia*, wyd. cyt., s. 23.

pierwszorzędnie znającego literaturę humanistyczną książeczkę Alberta *O kichaniu* i przez ciekawość zacząłem wgłębiać się w albertyńskie zasady. Ale ów mnich zakpił sobie ze mnie opowiadając bajki. Kichanie, gdy zdarza się chorem, traktowane jest jako wróżba przez lekarzy. Hipokrates powiadał tak: „Źle jest, gdy katar i kichanie były zarówno objawem poprzedzającym, jak też objawem następującym przy chorobach okolic płuc. W pozostałych zaś przypadkach kichanie nie jest niczym przykrym”.

Aleks.: — Dlaczego Arystoteles¹⁸ zdaje się potwierdzać to, że w kichaniu tkwi coś boskiego?

J.C.: — Ponieważ wychodzi ono z głowy, która jest siedzibą intelektu, który uznawał on za uczestniczący w boskości.

A słuszniej byłoby powiedzieć tak: to, że kichanie pomaga głowie, nie tylko potwierdza autorytet Pliniusza, który pisze: Od dotknięcia nosa przechodzi ból głowy, tym skuteczniej, gdy nastąpi jeszcze przy tym kichnięcie¹⁹, lecz także jest to jasne na mocy samej definicji kichania. Kichanie, powiada Hipokrates, powstaje z głowy wskutek przegrzania się mózgu albo próżni, która tworzy się w przemoczonej głowie, powietrze bowiem, które jest w środku, wybucha na zewnątrz. Hałas zaś wywołuje ono, ponieważ musi się przedostawać przez ciasne miejsce²⁰.

Z kolei mówię tak: Jeśli głowa uciskana przez gęste soki odradza się dzięki kichnięciu, to intelekt, który pozostaje w głowie, skuteczniej wówczas rozwija swoje wrodzone zdolności. Ponadto od tego hałasu rozżarzają się iskierki geniuszu i dlatego jest rzeczą prawdopodobną, że podjęte przedsięwzięcie dobrze i szczęśliwie, dzięki przyływowi energii, zostanie doprowadzone do skutku.

¹⁸ Arystoteles: *De praenot.* (?) [przyp. Vaniniego]. Przytoczone pytanie i odpowiedź znajdują się w: Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, przekł. L. Regner, Warszawa 1980, ks. XXXIII, rozdz. 7, s. 348 (962 a).

¹⁹ Pliniusz: *Historia naturalna*, ks. XXVIII, rozdz. 8 [przyp. Vaniniego].

²⁰ Hipokrates: część VI, aforyzm 51 [przyp. Vaniniego].

Aleks.: — A co odpowiadasz Pliniuszowi, Teofrastowi i Temistiuszowi?

J.C.: — Pliniusz uznał²¹, że wróżby nic nie znaczą, czerpią zaś swe siły wyłącznie z naszej wyobraźni. Czym zaprzecza temu, iżby mogła ona należeć do niedowiarka. Tym, którzy tłumaczą sobie wróżbę jako dobrą, przypadną w udziale rzeczy pomyślne, tych zaś, którzy odebrali ją jako złą, czekają rzeczy niepomyślne. W ten sposób orzeł wielu wywróżył władzę, niektórym zaś klęskę, jak Deiotarusowi, królowi Sycylii, który gdy spostrzegł orła siadającego na królewskim dachu, wywróżył sobie z tego, że dom się zawali, i rezultat był taki, że wróżba się sprawdziła.

Aleks.: — Ale jakim sposobem może sprawić te rzeczy sama wyobraźnia?

J.C.: — Teofrast i Temistiusz odpowiadają, że kiedy coś w sposób nierozważny sobie wrózymy, to zostajemy wprawieni w ruch przez pewien naturalny popęd, ruch ten zaś pochodzi od inteligencji będącej motorem świata, a ona, ponieważ jest najmądrzejsza, prowadzi nas ku prawdzie rzeczy.

Aleks.: — Wcale nie, bo bardzo często, gdy coś odbieramy jako znak, jesteśmy w błędzie.

J.C.: — Ja sam, gdy podążałem do Taurisano²², najszlachetniejszej mojej ojczyzny i jakby klejnotu w pierścieniu świata²³, usłyszałem posępne krakanie wrony

²¹ Pliniusz: ks. XXVIII [przyp. Vaniniego]. W przekł. pol. *Historia naturalna*, przekł. I. i T. Zawadzcy, Wrocław 1961, s. 229.

²² Taurisano, miasto, w którym urodził się Vanini. Zachował się dom Vaniniego z pięknym, renesansowym portalem. W mieście tym istnieje obecnie Centro Studi G. C. Vanini (Ośrodek Studiów nad Vaninim).

²³ W 1975 r. przedstawiłem prawdopodobne źródło tej metafory: mapę Europy jako dziewczyny w zielonej sukni. Jej głową z królewską koroną jest Hiszpania, szyję tworzą Piireneje, sercem są Czechy (Bohemia), lewą ręką jest Dania, prawą ręką są Włochy, małym palcem prawej dłoni jest Apulia, z czego wynika, że Taurisano jest klejnotem w pierścionku Europy. Mapa ta znajduje się w Bibliotece Strahowskiej w Pradze i pochodzi z czasów współczesnych Vaniniemu. Por. A. Nowicki: *In orbis anulo gemma. Scoperta della fonte di una metafora Vaniniana*, „La Zagaglia”, 1975, nr 65—66, s. 78.

i stąd wywróżyłem sobie odbywającemu podróż w skwarze lata nagłą śmierć. Ale, chwała Bogu, czcze wróżby spełzły na niczym. Gdy przestawny teolog Giovanni Maria Genocchi²⁴ wybrał się w podróż do Niemiec, towarzyszyłem mu. Otóż, kiedy opuszczaliśmy Strasburg, ledwie wszedł do łódki, spostrzegł kruka. Wywróżywszy sobie z tego rozbite się łódki, chciał wracać do domu. A ja mu na to: „Nawet gdybym miał się rozbić, nie cofnę się²⁵. Niech się stanie niezmienna wola Boga, z której to od wiecznych czasów ilość dni naszego żywota jest policzona, jak mówi prorok”. W ten sposób dodałem mu odwagi, nic więc już sobie nie robił ze strasznych gróźb Renu i obaj cało dotarliśmy do portu. Wiele nieszczęść mi się przytrafiło, a jednak nigdy inteligencja²⁶ nie skłoniła mnie do tego, bym poważnie traktował wróżby; nie mogą zaś filozofowie powiedzieć, że inteligencja odnosi się do mnie z nienawiścią, ponieważ żyłem zgodnie z prawem Natury nie popełniwszy nigdy żadnego przestępstwa.

Aleks.: — A w jaki sposób odpowiadałeś pitagorejczykom? Wierzyli oni, że wróżby nie powstają w sposób przypadkowy ani też nie pochodzą z ludzkiego umysłu, ale że zostały one ustanowione przez samego Boga w celu oznajmiania rzeczy dobrych i złych ludziom, którymi ów Najlepszy Największy kierował za pośrednictwem odwiecznych rozkazów, i dlatego wróżby objawiały według nich słowa bogów.

J.C.: — Dajmy spokój babrzącym się w nieczystościach bożkom pitagorejskim, którzy ukryli odwieczne plany w zgniłym wycieku z wątroby. O ileż słuszniejsze jest to:

„Kadzidłem lepiej udobruchaj Boga
A wołka zostaw, niech rośnie do pluga”²⁷.

Mucjusz Scewola, zajmujący pierwsze miejsce wśród przodujących wróżbitów wszystkich czasów, gdy obej-

²⁴ Por. „Wstęp”, s. 27—33.

²⁵ Vanini zacytował wiersz G. Buchanana ze zbioru *Sylvae*. George Buchanan (1506—1582) był nauczycielem M. Montaigne’a, wychowawcą Marii Stuart i Jakuba VI.

²⁶ Mowa o „inteligencji” poruszającej niebo.

²⁷ Ten sam wiersz przytacza Cardano w *De sapientia*, ks. IV, s. 565 (L. Corvaglia).

mował ołtarz w świątyniach nietykalnych westalek, wbrew mniemaniu, które powziął na podstawie własnych wróżb, został zabity. Wróżby Nerona były jak najbardziej pomyślne, a jednak tak żałosny miał koniec. Słuchajcie teraz, cienie pitagorejskie (być może, zamieszkujecie ciało tego pieska)²⁸, jeśli wróżby te były głosami bogów, to musicie nazwać swych bogów kłamcami, bo w przeciwnym razie ja wam zarzucę kłamstwo, albowiem zwykliście wszystkie wróżby nazywać boskimi głosami.

Aleks.: — A cóż powiesz na Plutarcha? Uznał on, że wróżby, które pojawiają się nam z lewej strony, zapowiadają rzeczy pomyślne, te zaś, które pojawiają się z prawej strony — nieszczęścia²⁹.

J.C.: — Jaka jest według niego racjonalna podstawa, która mogłaby odkoloryzować tę bajeczkę?

Aleks.: — Uważał on, że rzeczy ziemskie są przeciwstawne względem niebieskich i w konsekwencji te, które przychodzą do nas z lewej strony, bogowie wypuszczają ze swej prawej strony. Znaki zaś, które idą ku nam od naszej prawej strony, bogowie dają po swojej lewej stronie. A prawica bogów szafuje łaskami, natomiast lewica grozi karą.

J.C.: — Obrazy te cieszą oczy pospółstwa, ale nie mędrców, którzy wiedzą, że Bóg jest najwyższym, prostym i wiecznym bytem, a, co za tym idzie, zaprzeczają temu, iżby była w nim prawa bądź lewa strona, bo w taki sposób byłby on cielesny, złożony z różnych części, skończony i podlegający zepsuciu.

Aleks.: — W jaki sposób odparujesz pogląd warronis-

²⁸ Aluzja Vaniniego do wiersza napisanego przez starożytnego filozofa Ksenofanesa (por. H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, wyd. 9, t. I, Berlin 1960, s. 131).
Przekł. W. Witwickiego:

Raz ktoś szczeniaka miał bić, gdy szedł Pitagoras ulicą.

Na to filozof tak rzekł: „Dajże mu żyć, połóż kij.

Płacze piesek, bo dusza w nim siedzi bliskiego człowieka;

Ja nawet wiem, kto to jest; zaraz poznałem jej głos”.

(w: Platon: *Fedon*, Lwów 1925, s. 3).

²⁹ Agostino Nifo, z którego Vanini korzystał przy pisaniu tego fragmentu, podaje jako źródło Plutarcha: *Problemata*.

tów?³⁰ Uważali oni, że rzeczy będące wróżebnymi znakami wywoływane są przez Księżyc. Jest on bowiem nam bliski i zwany jest przez astronomów ojcem daru proroczego.

J.C.: — Bzdury. Cóż wspólnego ma Księżyc z wnętrznościami ofiary?

Aleks.: — Być może inteligencja Księżyca troszczy się o ludzi?

J.C.: — Oby tak było! Albowiem wówczas opływałbym we wszelkie dobra. W istocie w chwili mych urodzin Księżyc był w Medium Coeli. Szkoda czasu na zbijanie tych niedorzeczności. Gdy Księżyc (są to barbarzyńskie i niedorzeczne słowa ich samych) znajduje się w znaku Barana, to jeśli dzika bestia wejdzie do domu, zwiastuje to sprzeczki i intrygi. Ale jeśli da się słyszeć śpiew, to należy oczekiwać radości. Słuchajcie teraz, zwolennicy Warrona. Otóż Księżyc pozostając w tym samym znaku w tym samym czasie będzie pomyślną i niepomyślną wróżbą.

Aleks.: — Wydaje się, że Porfiriusz potrafi obejść te trudności, które zawarte są w twoich argumentach. Uznaje bowiem, że wróżby nie są wywoływane przez Księżyc, ale przez demona za pośrednictwem ciała Księżyca, którym posługuje się on jako narzędziem w odsłanianiu ludziom przyszłych zdarzeń.

J.C.: — Z tymi majaczeniami sennymi zgadza się Agrippa³¹, który przypisuje Księżycowi posiadanie demona i inteligencji. Demona nazywa Asmodeuszem, a księciem jego jest (powstrzymajcie, chłopcy, śmiech) Szed Bar Szemoth szartacham. Inteligencję zaś nazywa Gabrielem, a panem jej jest (bzdury nad najbzdurniej-

³⁰ Marcus Terentius Varro (116—27 p.n.e.), rzymski pisarz i uczony. Jego dzieło *Antiquitates rerum divinarum* było prawdziwą encyklopedią starożytnych wierzeń religijnych.

³¹ Agrippa: *De occulta philosophia*, ks. II, rozdz. 22 [przyp. Vaniniego]. Znaczenie przytoczonych przez Vaniniego słów hebrajskich jest prawdopodobnie następujące: „Szed Bar Szemoth” — „diabeł”, „syn diabelski”; „Malcha be tarsziszim” — „królowa w berylach”; „hed berewah szenhawim” — „echo w przestrzeni kości słoniowej”. Przy okazji dziękuję prof. W. Tylochowi za pomoc w interpretacji tego fragmentu.

szymi bzdurami) Malcha be tarsziszim hed berewah szenhawim.

Aleks.: — Imiona te są wymyślane. Jednak Agostino Nifo³² to, że demon działa na wiele spośród tych niższych rzeczy za pośrednictwem ciał niebieskich, wykazuje na następującym przykładzie: „Że zaś demon posługuje się gwiazdami, zaświadczyć nam o tym może Habenragen³³, który opowiada, że syn pewnego króla urodził się w dniu, w którym cztery planety zbiegły się w tym właśnie znaku, na którym opierał się jego horoskop. Tego też dnia chłopiec ów przemówił i zapowiedział swemu ojcu królowi szkodę. Ale nie jest możliwe, aby chłopiec dopiero co urodzony mógł mówić, chyba że stało się to za sprawą demona, który posłużył się układem gwiazd w celu oznajmienia przepowiedni. Możliwe, że był to demon merkurijski, ponieważ w piątym stopniu Wagi, który był wtedy podstawą horoskopu, panuje Merkury. Wenus, Jowisz, Merkury i Mars zbiegły się bowiem w ósmym stopniu tego znaku, żadna zaś z tych planet, poza Merkurym, nie miała w tym stopniu granic, przez co ów demon był demonem merkurijskim, co jeśli tak się przedstawia, to demon, który nas strzeże, będzie mógł przez dwanaście znaków Zodiaku, posługując się jedynie ruchem Księżyca, objawiać nam różne znaki i wróżby czyniąc to wszystko gwoli naszego dobra.

J.C.: — Z trudem może mi się pomieścić w głowie, że tak sławnego imienia filozof jak Nifo rozumował w ten sposób. Żaden argument nie przemawia za tym, że istnieją demony, niezależnie od tego, czy miałyby one być dobre czy złe i czy miałyby się znajdować poniżej czy powyżej Księżyca³⁴. Bardziej usprawiedliwiony jest Pomponacjusz, który wszystko to przypisuje inteligencjom, chociaż żadnym argumentem nie da się dowieść, że inteligencje istnieją³⁵. Wymyślił je ludzki intelekt i nadał im

³² Niphus: *De auguriis*, ks. I, rozdz. 21 [przyp. Vaniniego]. Agostino Nifo, awerroista włoski.

³³ Habenragen, Haly Albohazen, patrz przyp. 2 do „Dialogu LIII”, s. 174.

³⁴ Po obszernych wyciągach z Nifa Vanini prezentuje własne ateistyczne stanowisko zaprzeczające istnieniu jakichkolwiek demonów.

³⁵ Warto zauważyć, że Vanini odrzuca także podstawy filozofii Pomponacjusza, kwestionując istnienie „inteligencji” obracających niebiosami.

nazwę od samego siebie. Uważam za bajkę to dziecięce proroctwo, które Ali Abenragel podaje jako prawdziwe. Jakże często planety te zbiegały się w tym samym znaku, a nie dawało to wcale nowo narodzonym dzieciom mowy ani daru proroczego!

Aleks.: — Ale przecież ty sam w *Amfiteatrze wiecznej opatrności*³⁶ wskazałeś na fizyczną przyczynę, dla której to dziecko od razu w dniu swego urodzenia przemówiło.

J.C.: — Wiele znajduje się w tej książce rzeczy, którym nie daję najmniejszej wiary. *Così va il mondo* (Tak toczy się świat).

Aleks.: — Nie dziwię ci się, ponieważ sam tak robię mówiąc w języku ojczystym: *Questo mondo è una gabbia di matti* (Ten świat jest istnym domem wariatów)³⁷. Oczywiście, nie dotyczy to książąt ani papieży. Albowiem napisane zostało o nich: „Serce króla w rękę Pana”. „Dzięki mnie królowie panują, a prawodawcy stanowią sprawiedliwość”³⁸. „Duch święty ustanowił was biskupami, abyście kierowali Kościołem Boga, Was on nabył własną krwią”³⁹. „Kto was słucha — powiada Chrystus apostołom i ich następcom — mnie słucha”⁴⁰.

J.C.: — Nie nazywałbym chrześcijanami tych, którzy heretyków nazywają chrześcijanami. Syn Boży wypowiedział te oto słowa: „Kto Kościoła nie usłucha, niech ci będzie jako poganin i celnik”⁴¹. Lecz kończmy już tę dysputę na temat wróżb.

Aleks.: — Należy jednak jeszcze obalić pogląd egipskich astronomów.

J.C.: — A cóż takiego bredzą ci włóczędzy, od których jakoby Mojżesz przyjął zwyczaj obrzezania, o czym ma czelność zaświadczać bezbożnik i świętokradca Diodor Sycylijszy?

³⁶ *Amph.*, wyd. z 1615, s. 41—42.

³⁷ Podobne wyrażenie znajdujemy w madrygale T. Campanelli: *Gabbia de'matti è il mondo*.

³⁸ *Księga przysłów*, rozdz. VIII, w. 15, w: *Pismo święte*.

³⁹ *Dzieje Apostolskie*, rozdz. XX, w. 28, w: *Pismo święte*.

⁴⁰ *Evangelia według św. Łukasza*, rozdz. X, w. 16, w: *Pismo święte*.

⁴¹ *Evangelia według św. Mateusza*, rozdz. XVIII, w. 17, w: *Pismo święte*.

Aleks.: — Z kłamstwami Diodora najlepiej rozprawileś się w swojej *Apologii*⁴², albowiem Mojżesz rozkazał z polecenia Boga, że chłopiec ma być obrzezany ósmego dnia od swoich narodzin bez żadnego względu na wpływ planet, które bez najmniejszej wątpliwości rozkazałby obserwować, gdyby obrzezanie było wynalazkiem astronomów, albowiem Hali Abenragel⁴³, księżę astronomów tego okresu, polecił, aby odkładać obrzezanie i chrzest, wówczas gdy Księżyc wznosi się ponad Wenerę.

J.C.: — Bajeczkę tę przeczytałem w 33 rozdz. VII części jego *Sumy*. Ale cóż sądzą na temat wróżb Egipcjanie?

Aleks.: — Twierdzą oni, że wróżby są prawdziwe, ponieważ umysł nasz zostaje pobudzony do wróżenia nie przez Księżyc, ale przez jedną z pięciu błędnych planet i to nie zawsze, ale jedynie wówczas, gdy ukształtowanie nieba jest takie, że błędna gwiazda zajmuje trzeci lub czwarty, lub siódmy, lub dziewiąty, lub dziesiąty dom.

J.C.: — Wstyd mi marnować cenne godziny na obalanie bajek⁴⁴.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

DIALOG LVII — O UZDROWIENIU, KTÓRE W CUDOWNY SPOSÓB
ZDARZAŁO SIĘ NIEKTÓRYM ZDROWYM¹ W CZASACH,
GDY PANUJĄCĄ RELIGIĄ BYŁA RELIGIA POGAŃSKA

Aleks.: — Swetoniusz opisując życie cesarza Wespazjana w rozdziale o dokonanych przez niego cudach mówi

⁴² Jedno z zaginionych dzieł Vaniniego.

⁴³ Haly Albohazen, patrz przyp. 2 do „Dialogu LIII”, s. 174.

⁴⁴ L. Corvaglia znalazł bardzo wiele źródeł, z których Vanini korzystał przy pisaniu tego dialogu: Cyncero, Agrippa z Nettesheim, Pomponacjusz, Cardano, Scaligero, Nifo. Dotyczą one tylko materiału, który Vanini referuje, a następnie poddaje zasadniczej krytyce.

¹ Drwiny Vaniniego z wiary w cudowne uzdrowienia (także biblijne i współczesne) zapowiadane są już przez tytuł, mówiący o cudownych uzdrowieniach... ludzi zdrowych. Za taką interpretacją dwuznacznego słowa „valetudo” (które w słownikach oznacza zarówno zdrowie, jak chorobę, ale u Vaniniego jest jednoznacznie przeciwstawiane terminowi „aegritudo”, oznaczającym chorobę) przemawia przede wszystkim to, że w tekście

tak: „Ktoś z ludu ociemniały, a ktoś drugi z bezwładną nogą jednocześnie podeszli do wzniesienia, na którym siedział cesarz, prosząc o pomoc w chorobie, jaką im wskazał Serapis w widzeniu sennym: niewidomy odzyska wzrok, jeśli Wespazjan zwilży mu śliną powieki, chromy odzyska władzę w nodze, jeśli Wespazjan zechce go dotknąć piętą. Nikt nie chciał uwierzyć w ogóle w skuteczność takiego zabiegu. Wespazjan nie miał odwagi nawet spróbować tego. Wreszcie, za namową przyjaciół, na publicznym zebraniu spróbował jednego i drugiego zabiegu, skutek okazał się pomyślny”². Czytamy również, że i inne dolegliwości zostały uleczone, że nie wspomnę o tym, iż palec Pyrrusa nie poddawał się w żaden sposób działaniu ognia³. A wedle świadectwa Plutarcha Marsowie, czy też Psyllowie, mieli zwyczaj ukąszonych przez węże leczyć jedynie słowami⁴.

J.C.: — Lud odnosi to do demonów. Ale w żaden sposób nie było to możliwe, ponieważ zgodnie z ogólnie przyjętym przez teologów poglądem moc sprawcza demonów polega wyłącznie na tym, że elementami aktywnymi działają one na elementy pasywne. Demony uważane są przez wszystkich za mądre, to znaczy, że demony uważane są za demony, jako że słowo „demon” oznacza mądrego. Lud bowiem to, czego nie zna, przypisuje demonom, czyli mądrym. Podobnie rozpanoszyło się wyrażenie „kanonik regularny”, które znaczy tyle, co „regularny regularny”. W istocie bowiem słowo „kanon” nie znaczy nic innego niż słowo „reguła”. Ale do rzeczy. Demony, powiadają nasi kaznodzieje, są najmądrzejsze i znają właściwości ziół, a ponieważ za pozwoleniem Bożym wszystkie rzeczy materialne, na które zwróca uwa-

dialogu nad rozmaitymi „przyrodniczymi” objaśnieniami „cudownych” uzdrowień góruje przekonanie Vaniniego, że ludzie cudownie uzdrawiani byli w rzeczywistości zdrowi, lecz — opłacani przez oszustów — udawali chorych. Zuchwałość tej myśli umieszcza Vanini w ochronnym kontekście, ograniczającym (tylko w tytule) owe oszustwa rzekomo tylko do czasów pogańskich.

² Gajus Swetoniusz Tranquillus: *Żywoty cesarzy*, przekł. J. Niemirska-Pliszczyńska, wyd. 2, Wrocław 1960, ks. VIII, rozdz. 7, s. 317.

³ Plutarch: *Żywot Pyrrusa*.

⁴ Marsowie, plemię sabelskie w środkowej Italii, koło Jeziora Fucyńskiego.

gę, będą im uległe, odpowiednie lekarstwa z ziół aplikują temu choremu i w ten sposób on zdrowieje. Ale jest to fikcja, albowiem owe środki lecznicze, jako że są ciałami, ktoś by zauważył, a co więcej, ponieważ są ziołami, byłby odczuł zmysłem węchu.

Aleks.: — A może demon zaczarowuje chorego?

J.C.: — Bzdury. Zaczarowanie spowodowane jest zaburzeniem zmysłów. Te zaś doznają zmiany jedynie za sprawą rzeczy materialnej, a przeto byłoby to zauważone przez chorego. A tak nie jest. Dalej, w jaki sposób demony mogą natychmiast ze wschodu prawie na zachód przenosić te lekarstwa i przez to zawsze mieć je pod ręką? Czyżby demony były farmaceutami bądź też chirurgami, którzy zawsze ze sobą noszą puszki napełnione różnymi plastrami i maściami?

Aleks.: — A ty jak sądzisz?

J.C.: — Ponieważ w ziołach, minerałach i kamieniach tkwią różne właściwości, które albo bezpośrednio, dzięki swym jawnym jakościom, działają na ciało, jak to jest wówczas gdy te, które są gorące, ogrzewają, te zaś, które są zimne, oziębiają, albo pośrednio, kiedy przechodzą w wyziewy, które następnie działają na nas, jak to jest w przypadku korzenia morskiego, zwanego pospolicie rabarbarem, który przeobrażając się dzięki wrodzonemu ciepłu w wyziewy rozprasza melancholię, albo działają za pośrednictwem właściwości ukrytych, jak to ma miejsce w przypadku magnezu przyciągającego żelazo, diamentu stawiającego opór, szafiru rozpędzającego wrzody i pielęgnującego oczy i w przypadku wielu innych ukrytych właściwości mieszanin, które wymieniają Pliniusz, Albert, Marsilio Ficino⁵ i doktorzy piszący o leczeniu ziołami. Stąd się bierze, że filozofowie mający wiedzę na temat lekarstw, które działają w ten trzeci sposób, nie dostrzegają prawie przywracają chorym zdrowie. Dlatego wieśniacy podejrzewają, że są to dzieła domowego demona. Jakiż prostak widząc, jak okręt płynący na pełnych żaglach natrafiając na przeszkodę w postaci małej rybki z miejsca zostaje zatrzymany, nie uzna, że ukryty tam jest cały zastęp demonów? Jakiż wieśniak spo-

⁵ Marsilio Ficino (1433—1499), neoplatonik florencki, wspomniany tu przez Vaniniego za Pomponacjuszem.

strzegłszy, że ktoś dotknąwszy palcem szuwarów, w których znajdowała się drętwa elektryczna, popadł w odrętwienie, nie uczyni na wszelki wypadek znaku krzyża ze strachu przed demonami? Zaiste Galen, ponieważ korzystając z wiedzy medycznej, wiele tego rodzaju zjawisk wywoływał, uważany był za nawiedzonego przez demona. A jednak on sam, opierając się na poglądach filozofów, uważał, że nie ma żadnych demonów⁶.

Ponadto tak jak w ziołach, kamieniach i zwierzętach tkwią różne właściwości zdolne wypędzać choroby, tak też do tego samego mogą się przydać one jakiemuś człowiekowi. Człowiek bowiem jest czymś znajdującym się pośrodku, między tym, co niebiańskie, a tym, co ziemskie, i dlatego uczestniczy i w jednym, i w drugim. Stąd Filozof⁷ przypisał dzielność herosów ludziom, którzy uczestniczą w boskości, występki zaś tym, którzy upodabniają się do zwierzaków⁸. W ten sposób jedni zowią się jowiszowymi, saturnowymi, inni merkuriańskimi, stosownie do tego, co odpowiada ich charakterowi, jeszcze inni mogą być porównani do lwów, a są i tacy, którzy przypominają lisy i wilki. Dlatego Albert, na podstawie poglądu filozofów, mówi, że ludzie mają naturę tego zwierzęcia, do którego wykazują podobieństwo ich części ciała. Stąd człowiek zwany jest mikrokosmosem, jako że w ludzkiej naturze zawiera się cała natura, tak rzeczy wyższych jak też i niższych. Kto więc będzie miał udział w pewnych właściwościach ziół, kamieni i zwierząt, ten będzie wypędzał choroby i z racji tego przez ludek obwołany zostanie bogiem. Są u nas tacy, którzy chętnie się tym, że są wspierani łaską św. Pawła, albowiem w mgnieniu oka leczą ukąszonych przez węże. Zdolność ta zaszczerpiona im została przez Przyrodę, będącą rodzicielką wszystkich

⁶ Vanini nie przepisuje mechanicznie tekstu Pomponacjusza, ale dokonuje licznych modyfikacji, wykorzystując zawarty w nim materiał do własnych celów. I tak na przykład po zaczerpniętej od Pomponacjusza informacji, że Galen „uważany był za nawiedzonego przez demona”, dodaje od siebie uwagę, że — również według Galena — „nie ma żadnych demonów”.

⁷ Domyślne: Arystoteles.

⁸ Por. Arystoteles: *Etyka Nikomachejska*, przekł. D. Gromska, Warszawa 1956, ks. VII, rozdz. 1, s. 235—236.

ludów i ja sam oglądałem kiedyś malutki wizerunek węża, jaki mieli oni w związku z tym odcisnięty pod językiem przez samą Przyrodę. Jest rzeczą najpewniejszą, że w ludziach tkwią rozmaite ukryte właściwości zaszczone im za sprawą nieba. Albert opowiada, że w Germanii urodziło się dwóch chłopców, którzy wyposażeni zostali w taki dar niebios, że kiedy zbliżali się do drzwi, to natychmiast, o ile były zamknięte, same z siebie się one otwierały. A skoro sam Albert twierdzi, że to najprawdziwsza prawda, więc mam skrupuły przed żywieniem w tym względzie wątpliwości, aby nie wydawało się, że w jakiś sposób zakwestionowałem cud, który, jak wierzymy, zdarzył się Piotrowi⁹. Cóż zatem przeszkadza uważać, że komuś została udzielona przez ciała niebieskie zdolność leczenia pewnych chorób?

Czyż nie przyjmują wszyscy za rzecz ogólnie stwierdzoną, że ludzie z ropiejącymi wrzodami leczeni są za pośrednictwem samego przyłożenia rąk przez jak najbardziej chrześcijańskich i najniezłomniejszych królów Galii, prawowitych władców całego świata?¹⁰

Skoro palec Pyrrusa, króla Epirotów, nie dawał się spalić ogniem, to czy moc ta nie może tkwić w całym ciele innego człowieka, którego lud ujrzawszy, jak wychodzi bez szwanku z ognia, wpisałby do rejestru świętych i to wcale nie bez racji, jako że wzgląd na słuszność każe nam uznać, że takie dary udzielane są przez niebiosą jedynie najsprawiedliwszym mężom?

Aleks.: — Pomysłowe to wszystko, ale nie zaspokajają mego umysłu.

J.C.: — Po inną więc odpowiedź sięgnę: Ponieważ dusza sensorywna przyjmuje w siebie obrazy wszystkiego, co zmysłowe, więc jest ona poniekąd wszystkim, co zmysłowe, tak jak intelekt wszystkim, co intelligibilne. A zatem, skoro wszelki byt jest albo zmysłowy, albo intelligibilny, więc dusza nasza obejmując i jedno, i drugie będzie wszystkim. I obraz rzeczy obecny jest w intelekcie nie tylko, jak to się mówi, w sposób duchowy, ale może

⁹ Por. *Dzieje apostołskie*, rozdz. XII, w. 10 („doszli do żelaznej bramy [...] ta otworzyła się sama przed nimi”), w: *Pismo święte*.

¹⁰ Por. niżej fragment o królu Francji Ludwiku XIII.

on w wyjątkowo ku temu usposobionym podmiocie przywołać rzecz w sposób, że tak powiem, rzeczywisty. Wyobrażenie sobie kochanki, istniejące w sposób czysto wewnętrzny, doprowadza męski organ płciowy do erekcji. Kury odniósłszy zwycięstwo próbują spółkować na sposób samców, podnoszą grzebień i ogon, ba, nawet rosną im wtedy jak kogutom ostrogi, o czym już wyżej mówiliśmy¹¹, opierając się na Arystotelesie i Awicennie. Żądza brzemiennej kobiety odciska na delikatnym płodzie cechy rzeczy pożądaney. Wyobraźnia ukąszonego przez wściekłego psa sprawia, że obraz psa odbity zostaje w moczu. Łakomczuchy łaknąc chciwie jakiegoś dania zaprawiają podobnym smakiem ślinę. I obecny w duszy obraz zdolny jest do wywołania tych zdumiewających skutków nie tylko wewnątrz, ale i na zewnątrz, mianowicie w obcych ciałach. Możliwe jest wszakże, że będą one w równym stopniu usposobione do odebrania tych doznań. Albowiem jak Tycjusz podatny jest na jakąś chorobę, tak samo podatny może być i Gajus. A gdy z ciała Tycjusza narażonego na choroby wychodzą oddechy dotknięte wewnętrzną chorobą, wywołają one te same skutki na zewnątrz u Gajusa, co wewnątrz u Tycjusza. Kto cierpi na zakaźną chorobę, ten wysyła oddechy, które atakują innych. Jeśli bazyliszek wydaje z siebie tchnienia, które zabijają ludzi, jeśli szkodzi nam oddech człowieka będącego na czczo, miesiączkujące kobiety zanieczyszczają zwierciadło, staruszki poprzez wysyłanie tchnień rzucają urok na chłopców, to coś przeszkadza, aby człowiek, któremu Przyroda dała najdoskonalszy organizm, mógł rozprzestrzeniać oddechy, które przydawałyby komuś zdrowia? Zaiste, kiedy do Aleksandra zbliżali się ludzie, cieszyli się i wchłaniali w siebie jakąś energię, ponieważ jego całe ciało wydawało najprzyjemniejszy zapach¹². Ba, nawet Galen uznał, że oddech pięknego chłopaczka jest najlepszym lekarstwem. Wnioskuje więc, że żywa wyobraźnia, której ulegają tchnienia i krew, może rzecz ujętą myślą wywołać w sposób rzeczywisty nie tylko wewnątrz, ale również na zewnątrz. Więc przemożna myśl duszy o wyzdrowieniu będzie w stanie

¹¹ W „Dialogu XXXVIII” [przyp. Vaniniego].

¹² Plutarch: *Żywot Aleksandra Wielkiego*.

przydać choremu trochę zdrowia, podobnie jak myślenie o chorobie przyprawia innych o chorobę, co uwidacznia się w rzucaniu uroków.

Aleks.: — Ale w jaki sposób to jest możliwe?

J.C.: — Tchnienia i krew są na służbie władzy wyobraźni i dlatego radosne wyobrażenie, jakim jest przychodzenie przyjaciela do zdrowia, wytwarza wesołą krew i wesołe tchnienia, które wypuszczone z ciała w postaci podmuchu i przeniesione na znajdującego się w pobliżu chorego mogą mu przynieść wyzdrowienie. Skoro bowiem są to najlepsze tchnienia, na co wskazuje jakoś rzeczy, i ich działanie jest przemożne, czego dowodzi wielka żywość wyobrażenia, więc są one w stanie odpędzić tchnienia wstrętne i mętne i tym sposobem podzielać ożywczo i uzdrowić.

Czemuż się dziwisz, mój Aleksandrze? Jeśli dokonać tego mogą zioła i jakieś trupy zwierzęce, to o ileż bardziej dusza ludzka, która zajmuje pierwsze miejsce wśród tych niższych rzeczy. Jeśli chory może wrócić do zdrowia dzięki syropom i kompresom, to o ileż łatwiej może to osiągnąć dzięki tchnieniom przepojonym przez duszę (której uległe jest wszystko, co ziemskie) zdolnością leczenia i przesłanym do chorego! Tchnienia są bezpośrednimi narzędziami natury. Inne lekarstwa — odległymi. Tchnienia są czymś, co działa samo przez się. Syropy działają o tyle tylko, o ile za pośrednictwem ciepła zostają zaktualizowane. Tchnienia są w znacznej mierze wolne od materii, syropy zaś nie, dlatego też nie dochodzą do wewnętrznych części tak łatwo jak one. Ba, lekarstwa jako mające większy udział w materii w sposób gwałtowniejszy zakłócają czucie i dlatego częstokroć zadają choremu ból, podczas gdy tchnienia ani trochę. Stąd ci, którzy zarażają się od roznoszącego zarazę, z trudem mogą określić, od kogo się zarazili, z czego wynika, że działanie Przyrody jest szybsze i bardziej uporządkowane w przypadku tchnień niż w przypadku syropów i plastrów. Dlatego nie jest niczym dziwnym, że lekarze praktycy, nawet bez jakiegokolwiek znajomości literatury, leczą lepiej chorych niż lekarze o ogromnej wiedzy, albowiem skutki przemożne wyobraźni objawiają się w sposób najsilniejszy wśród ludzi prostych i najpodlejszej kondycji jako tych, którzy są najbardziej łatwowierni.

Aleks.: — Bardzo bystrze zaiste rozumujesz. Ale wydaje mi się, że przeciwstawiasz się Księciu filozofów¹³. W *Problemach* bowiem stawia on taką kwestię: „Dlaczego ci, którzy się stykają z niektórymi chorobami, zapadają na choroby, nikt natomiast nie ozdowieje przez zetknięcie się ze zdrowiem?”¹⁴ Sam rozwiązuje ją w ten sposób: „Czy dlatego, że choroba jest zaburzeniem, zdrowie zaś jest stanem spoczynku? Czy dlatego, że tamta jest niepożądana, to zaś jest pożądane? Rzeczy więc niepożądane różnią się od pożądanych”¹⁵. I w innym miejscu: „Dlaczego ten, kto przestaje z człowiekiem zdrowym, nie staje się wcale zdrowszy, ani ten, kto przestaje z mocnym lub pięknym, nie wzbogaca się wcale o te zalety, natomiast ten, kto przestaje z zacnym, rozsądnym, dobrym, staje się taki?”¹⁶ Rozwiązuje następnie ten problem tak: „czy dlatego, że jedno z tych zalet nie mogą znaleźć odbicia w duszy, inne zaś mogą? Być dobrym jest zaletą duszy, być zdrowym natomiast jest zaletą ciała. Nabywa się przeto przyzwyczajenia do godziwych upodobań i smutków. Ten natomiast, kto przestaje ze zdrowym, nigdy nie zdrowieje”¹⁷.

J.C.: — Arystoteles zaprzecza sam sobie i wszystkim pozostałym lekarzom. Że sobie samemu, widać to na przykładzie tego, co zostało przytoczone, zwłaszcza na temat doznań duszy. Lekarzom zaś dlatego, że zgodnie z tym, co wszyscy oni przyznają, przypadłości duszy jak najbardziej łączą się ze zdrowiem i chorobą, jak wykazuje to Galen. Zgodnie z tym, że dla chorego korzystne jest przebywanie w towarzystwie osób czujących się dobrze, jak powiada Koncyliator¹⁸ i głosi ludowe porzekadło,

¹³ Domyślne: Arystotelesowi.

¹⁴ Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, przekł. L. Regner, Warszawa 1980, ks. VII, rozdz. 4, s. 90.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże, ks. XXIX, rozdz. 10, s. 308.

¹⁷ Tamże, s. 308—309.

¹⁸ „Koncyliatorem” (tym, który godzi) nazywano awerroistę padewskiego, Piotra z Abano (1250—1316), autora dzieła: *Conciliator differentiarum philosophorum praecipue medicorum*, w którym przedstawił próbę pogodzenia 210 sporów pomiędzy filozofami-lekarzami.

trędotatym zależy na obcowaniu ze zdrowymi. Wydaje się nawet, że ta wypowiedź Arystotelesa jest diametralnie rozbieżna z rozumem i doświadczeniem, albowiem przez człowieka zarówno zdrowego, jak i chorego nieustannie są wydychane wyziewy. Cóż więc przeszkadza, aby od zdrowego człowieka rozchodziły się korzystne wyziewy, tak jak z chorego ulatniają się szkodliwe? Od chłopców, szczególnie dobrze rozwiniętych, czujemy pewne wonne powiewy i nie mniej ożywczo działają oni na nas niż przyjemne zapachy, jak to powyżej zaznaczyliśmy mówiąc o Aleksandrze. I nawet sam Arystoteles przyznaje w *Historiach zwierząt*¹⁹: zwierzęta lubią zapach pantery.

Aleks.: — Ale w jaki sposób odpowiesz na wyjaśnienie Arystotelesa, które było następujące: ponieważ choroba jest ruchem, a zdrowie spoczynkiem.

J.C.: — Jeśli choroba przechodzi na innego nie z innego powodu jak ten, że jest ruchem, to wynikałoby z tego, że choroba, w której jest więcej ruchu, jest bardziej zaraźliwa, co jest nieprawdą, jako że choroby związane z gorączką, jak febry, w wyniku których doznajemy przykrego ruchu, nie przechodzą na tych, którzy znajdują się w pobliżu.

Aleks.: — Bardzo celnie. Ale pozostaje do rozważenia to, w jaki sposób cesarz Wespazjan śliną przywrócił wzrok ślepemu?

J.C.: — Czyż nie dlatego, że nie był on ślepy, ale tylko wydawało mu się to, jak podaje Hipokrates²⁰ o Dmoklesie i jak zdarza się wielu ludziom wskutek zasnućcia się oka wyziewami, które spowodowane jest wadą kości przegrody? A może ślepotą naszła go nagle albo w krótkim czasie z tego powodu, że gruby sok z mózgu nagle natrafił na nerw wzrokowy, albo przedostawszy się dalej i zasłoniwszy źrenicę przeszkadzał temu, by ciało krystaliczne, pierwszy zewnętrzny organ widzenia, mogło odbierać podobizny i obrazy rzeczy albo swobodnie je rozróżniać. Możliwe też, że ślepotę wy-

¹⁹ Arystoteles: *Zoologia*, przekł. P. Siwek, Warszawa 1982, s. 376.

²⁰ Hipokrates: *O chorobach*, ks. V, rozdz. 31, ks. VII, rozdz. 44 [przyp. Vaniniego].

niósł on z łona matki. Zaiste łatwo to się może przytrafić, jako że do oczu dziecka dochodzą dymy i ekshalacje i wylewy grubego soku, które tak długo się powiększają, aż w wyniku zasłonięcia całej źrenicy uniemożliwiają widzenie, a przeto nic nie przeszkadza, aby uznać, że owa gęsta masa ekshalacji po jakimś czasie pękła i rozwiała się. W istocie przypadek to raczej odosobniony.

Aleks.: — Ale w jaki sposób obdarzył go zdrowiem Wespazjan?

J.C.: — Może to wcale nie on, ale żywa wyobraźnia ślepcy spowodowała wyzdrowienie. Skoro gwałtowny strach i żądza zdołały wyrzucić głos z piersi krezusowego syna, którego matka wydała na świat niemego, to dlaczego ślepiec podchodzący z niezachwianą ufnością do Wespazjana miałby nie móc siłą wyobraźni odpedzić od oka obrzydliwych soków? Skoro wskutek imagacji wyrastają kurze niczym kogutowi ostrogi, co wykazaliśmy powyżej na podstawie Arystotelesa i Awicenny, to dlaczego ta sama wyobraźnia nie miałaby obdarzyć ślepego organami wzroku? Prędzej nawet przystąpi Przyroda do takiego dzieła, ponieważ wzrok jest człowiekowi niezbędny, niż do czegoś, co kurze jest zbyteczne. Cippus, który później został wybrany królem Italii, obejrzał raz walkę byków, która wywarła na nim ogromne wrażenie, i zasnął wciąż ją rozpamiętując. Nazajutrz rano ujrzano go rogatym, a stało się to nie z innej przyczyny, jak z tej, że władza wegetatywna pobudzona żywą wyobraźnią podniosła do głowy soki, z których władza formująca podporządkowując się władzy imaginatywnej ukształtowała rogi. Skoro wyobraźnia może człowieka uczynić rogatym, to dlaczego nie miałaby sprawić mu oczu? Skoro siła i moc duszy, którą, jak powiadają filozofowie, obdarzone jest pieniste nasienie, wszystkim nam bardzo starannie formuje członki, to dlaczego istniejąc w nas, gdzie wszystkie niższe zdolności jej podlegają, zgodnie z tym, co powyżej wykazaliśmy na wystarczająco bogatym materiale w odniesieniu do żywej wyobraźni, nie miałaby ona odtworzyć oczu? Zaiste Pliniusz przy pomocy licznych przykładów dowodzi tego, że kobiety mogą zamieniać się w mężczyzn, o czym i Pontanus za-

świadcza, że zdarzało się w jego czasach, podając, jak to Kajetanka i druga Emilia, obie zamężne, zamieniły się w mężczyzn.

Aleks.: — Autorom tym nie daję wiary.

J.C.: — A ja nie daję wiary Swetoniuszowi²¹. Zresztą jak najsubtelniej, a przy tym też jak najbardziej po katolicku sprawy te zostały przez nas wyjaśnione w *Apologii religii chrześcijańskiej przeciwko ateistom*²² w związku z omawianiem tych słów: „Niewiele Jezus zdziałał tam cudów z powodu ich niedowiarstwa”²³. Czy tak cudowny rezultat wywołała silna i przemożna wyobraźnia Wespazjana? Skoro żądza brzemiennej na hańbę naturze dodaje płodowi niepotrzebny palec, to o ileż łatwiej żywa wyobraźnia Wespazjana, bez sprzeciwu ze strony natury, napęli odrobiną soku lekkie błonki oczu.

Aleks.: — Ale kobiecie dostarczana jest materia przez nasienie, Wespazjanowi zaś znikąd.

J.C.: — Jak to znikąd? — Przez tchnienia, będące najposłusznieszymi pomocnikami władzy imaginatywnej. Tchnienia zaś mają gotową na rozkazy krew i soki, z czego wnosimy, że i jego ślina została zaprawiona. Słuchaj teraz: Skoro od zetknięcia się ze śliną rozgniewanego człowieka zdrowe członki ulegają nadwreżeniu, to dlaczego chore nie miałyby zostać uleczone przez dotknięcie kogoś najbardziej pogodnego i całą siłą ducha pragnącego to sprawić? Poruszyłem tę sprawę w płomiennych słowach w *Apologii*, w której jak najpobożniej rozprawiałem przeciwko ateistom uznającym, że tak jak z bazyliuszka wychodzą ekshalacje, które zabijają człowieka, tak też z pałającego gniewem świętego Piotra mógł wyjść gwałtowny powiew, który zabił Ananiasza²⁴. Cytują oni powiedzenie Awicenny: Przy silnej wyobraźni powalić można wielbłąda. Uważają też opierając się na świadectwie Apollonisa i Filarchosa²⁵, że u Scytów, Iliryj-

²¹ Te słowa Vaniniego odnoszą się do — przytoczonego na początku dialogu — opowiadania o rzekomym cudzie dokonanym przez cesarza Wespazjana.

²² Dzieło to zaginęło.

²³ *Ewangelia według św. Mateusza*, rozdz. XIII, w. 58.

²⁴ *Dzieje Apostolskie*, rozdz. V, w. 1—5.

²⁵ Apollonidas i Filarchos.

czyków i Triballów były kobiety czarownice, które spojrzawszy z gniewem na kogoś zabijały go.

Ale argumenty te obaliliśmy tam.

Więc może uznać, że inteligencje wprawiające w ruch niebiosą troszczą się o to, co niższe, a najbardziej o królów i dlatego obdarzają ich bądź majestatycznym obliczem, jak to zauważył Agrippa²⁶, bądź mocą sprawiania rzeczy niezwykłych, aby dzięki temu przez wszystkich byli oni otaczani czcią? Cesarz August nakazał skrzeczącym żabom ciszę i natychmiast zamilkły²⁷, jak pisze w jego żywocie Swetoniusz. Ale po cóż przywołuję starożytne przykłady, skoro nie brak nowych? Odwołuję się tu do całej Galii, powołując na świadka Hiszpanię. Chętnie przyznaję, że jak najbardziej chrześcijańskim królom Galii, wśród których opromieniony wszystkimi cnotami wszystkich królów Ludwik XIII niczym słońce błyszczy i jaśnieje, z woli bożej wszczepiona została moc usuwania z ciał wrzodów²⁸. Nikt nie zaprzeczy, że gwiazdy mogą oczom przydać ostrości widzenia. Działają one bowiem na to, co niższe, i nie tylko oczy, ale w ogóle wszystkie członki kształtują i dlatego Filozof²⁹ mawiał, że człowiek powstaje za sprawą Słońca i człowieka.

Aleks.: — Przeczytałem u Cardana takie słowa: „Filozofowie mówią wiele rzeczy, którym sami nie dają wia-

²⁶ Obok Pomponacjusza jednym z głównych źródeł tego dialogu jest H. C. Agrippa z Nettesheim: *De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 63—66 i ks. III, rozdz. 43.

²⁷ Gajus Swetoniusz Trankwillus: *Żywoty cesarów*, wyd. cyt., ks. II, rozdz. 94, s. 120.

²⁸ Ludwik XIII (1601—1643), król Francji. Dnia 1 I 1616 r. Vanini mógł się osobiście przyglądać niezwykłemu widowisku, które opisał w swoim dzienniku lekarz królewski Jean Héroard (*Journal...*, Paris 1868, t. II, s. 191): piętnastoletni Ludwik XIII własnoręcznie „uzdrowił” samym tylko dotknięciem sześćdziesięciu ośmiu chorych. Dla Vaniniego nie ulegało wątpliwości, że widowisko to zostało wyreżyserowane przez dwór i miało na celu wytworzenie w masach ludowych przekonania o nadprzyrodzonym charakterze władzy królewskiej.

²⁹ Arystoteles: *Metafizyka*, ks. Lambda, rozdz. 5, w. 1071 a.

ry”³⁰. Proszę cię, byś mi wyjawiał bez ogródek, poniechawszy dalszych dywagacji, co o tym wszystkim sądzisz.

J.C.: — Kiedy zajmowałem się teologią, uważałem, że demon zastosował u ślepcy i kulawego jakieś blokady uniemożliwiające jednemu widzenie, a drugiemu spacerowanie, tak aby potem usuwając wobec całego ludu na prośby Wespazjana owe blokady osiągnąć to, że lud uznał to za cud i na własną zgubę utwierdził się w bałwochwalstwie.

Teraz³¹ uważam inaczej: Wespazjan nauczony zwłaszcza przykładem Numy Pompiliusza i Romulusa, rozumiejąc, że religia pozwala utrzymać władzę i rozszerzyć jej zakres, zdecydował się na to, aby udać, że wspomaga go moc boska, by w ten sposób cieszyć się wśród poddanych większą czcią. W tym celu, jak podejrzewam, poprosił, ba, przekupił dwóch ze swoich poddanych,

Czy jest coś, żądzo przekłeta złota,
Ku czemu nie pchniesz serc śmiertelników?³²

aby jeden z nich udawał ślepcy, drugi zaś kulawego i aby wobec ludu przystąpili oni do cesarza modlącego się o ich zdrowie i wkrótce potem oświadczyli, że zostali uleczeni.

Aleks.: — Biada tym, którzy kupczyli swą duszą!

J.C.: — Biada im, powiada Machiavelli³³, ponieważ nie ma co do tego wątpliwości, że cesarz polecił ich otruć, aby zdjąć sobie z serca raz na zawsze wszelki strach

³⁰ W innym miejscu Vanini wyjaśnia, że przyczyną takiego postępowania niektórych filozofów był lęk przed represjami ze strony władzy państwowej i trybunału świętej inkwizycji (por. *Amph.*, s. 151, 187 i *Adm.*, s. 367).

³¹ Trzydziestoletni Vanini podejmuje próbę periodyzacji własnego rozwoju filozoficznego, odróżniając obecne stadium — charakteryzujące się zainteresowaniem dla wyjaśnień przyrodniczych (znajdowanych zwłaszcza w dziełach Pomponacjusza, Cardana, Scaligera) i politycznych (znajdowanych w dziełach Machiavellego) — od wcześniejszego stadium, kiedy wierzył w wyjaśnienia teologiczne.

³² Wergiliusz: *Eneida*, ks. III, w. 56—57.

³³ Vanini ujawnia tu, że jednym z głównych źródeł inspiracji jego własnych poglądów jest ateizm Machiavellego.

przed tym, że oszustwo może zostać wykryte. Tak samo bezbożny Mahomet namówił towarzysza, aby ten ukrył się w dole, a kiedy on sam w otoczeniu wielkiego tłumu tam podejście, wypowiedział te słowa: „Ja, Bóg, zaświadczam wam wszystkim, że Mahometa na wszystkie ludy wielkim prorokiem ustanowiłem”. I wszystko odbyło się zgodnie z planem. Ale bojąc się, aby oszustwo nie wyszło na jaw, zwróciwszy się do zafascynowanego ludu wydał w imieniu Boga rozporządzenie, aby tak jak Jakub³⁴ wznosił kamień w miejscu, w którym objawił się Bóg, tak też każdy z obecnych wrzucił jako wotum do jamy tej kamień. W ten sposób biedak ów zginął zasypywany kamieniami. A kamienie te stały się tak bardzo trwałymi fundamentami sekty mahometańskiej, że przez tysiąc lat mocno się ona trzymała stając się coraz potężniejsza i nic jak dotąd nie wskazuje na to, by miała upaść.

Aleks.: — Niech precz się oddalą te pokonane przez ciebie, Herkulesie prawdy, potwory ateistów. I proszę, abyś oświecił mnie co do tego, w jaki sposób jeden palec Pyrrusa nie poddawał się działaniu ognia.

J.C.: — Być może nasmarował go jakąś maścią, dzięki której był on tak zabezpieczony przed ogniem, że wychodził z niego bez szwanku. A może brało mu się to z jakiejś nie znanej nam właściwości, tak jak nie zapala się wrzucona w ogień salamandra. A może było to dobrodziejstwo udzielone najpobożniejszemu księciu przez gwiazdy w tym celu, aby był otaczany większym szacunkiem przez poddanych spostrzegających w nim znamie nieulegania zepsuciu i boskości?

Aleks.: — A co sądzisz o Marsach, którzy węże do rąk biorą, tak jak my wróbelki?

J.C.: — Fracastoro powiada, że jest to możliwe „dzięki temu, iż jest pomiędzy nimi pewne podobieństwo”³⁵.

Aleks.: — To samo uważał Pomponacjusz.

J.C.: — Filozofowie ci są w błędzie, albowiem podobne nie czyni szkody podobnemu, a Marsowie sprawiają śli-

³⁴ *Księga Rodzaju*, rozdz. XXVIII, w. 10—22, w: *Pismo święte*.

³⁵ G. Fracastoro: *O sympatii i antypatii*; P. Pomponazzi: *O czarach*, rozdz. 4 [przyp. Vaniniego].

ną, że węże popadają w odrętwienie, jak przyznają uczeni, o których mówiliśmy wyżej. Ponadto Psyllowie szkodziłoby pozostałym ludziom, a tak nie jest, jako że rozpo-
wiadają wśród głupiego pospólstwa, że pomagają uką-
szonym przez węże.

Aleks.: — I owszem, słusznie twierdzą, albowiem po-
żerają nawet żywe węże.

J.C.: — Także bocian i łasica zabezpieczone dzięki je-
dzeniu lebiodki wpuszczają sobie węża do wola, nie po-
nosząc przy tym żadnego uszczerbku. Wędrowni wy-
drwigrosze włoscy pożerają je, ale tylko po uprzednim
napchaniu sobie żołądka rozmaitymi potrawami i zaraz
potem opuszczają grono gapiów udając się do domu,
gdzie wypijając masło albo oliwę wszystko zwracają, za-
nim działaniem trucizny dotknięte zostaną ważne dla ży-
cia części ciała.

Aleks.: — Ale ja specjalnie ich obserwowałem przez
cały dzień od momentu zjedzenia mięsa węża i stwier-
dzam, że nie zwracali niczego w tym czasie.

J.C.: — Być może nie było potrzeby zwracania, ponie-
waż węże pozbawione były jadu.

Aleks.: — Bynajmniej, pożerali jadowite żmije.

J.C.: — Przez wiele dni trzymają je w wilgotnym miej-
scu, co z konieczności sprawia, że doznają one znacznego
uszczerbku, zwłaszcza te, które są całkiem suche. Po-
nadto przez wiele dni wzbraniają im pokarmu, tak że
w trakcie tego wrodzone ciepło, które nie może pozosta-
wać bezczynnie, bierze sobie na pokarm własny jad.
A może od dzieciństwa przywykli do połykania węży,
w wyniku czego stały się one dla nich pokarmem całkiem
naturalnym i zupełnie nieszkodliwym, jak to podają hi-
storycy o Kleopatrze i innych? A może przedtem zaży-
wają trochę teriaki albo mitrydatu i w ten sposób truci-
zna zostaje unieszkodliwiona?

Aleks.: — Ale w jaki sposób teriaka, mimo że ma w
swym składzie truciznę, unieszkodliwia truciznę?

J.C.: — Sporządza się ją nie tylko z trucizny, ale również
ze składników, które przeciwstawiają się jej działaniu.

Aleks.: — Ale dlaczego dodana zostaje trucizna?

J.C.: — Aby dzięki szczególnemu podobieństwu szu-
kała ona trucizny, zespałała się z nią i ściągała na nią to,
co ją wypędza albo niweczy.

Aleks.: — Zaiste trafia mi się dogodna sposobność, abym teraz przedłożył do rozwiązania kwestię, która od dłuższego czasu mnie dręczyła.

J.C.: — Co to za kwestia?

Aleks.: — Dlaczego ukąszeni przez pajaka³⁶ (stworzenie to zwane jest od miasta Tarentu tarantula), gdy popadną w apatię, pobudzani są muzyką do tak szybkiego tańca, że aż przyprawiają tym widzów o ból oczu?

J.C.: — Być może dlatego (nie mówię o szale Saula, który pohamowany zostaje słodyczą liry Dawidowej)³⁷, że w trakcie tego ból ulega złagodzeniu.

Aleks.: — Dlaczego to następuje?

J.C.: — Ponieważ w wyniku ruchu trucizna oddala się od serca rozprzestrzeniając się na inne miejsca i myśl odrywa się od odczuwania dolegliwości, przez co, gdy muzyka ustaje, nie od razu, ale stopniowo choroba budzi się na nowo, a gdy ponownie słychać muzykę, ustępuje.

Aleks.: — Ale dlaczego dzięki muzyce choroba ta zostaje w końcu odpędzona?

J.C.: — Być może dlatego, że jad owego stworzonka ściera tchnienia do wewnątrz, a muzyka, przeciwnie, uaktywnia je, jak możemy to zaobserwować u koni i chłopców. A może słuszniej będzie powiedzieć, że nie muzyka ich leczy, ale wysiłek związany z tańcem, do którego muzyka pobudza? Dlatego możemy śmiało zapewnić, że trucizna ta, która jest najzimniejsza, dzięki zgrzaniu się zostaje bądź przezwyciężona, bądź odpędzona. Z tego względu, jak czytamy w *Fedonie* Platona, Sokratesowi zakazano wszelkiego rodzaju tańca³⁸, aby działanie cykuty nie ulegało w wyniku ruchu i ciepła osłabieniu.

Aleks.: — Ale dlaczego spośród ukąszonych przez tarantulę jednych opanowuje senność, drugim dokucza utrzymujący się nieprzerwanie stan bezsenności, jedni płaczą, drudzy się śmieją, jedni biegają, drudzy beczyn-

³⁶ Por. Ernesto De Martino: *Ziemia zgryzoty*, przekł. W. Marucha, Warszawa 1971.

³⁷ *Pierwsza Księga Samuela*, rozdz. XVI, w. 14—23.

³⁸ W tekście Platona nie ma mowy o „zakazie tańca”. Sokratesowi kazano — po wypiciu trucizny — „chodzić trochę”, a „potem się położyć”. Por. Platon: *Fedon*, przekł. W. Witwicki, Lwów 1925, s. 134.

nie siedzą, zdarzają się tacy, którzy się pocą, tacy, którzy wymiotują, i tacy w końcu, którzy wpadają w obłąd, tak że Apulijczycy³⁹ sądzą, iż ile dni w tygodniu, tyle też jest rodzajów wywoływanych przez tę bestyjkę dolegliwości?

J.C.: — Może istnieje tyle gatunków tarantuł, ile rozpoznaje się tych przypadłości? A może tak jak nie upijamy się w jednakowy sposób, ale każdy stosownie do swojej natury i kultury, tak że jeden płacze, drugi się śmieje, jeden milczy, drugi bredzi, jeden zasypia, drugi chodzi z miejsca na miejsce, tak samo też się dzieje w przypadku tego ukąszenia?

Aleks.: — Ale dlaczego u wielu, którzy, jak by się mogło wydawać, wyleczyli się już z tego zatrucia, następuje nawrót choroby, skoro nadejdzie ten sam dzień roku, w którym zostali ukąszeni?

J.C.: — Jeśli to prawda, to być może dzieje się tak z powodu podobieństwa wpływu gwiezdnego, z której przyczyny są pewne zioła, które kwitną zawsze jednakowego dnia, jak pewne orzechy, które według obserwacji Cardana wypuszczają listki dwudziestego czwartego czerwca? A może bierze się to z wewnętrznej natury tarantuli, tak jak febra choleryczna przypuszcza atak w regularnych odstępach co trzeci dzień, febra zaś powstała z czarnej żółci — co czwarty dzień?

Aleks.: — Ale dlaczego, jak długo pająk żyje, tak długo odczuwa się skutki jego ukąszenia, po jego śmierci zaś następuje powrót do zdrowia?

J.C.: — Czy nie należy włożyć tego między bajki, skoro w leczeniu stosuje się z powodzeniem różne przeciwśrodk? Jeden z nich, ten najznakomitszy, przytaczam (wybaczcie, o Kanony papieskie, księdzu przepisującemu lekarstwa!): kokornaka kulistego, mitrydatu po dwie uncje, ziemi zapieczętowanej pół uncji, much, które żerują na listowiu brukiewki, osiemnaście, soku cytrusowego, ile trzeba. A może, jeżeli prawdą jest to, co rozgłaszają apulijscy chłopci, powinniśmy raczej powiedzieć, że pająk ma taką właściwość, że życie zarówno jego samego, jak i tego, kto został przez niego ukąszony, zawiera się w takim samym przedziale czasowym, ponieważ patronuje

³⁹ Apulijczykiem był także Vanini.

im ta sama konstelacja. I cóż jest w tym dziwnego, skoro czytamy u Swetoniusza, że w chwili narodzin każdego z cesarzy wywodzących się od Augusta wyrastał wawrzyn, który wciąż rósł, dopóki cesarz był wśród żywych, a gdy umarł, on również ginął? Przytoczmy tu pewną bardzo głośną historię i rozwiązanie arcytrudnego problemu. Otóż kiedy byłem w marcu w Lyonie, słyszałem od wielu przyjaciół o pachółku z lunaparku, którego pewien karczmarz przymileniem się zwabił do siebie. A gdy następnie tenże karczmarz zażądał od niego trzydziestu sous za marną kolacyjkę, doprowadził tym owego nicponia do gniewu, tak że z miejsca rzekł karczmarzowi: „Bądź zdrow” i poszedł na górę do sypialni. A gdy zamknęły się drzwi, widziano go, jak wkładał nie wiadomo co do glinianego naczynka, po czym dom napełnił się dymem, a on się oddalił. Następnie poszedł tam służący, aby sprawdzić, czy tamten niczego nie ukradł, ale natychmiast zaczął tańczyć, ba, każdy, kto tam wszedł, pobudzany był do tego samego. Wszyscy, nie tylko katolicy, ale również hugonoci, przyczynę tego faktu upatrywali w sztuce diabelskiej. Juliusz Cezar⁴⁰ zaś wyśmiewał tego rodzaju babskie bajania i wszystko przypisywał przyczynie naturalnej. Należy bowiem sądzić, że ów pacholek miał proszek z ususzonego pająka i wsypał go do wina. Ów pierwszy, który wszedł do pomieszczenia, pociągnął łyk tego wina i zaraz ruszyło go z miejsca. Skoro więc ukąszenie tarantuli pobudza do tańca, to dlaczego nie miałby tego samego sprawiać proszek ze spalonej tarantuli domieszany do wina?

Aleks.: — Ale sam powiedziałeś, że wszyscy, którzy tam weszli, puścili się w tany, choć jednak nie wszyscy skosztowali tego wina.

J.C.: — Mówili, że ów nicpoń narobił tego dymu w karczmie bez wątpienia z proszku z pająka pozamykawszy uprzednio okna, aby dym się nie rozszedł, tak że ci, którzy zbliżali się do tego miejsca, widząc podrygującego chłopca wpadali w zdumienie i z gębą tak rozdziawioną, jak to jest w zwyczaju osłupiałych, stali czas jakiś (a bierze to się stąd, że dusza zewsząd ściągą tchnienia

⁴⁰ Domyślne: Vanini.

w celu zbadania przyczyny owej nowości) i w ten sposób wdychali oni te wyziewy, przez co wszyscy w owym roztańczonym domu zostali pobudzeni do podrygiwania i dołączyła nawet do reszty psinka tancerczka⁴¹. I nie jest to niczym dziwnym, skoro czytamy u historyków, że nawet najmniejsze wyziewy zawierającej zarazę drobiny wciągane wraz z wdychanym powietrzem sprawiały, że wymierały nie tylko całe rodziny, ale nawet największe miasta. Że pominę milczeniem ową truciznę fabrykowaną przez jakichś wędrownych trucicieli, która zabija ludzi samym swym zapachem. Gdy byłem w Niemczech, poznałem pewnego katolika, który w Wielkim Tygodniu nie chodził do publicznych kościołów, ale uczestniczył w nabożeństwach odprawianych w prywatnej kapliczce, ze względu na to, że w tym czasie chrześcijanie są smutni i wydają z siebie melancholijne westchnienia i oddechy. Nie wchodził on więc do świątyni, by nie wdychać w niej tych właśnie wstrętnych ekshalacji, które mogłyby i jego samego do melancholii usposobić. Czemu się dziwisz? Czyż nie jest doświadczalnie udowodnione, że zapada na wściekliznę ktoś, kto leżał pod drzewem pokąsanym przez wściekłego psa, co nie może się brać skądinąd jak tylko z oddechów, które się z tego drzewa ulatniają, przez co dochodząc do wędrowca znużonego wysiłkiem i mającego z tego powodu otwarte pory i ogrzewając się wskutek wewnętrznego ruchu ten sam skutek mogą wywołać, co zarazki wścieklizny? Wnoszę stąd, że w podobny sposób można rozumować w przypadku rozpylonego proszku z pająka.

Aleks.: — Niech odpuszczą ci bogowie!

J.C.: — Jakiegoż to przewinienia się dopuściłem?

Aleks.: — Gdy napomknąłeś o wściekłym psie, zaraz przyszedł mi na myśl pewien zabobon staruszek, które wypowiedaniem pewnych magicznych zaklęć leczą pokąsanych przez psa.

J.C.: — Są to bzdury. Owe wszystkie zaklęcia nie mają żadnej innej mocy poza tym, że działają na słuch i mają łatwowiernych.

⁴¹ Warto zwrócić uwagę na charakterystyczne dla stylu Vanniniego zdrobnienia (*canicula saltatricula*), odróżniające jego tekst od tekstu źródeł, z których korzystał, a także na — również charakterystyczne — przeplatanie wywodów filozoficznych anegdotami i dygresjami autobiograficznymi.

Aleks.: — A więc w jaki sposób zostają oni wyleczeni?

J.C.: — Ci, o których uważa się, że wyzdrowieli dzięki pomocy tego rodzaju zamawiań, nie byli naprawdę pokąsani⁴². Niekiedy bowiem, powiada Cardano w księdze *O różnorodności rzeczy*, spotyka się wścieklicznę, która od początku jest urojona [...]

Aleks.: — Ale jak to się dzieje, że w Apulii, gdy ktoś zostanie ukąszony przez psa, natychmiast po tym, jak wstąpi do świątyni świętego Wita⁴³, znajdującej się niedaleko od najślawniejszego miasta Bari, wraca do zdrowia?

J.C.: — Nie przeczę, że ów święty może cieszyć się tymi i większymi jeszcze dobrodziejstwami otrzymanymi od Boga. Mówi się bowiem, że Bóg jest godny podziwu w osobach swych świętych. Skoro jednak Kościół rzymski nic definitywnie na ten temat nie ogłosił, obawiam się, że może to być wymyślona bajeczka.

Aleks.: — Ale doniesiono mi o dwóch przypadkach ludzi w ten sposób wyleczonych.

J.C.: — Ponieważ kościół ów położony jest nad brzegiem morza, prawdopodobne jest, że ranę myje się wodą morską i w ten sposób jad zostaje wypłukany, a także wodowstręt, którym biedacy ci zwykle zostają dotknięci, całkowicie ustępuje i dzięki picciu czują się dobrze. Słabość ta bowiem ma swoją przyczynę w suchości, jako że pies doprowadzony jest do wściekłości z powodu głodu, czarnej żółci, zawiści i wierności, które to czynniki wywołują gwałtowny ruch tchnień, a co za tym idzie, suchość powodującą wyschnięcie i zapalenie krwi, które z kolei pobudza go do gniewu. Stąd się bierze, że gdy żar leje się z nieba, czyli w okresie letnich upałów, staje się on podatny na wścieklicznę. Z którego to powodu mieszkańcy wybrzeża Oceanu ukąszeni przez wściekłego psa jak na wyścigi biegną do morza, co widziałem bawiąc w mieście Vlissingen.

Aleks.: — Dziwne to jest, bo skoro wściekliczna powstaje z powodu suchości, to dlaczego ukąszeni przez wściekłego psa czują wstręt do wody, od którego to momentu, jak

⁴² Jeszcze jeden przykład „cudownego” uzdrawiania... zdrowych.

⁴³ L. Corvaglia sądzi, że chodzi o kościół św. Wita w miejscowości Polignano a Mare.

uznał Cardano, choroba staje się nieuleczalna, zgodnie z tym, co pisze Owidiusz:

„I nie ma żadnego środka, który by leczył wodowstręt”⁴⁴.

J.C.: — Być może w wodzie ukazują się ich oczom postacie szczeniąt.

Aleks.: — Zapytany przeze mnie chory zaprzeczył temu, by cokolwiek dostrzegał w wodzie. A jednak wzdragał się przed nią.

J.C.: — A może tak jak inne choroby powodują wstręt do pewnych rodzajów jedzenia z powodu niedyspozycji żołądka lub języka, tak samo też jest w przypadku cierpiących na wściekliznę?

Aleks.: — Nie jest to prawdopodobne. Odczuwają oni bowiem pragnienie i domagają się rzeczy wilgotnych, mimo że czują przed nimi lęk.

J.C.: — A może tak jak wyobraźnia przywołuje obraz pewnych rzeczy, które zwykle wywołują strach, tak samo jest i w przypadku wścieklizny? Zaiste, gdy pies zostaje doprowadzony do wściekłości, to z powodu wywołanego burzeniem się krwi opuchnięcia języka i nerwu, który jest mu podporządkowany, jego pysk pokrywa się śmiercionośną pianą i zaraźliwą śliną, która poprzez zetknięcie się z rozszarpaną skórą przenosi zarazę. Gdy więc przypominają się ukąszenia, wzbudza to w nich strach, zwłaszcza z tego względu, że przez to cierpią, więc również wspomnienie psiej piany będzie napawało strachem, zwłaszcza że przez nią popadli w apatię. A ponieważ idea piany opiera się na wodzie, więc z tego względu woda przywodzi im na myśl pianę, która jest przedmiotem budzącym w nich strach⁴⁵.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

⁴⁴ Owidiusz: *Listy z Pontu*, list 3 do Rufina, w. 24, przekł. Ś. F. Nowicki.

⁴⁵ Źródłami, z których Vanini korzystał przy pisaniu tego dialogu, były — jak wykazał L. Corvaglia — przede wszystkim następujące dzieła: Pomponazzi: *De incantationibus*, rozdz. 1—8, 10—12, *De fato*, ks. II, rozdz. 7, Agrippa: *De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 17, ks. III, rozdz. 43, 63—66, Fernel: *De part. morb.*, ks. II, rozdz. 10, ks. V, rozdz. 5, 10, Cardano: *De subtilitate*, rozdz. 9, 13, 17—19, Scaligero: *De subtilitate*, rozdz. 33, 185, 274 i Lemmens: *De miraculis occultis naturae*, ks. III, rozdz. 5.

Aleks.: — A w jaki sposób mógłbyś wyśmiać tyle zmarłychwstań, które wydarzyły się za panowania religii pogańskiej? Herakles przywrócił do życia zmarłą Alceste, córkę Peliasa i małżonkę króla Fera i, Admeta. Erichto, czarownica tesalska, przywołała do życia dopiero co zabitego żołnierza, który Sekstusowi Pompejuszowi przepowiedział rezultat wojny farsalskiej. Apollonios z Tian przywrócił do życia zmarłą dziewczynę. Zakła, kapłan egipski, wskrzesił trupa. A czy Pliniusz nie zaświadcza, że byli konsul Aviola, Lucjusz Lamia, Celiusz Tubero, Korfidiusz, Gabienus i wielu innych powróciło po śmierci do życia? Podobnie czytamy, że po śmierci na powrót ożył bajkopisarz Ezop, Tindoreusz, Herakles i Palikowie, synowie Jowisza i Talii. Mało tego, w arkadyjskim mieście Figalii było wielu kapłanów przywołujących do życia dusze, które były już po drugiej stronie. Cóż więcej? Czyż boski Platon nie podaje, że Fereos z Pamfilii¹ leżał przez dziesięć dni wśród tych, którzy padli w bitwie, a kiedy w dwa dni potem, jak go podniesiono, złożony został na stosie, wtedy okazało się, że żyje?

J.C.: — Lukian² odpowiedziałby, że są to bajki wymyślone przez kłamliwych Greków, a przez obłudnych platoników pokryte patyną świętości. Zaiste Platon w tym miejscu wkłada w usta Sokratesa budujące opowiadania dla ludu.

Aleks.: — Jak ci nie wstyd ranić obelgami tych boskich mężów i wdawać się z nimi w spory?

J.C.: — Z czego wnosisz o ich boskości?

Aleks.: — Platon walczył przeciwko wielu filozofom w obronie nieśmiertelności duszy.

¹ Platon: *Państwo*, przekł. W. Witwicki, t. 2, Warszawa 1948, ks. X, s. 248—262 (opowieść o Erze, synu Armeniosa z Pamfilii). Imię Phaereus i cały pierwszy akapit tego dialogu wziął Vanini od Agrippy: *De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 58 i ks. III, rozdz. 42.

² Vanini kilkakrotnie powołuje się na Lukiana z Samosat, widząc w nim głównego reprezentanta teorii interpretującej wszelkie „cuda” jako zmyślenia i oszustwa kapłanów.

J.C.: — Chciał on również uchronić od zagłady duszy-czkę tego ptaszka³.

Aleks.: — Ale Sokrates był najbardziej nieposzlakowanym mężem.

J.C.: — To on właśnie uczył potomnych, że dla państwa jest rzeczą korzystną oszukiwać lud w sprawach religii za pomocą zmyślonych cudów⁴.

Aleks.: — Ale oskarżony o nieuznawanie bogów⁵ nie wahał się umrzeć w obronie prawdy.

J.C.: — Tak jest. Lecz nie uczynił tego z gorliwości religijnej, ale aby uniknąć niesławy. Wystawiłby się bowiem na pośmiewisko, gdyby w owym stuleciu niezłomności i męstwa chciał ze strachu przed karami odstąpić od tego, co zaczął. A być może oskarżyciele⁶ ateńscy nie przyjęli do wiadomości jego odwołania⁷.

Aleks.: — Musisz wymyślić inny argument.

J.C.: — Nie podpiszę się pod mniemaniem zabobonnych ludzi, którzy wiążą te sprawy z demonami, dopóki nie udowodnią mi oni, opierając się na zasadach przyrodniczych, że demony istnieją.

Aleks.: — Lecz przecież tymi sprawami zajmuje się nekromancja. Zaiste, dusze zmarłych, jak powiadają platonicy, dotąd jeszcze kochają swe pozostawione ciała, w szczególności te, które nie miały należnego pogrzebu i które opuściły swe ciało wskutek gwałtownej śmierci i dotąd jeszcze błakają się w postaci owego burzliwego i wilgotnego tchnienia wokół trupów, jak wokół czegoś pokrewne-

³ „Animula aviculae” — zdrobnienia charakterystyczne dla stylu Vaniniego.

⁴ Platon: *Państwo*, t. 1, wyd. cyt., ks. III, s. 131 i ks. V, s. 254.

⁵ *In Deorum detestationem*. Akt oskarżenia zarzucał Sokratesowi nieuznawanie bogów państwowych i wprowadzanie nowych bóstw (dajmoniona). Por. Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przekł. I. Krońska i inni, Warszawa 1968, ks. II, rozdz. 5, s. 99. Dla wielu teologów chrześcijańskich fakt, że Sokrates został skazany na śmierć za nieuznawanie bogów pogańskich, stał się okazją do przypisywania mu „gorliwości religijnej” bliskiej chrześcijańskiemu monoteizmowi. Vanini odrzucał taką interpretację.

⁶ W oryginale: „inquisitores”.

⁷ Platon: *Obrona Sokratesa*, przekł. W. Witwicki (w: *Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton*), Lwów 1920, s. 99.

go, co je do siebie przyciąga. Przez co filozofowie, rozpoznając na podstawie sposobu zachowania się zmarłego uczucia i cechy właściwe jego duszy, łatwo mogą go za pomocą podobnych wyziewów, soków i oparów przywołać do życia. Stąd u Homera Circe uczy Ulissesa, że dusze można zaprosić do ciała jajami, mlekiem, miodem, oliwą, winem, wodą, mąką itp.

J.C.: — Gdyby to była prawda, to najnikczemniejszą duszę najbardziej niegodziwego łajdaka Henryka Sylwiusza⁸ do markotnego trupa przyciągnąłby swymi wdziękami jego sprośny kochanek [...] Dlaczego dusz Germanów nie przywraca na powrót do ciała najmiłsza im woń wina, którym cały dom pogrzebowy, ba, nawet sama trumna obficie jest polana?

Aleks.: — Cóż sądził na ten temat twój Pomponacjusz?⁹

J.C.: — Że nie jest dalekie od prawdy, iż nowy Prawodawca¹⁰ ożywił zmarłych. Zdolność ta bowiem mogła mu zostać udzielona przez ciała niebieskie.

Aleks.: — Apollonios z Tian¹¹ wskrzeszał zmarłych, a jednak był znienawidzony przez ciała niebieskie, o czym można niezawodnie wnioskować z tego, że jego prawo¹², ledwie ujrzało światło dzienne, zaraz upadło.

J.C.: — Ateiści odpowiadają, że zdarzyło się to dlatego, że zalecił on swym uczniom ubóstwo, któremu sam hołdował w sposób zaiste zdumiewający. Wieść bowiem niesie,

⁸ Henryk Sylwiusz (1556—1612), w latach 1598—1612 był generałem zakonu karmelitów. Kiedy w 1611 r. Vanini — będący wówczas karmelitą — zaangażował się w działalność polityczną po stronie Wenecji, Henryk Sylwiusz postanowił go zamknąć w jednym z prowincjonalnych klasztorów. To stało się bezpośrednią przyczyną ucieczki Vaniniego w lutym 1612 r. do Anglii. Por. A. Corsano: *G. C. Vanini ed Enrico Silvio*, „Giornale Critico della Filosofia Italiana”, 1970, nr 2, s. 209—217.

⁹ Warto zwrócić uwagę na wyrażenie: „twój Pomponacjusz”. Vanini kilkakrotnie samookreśla się jako arystotelik i zwolennik filozofii Pomponacjusza, choć odrzucał — istotną dla tej filozofii — koncepcję „inteligencji” obracających niebiosami.

¹⁰ Terminem „novus Legifer” Vanini określa Jezusa i innych założycieli religii.

¹¹ Por. przyp. 8 do „Dialogu LI”, s. 165.

¹² Słowo „lex” oznacza u Vaniniego zarówno „prawo”, jak „religię”.

że istotnie wyrzucił on do morza ogromną ilość złota mówiąc: gubię bogactwo, aby ono mnie nie zgubiło. A gdzie ubóstwo, powiada Cardano, i pogarda, tam brak trwałego porządku. Wszystko zaś jest tym bardziej długotrwałe, im jest potężniejsze¹³.

Aleks.: — Rozprawieś się z tym bardzo zrecznie w *Amfiteatrze*. Lecz powiedz, co myśleli na temat wskrzeszania zmarłych filozofowie arabscy?

J.C.: — Uważali oni, że niektórzy ludzie mogą się wznieść ponad sferę wpływów ciała i że osiągnąwszy w ten sposób doskonałość nieba i inteligencji nabywają boskiej mocy i władzę nad niższymi duszami, przez co dusze zmarłych, jako mniej doskonałe, muszą być im posłuszne i dlatego stosownie do ich rozkazu nie porzucają siedziby trupa.

Aleks.: — Są to bajki.

J.C.: — I dalej będziesz słuchał bajek. Są tacy, którzy odrzucając twierdzenia perypatetyków, że nie ma powrotu od braku do posiadania, twierdzą, że zmarłym może być przywrócone życie na trzy sposoby.

Aleks.: — Opowiedz, jeśli łaska, o nich.

J.C.: — Pierwszy polega na zaaplikowaniu zmarłemu soków z niektórych ziół.

Aleks.: — *Pensate voi* [Myślcie sobie tak wy].

J.C.: — Chełpią się oni tym, że na poparcie swej teorii mogą przytoczyć świadectwo Pliniusza. Píše on bowiem tak: Ksantus, autor opowiadań, w pierwszym z nich przekazał, że piesek uśmiercony przez węża został przywrócony do życia przez swego rodziciela zielem, które nazywa ballis. W tym samym opowiadaniu mowa jest też o powrocie do zdrowia uśmierconego przez węża Tillona, a Juba podaje, że za pomocą zioła przywrócono do życia człowieka w Arabii¹⁴.

Aleks.: — Ale Pliniusz dodaje: „Rzeczy te, choćby

¹³ G. Cardano: *In Cl. Ptolemaei Pelusiensis de astrorum iudiciis* [...] *Commentaria*, ks. IV, rozdz. 66 [przyp. Vaniniego].

¹⁴ Pliniusz: *Historia naturalna*, ks. XXV, rozdz. 2 [przyp. Vaniniego]. Juba (ok. 50 p.n.e. — 23 n.e.), król Mauretanii, autor licznych dzieł geograficznych i historycznych.

brakowało im wiarygodności, napełniają jednak podziwem". Lecz jaki był inny bajeczny sposób wskrzeszania?

J.C.: — Powiadają tak: Każda dusza, jak stwierdzone jest w świętej księdze Hebrajczyków, znajduje się w krwi, zatem śmierć może zostać wywołana tylko brakiem albo zepsuciem krwi, czemu możemy zapobiec przez otworzenie żył i wlanie w nie po uprzednim wytoczeniu obumarłego płynu gorącej i życiodajnej krwi.

Aleks.: — Ależ to najabsurdalniejszy z absurdów!

J.C.: — Niektórzy uważają, że zmarli mogą powrócić do życia dzięki oddechowi żyjących, zupełnie tak jak zabita łasica przywoływana jest do życia tchnieniem i głosem rodziciela, a lwy martwy płód ożywiają dyszeniem.

Aleks.: — Nie wydają mi się te rzeczy wiarygodne. Więc jeszcze, jeśli nie masz nic przeciwko temu, przedstaw własne stanowisko.

J.C.: — Wierzę, że zmartwychwstali jedynie ci, o których wspomina *Pismo święte* i dzieje Kościoła potwierdzone papieskimi dekretami. Co do tych, o których wyżej napomknąłeś, uważam, że nie byli oni naprawdę martwi¹⁵, ale jedynie zostali złożeni jakąś chorobą.

Aleks.: — Lecz jakie to choroby mogą spowodować pozorną śmierć?

J.C.: — Ekstaza, letarg, upadek z wysokiego miejsca, omdlenie, skurcz brzucha, apopleksja i epilepsja.

Aleks.: — Dlaczego nazywasz chorobą ekstazę, skoro platonicy twierdzą, że jest ona zsyłana przez Boga na najświętszych mężów? Przyczyną jej, powiadają, jest ustawiczna kontemplacja wznioślejszych rzeczy, która odciąga ducha od spraw zmysłowych i powinności względem ciała i dzięki najgłębszej skłonności umysłu w tym kierunku łączy go z bezcielesną mądrością. A kiedy duch osiągnął już najwyższy stopień doskonałości kontemplacyjnej, wtedy odrywa się od wszelkich istot stworzonych i pojmuje już nie za pośrednictwem nabytych pojęć, ale dzięki wglądowi w idee, w których świetle

¹⁵ Podobnie jak w poprzednim dialogu Vanini uważał cudowne uzdrowienia za przywracanie zdrowia zdrowym, tak i w tym dialogu cudowne wskrzeszenia uważa za przywracanie życia żywym.

wszystko widzi. Dlatego ekstatycy przepowiadają wiele rzeczy. Tyle platonicy.

J.C.: — O ileż słuszniej uczynił Galen nazywając ekstazę szaleństwem, choć nie trwającym długo! Ekstaza jest bowiem ustaniem funkcji duszy czującej, poruszającej i pojmującej. Ekstatycy pozostają w bezruchu, a raczej tężeją i nie czują, gdy się ich kłuje. Aureliusz Augustyn tak pisze o pewnym kapłanie z Kalamów, który popadł w ekstazę: Leżał przypominając jak najbardziej zmarłego i nie czuł, kiedy był przypalany i cięty.

Aleks.: — Jak to było możliwe?

J.C.: — Być może, dusza została ogarnięta najwyższym podziwem dla jakiejś rzeczy i dlatego przywołała w celu zbadania jej przyczyny wszystkie tchnienia, które będąc leniwe i otumanione nie mogły już dalej nic pojąć, przez co stany ekstatyczne prześladują nawet jak najbardziej bezmyślne kobieciny. Najczęściej zaś zdarza się to, zgodnie z tym, co podają historycy, ograniczonym mnichom tureckim.

Aleks.: — Powiedz teraz coś na temat letargu.

J.C.: — To zjawisko senności, polegające na nieodpartej prawie konieczności snu, spowodowane jest przez zimne zaburzenie mózgu, które nie dokonuje się w sposób prosty, lecz za pośrednictwem masy zimnego i zaflegmionego humoru, która zaatakowana przez zgniliznę wzbudza febrę i w rezultacie wywołuje letarg. Pograżeni w letargu bardzo przypominają umarłych. Nie na darmo wszak się mówi, że sen jest wizerunkiem śmierci.

Aleks.: — A przez jak długi czas można być pograżonym w letargu?

J.C.: — Pliniusz zaświadcza, że pewien chłopiec wyczerpany upałem i drogą spał przez pięćdziesiąt siedem lat. Na tyleż lat, jak wieść niesie, zasnął w pewnej jaskini Epimenides z Knossos¹⁶. Stąd zwyczaj mówienia śpiochom tego przysłowia: „śpisz dłużej od Epimenidesa”. Wszystkim znana jest historia o siedmiu śpiących, wedle której byli oni pograżeni we śnie przez sto dziewięćdziesiąt sześć lat. W Norwegii we wznoszącym się wysoko

¹⁶ Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, wyd. cyt., ks. I, rozdz. 10, s. 67.

brzegu jest grotą, w której, jak piszą zarówno Paweł Diakon jak i Metody Męczennik, bardzo długo leżało siedmiu mężów zmożonych nie kończącym się snem. Marek z Damaszku opowiada, że swego czasu w Germanii pewien wieśniak zmęczony pracą spał bez przerwy pod stożkiem siana przez całą jesień i następnie zimą, aż w lecie, obudzony wskutek stopniowego rozbierania stożka przez chłopów, znaleziony został w takim stanie, jakby był półżywy.

To zaś przyjmuje się za pewne, że wszystkie niedźwiedzie, susły, krokodyle i większość węży przez całą zimę śpią i to tak głęboko, że Agrippa powiedział: często widziałem, jak rozcięty suseł pozostawał w bezruchu, niby martwy, tak długo, aż nie zaczął się gotować, i wtedy dopiero we wrzącej wodzie odcięte członki zaczęły dawać oznaki życia¹⁷.

Aleks.: — Dziwi mnie to, jak możliwe, aby mogły one żyć tak długi czas bez pożywienia.

J.C.: — Ciepło ich jest bardzo nieznaczne, zwłaszcza w zimie, i mają one ogromną masę wilgotnego tłuszczu. Dlatego energia cieplna, niczym w tym momencie nie zajęta, powoli zużytkowuje tę grubą i kleistą wilgoć nie dającą się dzięki swej naturze łatwo uwolnić i dlatego nie ma potrzeby uzupełniania zapasu. Albowiem ponieważ z powodu cienkości i tłustości pory są przepełnione i zatarasowane, niemożliwy się staje dla owej grubej substancji przepływ i nie jest ona w stanie wyjść na zewnątrz za pośrednictwem nieodczuwalnej wentylacji.

Aleks.: — Przenikliwie rozumiesz. Ale oświeć mnie co do tego, w jaki sposób zwierzęta te mogą w czasie snu zimowego utyć? Zaiste, wydaje się, że w większej masie musi być więcej materii, ale przecież nie jest jej dostarczana z zewnątrz żadna materia pokarmowa.

J.C.: — Tyją nie dlatego, iżby rzeczywiście się odżywiały, ale dlatego, że ich grubsze części szczupleją wskutek ciepła naturalnego, które przez cały ten czas jest umiarkowane, a nawet poniżej normy. Dlatego nie tyle może ono uwolnić, co raczej rozłożyć, toteż następuje

¹⁷ Agrippa: *De occulta philosophia*, ks. LVIII [przyp. Vaninięgo].

zmiana ich części w substancję wodno-powietrzną i wskutek owego rozszerzenia się pęczniąją.

Aleks.: — Bosko to wywiodłeś. Ale w jaki sposób doszedłeś do tego, że ci, którzy spadli z wysokiego miejsca, leżą jakby nieżywi, otępiali i ogłuszeni?

J.C.: — Wielebny Grzegorz Spinola, teolog karmelita, opowiedział mi w Genui, jak to przed laty jemu samemu zdarzyło się, że wypadł z wysokiego okna i przez cały dzień wszystkie jego władze zmysłowe nie funkcjonowały. Ani nie widział przez otwarte oczy, ani nie odczuwał dotknięć żelaznych przyrządów medycznych. Przyczyną było to, że doznanie przez tchnienia wstrząsu i przyjęcie ich do środka przez wewnętrzne komory serca z konieczności pociągnęło za sobą zaniechanie przez duszę sprawowania swych funkcji. „Z powodu poruszenia i wstrząśnięcia tchnień, opowiadał ów niezwykle inteligentny mąż, nie mogłem należycie wykonać żadnej czynności, toteż zastygłem w bezruchu. Nadto wgnieciona siłą i gwałtownością wstrząsu czaszka uciskała opony i komory mózgowe oraz kanały, przez co zdrętwiałem pozbawiony czucia i mowy”.

Aleks.: — A co powiesz o skurczu brzucha?

J.C.: — Z owej zgniłej jamy brzusznej zionące smrodem wyziewy przedostają się do mózgu, a ponieważ od niego zależą władze animalne, nie jest niczym dziwnym, że gdy on sam wypełniony jest zatrutymi wyziewami, to i pozostałe władze pozostają w uśpieniu.

Aleks.: — A co to jest omdlenie?

J.C.: — Gwałtowny ubytek sił.

Aleks.: — Po czym się je rozpoznaje?

J.C.: — W przypadku omdlenia albo w ogóle brak tętna, albo jest ono nadzwyczaj wolne i ledwie wyczuwalne. Górne partie ciała ziębną, skronie, szyja i klatka piersiowa zlewają się zimnym potem, twarz blednie, całe ciało leży jakby pozbawione sił, a myślenie i wszelkie czucie ustaje.

Aleks.: — Czym spowodowane jest omdlenie?

J.C.: — Silnymi przeżyciami doznanymi przez ducha, takimi, jak ciężki strach, największa rozkosz, głęboki smutek, straszny ból, wysiłek fizyczny, post, nadmierne wypróżnienie i wszelkie czynniki powodujące rozkłada-

nie i ubytek wrodzonego ciepła i tchnień. Przyczynami tego stanu są też wielkie gorączki, zarówno gwałtowne jak i złośliwe. Omdlenie spowodowane jest również przez ciężkie uderzenie w wylot komory, który jest szczególnie wrażliwy, ponadto leży blisko serca, a przede wszystkim znajduje się tam splot układu współczulnego. Ten sam skutek wywołują zapalenie, róża, zgryzota żółciowa i zatruty sok, o ile utkwiał on w sercu, albo uwięziony w goleniu lub w pachwinie, lub w jakimkolwiek narządzie wewnętrznym zionie wydawanym z siebie wstrętnym wyziewem w sam wylot komory, prosto w serce.

Aleks.: — Co to jest apopleksja?

J.C.: — Jest to gwałtowne ustanie ruchu, czucia i wszelkich funkcji animalnych.

Aleks.: — W czym tkwi przyczyna tej choroby?

J.C.: — W mózgu będącym ogólną zasadą wszelkiego ruchu i czucia.

Aleks.: — Ale co jest tą przyczyną?

J.C.: — Grubsza i zimniejsza flegma.

Aleks.: — W jaki sposób powoduje ona apopleksję?

J.C.: — Kiedy wypełnia ona obficie i w sposób całościowy wszystkie komory mózgowe albo kiedy coś choćby najmniejszego nagle zatarasuje i zaciśnie arterie niezwykłej sieci, którymi płynie tchnienie z serca do zakamarków mózgu.

Aleks.: — Jakiego uszczerbku w wyniku tego doznaje zwierzę?

J.C.: — Zakamarki pozbawione dopływu tchnienia nie mogą z kolei w żaden sposób wspomagać nerwów czuciowych i ruchowych, co z konieczności w krótkim czasie prowadzi zwierzę do zguby.

Aleks.: — Teraz może coś na temat epilepsji.

J.C.: — Starożytni, gdy widzieli stojąc w pobliżu, jak tak nagle biedacy ci tracili równowagę i walili się na ziemię, wbrew opinii Hipokratesa, wiązali padaczkę, czyli chorobę herkulesową, ze szczególnego rodzaju boskością.

Aleks.: — Nawet wśród jak najbardziej chrześcijańskiego narodu rozpleniło się to przekonanie, albowiem cała Galia przypisuje tę chorobę świętemu Janowi [Chrzcielowi], zwiastunowi Chrystusa, skąd od imienia tego świętego nazywana jest ona: *le mal de Saint Jean*.

J.C.: — Nie szydę z ich prostoty, ale pragnąłbym usunąć to nierozważne mniemanie z ich umysłów.

Aleks.: — Dlaczego ci na tym zależy?

J.C.: — Dlatego, że jeśli ktoś jest przerażony epilepsją widząc powalonego na ziemię, mającego wściekłą i wykrzywioną twarz, nadęte policzki, usta pełne piany i śliny, a przy tym sądzi, że nieszczęście to spowodowane jest przez rozgniewanych bogów, to wierzy, że ich niezmienną wolę da się odmienić zabobonnymi modlitewkami¹⁸, i w ten sposób zlekceważone zostają zalecenia lekarzy, co dzieje się ze szkodą dla biednego chorego, tak że często z powodu pobożności pisany jest mu grób, zanim dusza zdąży całkiem rozplynać się w powietrzu. Tam zaś, gdzie ludzie rozumieją, że chorobę tę należy odnosić do naturalnych przyczyn, będą się oni troszczyli o podanie jakiegoś środka, który by łagodził cierpienie i leczył.

Aleks.: — Skoro, jak się okazuje, jest w tobie tak wielka naturalna życzliwość skłaniająca cię do pomagania bliźnim, to postaraj się, proszę, by stały się znane przyczyny tej choroby.

J.C.: — Hej, chłopcy, przynieście tu książeczkę Hipokratesa *O świętej chorobie*.

Tarsjusz: — Oto właśnie ona¹⁹ [...]

Aleks.: — Przychylam się do poglądu Galena, że książka ta została bezpodstawnie przypisana Hipokratesowi, jako że nie ma w niej żadnych przeblysków bystrości właściwej jego geniuszowi.

J.C.: — Wszelako Galen przyznaje, że poglądy te mogą pochodzić jedynie od jakiegoś bardzo uczonego męża.

Aleks.: — Nie wątpię, że ty będziesz umiał wyjaśnić te rzeczy subtelniejszą metodą²⁰.

¹⁸ Warto zwrócić uwagę na zuchwałe, pogardliwe zdrobnienia: „superstitiosa precula”.

¹⁹ Następuje bardzo długi, zajmujący cztery strony, wyjątek z dzieła przypisywanego Hipokratesowi (s. 462—465 oryginału), który tu opuszczamy.

²⁰ Wyjaśnienie Vaniniego oparte jest na książce francuskiego lekarza, Jeana Fernela (1497—1558). O Fernelu por. A. Nowicki: *Filozofia francuskiego Odrodzenia*, Warszawa 1973, s. 32—34, 163—193, a także L. Figard: *Un médecin philosophe au XVIIe siècle. Étude sur la psychologie de Jean Fernel*, Paris 1903.

J.C.: — Epilepsja to często się powtarzające drgawki całego ciała, czyli konwulsje nie mające ciągłego charakteru, wskutek których człowiek nagle upada z powodu ustania funkcji wszystkich zmysłów i umysłu, tak że ani nie słyszy, ani nie widzi, ani otrząsnawszy się z tego stanu nie pamięta, co się zdarzyło. W wyniku wstrząsu z ust wychodzi mu piana, a z powodu rozluźnienia mięśni niekiedy mimo woli wydała bądź mocz, bądź kał, bądź nasienie i wydaje stłumiony głos.

Aleks.: — Jaka jest przyczyna tej choroby?

J.C.: — Jest nią ogromna masa flegmatycznego albo melancholicznego humoru, która zanieczyszczając nagle komory i kanały mózgowe sprawia, że chory pada na ziemię z powodu zatrzymania tchnień żywotnych.

Aleks.: — Czy szlaki, którymi przedostają się tchnienia, zostają zamknięte doszczętnie i obficie?

J.C.: — Bynajmniej, jednakże płynie tam nie taka znowu mała ilość owego humoru flegmatycznego, toteż mózg usiłuje przez wstrząśnięcie pozbyć się tego czegoś, co mu szkodzi.

Aleks.: — Czy sądzisz, że to jedynie duża ilość szkodliwego humoru powoduje epilepsję?

J.C.: — Bynajmniej, albowiem i w czasie snu jest go dużo, a jednak obywa się bez konwulsji. Poza tym, gdy epilepsja nagle ustaje, to podobnie jak w przypadku apopleksji, skoro nastąpiło strząśnięcie humoru do nerwów, konieczną tego konsekwencją powinien być paraliż. Tego zaś nigdzie nie zaobserwowano.

Aleks.: — Jaką więc należy przyjąć przyczynę apopleksji?

J.C.: — Podwójną: pierwszą jest nadmiar lepkiego humoru, który wypełnia mózg, uciska przeponę i zamyka kanały oddechowe, przez co chory traci mowę, albowiem tchnienie nie może swobodnie wchodzić i wychodzić.

Drugą jest trująca i bardzo wroga względem substancji mózgu jakość. Otóż ilekroć zostaje ona wzbudzona i chce wpłynąć do mózgu, dochodzi wtedy jakby do potyczki, w której ona jest stroną atakującą, a mózg się broni i z tego właśnie bierze się epilepsja.

Aleks.: — Gdzie kryje się jej zarzewie?

J.C.: — Już to w mózgu, już to w ujściu komory, niekiedy też w innych, bardziej odległych miejscach, z któ-

rych ukradkiem przez ślepe szlaki przeciska się zmierzając do mózgu.

Aleks.: — A dlaczego objawy u tych chorych stają się gwałtowniejsze, gdy Księżyc zaczyna przybywać, albo też gdy zaczyna się nów? Czyżby to demon Księżyc Asmodeusz wywoływał ową nieszczęsną dolegliwość?

J.C.: — Ci, którzy mają wilgotne ciała, oraz ci, którzy zżywają wilgotnego pożywienia i klimatu, są bardziej zagrożeni tą chorobą. Stąd widzimy, że szczególnie atakuje ona młodocianych i kobiety i że około roku dwudziestego piątego zwykle ustępuje, ponieważ w tym czasie potęguje się wrodzone ciepło, które wywołuje suchy temperament, przez co nie jest niczym dziwnym, mój Aleksandrze, że objawy u tych chorych nasilają się, gdy Księżyc przybywa, albo w czasie nowiu, wiadomo bowiem, że wtedy humory występują w największej obfitości i dlatego Syn Boży i sam Bóg, aby niewierni Hebrajczycy nie mogli rzucać fałszywych oskarżeń, że Łazarz nie był naprawdę martwy, ale tylko zapadł na herkulesową chorobę, przywołał go do życia po upływie czterech dni²¹, ponieważ bywa, że właśnie humory zostają powściągnięte po dopełnieniu się trwającego siedemdziesiąt godzin cyklu. W tym bowiem czasie Księżyc przeszedł od początku do końca jeden ze znaków zodiaku, którego wpływ na ciała zaznacza się zwiększoną ilością humoru²².

Aleks.: — Niczego bardziej uczonego dowiedzieć się już nie można. Proszę więc, abyśmy teraz zajęli się rozważaniami nad rzucaniem uroków.

J.C.: — Bardzo chętnie.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

²¹ *Ewangelia według św. Jana*, rozdz. XI, w. 1—44.

²² Głównymi źródłami, z których Vanini korzystał przy pisaniu tego dialogu były — jak ustalił L. Corvaglia — następujące dzieła: Agrippa: *De occulta philosophia*, ks. I, rozdz. 58, ks. III, rozdz. 42 i 50; Pomponazzi: *De incantationibus*, rozdz. 8; G. C. Scaligero: *De plantis* i *De subtilitate*, rozdz. 312; J. Fernel: *De part. morb.*, ks. V, rozdz. 2, ks. VI, rozdz. 3 i 12; L. Lemmens: *De miraculis occultis naturae*, a także Pseudo-Hipokrates: *O świętej chorobie*.

Aleks.: — Cóż nowego wynajdziesz przeciw tesalskim czarownicom? Jest rzeczą pewną, że zauroczyły one wielu, a z codziennego doświadczenia wiadomo, że to samo potrafią robić wiedźmy benewentańskie.

J.C.: — Aby ci zrobić przyjemność, nie zaprzeczam.

Aleks.: — Być może dokonywały one tego za pomocą magicznych zaklęć?

J.C.: — Bynajmniej. Już wielokrotnie ci mówiłem, że słowa nie mają żadnej innej mocy poza tym, że oddziałują na słuch.

Aleks.: — Więc może za pomocą nekromantycznych symboli?

J.C.: — Koń by się uśmieł, bo zaiste warte to śmiechu. Istnieją przecież symbole służące do określania ilości, lecz nie znaczy to, że same z siebie mogą one czegokolwiek dokonać.

Aleks.: — Po cóż mam słuchać słów, skoro widzę czyny!

J.C.: — Nie przeczę, że zjawiska takie mają miejsce, ale uważam, że należy je wyjaśniać przyczynami naturalnymi.

Aleks.: — Lecz co to za przyczyny naturalne?

J.C.: — Zaraz usłyszysz. Owe harpie zieją najgorszym tchnieniem.

Aleks.: — Skąd takie przypuszczenie?

J.C.: — Staruchy przeważnie wydają nieprzyjemny zapach i są ubożuchne i muszą tymi surowymi i wyzebranymi kasztanami, bobem i wilczymi jagodami oszukiwać żołądek, tak więc właściwości ich materii wskazują na to, że wydzielają się z nich obrzydliwe tchnienia. Poza tym poszczą ulegając przesądom. A oddech poszczących jest bardzo niemiły, jak powiedział sam Filozof¹ i jak każdy może tego codziennie doświadczyć na sobie samym. Ponadto owe najgorsze jędze odwiedzają cmenta-

¹ Arystoteles: *Zagadnienia przyrodnicze*, przekł. L. Regner, Warszawa 1980, ks. XIII, rozdz. 7, s. 163.

rze, bywają na pogrzebach i zajmują się ciałami zmarłych kobiet, wdychają więc przy tym wydawany przez trupy fetor zgnilizny, a zatem nic dziwnego, że same zioną podobnym zapachem. Do tego jeszcze zamieszkują leżące w dolinach lepianki i nocą przesiadują pod drzewami orzechowymi. Ponieważ zaś w sferze ich cienia powietrze jest zmaczone, jako że Słońce nie może przyciągnąć wyziewów z powodu gęstego listowia, więc zwłaszcza w nocy przesiadywanie tam jest dla nich szkodliwe ze względu na zimno otaczającego powietrza, a także mózgu. Wzbudzone są bowiem wtedy przez duszę tchnienia w celu strawienia pożywienia, jako że uciekają one tam zaraz, jak tylko wstaną od kolacji. A biegną przy tym i szaleją, jakby odprawiały orgię na cześć Bakchusa², z którego to powodu otwierają się im pory, w które następnie, gdy przybywają w cień drzew orzechowych, przenikają łatwo owe obrzydliwe ekshalacje i wywołują w nich gnicie, przez co stają się one podatne na choroby. Chłopi zaś sądzą, że przytrafia się im to jako kara za grzechy, mimo że przecież niejednokrotnie widują krzepkich i cieszących się dobrym zdrowiem cudzołożników i morderców.

Aleks.: — Niech ci będzie. I co z tego?

J.C.: — Ziejąc owym najgorszym tchnieniem niepostrzeżenie zatruwają wrażliwych młodzieńców, przez co w najwyższym stopniu mogą roztoczyć nad chłopaczkami swoją władzę. I nie dzieje się to z polecenia diabłów, bo nad tymi, którzy są wolni od grzechów, a takimi są chłopcy, nie mają one żadnej władzy, ale dlatego, że w ich najdelikatniejsze z powodu wielkiej ilości wilgoci ciała bez żadnego trudu przedostają się wyziewy cuchnącego tchnienia i w ten sposób wyrządzają dzieciuchom krzywdę. Podobnie jak i w odwrotnym przypadku, ponieważ zdarza się częstokroć, że choroba ulega złagodzeniu dzięki dobremu wyziewowi, jak to potwierdza Galen na przykładzie innych, a Demokryt na własnym. Żył on bowiem przez trzy dni samym zapachem świeżego i gorącego chleba³ lub, jak chcą inni, miodu. Że już nie

² W oryginale: *Liber pater* — staroitalski bóg urodzaju, utożsamiony później z greckim Bakchusem.

³ Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, wyd. cyt., ks. IX, rozdz. 7, s. 539.

wspomnę o szatach Aleksandra, króla Macedończyków, które, jak to podaje Plutarch w jego żywocie, były przesycone takim zapachem — i to nie dzięki przyswojeniu sobie jakiejś obcej woni wskutek zewnętrznego okadzania, ale dzięki przyrodzonemu, naturalnemu wydzielaniu wrodzonego ciepła — że działały one w zdumiewająco ożywczy sposób na tych, którzy stali w pobliżu. Przeto jeśli słuszne jest analogiczne rozumowanie w odniesieniu do zjawiska odwrotnego, a wskazuje na to przykład zarazy, to należy wnioskować, że wstrętne zapachy działają na nasze ciała w sposób negatywny, a ponieważ, jak tego dowiedliśmy, zapachy takie wydają wiemy, więc nie jest niczym dziwnym, że uszkadzają one płuca dzieci, które z tego względu osiągają niejednokrotnie stan krańcowego wychudzenia.

Aleks.: — A jak to się dzieje, że, jak podają poeci, urok może być rzucony nawet na uprawy?

J.C.: — Zawsze odznaczały się one taką właśnie siłą charakteru, że nie było dla nich niczego, na co by się nie odważyły⁴. Ale historyjkę tę możemy osadzić na pewnej podstawie rozumowej. Jeśli młodzieniec, od którego dobrze wionie, nosi gałkę muszkatołową, to nie tylko zachowuje ona swój ożywczy zapach, ale nawet pęcznieje i staje się bardziej soczysta. Skoro bowiem wśród nich ta jest wyborniejsza, która jest cięższa i bardziej nasączona tłustym sokiem, a ściśnięta albo nakłuta igłą wydziela olejek rozciągając przy tym niezwykle przyjemny zapach, to te właśnie jej właściwości ciepło męczyzny zachowuje i chroni i, co może budzić zdumienie, czyni ją bardziej okazałą i miłą dla oka i bardziej nabrzmiałą oleistym sokiem, zwłaszcza gdy noszą ją ludzie w młodym i dojrzałym wieku. Od tego rodzaju ciał rozchodzi się bowiem tak przyjemny i miły powiew i tak kojący i pociągający z powodu odpowiedniej regulacji przyrodzonego ciepła wypływ i wyziew, że gałka przyciąga je do siebie i przepojona nimi staje się jędrniejsza i wonniejsza. Jako że właśnie żywi się ona i napełnia powietrznym wyziewem i letnią łagodną aurą emanującą z młodzieńczego ciała jako tym, co jest dla niej najbardziej swojskie i po-

⁴ Parafraza fragmentu Horacego: *De arte poetica*, w. 10.

krewnie. Skoro więc dzięki dobremu zapachowi młodzińca owoce zachowują jędrność, to coś przeszkadza, aby wskutek wstrętnego zapachu oddechu staruchy mogły zostać zauroczone i ulec zepsuciu jakieś uprawy? Zwłaszcza że owe płody, na które rzucony został urok, tak że w wyniku tego uległy one zepsuciu, zakażają z kolei wskutek zaraźliwego kontaktu te, które znajdują się najbliżej nich, jak to widać na przykładzie zgniłych gruszek, jabłek czy czereśni, wskutek kontaktu z którymi ulegają zepsuciu i idą na straty pozostałe. Z tego względu zniszczone przez szerzącą się zgniliznę uprawy zdają się świadczyć o umyślnie wyrządzonej im szkodzie za sprawą rzuconego uroku. Zaiste kobieta wydalając obficie odchody i roztaczając wokół siebie zapachy, które ze względu na to, że jest ona w trakcie miesięczkowych upławów, nie są przyjemne, lecz przykre, na wszystko wywiera zły wpływ i w związku z tym, jeśli nosi gałkę muszkatołową, to niszczy przez to jej naturalne siły i przyrodzone właściwości, co sprawia, że gałka utraciwszy w wyniku kontaktu z nią soczystość staje się lżejsza, spróchniała i przybiera brudną czerniawą barwę. Wskutek tej właściwości podobną zgubę ściąga również na zioła, rujnuje zasiewy i przyćmiewa blask zwierciadła.

Aleks.: — Widać, że znasz te sprawy na wylot⁵. Ale można znaleźć młodych czarowników, których podejrzewa się o to, że rzucają na innych uroki.

J.C.: — *Il credere è cortesia* [Wierzyć jest uprzejmością]. Nigdy nie powiedziałbym, że dzieje się to za sprawą diabłów, ponieważ jedynie przez wzgląd na religię żywię przekonanie o istnieniu diabłów. Przypisałbym więc to raczej naturalnej zdolności.

Aleks.: — Nigdy, jak sądzę, nie zdołasz tego dowieść.

J.C.: — Sam bądź sędzią. Powyżej udowodniliśmy wyrażając się w sposób całkowicie jasny, że nasze niższe zdolności są służebne względem władzy imaginatywnej.

⁵ „Wiedza” o czarownicach została zaczerpnięta przez Vaniniego z dzieła Livina Lemmensa (1505—1568): *De miraculis occultis naturae*. Gruntowną analizę rozważań Vaniniego o czarownicach przeprowadziła A. M. Faraone: *Il Vanini e la stregoneria*, „Bollettino di Storia della Filosofia dell’ Università degli Studi di Lecce”, Vol. V (1977), 1979, s. 361—377.

Aleks.: — Przypominam to sobie, zwłaszcza że podałeś wiele przykładów. Mówiłeś, że zaledwie zapagniemy gwałtownie jakiegoś jedzenia, a zaraz tchnienia zostają postawione w stan gotowości i nadają ślinie smak tego pokarmu, na jaki mamy ochotę. Zaledwie przyjdą nam na myśl sprawy erotyczne, a z miejsca wszystkie tchnienia stoją gotowe do spełnienia czynności, jakie z tą myślą się wiążą. Stąd narządy płciowe podnoszą się i odczuwa się w nich łaskotanie. Kiedy zaś namiętnie pragniemy objąć ukochaną rzecz i zespolić się z nią, to posłuszne tchnienia przybiegają czym prędzej, by się do tego przyśłużyć, przez co też ogarnia nas słabość. Gdy opanuje nas strach, to natychmiast przez wyobraźnię przywołane zostają tchnienia i zaniedbując zewnętrzne części ciała zajmują pozycje dogodne do obrony twierdzy serca i dlatego z powodu braku krwi skóra staje się blada. Kiedy wpadamy w gniew i palamy żądzą zemsty, wszystkie tchnienia są w pogotowiu do niesienia pomocy, a aby mogły szybciej spełniać rozkazy, dzielą się na trzy grupy: jedne z nich lokują się w rękach i dochodząc tam wraz z krwią powodują nabrzmiwanie żył, inne w języku i dlatego rozgniewani bluźnią i ich ślina jest szkodliwa, jeszcze inne w oczach niby strzały w łuku, przez co oczy w gniewie czerwienieją.

J.C.: — Cieszę się, zaiste, mój Aleksandrze, że te moje wypowiedzi zatrzymałeś w pamięci, a mam nadzieję, że nie zapomniałeś też o tym, iż wyobraźnia może to samo spowodować również w drugim podmiocie, o ile jest on ku temu odpowiednio usposobiony, jak to widać na przykładzie ciężarnej kobiety. Naznacza ona bowiem płód cechami pożądanej przez siebie rzeczy.

Aleks.: — Pamiętam oczywiście. Ale dlaczego o tym mówisz?

J.C.: — Gdy czarownica pała gniewem, nienawiścią lub zawiścią względem kogoś, to wówczas to szpetne wyobrażenie zaszkodzenia mu, które zalegało w jej wyobraźni, powoduje, że tchnienia zostają pobudzone, a co więcej przybierają ponurą barwę, albowiem krew staje się ciemna. Skoro więc wyobraźnia rozkazuje tchnieniom wyrządzić komuś szkodę, to natychmiast szukają one, czy jest w ciele choćby trochę szkodliwej materii i kryją się w niej niby w znakomitej zbroi w celu stoczenia wal-

ki, czego objawem jest to, że kiedy jesteśmy rozgniewani, czujemy w ustach gorzką ślinę. Niebawem uzbrojone tchnienia zostają przez wyobraźnię przywołane zarówno do języka, tak że z powodu wielkiej ilości tchnień czasem w gniewie bełkoczemy, jak i do oczu, które z tego samego względu są zaczerwienione. Następnie zaś są one wypuszczane z oczu niczym strzały z łuku ręką władzy imaginatywnej i jak bazyliszek napełniony trucizną zabija człowieka, ilekroć prześle ją przez powietrze, lub też ktoś, kto cierpi na zakaźną chorobę, przenosi ją również na innych za pośrednictwem dmuchnięcia, tak też owe poczwary z całkiem niezłym skutkiem rzucają skażone w ten sposób przez wyobraźnię wstrętne tchnienia za pomocą oczu, już to dlatego, że są one bliższe fantazji, która wszczepiła tchnieniom wyobrażenie szkodenia, już to dlatego, że roztaczają one wokół pewną moc ognistą, czego doświadczyłem na przykładzie oczu mojej pięknej kochanki, albowiem rozpalala ona we mnie ogniki miłości. Już to również dlatego, że natura dała je naszemu ciału jako strażników i ze względu na sprawowanie nad nim pieczy musiała je uczynić odpowiednio mocnymi. Oczy miesiączkującej kobiety patrzącej w zwierciadło sprawiają, że zasnuwa się ono mgłą i staje się brudne. Tak zgubna moc tkwi w oku, że wzbudza ono w innym załazek zepsucia, jak to widać na przykładzie kaprawych i zaczerwienionych oczu, jako że wysłany z nich ku oczom patrzącego z przeciwnika promień ciągnie wraz z sobą wyziew zepsutej krwi sprawiając, że wskutek kontaktu z nią oczy owego patrzącego zapadają na taką samą chorobę. Rzucając więc za pomocą oczu ponure i szkodliwe tchnienia czarownica trafia w tego, kogo pragnie, i w ten sposób rzuca urok, zwłaszcza na chłopaczków. Już to dlatego, że ich ciało będąc delikatniutkie nie jest w stanie oprzeć się silniejszym tchnieniom więdmy, w związku z czym poeta powiedział:

„Nieznane oko mi rzuca urok na młode jagnięta”⁶.

Już to dlatego, że zdrowy umysł dzieciucha nie kieruje tchnień przeciwko urokowi. Radziłem kiedyś tym, którzy

⁶ Wergiliusz: *Bukoliki*, wyd. cyt., ks. III, w. 103.

bardzo się bali zauroczenia, aby wtedy, gdy wstydzą się odwrócić twarz, przywoływali do oczu tchnienia i kierowali je w stronę czarownicy. W ten bowiem sposób tchnienia więdźmy odpychane przez tchnienia kogoś innego stoczą z nimi w powietrzu walkę i wyjdą z niej osłabione, przez co będą mniej zdadne do wyrządzenia szkody.

Stąd dla dobra ogółu lub przynajmniej dla pożytku większości zdemaskuję oszustwa pewnych obieżyświatów, których nazywają czarownikami.

Pewnym nierozważnym młodzieńcom sprzedają oni bowiem za duże pieniądze jako największą tajemnicę to, że dzięki wypowiedzeniu pewnych słów natychmiast mogą w kobiecie wzbudzić miłość, ba, doprowadzić ją nawet do wydzielenia nasienia, byleby tylko powiedzieli ów wierszyk wówczas, gdy oczy obojga kochanków patrzą nawzajem na siebie. Ale nie na tym polega, iżby owe barbarzyńskie słowa miały jakkolwiek moc, bo jeśli osiągnięty zostaje pewien skutek, to dzieje się tak dlatego, że młodzieniec napełniony erotycznymi tchnieniami przyciąga je do oczu, które są przewodnikami w miłości, i przesyła następnie do kochanki, przez co może odmienić narządy jej ducha usposabiając je do kochania, w analogiczny sposób jak najrozkoszniejsze zapachy potrawy zachęcają nas do jedzenia. Jeśli kuropatwy (jak podaje Pliniusz) zostają zapłodnione od powiewu przelatujących nad nimi [samców], to o ileż łatwiej będzie zakochanemu chłopcu natchnąć młodą dziewczynę swawolnymi żądzami!

Aleks.: — Dziwne rzeczy słyszę, ale powiedz, proszę, jak mogły liczne tesalskie i kreteńskie rodziny rzucać urok poprzez chwalenie?

J.C. — Być może dzięki temu, że tchnienia i humory tych ludzi były pod względem swej natury tak dalece odrębne w porównaniu z innymi ludźmi, że były dla nich, kto wie, czy nie bardziej nawet zgubne od trucizny. Więc powziąwszy do kogoś nienawiść poprzez najbardziej wytężone patrzenie ciskali oni z oczu i z całej twarzy pewne tchnienia, które dotarłszy do innych uśmiercały ich po woli niby trucizna. Przez chwalenie zaś zauroczali oni najbardziej, jak tylko można, ponieważ pochlebne słowa pod naszym adresem budzą w nas radość, która, aby do-

bro to udzieliło się wszystkim częściom ciała, powoduje rozszerzenie serca, tchnień i całej twarzy, a w szczególności oczu, przez co otworzony zostaje dostęp dla trucizny, którą ciska ów rzucający urok. Stąd być może wywodzi się zwyczaj, że gdy pragniemy kogoś pochwalić, to najpierw prosimy Boga o to, by mu dobrze życzył, a ci, którzy są chwaleni, odwracają twarz, nie tylko dlatego, by dać w ten sposób do zrozumienia, że pochwała jest dla nich krępująca, ale i dlatego, aby ustrzec się przed zauroczeniem.

Aleks.: — A dlaczego w Apulii daje się chłopczykowi koral, aby nie zostali zauroczeni przez czarownice?

J.C. — Być może, koral nie ma właściwości środka przeciwko zauroczeniu, ale stanowi znak pozwalający rozpoznać to, że chłopiec został zauroczony.

Ponieważ właśnie zauroczenie spowodowane jest przez obrzydliwe i pełne sadzy oddechy czy też tchnienia ciskane przez staruchę na chłopca, więc uznałbym za prawdopodobne, że koral, który nosi chłopczyk, również doznaje ich wpływu. Jest on bowiem zimnej i wilgotnej natury, w wyniku czego od gęstych i pełnych sadzy tchnień słabnie i traci swoje przyrodzone ciepło. Z tego samego względu koral blednie, jeżeli przywiąże się go tym, którzy gorączkują. Ponieważ więc za pomocą koralu jako kamienia probierczego rozpoznaje się zauroczenie, więc czarownica wystrzega się przed zauroczeniem chłopca noszącego koral, natychmiast bowiem na podstawie jego zsinienia zostaje wykryte jego zauroczenie i w konsekwencji ten, kto rzuca urok. Albowiem domownicy mogli zauważyć, kto był tam obecny wówczas, gdy dokonała się w krótkim czasie tak nagła przemiana.

‘Aleks.: — A jakim sposobem Eutelidas przeglądając się w tworzącej zakole rzecze zauroczył sam siebie?

J.C. — Być może, stało się to dlatego, że ogarnięty miłością do swego odbicia i straciwszy nadzieję na to, że może się spełnić jego życzenie, popadł w chorobę, przez co chore stały się również jego tchnienia, te zaś ciskane w kierunku znajdującej się w wodzie podobizny kierowały się na powrót ku temu, kto tchnął w nie życie? A może dlatego, że, jak powiada Hipokrates, ciała, których siły żywotne osiągnęły punkt szczytowego nasilenia, nie mogą utrzymać się w tym stanie, który jest jakby stanem

chwilowej równowagi, i zaczynają chylić się w stronę przeciwną? Kiedy więc biedak ów spostrzegł, że jego ciało wzniosło się już na najwyższe szczyty piękna, zrozumiał, że oto przyszła pora zmiany, i wskutek przyjęcia postawy sprzeciwu w stosunku do tego, że odtąd ma już być tylko coraz gorzej, rzucił na samego siebie urok. Mogło się to bardzo łatwo stać w sytuacji, gdy oglądając w rzece własną twarz wydychał na nią powietrze, albowiem szkodliwe tchnienia odbijając się od powierzchni wody kierowały się na powrót do swego sprawcy. A może słuszniej będzie powiedzieć, że wszelkie uczucia ducha, o ile zaległy w nim utrzymując się przez dłuższy czas, rodzą drażliwe usposobienie, które, gdy siła natury do tego dopuści, jest przy byle jakiej okazji pobudzane i nawet wbrew woli popycha do owych swojskich, starych uczuć? Na tej zasadzie bojaźliwi boją się rzeczy, które są dla nich zbawienne. A popędliwi są dokuczliwi nawet dla najbliższych przyjaciół i dla samych siebie. Toteż Euteli-das, być może, rozwinął w sobie uporczywie utrzymującą się cechę zazdrości albo skłonność do rzucania uroków, przez co mając przed sobą własną twarz, zaiste jak najbardziej godną zazdrości i rzucenia uroku, wiedziony starym swym przyzwyczajeniem nie mógł się powstrzymać przed wbiciem w najpiękniejszą ową postać straszliwych oczu i miotaniem w nią pociskami zaprawionymi trucizną zazdrości i chęci zauroczenia, które odbite od wody ugodziły swego sprawcę. Ale możliwe też, że słuszniej będzie uznać, iż chłopiec ten nie mógł uniknąć wy-rządzenia sobie szkody, ponieważ patrząc na piękną postać w wodzie ciskał w jej kierunku, jak mają to zwyczaj czynić zakochani, tchnienia, które w stanie miłości, o czym mówiliśmy już gdzie indziej, wysyłane są na zewnątrz, przez co zaczął odczuwać zmęczenie i w końcu musiał upaść z powodu utracenia tchnień w czasie ich ciskania, gdyż nie mogły one w całości do niego powrócić. Niektóre z nich bowiem uległy w trakcie tego rozproszenia za sprawą otaczającego powietrza.

Aleks.: — A jak to się dzieje, że czarownicy często rzucają na kogoś urok czy też wiążą go tak, by nie mógł mieć stosunku z żoną ani z inną kobietą? Czy dochodzi to do skutku za sprawą diabłów?

J.C. — Bynajmniej, ponieważ nie ma wśród nich takie-

go, który by wierzył w istnienie diabłów, jak to, nie zarumieniwszy się nawet, szczerze wyznaje książkę czarowników Agrippa w swej książce *O nicości nauk*⁷.

„Wielu — powiada Pomponacjusz — uznano za magów i czarowników, na przykład Piotra z Abano⁸ czy Cecca z Ascoli⁹, a przecież nie wchodził oni w żadne konszachty z nieczystymi duchami, ba, niewykluczone, że wraz z Arystotelesem uważali oni, że nie istnieją żadne demony”.

Jeżeli chodzi o mnie, to zwykłem powoływać się na to, że w Dolnych Niemczech było wielu takich, których nazywano czarownikami, a którzy szczerze wyznawali, że mają za zwykłe bajki owe krążące wśród ludu mniemania na temat diabłów, sami zaś sprawiają to i owo bądź pobudzając mocą ziół fantazję, bądź to dzięki sile wyobraźni i najżarliwszej wiary, jako że nawet w najbzdurniejsze z wymyślonych przez nich zaklęć ślepo wierzą ciemne kobiety przekonywane przez nich, że gdy wypowiedzą z wielkim nabożeństwem pewne modlitewki, to natychmiast padnie urok. Przeto, łatwowierne, z głębi serca wydobywają te zaklęcia i w ten sposób nie mocą słów czy symboli, jak same sądzą, ale mocą wydychanych żadnych rzucenia uroku technień zauroczają najbliższych. Stąd też, gdyby owi czarownicy mieli działać we własnej lub cudzej sprawie samodzielnie, to nie dokonaliby nigdy niczego nadzwyczajnego. Brak im bowiem wiary, która wszystko sprawia. Któż nie wie o tym, że Medea i Circe, najpotężniejsze z czarownic, nie mogły w żaden sposób swymi magicznymi zaklęciami zatrzymać przy sobie jedną Jazona, a drugą Ulissesa? Stąd Owidiusz, znawca spraw miłosnych, w taki oto sposób sobie z niej drwi:

„Na cóż, Circe, magiczne zioła ci się zdały,
Gdy łodzie Ulissesa wiatry ci zabrały?
Wszystko robiłaś, by się nie znudził gościńą,
A on na pełnych żaglach uciekając płynął.

⁷ H. C. Agrippa z Nettesheim: *De incertitudine et vanitate scientiarum*.

⁸ Por. przyp. 18 do „Dialogu LVII”, s. 210.

⁹ Cecco d'Ascoli (Francesco degli Stabili), astrolog włoski, uwięziony przez świętą inkwizycję w 1324 r. i spalony na stosie. Autor dzieła *Acerba*.

By srogi cię nie spalił żar, wszystko robiłaś,
Lecz miłość długo w sercu zazdrosnym się tliła.
Mogłaś w tysiąc postaci zmieniać ludzkie ciała,
Lecz praw swojego serca zmienić nie umiałaś”.

A później kończy tak:

„Płonie Circe i sięga po sztuki swe stare,
Ale miłość od tego nie zmniejsza się wcale.
Więc niech porzuci w czary i zaklęcia wiarę,
Kto chce pomoc dla siebie w naszej sztuce znaleźć”¹⁰.

Tak silnie jednak utrwaliły się w ludzkich umysłach owe mniemania o związywaniu i uwalnianiu zakocha-nych, że nawet najmądrzejsze duchy zdają się popełniać błąd uznając to za możliwe, jako że wydaje się, iż nawet sam boski Arystoteles zgadza się w jakimś sensie z tymi bajkami. Tak bowiem pisze on w dziele *O naturze zwierząt*: „Niektórzy utrzymują, że remora posiada nogi; w rzeczywistości ich nie ma, lecz tylko wydaje się, że je ma, a to dlatego, że jej płetwy są podobne do nóg”. Otóż ta rybka spotykana jest zazwyczaj na skałach. Nazwę swą wzięła od wstrzymywania okrętów. „Używają jej niektórzy jako talizmanu w procesach sądowych i we flirtach miłosnych”¹¹.

Jednakże nie chcąc, by tego rodzaju niedorzeczności szły na jego konto, czyni to zastrzeżenie: „Jak chcą niektórzy”¹². Również opierając się na potocznym poglądzie mówi w księdze szóstej o tym, że proszą czarownice o Hippomenesa¹³, ale w ósmej księdze, w rozdziale 24, daje do zrozumienia, że tego rodzaju czary są wymysłami

¹⁰ Owidiusz: *Remedia amoris*, w. 263—267. Przekł. Ś. F. Nowicki. Por. przekład prozą: *Lekarstwa na miłość*, przekł. J. Rościszewski, Warszawa 1922, s. 22—24.

¹¹ Vanini — za Pomponacjuszem — podaje w przypisie źródło: Arystoteles: *O naturze zwierząt*, rozdz. 28. Ale fragment o remorze znajduje się w dziele Arystotelesa: *Zoologia*, ks. II, rozdz. 14 (przekł. P. Siwek, Warszawa 1982, s. 61—62).

¹² Fragment o remorze uważany jest za interpolację. Por. P. Siwek: przypisy do *Zoologii*, wyd. cyt., s. 476.

¹³ W tekście Arystotelesa (*Zoologia*, ks. VI, rozdz. 18, s. 254) mowa jest nie o Hippomenesie, ale o hippomanie, czyli cieczy wydzielanej przez podniecone płciowo kłacz, a „poszukiwanej przez kobiety przyrządzające napój miłosny”.

i bredniami kobiec¹⁴. Natomiast Albert Wielki nie wstydził się umieścić swego imienia pod takimi majaczeniami sennymi: „Jeśli, powiada, wilcza pręga zostanie zawiązana w imieniu jakiegoś mężczyzny albo kobiety, to nie będzie on lub ona w stanie spółkować tak długo, aż ów węzeł nie zostanie rozwiązany”¹⁵. O największy absurdzie z absurdów! Godne to doprawdy tureckiego obłędu, podobnie zresztą jak i to, co rzuca mimochodem Cardano na temat gromnicy.

Aleks.: — Jedną tylko mam obiekcję: Skoro nie ma żadnych diabłów, to w jaki sposób magowie Faraona mogli dokonać tylu cudownych rzeczy?¹⁶

J.C. — Filozofowie, którzy zaprzeczają istnieniu diabłów, gardzą świętymi księgami Żydów. Cardano powiedział, że jest rzeczą prawdopodobną, iż owi oszuści bardzo namiętnie pożądający żab nadali podobny do nich smak ślinie, która padając na ziemię zrodziła żabki. Skoro bowiem widzimy, że w porze letniej kropla wody rodzi żabę, to dlaczego nie miałyby sprawić tego samego ślina wspomagana wszystkimi siłami duszy?¹⁷ Ale zostawmy już te sprawy i proszę, połóżmy już kres tej dysputy, bo sam widzisz, że już mi się oczy do snu kleją.

Aleks.: — Nie puszczę cię, zanim nie usłyszę od ciebie czegoś godnego twego umysłu na temat marzeń sennych.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

¹⁴ W podanym przez Vaniniego (za Pomponacjuszem) miejscu Arystoteles tak pisze o hippomanie: „Opowiadania, które krążą na ten temat, są baśniami wymyślonymi przez kobiety i mężczyzn, którzy uprawiają czary” (*Zoologia*, przekł. P. Siwek, przypisy do *Zoologii*, wyd. cyt., ks. VIII, rozdz. 24, s. 353).

¹⁵ Albert Wielki: *O zwierzętach*, ks. 22 [przyp. Vaniniego].

¹⁶ *Księga Wyjścia*, rozdz. VII, w. 8—22, rozdz. VIII, w. 1—18, w: *Pismo święte*.

¹⁷ Źródłami, z których korzystał Vanini przy pisaniu tego dialogu, były — jak podaje L. Corvaglia — dzieła Agrippy, Pomponacjusza, Cardana, Lemmensa, Fracastora, Della Porty i innych.

J.C. — Zmęczenie zaprasza mnie do snu.

Aleks.: — Czy może chcesz iść do łóżka bez kolacji?

J.C. — Taką właśnie mam ochotę.

Aleks.: — Ależ nie będziesz mógł spać.

J.C. — Dlaczego nie? W wyniku długiego zatrudnienia mózg stał się zaiste słaby i rozkojarzony, więc ponieważ usypia ten pierwszy narząd aktywności, z konieczności usypiają również zmysły, które niby kompani dotrzymują mu towarzystwa w jego stanach. I właśnie zmysły opadając z sił nie mogą już dłużej wytrwać w pracy ani też radzić z nią sobie, toteż domagają się uwolnienia od pracy i przerwy na wypoczynek. Gdy zaś w warsztatach zmysłów zamiera praca, nieuchronnie nadchodzi sen. Co jednak masz na względzie twierdząc coś przeciwnego?

Aleks.: — Chodzi mi o to, że gdy nie przyjmuje się żadnych pokarmów, to ekshalacja nie opanowuje głowy, a sen bierze się właśnie z niego.

J.C. — A co, jeśli dla żartu zaprzeczyłbym temu? U jelenia występuje obfity wyziew, a jednak śpi on mało.

Aleks.: — Być może jest to skutek suchości mózgu.

J.C. — Scaligero powiada, że koty mają najsuchszy mózg, a mało jest zwierząt, które sypiałyby dłużej albo częściej od nich. Cóż jest suchszego, mówi tenże autor, od jaszczurek i węży? A jednak z trudem im wystarczają cztery miesiące snu.

Aleks.: — Być może jeleni zażywa snu w oszczędny sposób z powodu ciasności kanałów, które nie pozwalają unieść się do góry większej masie wyziewów.

J.C. — Lecz na jakiej podstawie przypuszczasz, że kanały się zatkały i stały się z powodu ciasności trudniejsze do przebycia? Doprawdy, gdyby kanały były ciasne, to jeleni nie miałby rogów, jako że powstają one właśnie z ekshalacji.

Aleks.: — Opierając się więc na tych udzielonych mi przez ciebie naukach powiem, że nie jest dane jeleniowi zbyt długo spać, ponieważ obłok wyziewów nie pozostaje w mózgu, ale dąży do wydostania się na zewnątrz, wskutek czego kształtują się rogi. Tak więc mózg jest dla niego czymś w rodzaju komory celnej, do której przynosi się towary po to tylko, aby przez nią przeszły i powędrowały następnie gdzie indziej, nie jest natomiast magazynem, w którym towary owe należałoby przechowywać.

J.C. — Zaiste pomysłowo, ale co z tego chcesz wiedzieć?

Aleks.: — Wiele snów ci się przyśniło. A mnie jadającemu wystawne kolacje u najszlachetniejszego i najbardziej utalentowanego młodzieńca Ludwika Brularda zupełnie nic, jako że ze względu na wypełniony ekshalacjami mózg tchnienia pozostają w stanie spoczynku.

J.C. — Zdecydowanie zaprzeczam temu, jakoby tchnienia kiedykolwiek spoczywały. Bo tchnienia vitalne nie spoczywają, przynajmniej dopóki żyjemy, ani też tchnienia animalne, bo w przeciwnym wypadku, skąd brałyby się sny? Tak samo tchnienia naturalne, zwłaszcza że w czasie snu pomimo wszystko trwa proces odżywiania się. Któż nie wie o tym, że podczas snu wytwarza się i przemienia krew? Dlatego niedźwiedzie i susły najbardziej tyją, gdy śpią. Przygotowanie i dokonanie tego nie jest możliwe bez ruchu. Tchnienia śpiącego nie spoczywają więc, ale przywoływane są przez duszę do wewnątrz, aby służyły swą pomocą przy trawieniu. Z tego względu opada wtedy głowa i zamykają się powieki. Nie ma bowiem tam tchnień, które mogłyby podtrzymać opadający ciężar. Dlatego najedzony człowiek nie ma żadnych snów, zwłaszcza na początku, że pominę milczeniem to, że podnoszą się wtedy do głowy ciężkie i gęste wyziewy, które z powodu swojej gęstości nie mogą ani roztaczać przed umysłem podobizn rzeczy, ani przywoływać tych, które w nim przebywają.

Aleks.: — A gdzie — twoim zdaniem — przebywają owe podobizny rzeczy?

J.C. — Niektórzy mówili, że w zmyśle, co mi się nie podoba. Czasami przecież śnią nam się rzeczy, których nigdzie ani nie słyszeliśmy, ani nie widzieliśmy. Galen mówił, że w tchnieniach, jednak zupełnie bez pojęcia. Jak bowiem byłoby możliwe, aby nowe tchnienia, zważywszy, że codziennie powstają w nas one i giną, przedstawiały we śnie obrazy rzeczy widzianych na długo przedtem? A przedstawiają nam się one, zatem nie w tchnieniach znajdują się podobizny rzeczy. Arystoteles uznał, że owe idee rzeczy są przechowywane w duszy.

Aleks.: — Gdyby to było prawdą, to nie zdarzałoby się nam nigdy zapominanie, albowiem dusza, dająca ochronę formom, nie jest podatną na jakiegokolwiek zepsu-

cie, wszelako w wyniku uszkodzenia tylnej części mózgu zapominamy wiele rzeczy.

J.C. — Arystoteles odpowie ci na to, że duszy do wykonywania jej działań potrzebne są narządy cielesne. Zatem w wyniku uszkodzenia organu nie może ona przedstawiać form, wskutek czego dochodzi do zapomnienia.

Aleks.: — Dlaczego więc wielokrotnie zapominamy, mimo że nie nastąpiło uprzednio żadne uszkodzenie mózgu, a przypominamy sobie dopiero potem, jak zostanie wycięta jego tylna część?

J.C. — Być może, tchnienia wyznaczone zostały przez duszę do innych funkcji, ale w wyniku owego wstrząsu zostają obudzone i tak jakby dźwiękiem trąby wezwane do przedstawiania obrazów, w których przeogromnej liczbie znajdzie się zawsze jakiś podobny, za którego pośrednictwem przypominamy sobie rzecz, o jaką nam chodziło. Stąd też wskutek zbyt szybkiego ruchu tchnień obraz rzeczy mignie nam tylko i znika, gdy już sądziliśmy, że go zdołaliśmy pochwycić, toteż łapiemy się wówczas ręką za czoło, jakbyśmy chcieli w ten sposób zatrzymać uciekającą ideę.

Aleks.: — W jaki więc sposób można przywołać pamięć zapomnianych rzeczy?

J.C. — Ponieważ tchnienie stawia się przed obliczem duszy, w której jaśniej uchwycony obraz, i zanosi go do wyobraźni, więc dlatego z powodu obfitości i szybkości tchnień częstokroć przypominamy sobie i z miejsca zapominamy, toteż w szkołach przyjmuje się, że ci, którzy szybko się uczą, szybko również zapominają, co zdarza się chłopcom z powodu dużej ilości ciepła i tchnień. Starcy zaś zapominają z powodu zimna, które powoduje, że ruch tchnień staje się powolny. Dlatego słuszniej chyba byłoby powiedzieć, że dusza jest formą przyjmującą prawie nieskończenie wiele idei rzeczy, które zostają zaktualizowane tylko wówczas, gdy jej światło odbiło się w tchnieniach. Ponieważ ja mam szybkie tchnienia, więc znajduję wśród nich takie, które są wystarczająco zdadne do zapamiętywania. A Tarsjusz, ponieważ ma je dość niemrawe, ma pamięć z natury słabą.

Tars.: — Będiesz mówił na mnie „zapominalski” dlatego, że czasem wykręcam się od spełniania obietnic.

Aleks.: — Bardzo mądrze. Ale dlaczego, gdy śpimy, ukazuje się nam tyle rozmaitych form rzeczy?

J.C. — Z powodu rozmaitości pokarmów.

Aleks.: — Co mówisz?

J.C. — To, co słyszysz: W duszy przechowywane są idee rzeczy. Tchnienia nadając im lekki ruch zanoszą je do wyobraźni albo też wzbudzają lub zastaniają te, które się już tam znajdują. Zatem w snach spostrzegamy rozmaite i niedoskonałe podobizny rzeczy z powodu rozmaitości i szybkości tchnień. A że tchnienia rodzą się z pokarmów, więc z rozmaitości pokarmów powstaje rozmaitość snów. Tak więc temu, kto jada bób, fasolę, soczewicę, groch, wykę, cebulę, czosnek, jawią się liczne wyobrażenia, przy czym są to wyłącznie wyobrażenia budzące niepokój.

Budzą zaś one niepokój dlatego, że te rodzaje pokarmów z powodu suchości wzbudzają czarną żółć, toteż w snach pojawiają się straszidła grobowe, straszaki cmentarne, widma demonów. Jest ich zaś dużo, ponieważ czarna żółć wytwarza gazy. Albowiem, jak powiada Filozof, owoce strączkowe wzdymają się i pęcznieją od gazu. Gdy zaś gaz się ożywia, to przekształca się on w tchnienie vitalne. Dlatego należy wydrwić ową bzdurę, którą opowiada się w Neapolu o benewentańskich czarownicach, że są one porywane przez diabły pod najsłynniejsze drzewo orzechowe, gdzie, jak zapewniają, są też diabły nagle w przerażający sposób zlatujące z gór, otoczone płomieniami i wydające przeraźliwy świst. Bo nie ulega wątpliwości, że tylko i wyłącznie w snach oglądają one takie fantastyczne obrazy.

Aleks.: — Na jakiej podstawie tak przypuszczasz?

J.C. — Są one z natury melancholiczne, a melancholii ich sprzyja i wzmacnia ją jeszcze odżywianie się najpodlejszym sokiem z orzechów i kasztanów, które stanowią ich codzienne pożywienie. A do tego, że takie poczwary pojawiają się im w snach, przyczynia się również ich niezwykle żywa wyobraźnia, w którą podobne wstrętne obrazy najmocniej się wryły i w nocy są przywoływane przez obrzydliwe ekshalacje pochodzące nie tylko z pokarmów, ale i z ognia.

Aleks.: — A jakim to sposobem z ognia?

J.C. — W czasie pierwszych godzin nocnych w pobliżu

świecącego kominka upiorzyce te namaszczają się nie wiadomo jaką maścią, a gdy czarna ekshalacja, którą zieje ogień, uderza w ich głowy, to wywołuje to zamęt w ich wyobrazeniach, przez co przedstawiają się im ogniste widowiska i orzechowe domy, bowiem podsycają one ognisko orzechowym drewnem.

Aleks.: — Ale inne upiorzyce zaświadczają, że oglądają teatry, ogrody i pięknych młodzieńców.

J.C. — Bierze się to z maści, którą uprzednio całe się smarują. „Maść ta bowiem, powiada Cardano, składa się z chłopięcego tłuszczu wykradzonego z grobów, z soków selera, tojadu, pięciornika, pszenicy oraz z maści, którą nazywają topolową itd.”¹

Przyjęte zaś jest wśród przyrodników, że wypicie soku selera i okład z maści topolowej na żyły rąk i nóg wywołuje u śpiących żywe i wesołe obrazy. Owym poczwarom zaś może się to przytrafić w największym stopniu, albowiem namaszczają się w pobliżu ogniska, przez co ich członki rozgrzewają się i pod wpływem ciepła rozszerzają. Dlatego działanie maści może przeniknąć aż do najwewnętrzniejszych zakamarków i w ten sposób wywrzeć większy wpływ na tchnienia, które doznawszy takiego wpływu wywołują z kolei podobne obrazy w snach albo też przywołuje te, które już uprzednio zrodziły się w ich wyobraźni².

Aleks.: — Opowiadają, że owe niemądre czcicielki diabła spotykają tam pięknych młodzieńców i czerpią rozkosz ze słodkiego obcowania z nimi.

J.C. — Nie dziwi mnie to, ponieważ wszystkie kobiety ze wszystkich krajów świata, a w ich liczbie również i te najcnotliwsze, bardzo często miewają takie sny. Kiedy zaś pewna matrona francuska podała to moje twierdzenie w wątpliwość, dowiodłem jej, powołując się na autorytet Arystotelesa i Hipokratesa, że tylko chore kobiety nie miewają takich snów [...]

¹ Cardano: *De subtilitate*, fol. 309 [przyp. Vaniniego].

² Od tego miejsca dalszy ciąg dialogu LX ukazał się w wyborze tekstów: A. Nowicki: *Filozofia włoskiego Odrodzenia*, Warszawa 1967, s. 388—399. Z zamieszczonego tam przekładu powtarzamy tu trzy najważniejsze fragmenty.

Aleks.: — Proszę cię, mój Juliuszu, abyś mi wyjaśnił, jaki jest twój pogląd na nieśmiertelność duszy.

J.C. — A ja ciebie proszę, żebyś mnie zechciał zwolnić od odpowiedzi na to pytanie.

Aleks.: — Dlaczego?

J.C. — Ponieważ ślubowałem mojemu Bogu, że kwestią tą nie będę się zajmował tak długo, dopóki nie stanę się starcem, bogaczem i Niemcem.

Aleks.: — Oby bogowie dali ci lata Nestora, abyś mógł długo jeszcze działać na użytek Republiki Uczonych. Masz zaledwie trzydziesty rok życia, a tyle już wydałeś wspaniałych i godnych podziwu pomników twojej uczoności.

J.C. — I co mi z nich przyjdzie?

Aleks.: — Zapewniły ci one rozgłos i sławę.

J.C. — Wielu filozofów powiada, że jeden pocałunek ukochanej dziewczyny więcej jest wart niż wszystkie odgłosy sławy [...]

Aleks.: — Za prace swoje zdobyłeś nagrodę. Imię twoje bowiem stało się nieśmiertelne. Cóż może sprawić ci w ostatniej chwili twego życia większą radość niż ten wiersz:

I chociaż ciebie nie będzie,
imię twoje pozostanie w świecie³.

Przełożył Światosław Florian Nowicki

³ Parafraza wiersza Owidiusza: *Tristia*, ks. III, cz. 10, w. 2. Przekł. A. Nowicki.

SPIS TREŚCI

MIEJSCE VANINIEGO W DZIEJACH KULTURY	7
CHARAKTERYSTYKA EPOKI	18
ŻYCIE I DZIEŁA VANINIEGO	22
ZADANIA FILOZOFII I SPOSOBY BUDOWANIA OCHRONNEGO KONTEKSTU	45
FILOZOFIA PRZYRODY	53
ATEISTYCZNA KRYTYKA RELIGII I ATEOGRAFIA VANINIEGO .	68
FILOZOFIA KULTURY	85
Podmiotowość człowieka	85
Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności	88
Vanini o pięknie, niezwykłości, muzyce i poezji .	92
Utopia społeczna	97
FORMY OBECNOŚCI VANINIEGO W MALARSTWIE, RZEźBIE, LITERATURZE I MUZYCE	100
O EGZEMPLARZACH PIERWSZEGO WYDANIA DZIEŁ VA- NINIEGO	108
WAŻNIEJSZE DATY Z ŻYCIA VANINIEGO	110
BIBLIOGRAFIA	111

WYBÓR PISM

AMFITEATR WIECZNEJ OPATRZNOŚCI BOSKO-MAGICZNY, CHRZEŚCIJAŃSKO-FIZYCZNY, A TAKŻE ASTROLOGICZNO- -KATOLICKI, PRZECIWKO STAROŻYTNYM FILOZOFOM, ATEISTOM, EPIKUREJCZYKOM, PERYPATETYKOM I STO- IKOM [1615]	117
G[iulio] C[esare] V[anini] p[ozdrawia] zanego czytelnika	117
Rozdział IX — Objaśnia poglądy Diagorasa Ateisty	123
O ZDUMIEWAJĄCYCH TAJEMNICACH PRZYRODY KRÓLOWEJ I BOGINI ŚMIERTELNYCH KSIĄG CZWORO [1616]	125
Dialog I — Osoby dialogu: Aleksander i Juliusz Cezar	125
Dialog VI — O wieczności nieba	129
Dialog XVIII — O wieczności morza	134
Dialog XX — O szumie wód	138

Dialog XXIV — O pochodzeniu, korzeniu i bar- wie klejnotów, a także o znamionach na ka- mieniacz	140
Dialog XLII — O wzrastaniu człowieka	144
Dialog XLV — O słuchu	147
Dialog XLVI — O powonieniu	149
Dialog XLIX — O uczuciach człowieka [frag- menty]	153
Dialog L — O Bogu [fragment]	162
Dialog LI — O zjawach w powietrzu	164
Dialog LIII — O sybillach	174
Dialog LVI — O wróżbach	186
Dialog LVII — O uzdrowieniu, które w cudowny sposób zdarzało się niektórym zdrowym w czasach, gdy panującą religią była religia pogańska	204
Dialog LVIII — O wskrzeszaniu zmarłych [frag- menty]	225
Dialog LIX — O rzucaniu uroków	237
Dialog LX — O marzeniach sennych [frag- menty]	249

Jan Hellwig
CIESZKOWSKI

Stanisław Michalski
KARPOWICZ

Witold Mackiewicz
BRZOZOWSKI

Ruta Światło
PLECHANOW

Andrzej Nowicki
GIORDANO BRUNO

Włodzimierz Rydzewski
KROPOTKIN

Rett Ludwikowski, Jan Woleński
J. S. MILL

Bogdan Suchodolski
KOMEŃSKI

Sławomir Magała
SIMMEL

Irena Wojnar
ŁUNACZARSKI

Wincenty Okoń
DAWID

Marian M. Jelenkowski
OWEN

Andrzej K. Paluch
MALINOWSKI

Andrzej Kołakowski
SPENGLER

Ryszard Panasiuk
FEUERBACH

Ryszard Palacz
OCKHAM

Marian Skrzypek
DIDEROT

Zofia Rosińska
JUNG

Andrzej Nowicki
WITWICKI

pod red. Zbigniewa Kuderowicza
FILOZOFIA WSPÓŁCZESNA

Zbigniew Kuderowicz
HEGEL I JEGO UCZNIOWIE

Wiesław Theiss
RADLIŃSKA

Adam Sikora
TOWIAŃSKI
I ROZTERKI ROMANTYZMU

Irena Wojnar
BERGSON

Cena zł 200,—



ISBN 83-214-0510-X