

Paweł Okołowski

Lukrecjusz i Lem: antyreligijność i ascetyczny hedonizm

*Słowa kluczowe: neolukrecjanizm, ascetyczny hedonizm, apologetyka
religii, religijne poruszenie duszy*

I. Neolukrecjanizm bezwiedny

Filozofię Lema trudno w pełni zrozumieć, gdyż jest na tle myśli współczesnej „do niczego niepodobna”. Mimo wspólnego – na przykład z *marksizmem* i *scjentyzmem* – stanowiska naturalistycznego oraz respektu dla nauki, różni się z nimi wyraźnie. Duch tych systemów i nurtów jest inny. Istotne podobieństwa łączą Lema z Russellem, Popperem czy szkołą lwowsko-warszawską, także z Marksem czy Gehlenem, równie jednak ważne rozstrzygnięcia go z nimi dzielą, a to przekreśla zasadnicze pokrewieństwo. Filozofia Lema nie jest też tworem absolutnie oryginalnym i nowym, czymś, co w XX wieku wychynęło z niebytu – jak ontologia *Traktatu* Wittgensteina; zbyt wiele w niej elementów przypominających rzeczy znane. Nasuwa się podejrzenie, że jest to jakaś dawna konstrukcja filozoficzna genialnie zaadaptowana do współczesności. Ażeby Lema dobrze pojąć, należałoby myśl jego porównać z czymś wzorcowym, dobrze w kulturę wrośniętym, a podobnym jakoś globalnie czy rdzennie. Trudno o taki wzorzec współczesny, a nawet nowożytny, ale bliskość w czasie nie jest tu decydująca. O paralelizmie systemów myślowych rozstrzyga bowiem pokrewieństwo duchowe ich autorów, określony mianowicie typ osobowości¹. Nie są go w stanie zasłonić nawet burzliwe tysiące lat odstępu dwóch biografii.

¹ Pisze o tym ogólnie sam Lem: „Predylekcje generalnego typu, jakie ujawniają wybitni twórcy nauki, są niechybnie głęboko zakorzenione we właściwym im typie osobowościowej struktury” (*Fantastyka i futurologia*, Kraków 1989, t. 1, s. 71). Wymienia jako przykład takiej struktury osobowości Einsteina – w opozycji np. do platonika Rogera Penrose’a (por.: *Okamgnienie*, Kraków 2000, s. 131).

Otóż, duchowym protoplastą Lema jest wielki rzymski poeta i filozof Tytus Lukrecjusz Karus. Rzec można: *Stanisław Lem to Lukrecjusz XX wieku, a jego pogląd na świat to neolukrecjanizm*. Jakkolwiek dziwnie brzmiałaby ta teza, znaczy ona tyle, że polski autor myśli po lukrecjańsku. Analogicznie jak współczesny chrześcijanin, co dziwne już się nie wydaje, myśli po platońsku czy arystotelesowsku. Lem jest materialistą, a absolutnym dziejowym wzorcem materializmu jest epikureizm². Wątpliwe jest zaś odczytywanie Lema przez pryzmat idei Woltera, Diderota, Rousseau czy La Mettriego. (Michael Kandel, główny amerykański tłumacz polskiego pisarza, powiada: „Lem należy do tradycji osiemnastowiecznego Oświecenia”³. Nie ma racji). Materializm XVIII stulecia i materializm z *Summy technologicznej* to tylko skrajnie różne interpretacje epikureizmu⁴. Zdaniem Elzenberga, na przykład, filozofie La Mettriego i wcześniejsza – Hobbesa, przy tej samej treści intelektualnej, moralnie stoją niżej od lukrecjanizmu⁵. Także Lem dystansuje się względem Oświecenia, mówiąc, że jest „racjonalistą zrozpaczoną”⁶ – a to znaczy, że podąża raczej drogą Lukrecjusza niż Woltera. Można go oczywiście wiązać z jakimś encyklopedyzmem, a nawet stawiać na czele takiej formacji ideowej, ale byłoby to wówczas zupełnie Nowe Oświecenie – *in statu nascendi* – z przełomu XX i XXI wieku.

Paralelizm neolukrecjanizmu Lema z filozofią Lukrecjusza nie zasadza się ani na epigonizmie, ani twórczym rozbudowywaniu dawnego systemu. Wątpliwa jest w ogóle jakakolwiek inspiracja pierwszego przez drugi, widoczna w samoświadomości „następcy”. Lem wyznaje z naturalną szczerością:

[...] nie potrafię dociec wielu źródeł mojej twórczości ani w sferze osiągnięć intelektualnych, ani też artystycznych. One są, być może, niemożliwe do podmiotowego wysondowania. Nie jestem wcale uprzywilejowany w stosunku do zewnętrznych obserwatorów. [...] Wiem, że bardzo mało o sobie wiem⁷.

² Materialistyczne systemy wcześniejsze i późniejsze są bądź bardziej niekonsekwentne (hylozoizm, teleologizm), bądź zbyt redukcjonistyczne (np. demokrytejski przeczy wolnej woli, nie daje się też uzgodnić z fizyką kwantową). Termin „materializm” używany jest dopiero od XVII w. (Boyle, Leibniz), wcześniej w tym znaczeniu występował po prostu „epikureizm” (por. *Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych*, oprac. A. Podsiad, Z. Więckowski. Warszawa 1983, s. 207).

³ *Lem w oczach krytyki światowej*, red. J. Jarzębski, Kraków 1989, s. 46.

⁴ Odnosnie do tego pierwszego – jest to rzecz dobrze znana. Na początku XX w. pisano: „Poglądy Epikura w postaci, jaką nadał im Lukrecjusz, wywarły olbrzymi wpływ na filozofię siedemnastego i osiemnastego wieku”. Autor ma tu na myśli Gassendiego i Hobbesa oraz materializm La Mettriego i Holbacha. (Wilhelm Jerusaleum, *Wstęp do filozofii* (1913), przeł. J. Dicksteinówna, Lwów i Warszawa 1926, s. 154).

⁵ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem*, notatka z 24 IX 1942 r.

⁶ W liście (z 1 VIII 1972 r.) do M. Kandla właśnie (S. Lem, *Listy albo opór materii*, Kraków 2002, s. 121). Podobnie mówi też o sobie wielki etnograf Bronisław Malinowski – że jest „tragicznym agnostykiem” (por. B. Malinowski, *Mit, magia, religia. Dzieła*, t. 7, Warszawa 1990, s. 457) – co pasowałoby i do Lema.

⁷ *Tako rzecze... Lem. Ze Stanisławem Lemem rozmawia Stanisław Bereś*, Kraków 2002, s. 131.

Zgodnie z tym, po lekturze pism krytyków – Czaplińskiego i Jarzębskiego – autor powiada: „dowiedziałem się z nich czegoś sensownego o mojej robocie”⁸. Generalnie jednak Lem nie lubił zastanawiać się nad sobą. Nie zdawał więc sobie sprawy z tego, że „jest jak Lukrecjusz”; że jego system myślowy wykazuje uderzające podobieństwo do atomistyczno-ewolucjonistycznej metafizyki Rzymianina.

Odpowiedniość systemów – w przypadku Lukrecjusza i Lema – wyrasta wprost z niesłychanego pokrewieństwa ich osobowości. Można by rzec: nie mając nawet o sobie pojęcia, para tego rodzaju dusz nie uniknęłaby zbieżności dzieł, w tym także doktryn. (W filozofii jest to rzecz rzadka – neolukrecjanizm Lema jest bezwiedny, w przeciwieństwie do neoplatonizmu, neokantyzmu, neotomizmu czy innych odrodzonych w nowej postaci doktryn, które były inspirowane myślą wielkich imienników). Każdy z paralelnych rysów dwóch osobowości – w oderwaniu – można by jeszcze uznać za współwystępujący powierzchownie i przypadkowo, ale nie ich kompleks. Ujawnione bowiem zestroje sposobów działania i odczuwania to dwie manifestacje ducha. W omawianym przypadku są one tak spektakularne, że da się wręcz powiedzieć, iż duchy owe wiąże jakaś reinkarnacja. W niniejszym artykule zwrócimy jedynie uwagę na wąski aspekt sprawy: na wspólnie przez Lukrecjusza i Lema zalecany sposób życia oraz ich bliźniaczy stosunek do religii.

II. Ascetyczny hedonizm

Obyczajność, którą propagują Lukrecjusz i Lem, jest epikurejska. Wyraża ją etyka normatywna uchwycona najzwięźlej w sławnym czwórmianie leczniczym (*tetrapharmakos*), który ponoć codziennie powtarzać mieli uczniowie Epikura. Czwórmian głosi, że: (1) bóstwo nie jest straszne; (2) śmierci się nie czuje; (3) to, co dobre, jest łatwe do osiągnięcia; (4) to, co złe, jest łatwe do zniesienia⁹. Nie należy zatem bać się ani bogów, ani śmierci, ani życiowego niespełnienia, ani bólu – bo lęki te spowodowane są przez fantazmaty. Dobro, w tym ujęciu, zawsze dostarcza przyjemności, a polega na zaspokajaniu – w stopniu dostatecznym – naturalnych potrzeb ciała (spełnianiu warunków koniecznych życia) oraz na uwolnieniu duszy od złowrogich urojeń. Szczęście zasadza się więc na bezbolesności duszy i ciała (*ataraksja i aponia*). Do pierwszej prowadzi prawdziwy pogląd na świat; do drugiej skromny, surowy i roztropny sposób życia – nastawiony głównie na budowanie owego poglądu, ale z marginesem na pewien oddech. Lukrecjusz kładzie w swej doktrynie nacisk na pierwsze dwa człony czwórmianu.

⁸ S. Lem, *Sex Wars*, Kraków 2004, s. 445.

⁹ Por. A. Krokiewicz, *Wstęp*, w: Lukrecjusz, *O rzeczywistości*, przeł. A. Krokiewicz, Warszawa 2003, s. XX.

Trzeci z nich tylko markuje, a czwarty w ogóle pomija – ból fizyczny, zapewne nieunikniony i straszny, zawsze jednak można definitywnie przerwać.

Punkt trzeci epikurejskiej etyki sprowadza się do ascetycznego (*negatywnego*) hedonizmu. Jest on w istocie zaprzeczeniem hedonizmu normalnego (dlatego zarzuty moralne stawiane w dziejach Epikurovi są w większości nieporozumieniem). Droga do rozkoszy wiedzie bowiem, według niego, przez potępienie rozkoszy. Paradoksalność tej formuły znika, jeżeli rozumieć ją tak, że im mniej pragnień, tym większe szczęście. Czytamy u Lukrecjusza:

[...] widać wyraźnie./ Że się natura domaga dla siebie jedynie tego./ By żadne cierpienie ciała nie dolegało, a umysł/ By dobrej myśli zażywał, wolny od troski i strachu./ Widzimy więc, że cielesnej naturze w istocie trzeba/ Bardzo niewiele [...] ¹⁰.

Sam nagi fakt czyjegoś istnienia – niezmałcony bólem ani lękiem, choć wyzbyty jakichkolwiek pozytywnych treści – jest już dobrem i dostarcza radości. Mamy tu kult życia w najczystszej postaci – apoteozę samego trwania. W istocie jednak egzystencja w stanie *aponii* i *ataraksji* zawsze wymaga wysiłków, dlatego hedonizm epikurejski jest etyką wyrzeczenia, podobną do stoickiej. Dostrzegał to przenikliwy Seneka:

[...] powiem to na przekór moim współrodakom – że przykazania Epikura są w gruncie rzeczy zarówno godziwe, jak i prawe, a jeśli w nie głębiej wnikniesz – nawet surowe. Jego bowiem rozkosz została ograniczona do szczupłych i znikomych rozmiarów ¹¹.

Nie ma w niej jednak pogardy dla ciała. Należy – generalnie – wyrzec się tego, co z punktu widzenia przetrwania jest nadmiarowe, ale wolno zadowalać się, w sposób dozowany i selektywny, tym, co jest ...zbytkowne. Pisze ogólnie Lukrecjusz:

[...] jeżeli ktoś rządzi się w życiu zdrowym rozumem./ To wie, że wielkim bogactwem człowieka jest skromne życie/ W spokoju; bo komu dość jest małego, ten nie zna braku ¹².

Stanowisko to bliskie jest typowego dla Greków ideału umiaru, na przykład z etyki Arystotelesa. Umiarem jest „pozostać przy małym”.

Znajdujemy teraz u Lema następujące zalecenie:

Nazbyt wyteżona miłość mamony wydaje się chorobliwa. Miłość umiarkowana – owszem, bo pieniądze są potrzebne, ale kiedy ma się już pewną ilość, to reszta nie przyda się na nic. Mieć cztery pary bucików – taki postulat jest całkiem sensowny. Ale czterysta par? Przecież to rodzaj udręki [...].

¹⁰ Lukrecjusz, *O naturze rzeczy*, przeł. G. Żurek, Warszawa 1994, II, 16–21.

¹¹ Seneka, *O życiu szczęśliwym*, w: tegoż, *Dialogi*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1989, s. 198.

¹² Lukrecjusz, dz. cyt., V, 1117–1119.

Kończy się ten wywód słowami: „Ten, kto ma wszystko, nie ma nic”¹³. Czyż nie jest on lukrecjański? Słowa cytowane nie padły okazjonalnie, odzwierciedlają one głębokie i trwałe nastawienie ich autora. A oto drugi przykład. Powiada Lem:

Cała sztuka życia w takim świecie, w jakim teraz żyjemy [świecie dobrobytu – P.O.], polega na rezygnowaniu z 99 procent tego, co możliwe, żeby się skoncentrować na tym jednym procencie, który dla nas jest ważny¹⁴.

Co w tym wypadku mogłoby znaczyć Lukrecjuszowe: że komuś „dość jest małego”?

Lem w niedwuznaczny sposób wyjaśnia, że „jeden procent” spraw dla nas ważnych zawiera, obok powinności, także stany rzeczy jedynie dopuszczalne.

O tych ostatnich przykładowo czytamy:

Najpiękniejszą ozdobą tego domku [na Hietzingu w Wiedniu – P.O.] było drzewo śliwkowe, *Zwetschenbaum*; jesienią zbieraliśmy olbrzymie kosze wspaniałych owoców. Pamiętam też dobrze tort Księcia Eugeniusza, *Prinz Eugen Torte*. Żona moja twierdzi, że umiałbym pokazać na mapie wszystkie miejsca, w których zjadłem coś dobrego¹⁵.

„Łakomstwo” Lema było rzeczą znaną, cóż to jednak za łakomstwo, którego przypadki można łatwo policzyć i zlokalizować na mapie? Taka pazerność na życie stanowi tylko interludium w dziele zasadniczym; pozostaje w zgodzie ze sławnym *dictum* Lukrecjusza: „życia [...] nikt nie dostaje na własność, lecz wszyscy w dzierżawę”¹⁶. Można owe śliwy, torty, chałwy i marcepany pisarza właściwie pojąć dopiero w świetle słów kolejnych; tamte dopełniają tylko jego etykę. Powiedziane jest mianowicie: „Koło piątej rano siadałem do maszyny i tłukłem w nią tak długo, jak mogłem”; „[...] 6–6,5 godzin śpię [...], aby rano dopaść [...] maszyny, [...] nim nie zawiozę Żony do Krakowa do pracy”¹⁷. „Tłuczenie w maszynę” zaś nic nie ma wspólnego z hedonizmem. Czytamy o tym: „Nie mógłbym powiedzieć, że pisanie książek jest to zajęcie przyjemne – dla mnie: chyba nigdy. Jest w tym jakiś bezwzględny przymus [...]”¹⁸. Ponadto jest mozół: „[*Golem*] kosztował mnie, rzeknę skromnie, więcej krwawego potu, niżbym sobie życzył, poszła mianowicie paczka 500 arkuszy, a zostało z tego 30 stronic maszynopisu [...]”¹⁹. Nie są nam dane relacje Lukrecjusza z procesu twórczego, lakonicznie uznaje on jednak pisarstwo za pracę – jak w przypadku trudu prawnika, żołnierza czy żeglarza – nie za rozrywkę (por. *De rerum natura*, IV, 966–970).

¹³ S. Lem, *Lube czasy*, Kraków 1995, s. 73.

¹⁴ S. Lem, *Małpa w podróży* (rozmawiał J. Żakowski), „Gazeta Wyborcza” 6–7.05.2000.

¹⁵ S. Lem, *Świat na krawędzi. Rozmowy z Tomaszem Fiałkowskim*, Kraków 2001, s. 86.

¹⁶ Lukrecjusz, *O rzeczywistości*, wyd. cyt., III, 971.

¹⁷ S. Lem, *Rasa drapieżców*, Kraków 2006, s. 174; tegoż, *Listy...*, wyd. cyt., s. 129.

¹⁸ Tamże, s. 114.

¹⁹ Tamże, 130.

Zbytkowne dobra, konsumowane przez Lema w kręgu rodziny czy przyjaciół (a wspomniane jednak dość rzadko), zachwala też Lukrecjusz. Traktuje o tym wprawdzie tylko jeden ustęp poematu. Ale czytamy w nim:

Chociaż nie błyszczy od srebra dom, chociaż nie lśni w nim złoto,/ Chociaż kitarra nie wzbudza echa u stropów drażonych,/ Sama natura nie będzie uskarżać się ani trochę./ Jeśli wyciągniesz się między swoimi na miękkiej trawie,/ Opodał strumyka, w cieniu gałęzi starego drzewa,/ I ciało pokrzepisz smacznym, choć niekosztownym, posiłkiem;/ A zwłaszcza gdy będzie sprzyjać pogoda, gdy pora roku/ Obficie sygnie kwiatami pośród zielonej murawy²⁰.

Jest w tych słowach odmalowany styl życia horacjańskiego, czyli epikurejski, tak dobrze również znany z postawy Jana Kochanowskiego (którą Lem podziwiał i która się dawała pogodzić z chrześcijaństwem). Hedonizm tego rodzaju bywa nazywany „subtelny”, a asceza – „cywilizowaną” (Tatarkiewicz, Hersch).

Zapewne z powodu „poprzestawania na małym”, czyli pewnej jednak skłonności do rzeczy zbytkownych, Lem przyznaje: „żaden ze mnie asceta-heros”²¹. Należy jednak pamiętać, że nie da się epikurejskiej praktyki życiowej urzeczywistniać bez wysiłku budowania teorii – czyli poglądu na świat, co jest już ascezą. Powiedziane zostało bowiem u Epikura:

Spokój duszy wtedy jest tylko możliwy do osiągnięcia, [...] gdy będziemy myśleć stale o wszechcałości²².

Nie jest też życie po epikurejsku – wbrew obiegowym opiniom – „praktyką egoistyczną”. Jego umiarkowanie służy pracy, rodzinie i przyjaźni, nie odwrotnie – nie one przyjemnościom.

Lukrecjusz i Lem w podobny sposób myślą też o nieśmiertelności – deprecjując ją jako nieustające trwanie (oczywiście odrzucając także jako pozaczasowość). Ich etyka jest na wskroś doczesna, liczy się w niej tylko zamknięte życie; ale nie jego hedoniczny bilans (algebraicznie rozumiany), lecz niezależna od niego ostateczna jakość (i z nią dopiero związana satysfakcja)²³. Można to tłumaczyć epikurejską tezą o instrumentalnym charakterze rozkoszy, która zrównuje przyjemność ulotną z długotrwałą. Według Epikura bowiem, czyż nieskończony czas zawierałby tyle samo przyjemności, ile jego czas skończony, o ile rządziłby tym kimś rozum²⁴ (co dla *normalnego* hedonisty jest nie do przyjęcia). Co za różnica, czy się spróbuje sto czy tysiąc razy dobrego wina? A innych rzeczy; jak odeprzeć pokusę różnorodności rozkoszy? Powiada Lem:

²⁰ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., II, 26–33.

²¹ S. Lem, *Listy...*, wyd. cyt., s. 243.

²² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1984, s. 623 (przeł. K. Leśniak).

²³ „Przyjemne życie jako całość” – mówi, referując epikureizm, J.M. Bocheński (*Zarys historii filozofii*, Kraków 1993, s. 78).

²⁴ Por. Diogenes Laertios, dz. cyt., s. 654.

[...] wiecznie dokąś zmierzamy i jesteśmy wiecznie niezaspokojeni. Jesteśmy małpą w podróży. To jest fascynujące, ale także nużące²⁵.

Otóż w nieprzebranej, co do kształtu, odmienności są przyjemności jednak zasadniczo podobne – przestając przez to być w końcu przyjemnościami. Lukrecjusz mówi o nich krótko: „wszystko jest zawsze to samo” (*De rerum...*, III, 945). Jednorodność rozkoszy na tym polega, że jedno mają źródło: biologiczne potrzeby. A radości czerpane ze szlachetnych uczynków? – można by zapytać. Czyż w długim życiu nie będzie ich więcej, a ono przez to lepsze? Jeżeli się w ogóle pojawiły, to wystarczy; jeśli ich natomiast nie było, to i nie będzie. Długość życia ich bowiem nie gwarantuje, uważa Lukrecjusz²⁶. W świetle powyższego zrozumiałe stają się przytoczone wyżej słowa Lema, który powiada też lakonicznie: „Co to za różnica, czy ktoś żyje 92 lata, czy 95 lat...”²⁷. W jego wypowiedziach z ostatniej dekady daje się już wyczuć zmęczenie światem, nie jakimkolwiek głód życia. Mając osiemdziesiąt lat mówi: „Mnie sama myśl o śmierci nie przeraża”²⁸. Wyznanie to ma już jednak związek z inną sprawą, z jakąś nadzieją eschatologiczną czy ogólniej – z religijnością.

III. Antyreligijność

Lukrecjusza i Lema łączy intrygująca, żarliwa niekiedy „antyreligijność”. Pierwszy powiada metaforycznie (o czasach przed Epikurem):

Kiedy w naocznej sromocie życie człowiecze na świecie/ W prochu leżało, dławione ciężkim
brzemieniem religii./ Która z okolic niebieskich głowę ku nam wysuwała/ Z wysoka strasznym
wejrzeniem godząc w śmiertelnych zajadle [...] ²⁹.

Krok dalej mówi już dosłownie: „Religia rodziła czyny zbrodnicze i niegodziwe”³⁰. Drugi z autorów natomiast tak się wypowiada: „[...] każda forma mieszanania się religii do osobistego życia ludzi [...] jest niezrozumiała i trudna do przyjęcia”³¹. Choć opinia ostatnia jest przerysowana i niezgodna nawet z innymi poglądami jej autora, daje do myślenia. Krytyka religii u obydwóch nie ma jednak nic wspólnego z nowożytnym libertynizmem ani też z deizmem. Stosunek Lema i Lukrecjusza do fenomenu religijności jest w podobny sposób ambiwalentny³².

²⁵ S. Lem, *Małpa...*, wyd. cyt.

²⁶ Por. Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., III, 935–943.

²⁷ S. Lem, *Wszystko ma swój koniec* (rozmawiała Ewa Likowska), „Przegląd” 22.10.2001, s. 11.

²⁸ S. Lem, *Tako...*, wyd. cyt., s. 564.

²⁹ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., I, 62–65.

³⁰ Tamże, I, 83.

³¹ S. Lem, *Świat...*, wyd. cyt., s. 125.

³² W stosunku do Lema zwraca uwagę na ten fakt Szpakowska, mówiąc o „podwójności tonu” w jego wypowiedziach o religii: „rozważania serio [...] przeplatają się z dowcipami w stylu [...]”

Lukrecjusz, inaczej niż Epikur, występuje przeciwko religii niekiedy bardzo gwałtownie. Założyciel Ogrodu był przychylny religijnej tradycji, na przykład świętom sakralnym, pod warunkiem, że były właściwie interpretowane – nie jako skutek wiary w opatrność. Jego rzymski następca zaś był już wyraźnie wrogiem kultu zwyczajowego. Teologiczne stanowisko Epikura określić można jako parateizm (precyzyjniej: parapoliteizm). Czci on mianowicie tradycyjnie uznawanych bogów, o ile uosabiają epikurejski ideał życia; odmawia im jednak mocy, to jest jakiegokolwiek kontaktu z naszym światem (jest to więc „politeizm ułomny”). U Lukrecjusza natomiast brak jest nawet czci dla bogów jako osobowych wzorców i wątpliwe się wydaje, by mogli oni, jego zdaniem, być autorytetami dla ludzi. Bogowie niby istnieją jako subtelne atomowe struktury (uzasadnia to epikurejska epistemologia: docierają do nas jakieś ich wizerunki), ale nikogo, wydawać by się mogło, nie powinni obchodzić. Rzymianin nie spełnił zapowiedzi (z ks. V poematu, w. 153), że opisie ich naturę i ich siedziby (o których mówi jedynie, że są zupełnie niepodobne do naszych). Zadanie to, zapewne, wydało mu się niewykonalne, a deklaracja, być może, była próbą ratowania spójności epikurejskiego systemu. Istnienie międzyświatowych bogów nie byłoby bowiem sprzeczne z naturą rzeczywistości. Tak postrzegani – przestają mieć jednak cokolwiek wspólnego z religią na Ziemi (tak jak u Lema nic z nią nie łączy – hipotetycznych, przewyższających nas rozumem cywilizacji kosmicznych). Stanowisko Lukrecjańskie można by nazwać *quasi*-politeizmem, czyli politeizmem pozornym. Lukrecjańscy bogowie są, mimo to, ludziom do czegoś potrzebni. Świadczy o tym fakt, że filozof zaleca kontemplować ich wizerunki w spokoju ducha (*animi tranquilla pace*, por. VI, 78). Nie jest zrazu jasne, jaką rolę, według Lukrecjusza, pełnią oni w życiu ludzi.

Wielkim nieporozumieniem jest pogląd głoszący, że Lukrecjusz walczy z religią jako taką, z religijnością każdego rodzaju³³. Występująca u niego jawnie, miazdząca nawet krytyka *religio* (pojęcie to pojawia się czternaście razy – w liczbie pojedynczej lub mnogiej) nie jest wojującym ateizmem. Mówi on:

Naturze bogów jest przecież właściwe, [...] Nieśmiertelnego zażywać wieku w najwyższym spokoju./ Z dala od wszystkich spraw naszych, bez żadnej z nami wspólnoty³⁴.

Nigdy nie powie: bogów nie ma. Poza tym rzymskie *religio* to nie to samo co współczesna *religia*. Termin łaciński oznaczał bowiem, inaczej niż jego odpowiednik w językach nowożytnych, religijny zabobon, czyli zbiorowe i fałszywe wyobrażenia (*religiones*) o bogach. Dla Lukrecjusza były to mniemania oparte na lęku (*terror*) przed bogami i ich potęgą; była to dominująca w Grecji i w Rzymie

wolteriańskim”. Faktu tego jednak nie tłumaczy. Por. M. Szpakowska, *Dyskusje ze Stanisławem Lemem*, Warszawa 1996, s. 35.

³³ Por. J. Korpanty, *Lukrecjusz. Rzymski apostoł epikureizmu*, Wrocław 1991, s. 144.

³⁴ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., II, 646–648.

wiara w opatrność i zrodzony z niej powszechny kult istot kierujących światem. Zabobony tego rodzaju prowadzą nawet do zbrodni – do składania ofiar z ludzi, co autor potępia na przykładzie mitu Ifigenii (por. I, 83–101). (Senat rzymski zabronił tego typu ceremonii dopiero w roku 97 przed Chr.). Subtelny umysł Lukrecjusza dostrzegał, że w religii może jednak tkwić coś, co zabobonem nie jest; że nie wszystkie „wyobrażenia o bogach” muszą być fałszywe. Ateizm (bezbożność), w świetle powyższego, byłby stanowiskiem równie zabobonnym (i tak go powszechnie traktowali Rzymianie) jak jego skrajne przeciwieństwo – kult bogów. Pobożność natomiast, w Rzymie utożsamiana z praktykowaniem kultu, byłaby – przy właściwym tylko rozumieniu – wskazana.

Lukrecjusz atakuje tradycyjną religię przede wszystkim jako fałszywą świadomość zbiorową. Stosunek ludzi do bogów – a tym samym do własnego życia i śmierci – jest, jego zdaniem, nieuzasadniony i dla nich samych szkodliwy. Krytyk uderza jednocześnie w cztery aspekty religijności zewnętrznej, którą żyli ludzie antyku: w fałszywą doktrynę (opatrności), w bezzasadny kult, w chybioną organizację religijnej wspólnoty (bezwolnej wobec autorytarnych *vates*: kapłanów, jasnowidzów, wróżbitów) oraz w wynaturzony styl życia (pełen próżniactwa, pychy, plugastwa i rozwiązłości)³⁵. W świetle *De rerum natura* dwa ostatnie punkty są – tak jak kult – skutkiem pierwszego, to jest fałszywego poglądu na świat. Można się domyślać, że autor poematu potępiał zwłaszcza oficjalny kult państwowy, który – jak wiemy ze źródeł – u schyłku republiki był powszechnie wykorzystywany do celów politycznych³⁶. Nigdzie natomiast nie podważa Lukrecjusz sensu religijności wewnętrznej; nie odrzuca religijnej potrzeby i nie neguje religijnego poruszenia duszy. Pisz:

Cóż w tym dziwnego, że twory śmiertelne mają w pogardzie/ Własny swój rodzaj i bogom pozostawiają te wielkie,/ Te zadziwiające siły, którym posłuszne jest wszystko?³⁷.

Analogenicznie stawia sprawę Lem. Czytamy u niego:

Przeciwko religii nic nie mam. Raczej przeciwko Kościołowi, bo jestem heretyk i antyklerykał³⁸.

Podobnie jak Lukrecjusza, Lema napawa niechęcią „triumfujący Kościół”³⁹, to jest zapędy instytucjonalnej religii do świeckiej władzy oraz jej zakusy na odebranie wolności politycznej obywatelom. Jest to zarzut całkowicie zrozumiały w świetle Lukrecjańskiego ideału życia, zwłaszcza negatywnego stosunku do polityki. Religia jednak, zdaniem Lema, nie ogranicza naszej woli wyłącznie przez

³⁵ Por. tamże, V, 43–48.

³⁶ Por. J. Korpanty, dz. cyt., s. 154.

³⁷ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., V, 1238–1240.

³⁸ S. Lem, *Tako...*, wyd. cyt., s. 431.

³⁹ Tamże, s. 436.

władzę. Umniejsza ona przede wszystkim wolność cywilną jednostek, uzależniając ją od woli bliźnich. Dobrze to i źle. Wola jednostek masowo kształtowana jest przez kler, w sposób często szkodliwy. Tym się zapewne tłumaczy następująca, osobliwa w istocie wypowiedź pisarza. Wyznaje on:

[...] uważam zawód duchownego – wszelkiej religii – za jeden z najdziwaczniejszych pomysłów, jakich się ludzie kiedykolwiek dopracowali. [...] To, że ktoś może być bardziej od innych „za pan brat” ze Stwórcą, jest dla mnie czymś niesamowitym⁴⁰.

Można się domyślać, że Lem tymi słowy podaje w wątpliwość intelektualne i moralne kompetencje kapłanów. Sama funkcja księdza nie daje nikomu uprawnień do pouczania innych ani o szczegółowej budowie świata, ani o konkretnych powinnościach. Powoływanie się w tym wypadku na „lepszy kontakt z Panem Bogiem” jest nadużyciem. Inaczej jednak rzecz się przedstawia, jeżeli postrzegać kapłanów jako pasterzy ludu, pełniących służbę w imieniu danej wspólnoty i jej tradycji; jako jedynie głos, by tak rzec, określonej mądrości kolektywnej. Wiedza – o budowie rzeczywistości oraz o wartościach – możliwa jest zawsze i tylko na gruncie jakiegoś kolektywu – jego stylu myślowego oraz stylu życia. (Lem podziela w tej materii słynny pogląd Ludwika Flecka⁴¹).

Z tego punktu widzenia niezbędni są „funkcjonariusze”, którzy mogliby owe style propagować (a że jacyś apostołowie robią to dobrze, a inne klechy fatalnie – na to nie ma rady). Autor mówi o roli kapłana jako „pomysłu najdziwaczniejszym”, a nie po prostu szkodliwym, zapewne dlatego, że krzewieniu stylu życia przez Kościół generalnie się nie przeciwstawia. Przytoczony wyżej *passus* ukazuje go jako przeciwnika tradycyjnego stylu myślowego („heretyka” – jak sam o sobie mówi). Występuje on, jak dawniej Lukrecjusz, przeciwko – jak to nazywa – „instytucjonalizacji teodycei”⁴², którą ma za „pomysł szalony”. Ponieważ jego doktryna nie aspiruje do powszechności, nie wymaga kapłanów. Lema antyklerykalizm jest sprzeciwem wobec politycznego i światopoglądowego monopolu kleru.

IV. Apologetyka religii

Powiada Lem, jakby sobie zaprzeczając: „Nie mógłbym pisać w gazecie wojująco antyklerykalnej. Nie jestem wojującym antyklerykałem”⁴³.

Powody są dwa: po pierwsze, autor nie zwalcza religii jako takiej – zawsze traktując ją serio; po drugie, co wymowniejsze, nie zwalcza on chrześcijaństwa. Z chrystianizmem Lem w wielu sprawach stanowczo polemizuje, w innych całkowicie przyznaje mu jednak rację. Posłuchajmy tego apologetycznego tonu:

⁴⁰ Tamże, s. 270.

⁴¹ Por. S. Lem, *Dziury w całym*, Kraków 1997, s. 25–27.

⁴² S. Lem, *Tako...*, dz. cyt., s. 271.

⁴³ S. Lem, *Wracam z Kosmosu* (rozmawiał Krzysztof Mroziewicz), „Polityka” 14.10.1995, s. 30.

„W zasadzie jestem agnostykiem, ale takim, który praktycznie sam siebie przekonał, że Bóg jest bardzo pozytywną siłą”⁴⁴. (Przypomnijmy, że takąż siłą byli bogowie Lukrecjańscy). Zostało to, oczywiście, powiedziane metaforycznie – w co najmniej dwojakim sensie. Pierwszy odkrywa następująca konstatacja: „jako stabilizator społeczny, jako źródło nadziei i ufności wiara jest nieodzowna”⁴⁵. Bóg byłby w tym wypadku symbolem ziemskich religii, zwłaszcza tych długowiecznych. Autor mówi dalej: „uważam za zasadne usiłowanie kościołów, aby od najmłodszych lat wdrażać ludzi do wiary”⁴⁶. (Inna rzecz, na ile im się to udaje). Sens drugi ujawnia natomiast wypowiedź następująca:

Nie uważam wcale, że skoro Boga nie ma, to wszystko wolno. Nigdy nie wolno wszystkiego⁴⁷.

Nawiązując do sławnych słów z *Braci Karamazow*, Lem formułuje myśl nową. Otóż, jeżeli nawet Bóg nie istnieje w formie antropomorficznej ani jakiegokolwiek pozaświatowej, to istnieje jako absolutnie obowiązujący mnie wzorzec zachowań – tutaj, wewnątrz własnej społeczności czy kultury. (Można by rzec, w opozycji do transcendentnej *powinności bytu* Elzenberga, że według Lema działa na nas immanentna *powinność bytu cywilizacyjnego*). W tym kontekście należy czytać liczne epitety w rodzaju „czcigodny”, kierowane przez autora pod adresem Kościoła katolickiego⁴⁸, będącego depozytariuszem takiego wzorca.

O religii swego dzieciństwa i swoich rodaków Lem powiada: „Najpiękniejsze w niej [religii chrześcijańskiej – P.O.] jednak nie są dla mnie objawienia, lecz proste prawdy moralne [...]”⁴⁹. Przez „objawienia” rozumiemy tutaj obraz świata, a przez „proste prawdy moralne” – trzon systemu wartości. Ten ostatni jest „ponadczasowy”, to znaczy odpowiedni po prostu dla natury ludzkiej. Na tym polega geniusz chrześcijaństwa, że fundament takiego systemu wydobyło z niebytu. Wymiar moralny tej religii, zdaniem Lema, jest niepowątpiewalny. Także Lukrecjusz, choć w sposób niejednoznaczny, przyznawał pewien walor duchowy religii Rzymian. Czytamy:

Czyż nie dygoczą narody, czyż się ze snu nie zrywają/
Pyszni królowie, gdy nagle zdejmie ich
lęk przed bogami,/ Że przyjdzie ciężka godzina zapłaty za wszystkie winy,/ Za każdy czyn
niegodziwy i każde zbyt dufne słowo?⁵⁰.

Zabobonem może być, według niego, wiara w „ciężką godzinę zapłaty”, ale nie w same winy. W Biblii jednak zostały one nazwane po imieniu, co stworzyło podstawę wyjątkowego systemu wartości.

⁴⁴ M.P. Wnuk, *Polowanie na kurdle, apokalipsa i brednie, Z wizytą u S. Lema*, „Prestiż” 4/2005, s. 43 (wypowiedź Lema z 2003 r.).

⁴⁵ S. Lem, *Orzeł biały na tle nerwowym*, „Rzeczpospolita” 30.04–3.05.2004, D2.

⁴⁶ S. Lem, *Świat...*, wyd. cyt., s. 129.

⁴⁷ Tamże, s. 113.

⁴⁸ Por. np. S. Lem, *Tako...*, wyd. cyt., s. 271.

⁴⁹ Tamże, s. 349.

⁵⁰ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., V, 1222–1225.

Paradoksem jest, że mimo skrajnie innej niż chrześcijańska kosmologii, antropologia wraz z aksjologią pozostają u Lema – można rzec – chrystianocentryczne. „Proste prawdy moralne” to są normy zachowań w utartych sytuacjach, które się ludziom przytrafiają. Ale zdarzają się one w określonej przestrzeni tego, co w ogóle może się *hic et nunc* stać – a ta przestrzeń się zmienia. Współczesny rozwój technologii spowodował jej zasadnicze rozszerzenie, to jest – jak mówi Lem – uruchomił wyjście poza dotychczasowe „pole aksjologicznych rozwiązań”⁵¹ (albo „ramę metafizyczną”, jak rzecz określa inny filozof, Wolniewicz⁵²). Warunki życia ludzi uległy bowiem kardynalnej odmianie. Otóż Lem wchodzi w spór o wartości z Kościołem katolickim przede wszystkim tam, gdzie pojawiają się sytuacje nowego typu – jego zdaniem – wcześniej zupełnie nieznanne, a nieobojętne aksjologicznie. Tak jest w przypadku środków zaradczych względem bomby demograficznej; tak – w przypadku transplantacji i eutanazji w warunkach nowoczesnej medycyny; tym bardziej jest tak z klonowaniem. Wyborom ludzkim w tych obszarach przyświecałyby jakieś „nieproste prawdy moralne”, wymagające nowego Objawienia. Nie ma jednak w dzisiejszym świecie siły, która mogłaby je ludziom dać. I w tym sensie Lem powiada: „Pana Boga bym zostawił w spokoju, nikt nie może być władny, by wygłaszać autorytatywne oświadczenia w jego imieniu”⁵³. Lem polemizuje też z Kościołem w sprawach, których kontrowersyjność dopuszcza sama tradycja chrześcijańska – jak w przypadku kary głównej (której on jest zwolennikiem). Łącznie więc można by te aksjologiczne spory określić nawet jako wewnątrzchrześcijańskie. Poglądy moralne Lema nie są bowiem sprzeczne z tradycją Kościoła; względem większości dyskutowanych kwestii ta tradycja dopiero się tworzy.

Według Lema „nie ma religii bez wewnętrznych sprzeczności”⁵⁴, a to znaczy, że we wszystkich są obecne jakieś treści zabobonne. Lecz poza nimi religia może zawierać rdzeń racjonalny, mówiący coś rzeczowego o naturze ludzkiej. I tak jest w przypadku chrystianizmu, i to w największym – historycznie rzecz biorąc – stopniu. Dlatego, zdaniem Lema, tylko ta jedna religia na Ziemi wydała z siebie cywilizację naukowo-techniczną⁵⁵. W tym punkcie autor wyraźnie odbiega od Lukrecjusza. Ich wyartykułowane poglądy na religię, ze względu na odległość czasową, a więc i różnicę cywilizacyjnych doświadczeń, nie mogą być zupełnie zbieżne. Inna jest, można rzec, ich kulturowa optyka. Nastawienie do fenomenu religijnego wykazuje jednak zadziwiające podobieństwo w obu przypadkach. I chociaż jeden krytykuje religię mitologiczną, a drugi zмага się głównie

⁵¹ Por. S. Lem, *Fantastyka...*, wyd. cyt., t. 2, s. 205.

⁵² B. Wolniewicz, *O tzw. bioetyce*, w: tegoż, *Filozofia i wartości*, III, Warszawa 2003.

⁵³ S. Lem, *Rasa...*, wyd. cyt., s. 203.

⁵⁴ S. Lem, *Świat...*, wyd. cyt., s. 124.

⁵⁵ Por. S. Lem, *Tako...*, wyd. cyt., s. 348.

z soteriologiczną, to – zdaniem obu – nieszczęście polega na tym, że aktualnie dominująca religijność nie odpowiada wyzwaniom czasu.

Pozostawiliśmy wyżej otwartym pytanie: po co Lukrecjuszowi potrzebni byli bogowie? Odpowiedzi na nie dostarcza nie kosmologia ani etyka, ale jego antropologia filozoficzna. Można przyjąć, że istnienie bogów związane jest ściśle ze wszelką społecznie pojmowaną religijnością i o tyle Lukrecjusz czci bogów, o ile ceni u ludzi pewien typ wiary. Kategorią pierwotną w jego systemie jest zatem religijność, nie bogowie. Sławny, sugestywny opis ateńskiej zarazy z epilogu poematu wskazuje na fakt, że ostatecznie nie bogów i ich potęgi lękają się ludzie, gdyż w warunkach ekstremalnych – psychozy śmierci – lekceważą ich. Czytamy:

w każdej świątyni/ Bożej piętrzyły się stosy trupów, [...] Religia, święty majestat bóstw już niewiele ważyły,/ Albowiem górę nad wszystkim brało doraźne cierpienie./ I nie utrzymał się w mieście obyczaj chowania zmarłych,/ Podług którego ów naród przedtem sprawował pogrzeby⁵⁶.

Można stąd wnosić, że bogowie potrzebni są ludziom niejako „zawczasu”, do uporania się z nieszczęściem, zanim ono nastąpi; co najwyżej, kiedy się przydarzy w normalnych rozmiarach. Po przebraniu się pewnej miary krzywd nawet niebiosy nic już ludziom dać nie mogą. Bo nie od wszelkich krzywd są one, tylko od tej jednej. Pisze epikurejczyk: „I gdyby nasz umysł był nieśmiertelny,/ Toby konając nie cierpiał tak bardzo nad swą zagładą”⁵⁷. I nad zagładą bliskich – należałoby dodać. W trakcie ateńskiej zarazy, można rzec, to ostatnie cierpienie zmiażdżyło ludzkie serca; powszechny ból moralny unieważnił kult bogów, wydobyl zaś na światło jego prawdziwe źródło. To zapewne także dzięki Lukrecjuszowi sto lat po nim inny rzymski poeta – Stacjusz, mógł napisać: *primus in orbe deos fecit timor*, bogów na świecie stworzył naprzód strach (*Thebaida*, 3, 661). Powiedziane to zostało jednak w sposób nader jeszcze niejasny.

Niektórzy komentatorzy są zdania, że religie Grecji i Rzymu – w istocie dość tolerancyjne – nie terroryzowały swych wyznawców mękami pośmiertnymi i w związku z tym nie masowe lęki przed nimi koi w poemacie Lukrecjusz, lecz swoje własne (ponadprzeciętnie wielkie)⁵⁸. Postawiono nawet tezę, że *De rerum natura* jest formą psychoterapii jej autora⁵⁹. To kardynalne nieporozumienie. Gdyby była to prawda, poświęcone krytyce religii ustępy poematu dla wielu czytelników byłyby obojętne, a nawet mogłyby ich śmieszyć (zwłaszcza dzisiejszych ateistów). Ale tak nie jest. Lukrecjańskie antyreligijne tyrady pozostają sugestywne bez względu na epokę i wyznanie, gdyż dotyczą – mówiąc dosadnie – trzewi natury ludzkiej. Nic im do psychoterapii (podobnie jak biblijnym

⁵⁶ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., VI, 1273–1279.

⁵⁷ Tamże, III, 612–613.

⁵⁸ Por. A. Krokiewicz, dz. cyt., s. XLII–XLIII; G. Żurek, *Wstęp*, w: Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., s. 30–31.

⁵⁹ Tamże.

wersetom), bo nie indywidualny czyjś lęk mają one leczyć. Lukrecjuszowi nie chodziło o siebie, lecz o fenomen powszechny – o zderzenie każdego rozumu ze śmiercią. Pisze on:

[...] nic nie można wymyślić, w czym byłaby większa sprzeczność./ Niż to, iż coś śmiertelnego jest połączone z czymś wiecznym,/ Z czymś nieśmiertelnym, i znoszą w tym związku straszliwe burze⁶⁰.

Poemat nie jest też wyzwoleniem od wszelkiej religii, ale *remedium* na dojmującą pewność śmierci (poprzez innego typu religijność niż ówczesnie panująca). Można go odczytywać właściwie dopiero przez pryzmat jego własnej eschatologii.

Lukrecjusz tylko sugeruje w poemacie coś, co Lem mówi już wprost, a co ludzkość uświadomiła sobie w pełni dopiero chyba w XIX w. Na przełomie 1848 i 1849 roku Feuerbach oświadczył w Heidelbergu: „gdyby więc nie było śmierci, nie byłoby też religii”⁶¹. Wcześniej, pomiędzy 1819 a 1843 r., Schopenhauer napisał:

U człowieka razem z rozumem pojawiła się nieuchronnie przerażająca pewność śmierci. [...] Głównie do tego celu [przynoszenia pociechy – P.O.] zmierzają wszystkie religie i systemy filozoficzne, są więc przede wszystkim odtrutką na pewność śmierci, którą tworzy automatycznie refleksyjny rozum⁶².

W świetle powyższych słów religijna potrzeba duszy jest w człowieku nieusuwalna, a religii nie da się wykorzenić – najwyżej jedną może zastąpić jakaś druga. Autor *Summary technologicznej* przejął zapewne tę ideę wprost od Schopenhauera (którego czytywał i cenił). Ale myśl ta raczej i bez owego zapożyczenia by w nim zakiełkowała. Powiada Lem, spontanicznie i niemal dokładnie słowami Epikura: „Jak długo jestem, to nie ma śmierci, a jak jest śmierć, to nie ma mnie”⁶³. Po czym dodaje już od siebie:

Religie są protezami, które mają nam ułatwić oswojenie się z myślą o przykrej perspektywie niebytu⁶⁴.

Do jednej z takich protez, Lukrecjańskiej, uciekł się sam, gdyż człowiek – po prostu – bez „śmierciożnośnej” nadziei żyć nie może.

⁶⁰ Lukrecjusz, *O naturze...*, wyd. cyt., III, 803–805.

⁶¹ L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, przeł. E. Skowron i T. Witwicki, Warszawa 1981, s. 43.

⁶² A. Schopenhauer, *Świat jako wola i przedstawienie*, t. 2, przeł. J. Garewicz, Warszawa 1995, s. 661.

⁶³ Oto sławne słowa Epikura: „A zatem śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść, wcale nas nie dotyczy, bo gdy my istniejemy, śmierć jest nieobecna, a gdy tylko śmierć się pojawi, wtedy nas już nie ma” (*Diogenes...*, dz. cyt., s. 645). Oczywiście, podnosi też tę myśl Lukrecjusz: „Śmierć zatem nic do nas nie ma” (*O naturze...*, III, 830).

⁶⁴ *Wracam z Kosmosu*, wyd. cyt., s. 30.

Lucretius and Lem – Irreligious and Ascetic Hedonism

Key Words: *Neo-Lucretianism, ascetic hedonism, apologetics of religion, religious disturbance of the soul*

The author presents the philosophy of Stanisław Lem as Neo-Lucretianism and calls Lem a Lucretius of the 20th century. The paper demonstrates two parallel strains in their views on life and religion. An ascetic hedonism is equally typical of Lem and Lucretius, and it is found in their renunciation of joys in their personal lives, compensated by an interest in intellectual work and a tendency to leave some breathing-space for spending some time with family and friends. They also displayed an irreligious attitude, although it did not seem to refer all religions. They were particularly displeased with such religious views which, in their opinions, propagated false outlooks upon life. Consequently it is interesting to note that their negative opinion on religion went hand in hand with attempts to defend it. But neither Lucretius, nor Lem, criticized personal quests for a better life when it was motivated by religious views. They believed that religion can inspire a creative restlessness of the soul. Lucretius said that gods were necessary for people, Lem called God a 'beneficent power'. Lem also believed that Christianity could provide a system of values that was most consistent with human nature. In saying this he followed arguments of Schopenhauer and Feuerbach.