

LAKTANCJUSZ

BOSKIE
POUCZENIA
DIVINAE INSTITVTIONES

KSIĘGI I-III



BOSKIE
POUCZENIA
DIVINAE INSTITVTIONES

INSTYTUT JĘZYKA POLSKIEGO POLSKIEJ AKADEMII NAUK

L A K T A N C J U S Z

BOSKIE
POUCZENIA
DIVINAE INSTITVTIONES

KSIĘGI I-III

PRZEKŁAD Z JĘZYKA ŁACIŃSKIEGO
I OPRACOWANIE

ŁUKASZ HALIDA

KRAKÓW 2022

Recenzja
dr hab. Anna Kucz, prof. UŚ

Redakcja i korekta
Iwona Gądek

Projekt okładki
Paweł Sepielak

Wydawca
Instytut Języka Polskiego PAN
al. Mickiewicza 31, 31-120 Kraków
www.ijp.pan.pl

Publikacja finansowana w ramach konkursu na badania naukowe lub prace rozwojowe
oraz zadania z nimi związane, służące rozwojowi młodych naukowców
w Instytucie Języka Polskiego PAN

© Copyright by Instytut Języka Polskiego PAN, Kraków 2022

ISBN 978-83-64007-81-1

Skład, łamanie, opracowanie graficzne, druk i oprawa
Argrafpol sp. z o.o.
ul. Żmudzka 21, 51-354 Wrocław
tel. 507 096 545, e-mail: argrafpol@argrafpol.pl, www.argrafpol.pl

WPROWADZENIE

1. Laktancjusz – życie i twórczość

Lucjusz Cecyliusz Firmianus Laktancjusz – bo tak najprawdopodobniej brzmiały wszystkie imiona apologety – to jeden z najważniejszych północnoafrykańskich przedstawicieli chrześcijańskiej literatury łacińskiej przełomu III i IV wieku. Po przyjęciu chrztu, wśród prześladowań i niedoli, z zapałem oddał się sprawie nowej wiary, wykorzystując całe swoje retoryczne i dydaktyczne doświadczenie. Chwalony jako mistrz łacińskiego stylu, krytykowany za powierzchowność myśli filozoficznej i teologicznej, zapisał się na kartach historii piśmiennictwa chrześcijańskiego przede wszystkim jako autor *Boskich pouczeń* – pierwszego na gruncie łacińskim podręcznikowego opracowania stawiającego sobie za cel zarówno obronę wiary, jak i jej objaśnianie.

1.1. Niespokojne życie w czasach przełomu

Rządy Dioklecjana i wzniecone przez niego prześladowania chrześcijan oraz objęcie władzy przez Konstantyna i zapoczątkowane w ten sposób przymierze między państwem rzymskim a Kościołem to najważniejsze wydarzenia mające decydujący wpływ na losy Laktancjusza. Informacje o jego życiu są jednak dość skromne, a ponadto nierzadko niepewne. Urodził się najprawdopodobniej w rodzinie pogańskiej około 250 lub 260 roku w Afryce północnej (Monat 1993: 47; Edwards 1999: 201). Według świadectwa Hieronima (*De uir. ill.* 80)¹ Laktancjusz odebrał staranne wykształcenie z rąk retora Arnobiusza z Sicca, autora apologetycznego dzieła *Przeciw poganom* (*Aduersus nationes*) w siedmiu księgach². Następnie został nauczycielem retoryki, o czym wspomina w jednym z początkowych fragmentów *Boskich pouczeń*:

Profesję tę [nauczania prawdy] uznać należy za o wiele lepszą, korzystniejszą i chwalebniejszą od zawodu retora. Długo go wykonywaliśmy, nauczając młodzież nie tyle cnoty, ile bez wątpienia sprytniej nieprawości (...). Wiele korzyści przyniosło nam jednak przygotowywanie fikcyjnych mów sądowych, ponieważ teraz z jeszcze

¹ Przekazy Hieronima – poza autobiograficznymi wzmiankami samego apologety – są podstawowym źródłem informacji o życiu i twórczości Laktancjusza.

² Laktancjusz najprawdopodobniej nie znał dzieła swojego nauczyciela (Quasten 1957: 470; Fontaine 1997: 61). Wymieniając bowiem w *Diu. inst.* 5,1,22-27 oraz 5,4,3-7 łacińskich apologetów afrykańskich, milczeniem pomija Arnobiusza, który z pewnością zasługiwałby na wspomnienie. Najprawdopodobniej jednak Laktancjusz znał już dzieło swojego mistrza, gdy przystępował do pisania *Epitomy Boskich pouczeń*, na co mogą wskazywać pewne paralele między oboma utworami (Perrin 1984: 38-41).

zasobniejszą w retoryczne środki zdolnością wymowy będziemy bronić sprawy prawdy (*Diu. inst.* 1,1,8; 1,1,10).

Wnioskować można, że Laktancjusz przysposabiał swoich uczniów przede wszystkim do pełnienia funkcji obrońcy sądowego – sam jednak w sądzie nigdy nie występował z uwagi, jak sam stwierdził, na niewielki talent przemawiania: „Wprawdzie sam starałem się osiągnąć jakąś choćby nieznaczną zdolność wymowy ze względu na zajmowanie się nauczaniem, jednak nigdy nie byłem wymowny i nawet nie otarłem się o forum” (*Diu. inst.* 3,13,12). Bez wątpienia jednak musiał cieszyć się sławą dobrego i doświadczonego nauczyciela, skoro jeszcze przed rokiem 300 uzyskał oficjalne stanowisko mistrza wymowy łacińskiej w bityńskiej Nikomedii w Azji Mniejszej, wschodniej stolicy Cesarstwa (Drobner 1998: 258)³. W gronie nowych uczniów retora znaleźli się przede wszystkim urzędnicy dworu cesarskiego (Monat 1973: 36), których – według relacji Hieronima (*De uir. ill.* 80) – miało być jednak niewielu ze względu na brak szczególnego zainteresowania literaturą łacińską we wschodnich prowincjach państwa rzymskiego. Fakt, że znajomość łaciny była jednym z podstawowych warunków urzędniczego awansu, każe odnieść się do tej uwagi krytycznie (Campenhausen 1998: 189; Jesiotr 2019: 10).

Z chrześcijaństwem Laktancjusz mógł zetknąć się jeszcze w Afryce, która na przełomie III i IV wieku była prężnie działającym ośrodkiem nowej wiary (Campenhausen 1998: 189). Najprawdopodobniej jednak chrzest przyjął dopiero w czasie pobytu w Nikomedii po dłuższym czasie sympatyzowania z Kościołem. Tak wspomina to wydarzenie w *Boskich pouczeniach*: „Nam zaś, którzy przyjęliśmy najświętszą tajemnicę prawdziwej religii, prawda została objawiona z nieba. Za nauczyciela mądrości i przewodnika cnoty uznaliśmy Boga i poszliśmy za Nim (...). Poznanie prawdy jest bowiem dla ducha najśłodszym pokarmem” (*Diu. inst.* 1,1,19-20). Objawiona prawda – tym właśnie było dla Laktancjusza chrześcijaństwo. Tylko bowiem Bóg, będący jedynym źródłem prawdy, może udostępnić człowiekowi prawdziwe poznanie – bez Jego pomocy wszelkie ludzkie wysiłki okazują się bezskuteczne (Campenhausen 1998: 194). Przyjętą wiarę Laktancjusz przeżywał w duchu prawdziwie eklezyjalnym, a przynależność do Kościoła uznawał za konieczny warunek zbawienia: „Prawdziwy kult zachowuje więc jedynie Kościół katolicki. On jest źródłem prawdy, on siedzibą wiary, on świątynią Boga – kto do niego nie wejdzie albo zeń wyjdzie, temu obca jest nadzieja życia i zbawienia” (*Diu. inst.* 4,30,11).

Decyzja o przyjęciu chrześcijaństwa okazała się punktem zwrotnym w życiu apologety i definitywnie przesądziła o jego dalszej karierze jako nauczyciela i pisarza. W 303 roku Dioklecjan wszczął prześladowania chrześcijan, których początek Laktancjusz opisał następująco:

Nazajutrz sporządzono edykt, w którym powiedziano, że wyznawcy owej religii pozbawieni zostają wszelkich zaszczytów i godności, że podlegają torturom bez

³ Podaje się różne daty przybycia Laktancjusza do Nikomedii, np. ok. 290 roku (Jesiotr 2019: 9) lub przełom 297 i 298 (Monat 1993: 47); cf. Lact. *Diu. inst.* 5,2,2; 5,11,15.

względu na pochodzenie i stanowisko społeczne, że wszystkie zarządzenia przeciwko nim pozostają w mocy, że nie mogą dochodzić swoich praw z powodu krzywdy, cudzołóstwa, kradzieży, że wreszcie nie mają głosu ani wolności (*De mort. pers.* 13,1, [tłum. za:] Czuj 1933: 39).

W wyniku edyktu cesarskiego swoją posesję utracił również Laktancjusz – przypuszcza się bowiem, że przyjął chrzest jeszcze przed 303 rokiem⁴. W Nikomedii pozostał do około 305 roku, a następnie w wyniku narastających represji opuścił Bitynię (Quasten 1957: 464; Barnes 1973: 40). Utrata stanowiska połączona z panującą wrogą chrześcijanom atmosferą stała się dla Laktancjusza powodem wielu trudności, zwłaszcza – jak twierdzi Hieronim (*Chron. ann. ab Abr.* 2333) – natury materialnej⁵. Okres niedostatku w życiu apologety trwał przypuszczalnie około dziesięciu lat (Colish 1990: 38).

Ostateczny kres prześladowaniom położyła zawarta przez Konstantyna i Licyniusza w 313 roku w Mediolanie umowa wprowadzająca w państwie rzymskim wolność religijną i przyznająca chrześcijanom swobodę wyznawania wiary. Zwrot Konstantyna ku chrześcijaństwu oznaczał jednak dużo więcej niż tylko koniec prześladowań. Był to faktyczny przełom w historii chrześcijaństwa i Europy – nie tylko bowiem władca rzymski został wciągnięty w sprawy Kościoła, lecz także Kościół stał się uczestnikiem polityki państwa (Chadwick 2004: 124). Konstantyn w oczach Laktancjusza to mąż opatrnościowy dany światu przez Boga w celu przywrócenia sprawiedliwości, pobożności i prawdziwej religii. Tak bowiem apologeta zwraca się do władcy na początku *Boskich pouczeń*:

Dzieło to zaczynamy teraz pod auspicjami twojego imienia, najwyższy cesarzu Konstantynie, który jako pierwszy z władców rzymskich, odrzuciwszy błędy, poznałeś i uczciłeś majestat jedynego i prawdziwego Boga. Gdy zajaśniał światu ów niezwykle szczęśliwy dzień, w którym najwyższy Bóg wyniósł cię ku błogosławionym szczytom władzy, we wspaniały sposób zainaugurowałeś zbawienne dla wszystkich i upragnione rządy. Przywracając bowiem doprowadzoną do upadku i obaloną sprawiedliwość, dokonałeś prześlębania za niezwykle odrażającą zbrodnię popełnioną przez innych (*Diu. inst.* 1,1,13).

W podobnym panegirycznym tonie utrzymana została apostrofa do Konstantyna zamieszczona w siódmej księdze apologii:

Opatrność najwyższej Boskości wyniosła cię ku szczytom władzy, abyś prawdziwą pobożnością unieważnił złe decyzje innych, naprawił błędy, z ojcowską łaskawością zatroszczył się o zbawienie ludzi, a złych usunął z państwa (...). Niezwykle słusznie Pan i Rządca rzeczy wybrał właśnie ciebie, by za twoim pośrednictwem przywrócić swoją świętą religię. Jako jedyny ze wszystkich dostarczyłeś bowiem szczególnych przykładów cnoty i świętości, którymi nie tylko dorównałeś chwale

⁴ Przypuszcza się jednak również, że Laktancjusz dobrowolnie zrezygnował z pełnionej funkcji (Campenhausen 1998: 191; Jesiotr 2019: 13).

⁵ W *De opif.* 1,1 Laktancjusz wspomina o największych kłopotach (*summae necessitates*), w jakich się znalazł, nawiązując być może do owych trudności materialnych (Jesiotr 2019: 35).

starożytnych władców w powszechnej opinii uważanych za dobrych, lecz także – co najważniejsze – ich przewyższyłeś (*Diu. inst.* 7,26,12; 7,26,15).

Konstantyn poznał Laktancjusza najprawdopodobniej jeszcze w czasie swego pobytu w Nikomedii, gdzie przebywał do 306 roku, a przypuszczalnie mógł być nawet jego uczniem (Drobner 1998: 258). Wiadomo, że w drugiej dekadzie IV wieku Konstantyn powierzył podeszłemu już w latach Laktancjuszowi stanowisko wychowawcy swojego syna Kryspusa na dworze cesarskim w galijskim Trewirze (cf. Hier. *De uir. ill.* 80; *Chron. ann. ab Abr.* 2333). Jest to ostatnia pewna informacja dotycząca losów autora *Boskich pouczeń* – reszta jego życia owiana jest tajemnicą. Zmarł prawdopodobnie jeszcze przed egzekucją Kryspusa dokonaną w 326 roku (Simonetti i Prinzivalli 1999: 205) w Galii (Drażkowski 1999: 150) lub w Bitynii (Jesiotr 2019: 14).

1.2. Literacki dorobek Laktancjusza

Niektóre dzieła z bogatej pod względem formalno-treściowym literackiej twórczości Laktancjusza znane są tylko z przekazanych przez Hieronima tytułów (cf. *De uir. ill.* 80). W młodym wieku Laktancjusz miał napisać *Ucztę* (*Symposion*) – być może był to jakiś filozoficzny dialog na wzór *Uczt*y Platona lub Ksenofonta – w spisany zaś heksame-trem *Hodeporikonie* (*Hodeoporicon*) miał przedstawić opis podróży z Afryki do Bitynii. Hieronim wspomina również o bliżej nieznanym *Gramatyku* (*Grammaticus*), dwóch księgach do Asklepiadesa (*Ad Asclepiadem libri duo*)⁶, a także ośmiu księgach listów adresowanych do Probusa, Sewera i Demetrianą⁷. Demetrianowi Laktancjusz dedykował krótki utwór *O Bożym dziele stworzenia* (*De opificio Dei*)⁸, który jest najwcześniejszym zachowanym dziełem apologety. Z informacji zawartych w utworze wnioskuje się, że powstał on krótko po rozpoczęciu prześladowań w 303 roku (Monat 1993: 48; Döpp i Geerlings 2002: 443). Głównym celem pisma było wykazanie istnienia Bożej Opatrzności, której działanie najpełniej uwidacznia się w pięknie i celowości świata stworzonego, przede wszystkim zaś w stworzeniu człowieka – w nim bowiem, istocie obdarzonej nieśmiertelną duszą i rozumem, piękno łączy się z godną podziwu użytecznością wszystkich członków jego ciała⁹. Kolejny z zachowanych utworów Laktancjusza, pisany

⁶ O Asklepiadesie Laktancjusz wspomina w *Diu. inst.* 7,4,17 jako autorze dedykowanego mu dzieła poświęconego zagadnieniu Bożej Opatrzności. Być może tego lub podobnego tematu dotyczyły również księgi Laktancjusza.

⁷ Listy Laktancjusza poświęcone były zagadnieniom gramatyczno-poetyckim, geograficznym i filozoficznym. Ze względu na zbytnią długość, nadmierną erudycję i brak treści religijnych spotkały się z nieprzychylną oceną papieża Damazego; cf. Hier. *Epist.* 35,2.

⁸ Hieronim (*De uir. ill.* 80) podaje też alternatywny tytuł *O ukształtowaniu człowieka* (*De formatione hominis*).

⁹ Więcej na temat treści, głównych myśli, struktury i inspiracji utworu *O Bożym dziele stworzenia* cf. Jesiotr 2019: 15-31. Warto zaznaczyć, że obrona wiary w istnienie Opatrzności w duchu walki z epikureizmem jest jednym z motywów przewodnich całej zachowanej twórczości Laktancjusza; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,2,6; *De ira* 9-11.

już po 313 roku w kontekście zainicjowanych przez Konstantyna nowych relacji między państwem rzymskim a chrześcijaństwem, nosi tytuł *O śmierci prześladowców* (*De mortibus persecutorum*) (Monat 1993: 48; Simonetti i Prinzivalli 1999: 205). Ten dedykowany chrześcijaninowi Donatowi i utrzymany w triumfalistycznym tonie pamflet na władców prześladujących chrześcijan – od Nerona do Dioklecjana i Galeriusza – choć obarczony sporym subiektywizmem, prezentuje niemałą wartość historyczną i stanowi jedno z ważniejszych, a także jedno z pierwszych pisanych z perspektywy chrześcijańskiej źródeł do poznania wydarzeń przełomu III i IV wieku (Drażczkowski 1999: 155). W wypadkach dziejowych Laktancjusz widzi działanie Opatrzności Boga, który jako sprawiedliwy Sędzia i Pan historii – nawet jeśli z opóźnieniem – nieuchronnie bierze pomstę na wrogach swoich wyznawców. Narzędziem boskiej sprawiedliwości staje się w *O śmierci prześladowców* sam Konstantyn, którego opatrnościowa rola w przywróceniu światu religijnego pokoju zostaje jeszcze bardziej wyeksponowana wskutek kontrastowego, wyraźnie zamierzonego, zestawienia go z władcami prześladowcami. Źródłem owej providencjalistycznej historiografii Fontaine (1997: 66-67) upatruje w Księgach Machabejskich opisujących kres hellenistycznych monarchów – Seleucydów, którzy ośmielili się znieważać Boga Izraela. Laktancjusz napisał ponadto dedykowany Donatowi krótki utwór *O gniewie Boga* (*De ira Dei*), z uznaniem przyjęty później przez Hieronima (cf. *Comm. ad Eph.* 2,4,26), doskonale wpisujący się w narrację zawartą tak w *O śmierci prześladowców*, jak i w *Boskich pouczeniach*. Z zapowiedzi napisania specjalnego dzieła (*opus proprium*) poświęconego zagadnieniu gniewu Boga z *Diu. inst.* 2,17,5, a także na podstawie czterech odniesień do *Boskich pouczeń* zawartych w *O gniewie Boga* (cf. *De ira* 2,4; 2,6; 11,2; 17,12) można wnioskować, że omawiany utwór Laktancjusz napisał już po zredagowaniu swojego głównego dzieła, choć niewykluczone, że oba teksty pisał równocześnie (Ingremeau 1982: 28-29). Utwór wymierzony został zarówno przeciw epikurejczykom, według których Bóg nie może się ani gniewać, ani wzruszać łaską, jak i przeciw stoikom, którzy przypisywali Bogu wyłącznie łaskawość. Tymczasem w ujęciu Laktancjusza oba afekty są komplementarne – Bóg może się gniewać, ponieważ może okazywać łaskę. Twierdzenie to stanowi fundament religii – cześć oddawana Bogu pozbawiona byłaby podstaw, gdyby niczego nie dawał On swojemu czcicielowi, bezpodstawna byłaby również bojaźń Boża, gdyby Bóg w ogóle nie potrafił się gniewać. Wśród poetyckich utworów zachowała się przypisywana Laktancjuszowi elegia *O ptaku Feniksie* (*De aue Phoenixe*), będąca jednym z najbardziej interesujących, szczegółowych i wielowymiarowych literackich przekazów o tym mitycznym ptaku (Sawicka 2000: 69). Chociaż autorstwo Laktancjusza było kwestionowane – o utworze tym nie wspomina na przykład Hieronim¹⁰ – to zbieżności tekstualne, a także wątki millenarystyczne i dualistyczne elegii każą je uznać za bardzo prawdopodobne (Fontaine 1997: 67). Zawarta w utworze idea odrodzenia sugerowałaby, że powstał on po 303 roku (Döpp i Geerlings 2002: 444) – stanowiący symbol zmartwychwstania i nieśmiertelności feniks byłby

¹⁰ Laktancjuszowi utwór ten przypisywał już Grzegorz z Tours (*De cursu stell.* 12).

w takim wypadku znakiem nadziei dla prześladowanych chrześcijan. Utwór ten mógłby pochodzić również z okresu pobytu autora w Afryce i zdradzać jego młodzieńcze zainteresowania poetyckie (Starowieyski, Stawiszyński i Szymusiak 2018: 635). Laktancjusz zamierzał napisać również jeszcze jedno dzieło przeciwko heretykom i jedno przeciwko żydom (cf. *Diu. inst.* 4,30,14; 7,1,16; *De ira* 2,6). Obydwu zamiarów jednak najprawdopodobniej nie zrealizował, a przynajmniej nie zachowały się na ten temat żadne świadectwa.

2. Boskie pouczenia

Boskie pouczenia (*Diuinae institutiones*) w siedmiu księgach to najważniejsze i najobszerniejsze dzieło w literackim dorobku Laktancjusza. Określane mianem pierwszej syntezy teologicznej łacińskiego Zachodu (Fontaine 1997: 61), stanowią najwcześniejszą próbę systematycznego i syntetycznego wykładu prawdy chrześcijańskiej po łacinie (Quasten 1957: 468, 470; Altaner i Stuiber 1990: 272; Drączkowski 1999: 150) oraz najobszerniejszą apologię, jaką chrześcijaństwo zyskało przed zakończeniem okresu prześladowań (Campenhausen 1998: 193). Laktancjusz w jednym mającym wyczerpać temat utworze podjął się zadania unaocznienia błędów pogańskich wierzeń i wydobycia na światło dzienne prawdziwej wiary, tak by raz na zawsze dać odpór wszystkim, którzy gdziekolwiek oskarżali sprawiedliwość (cf. *Diu. inst.* 5,4,1). Mimo raczej powierzchownego charakteru myśli teologiczno-filozoficznej dzieło Laktancjusza ze względu na swoją literacką oryginalność i rozmach, a także niekwestionowane walory stylistyczne bez wątpienia stanowi zasługujący na naukową uwagę ważny punkt w historii łacińskiego piśmiennictwa chrześcijańskiego.

2.1. Okoliczności powstania i datacja dzieła

Zwracając się w ostatnim rozdziale *O Bożym dziele stworzenia* do swojego słuchacza Demetriana, Laktancjusz zdradza zamiar napisania wyczerpującego, apologetycznego dzieła – dzieła życia:

Jeśli niebo okaże życzliwość, przeczytasz dłuższe i lepsze [księgi]. Wtedy zachęcę cię do nauki prawdziwej filozofii i bardziej otwarcie, i prawdziwiej. Postanowiłem bowiem, jak najobszerniej będę mógł, napisać o tym, co dotyczy stanu szczęśliwego życia, a zarazem przeciw filozofom, ponieważ ze względu na mącenie prawdy są szkodliwi i nie do zniesienia (...). Po zakończeniu tej [pracy] będę sądził, że wystarczająco żyłem i wypełniłem ludzką służbę, jeśli trud mój ocali kogoś od błędów i skieruje na niebieską drogę (*De opif.* 20,1-2;20,9 [tłum. za:] Jesiotr 2019: 82-83).

O dwóch takich występujących przeciwko chrześcijanom autorach Laktancjusz wspomina w jednym z fragmentów piątej księgi *Boskich pouczeń*: „Gdy wezwany do Bitynii nauczałem tam retoryki, wtedy to świątynia Boga została zburzona i pojawiło się dwóch ludzi, którzy (...) drwili z doprowadzonej do upadku i obalonej prawdy” (*Diu. inst.*

5,2,2; cf. *De mort. pers.* 12,5)¹¹. Pierwszy, krytykowany przez apologetę za niemoralne życie, miał napisać trzy księgi przeciwko chrześcijanom (cf. *Diu. inst.* 5,2,4), drugi natomiast miał być autorem jeszcze ostrzejszego w swej wymowie dzieła próbującego wykazać fałsz Biblii (cf. *Diu. inst.* 5,2,13), oskarżającego Chrystusa o rozboje, a Jego uczniów o używanie podstępów. Drugą z wymienionych postaci utożsamia się z Sozjanem Hieroklesem, gubernatorem Palmiry, Fenicji i Bitynii, autorem antychrześcijańskiego dzieła *Miłośnik prawdy* (*Φιλαλήθης*) (Monat 1973: 44; Barnes 1976: 242-246). Hierokles jako jeden z najważniejszych współpracowników Dioklecjana był głównym sprawcą wszczęcia prześladowań (cf. *Lact. Diu. inst.* 5,2,12; *De mort. pers.* 16,4), a jego utwór ukazał się już po wydanym w 303 roku edyktie przeciw chrześcijanom, którego Hierokles był nieugiętym realizatorem (Dodds 2004: 106-107; Jesiotr 2019: 11). Postać pierwszego filozofa nie została zidentyfikowana¹². Owe antychrześcijańskie wystąpienia wpływowych politycznie ludzi były jednym z bezpośrednich bodźców podjęcia przez Laktancjusza pracy nad *Boskimi pouczeniami*: „Gdy zatem przedstawili oni w mojej obecności (...) swoje świętokradcze utwory, sprowokowany ich arogancką bezbożnością (...), podjąłem się tego zadania, aby wszystkimi siłami mojego talentu odeprzeć oskarżycieli sprawiedliwości” (*Diu. inst.* 5,4,1). Należy jednak podkreślić, że w zamyśle apologety dzieło nie było wyłącznie odpowiedzią na ataki ze strony wspomnianych autorów, lecz miało zyskać charakter uniwersalny – zawarte w nim argumenty miały posłużyć obaleniu też tak przeszłych, jak i przyszłych oponentów prawdy chrześcijańskiej:

Nie wątpię bowiem, że także wielu innych ludzi w wielu miejscach wzniosło pomnik swej niesprawiedliwości nie tylko w języku greckim, lecz także po łacinie. A ponieważ nie mogłem odpowiedzieć każdemu z osobna, uznałem, że tak powinienem prowadzić tę sprawę, by zarówno tych, którzy żyli wcześniej, przywieść do upadku wraz ze wszystkimi ich pismami, jak i tym, którzy żyć będą później, odebrać wszelką możliwość pisania albo odpowiedzi (*Diu. inst.* 5,4,2).

Na podstawie pewnych aluzji z pierwszej księgi *Boskich pouczeń* można domniemywać, że rozpoczynając pracę nad swoją apologią, Laktancjusz nie pełnił już funkcji nauczyciela retoryki. W *Diu. inst.* 1,1,11 porównuje się bowiem do mówców, którzy po zakończeniu zawodowej aktywności oddali się pracy naukowej, natomiast w *Diu. inst.* 1,1,8 profesję nauczyciela prawdy uznaje za o wiele lepszą i korzystniejszą od wykonywanego wcześniej zawodu retora. Redakcję *Boskich pouczeń* należałoby zatem datować mniej więcej na okres między rokiem 303 a 304, czyli po wybuchu prześladowań i po

¹¹ Pisząc o zburzeniu świątyni Boga, Laktancjusz nawiązuje przede wszystkim do prześladowań Kościoła; cf. *Lact. Diu. inst.* 4,14,1. Wyrażenie *templum dei* nigdy bowiem nie oznacza u Laktancjusza budynku, a czasownik *euertere* w piątej księdze *Boskich pouczeń* ma zawsze znaczenie metaforyczne (Monat 1973: 36-37).

¹² Według jednej z hipotez mógł to być Porfiriusz z Tyru (III/IV w.), platonik, autor pism zarzucających chrześcijanom bezbożność i odejście od wiary przodków. Zdaje się jednak, że w czasie cesarskiego edyktu Porfiriusz znajdował się w Rzymie, a ponadto jego dzieło przeciw chrześcijanom liczyło piętnaście ksiąg, a nie trzy, jak podaje Laktancjusz (Monat 1973: 37).

napisaniu *O Bożym dziele stworzenia*, do którego Laktancjusz nawiązuje w *Diu. inst.* 2,10,15 jako do dzieła niedawno ukończonego, a rokiem 311, czyli wydaniem edyktu tolerancyjnego Galeriusza (Quasten 1957: 469; Drobner 1998: 258; Simonetti i Prinzivalli 1999: 206; Döpp i Geerlings 2002: 443), lub 313, czyli zawarciem umowy mediolańskiej (Altaner i Stuißer 1990: 272; Drączkowski 1999: 150). Dzieło przekazane zostało w manuskryptach w dwóch wersjach – pierwszej, krótszej, i drugiej, poszerzonej o tak zwane dodatki dualistyczne traktujące o współistnieniu dobra i zła oraz o mające pochwalny charakter zwroty do cesarza Konstantyna. Spośród kilku proponowanych teorii na temat pochodzenia owych uzupełnień za najbardziej prawdopodobne rozstrzygnięcie tej kwestii uznano ostatecznie, że zarówno dodatki dualistyczne, jak i apostrofy do Konstantyna pochodzą od Laktancjusza i są efektem drugiej redakcji dzieła (Heck 1972; DePalma Digeser 1994; 1999).

2.2. Tytuł dzieła i apologetyczne intencje autora

Tytuł dzieła nie budzi zasadniczych wątpliwości¹³. Na początku *Boskich pouczeń* Laktancjusz sam bowiem wskazuje, jaką nazwę będzie ono nosić:

Ponadto niektórzy znawcy i sędziowie sprawiedliwości wydali *Pouczenia prawa cywilnego* (*Institutiones iuris ciuilibis*), aby uciszyć przez nie spory i walki zwaśnionych obywateli. Czy zatem nie lepiej i słuszniej będzie, gdy my spiszemy *Boskie pouczenia* (*Diuinae institutiones*), w których będziemy mówić (...) o nadziei, życiu, zbawieniu, nieśmiertelności i Bogu w celu uciszenia niosących śmierć zabobonów i najohydniejszych błędów? (*Diu. inst.* 1,1,12; cf. *De ira* 2,4; 11,2; 17,12).

Dzięki zręcznemu wykorzystaniu polisemiczności czasownika *instituere* i jego rzeczownikowego derywatu *institutio* Laktancjusz już w samym tytule dzieła wyraźnie określił jego charakter i cele oraz wskazał dwa najważniejsze i wzajemnie uzupełniające się jego aspekty.

2.2.1. Wymiar dydaktyczny

Czasownik *instituere* zarówno w łacinie klasycznej (Korpanty 2003: 97), jak i w okresie patrystycznym (Blaise 1954: 457) używany był na oznaczenie czynności uczenia, kształcenia i pouczania. W takim sensie stosuje go również Laktancjusz, gdy pisze o swoich apologetycznych intencjach:

Teraz zaś o wiele słuszniej będzie, gdy podejmiemy rozważania na temat nakazów danych z nieba, za pomocą których będziemy mogli przyuczyć (*instituere*) umysły ludzi do oddawania czci prawdziwemu majestatowi. W sprawach ludzkich zasługi

¹³ W rękopisach pojawiają się tylko nieznaczne różnice – dotyczą one głównie szyku wyrazów (*Diuinae institutiones* lub *Institutiones diuinae*) oraz obecności lub braku apozycji *aduersus gentes* (cf. Monat 1986: 29, przyp. 1).

zdobywa bowiem nie tyle nauczyciel retoryki, ile ten, kto pokazuje, jak prowadzić sprawiedliwe i niewinne życie (*Diu. inst.* 1,1,8-9).

Definitywnie swój zamiar autor określa nieco dalej: „Naszym jedynym zadaniem będzie pouczenie ludzi (*instituendi nobis homines erunt*), to znaczy sprowadzenie ich na właściwą drogę i uwolnienie od błędu, w który się uwikłali” (*Diu. inst.* 1,1,21). Celem apologety jest zatem pouczenie błędzących o prawdziwym Bogu i Jego religii, stanowiącej podstawę ludzkiego życia i szczęścia tak w wymiarze doczesnym, jak i wiecznym, oraz przedstawienie zasad, jakimi to życie powinno się rządzić¹⁴. Pouczenie owo ma charakter powszechny i skierowane jest do wszystkich bez wyjątku: „Dlatego też wszystkich bez żadnej różnicy – bez względu na płeć i wiek – wzywamy do skosztowania boskiego pożywienia. Poznanie prawdy jest bowiem dla ducha najśłodszy pokarmem” (*Diu. inst.* 1,1,19-20). Prawda ta wskutek rozpowszechnionych błędnych filozoficzno-religijnych przekonań ukryta jest jednak i pogrążona w ciemnościach (cf. *Diu. inst.* 1,1,7; 3,1,1), stąd zadanie, którego podejmuje się Laktancjusz, polega na wydobyciu jej na światło dzienne, wyjaśnieniu i przekazaniu ludziom (cf. *Diu. inst.* 1,2,1; 3,2,1). *Boskie pouczenia* można zatem uznać za swoisty podręcznik objawionej prawdy, stanowiący podstawę religijnej formacji jego adresatów (Campenhausen 1998: 193)¹⁵. W pierwszym rzędzie należą do nich poganie – ci, którzy z największą zaciekleścią prześladowają czcicieli jedyne Boga i którzy

wskutek okrutnych czynów pomnażają swe błędy, plamią się krwią niewinnych i oddane Bogu umysły wydzierają z pozbawionych wnętrzości ciał. Z takimi – pisze Laktancjusz – staramy się teraz skonfrontować i z takimi prowadzić dyskusję. Od nedorzecznego przekonania do prawdy pragniemy doprowadzić tych, którzy z większą łatwością wypiliby krew aniżeli słowa sprawiedliwych (*Diu. inst.* 5,1,7-8).

Nie mniejszą korzyść z lektury *Boskich pouczeń* mogą jednak odnieść mający religijne wątpliwości chrześcijanie: „Bo jeśli tamtych nie będziemy mogli wyrwać śmierci (...), utwierdzimy jednak naszych, których poglądy jako niemające mocnych i głębokich korzeni nie są stabilne. Wielu bowiem się chwieje, a szczególnie ci, którzy zetknęli się nieco z literaturą” (*Diu. inst.* 5,1,9).

¹⁴ Rzeczownik *institutio* w łacinie klasycznej używany był również w znaczeniu ‘zasady, porządku’, a także – zwłaszcza w liczbie mnogiej – ‘obyczajów, ustalonej praktyki’ (Korpanty 2003: 97). Zaznaczyć należy, że w znaczeniu ‘nauczania’ wyraz ten występuje m.in. w tytule dzieła Kwintyliana *Kształcenie mówcy* (*Institutio oratoria*), do którego Laktancjusz z pewnością czyni aluzję, podkreślając również retoryczny charakter swojej apologii.

¹⁵ Warto podkreślić, że w łacinie chrześcijańskiej rzeczownik *institutio* w kontekście nauczania oznaczał również ‘formację religijną i moralną’ (Blaise 1954: 457); cf. Aug. *De peccat. merit.* 3,12,21.

2.2.2. Wymiar prawniczy

Mianem *institutiones* określano w starożytności przede wszystkim opracowania zawierające elementarne wiadomości z zakresu prawa (Sondel 1997: 503)¹⁶. Przez nadanie swojej apologii takiego właśnie tytułu Laktancjusz nie tylko wskazuje zatem na jej *stricte* dydaktyczny charakter, lecz także jako były nauczyciel przyszłych adwokatów odwołuje się w ten sposób do jej prawniczego wymiaru. I choć *Boskie pouczenia* to dzieło przede wszystkim o charakterze religijnym, to jednak liczne aluzje do instytucji z zakresu prawa rzymskiego i zastosowana terminologia z jednej strony dobitnie świadczą, że Laktancjusz odznaczał się dużą wiedzą z tej dziedziny (Dębiński 1997: 147), z drugiej natomiast wyraźnie pokazują, jak mocno jego sposób myślenia jako chrześcijanina i apologety naznaczony był mentalnością prawniczą. Sprawiedliwość, rozumiana jako kult prawdziwego Boga, to bowiem jedno z fundamentalnych zagadnień podejmowanych w apologii. Zestawienie pouczeń wydawanych przez rzymskich jurystów z treścią *Boskich pouczeń* ma jednak niewątpliwie ironiczny charakter, co w kontekście powagi i szacunku, jakimi obdarzano znawców prawa, nabiera szczególnego znaczenia (Dębiński 1997: 148) – w opozycji do świeckich przepisów zasady przekazywane przez Laktancjusza nie pochodzą bowiem z tego świata, a ich celem nie jest uśmierzenie przyziemnych sporów zwaśnionych obywateli. Ustawodawcą jest przecież tutaj sam Bóg, a celem Jego pouczeń – wykorzenie skutkujących wiecznym potępieniem błędów (*Diu. inst.* 1,1,12). Bóg ten – niczym *pater familias* w prawie rzymskim – przedstawiany jest jako godny miłości i łaskawy Ojciec oraz wymagający posłuszeństwa i bojaźni Pan, sprawiedliwie karzący złych i miłosiernie wynagradzający dobrych (Dębiński 1997: 144; Campenhausen 1998: 200; Simonetti i Prinzivalli 1999: 259-260). Laktancjusz występuje w *Boskich pouczeniach* nie tylko jako nauczyciel prawdy, lecz także w nie mniejszym stopniu jako jej adwokat. Mowa więc o apologii w ścisłym tego słowa znaczeniu – rolę oskarżycieli prawdy odgrywają poganie, Laktancjusz zaś broni jej wszystkimi siłami swojego talentu: „Bronimy sprawy prawdy przed tymi, którzy od niej odeszli i znajdują się na usługach fałszywych religii” (*Diu. inst.* 1,6,17; cf. *Diu. inst.* 1,1,10; 1,1,16; 1,1,20; 1,16,3; 5,1,1; 5,2,1)¹⁷. Po utracie przez Laktancjusza posady nauczyciela w Nikomedii nauczanie i obrona prawdy stają się jego nową profesją – profesją o wiele lepszą, korzystniejszą i chwalebniejszą: „Niezmiernie bowiem pragnę, cesarzu Konstantynie, pokonawszy próżne wierzenia i ujawniwszy bezbożną ludzką głupotę, bronić majestatu jedynego Boga. Podejmuję się tym samym korzystniejszego i większego zadania polegającego na zawracaniu ludzi z błędnych ścieżek” (*Diu. inst.* 2,1,2; cf. *Diu. inst.* 1,1,8; 2,3,5).

¹⁶ Czasownik *instituere* w kontekście prawniczym oznaczał udzielanie wstępnych wiadomości osobom rozpoczynającym studia prawnicze (Dębiński 1997: 141, przyp. 8).

¹⁷ Podkreślić należy, że poganie określani są również jako obrońcy bogów; cf. *Lact. Diu. inst.* 1,3,21; 1,16,11.

2.3. Przegląd treściowo-problemowy

Przyjęty przez autora cel obrony i objaśnienia prawdy znalazł odzwierciedlenie również w przemyślanej i uporządkowanej strukturze utworu. W księdze pierwszej *O fałszywej religii* (*De falsa religione*) Laktancjusz wykazuje fałsz religii politeistycznych, udowadniając na podstawie świadectw poetów, filozofów, historyków i wyroczni, że istnieje tylko jeden Bóg, który w swej Opatrzności rządzi światem, a czczeni przez pogan bogowie to w rzeczywistości zasłużeni ludzie, których po śmierci uznano za boskie istoty (koncepcja euhemerystyczna). W księdze drugiej *O początku błędu* (*De origine erroris*) apologeta ukazuje przyczyny rozprzestrzenienia się politeizmu oraz kontynuuje wywód o nedorzeczności kultów pogańskich. Głównych sprawców owego nieszczęścia upatruje w demonach, odciągających ludzi od oddawania czci prawdziwemu Bogu i doprowadzających ich do wiecznej zguby (cf. *Diu. inst.* 2,17,10). Dużą część księgi poświęca opartej na toposie *status rectus* krytyce czci podobizn – człowiek, jako jedyny ze wszystkich stworzeń obdarzony postawą wyprostowaną, ma swoje oblicze zwracać ku niebu i tam szukać żywego Boga, gardząc wszystkim, co ziemskie, martwe i materialne. W drugiej księdze Laktancjusz dał szczególnie wyraz swoim dualistycznym poglądom o pochodzeniu oraz naturze dobra i zła. Według apologety ich równoczesne istnienie w świecie jest konieczne – dobra nie można bowiem zrozumieć bez zła, a zła nie można zwyciężać bez zrozumienia dobra. Cnota przecież, dana człowiekowi przez Boga jako narzędzie prowadzące do doskonałości i nieśmiertelności, nie mogłaby ani istnieć, ani się pomnażać, gdyby nie atakowało jej hartujące ją zło. W księdze trzeciej *O fałszywej mądrości* (*De falsa sapientia*) Laktancjusz obala fałszywe w swoim mniemaniu twierdzenia filozoficzne. Księga ta to historia filozofii antycznej opisywana z punktu widzenia nawróconego chrześcijanina-retora, pełnego entuzjazmu wobec swojej nowej wiary i jej wartości oraz dostrzegającego niespójności różnych systemów filozoficznych (Goulon 2003: 17-18). Według apologety filozofia, choć rości sobie prawo do mądrości, jako wewnętrznie sprzeczna nie prowadzi w rzeczywistości do prawdy, lecz od niej odwodzi. Filozofowie, nawet szczerze jej poszukujący, nie byli w stanie jej poznać – nie znali przecież prawdziwej religii, z którą mądrość jest nierozzerwalnie związana. Jeden z najważniejszych problemów rozważanych w tej księdze to istota najwyższego dobra – w ujęciu apologety stanowi je wyłącznie nieśmiertelność będąca nagrodą za cnotę. Po wykazaniu fałszywości pogańskiej religii i filozofii Laktancjusz przechodzi do wykładu pozytywnego, niepozbawionego jednakowoż również polemicznego wymiaru. W księdze czwartej *O prawdziwej mądrości i religii* (*De uera sapientia et religione*) jeszcze mocniej akcentuje związek zachodzący między religią i mądrością, które w istocie są dwoma nierozłącznymi i komplementarnymi pojęciami. Człowiek jest w stanie osiągnąć mądrość dzięki Bożemu Objawieniu – jego głównym wyrazicielem na ziemi był Chrystus, Syn Boga, prawdziwy mędrzec i nauczyciel cnoty, który nie tylko jej nauczał, lecz także był jej największym przykładem. Księga zawiera wykład nauki o Wcieleniu i Odkupieniu. W księdze piątej *O sprawiedliwości* (*De iustitia*) autor podejmuje temat jednej

z najważniejszych cnót niezbędnych w życiu każdego społeczeństwa. Według Laktancjusza, chcącego połączyć zarówno rzymskie, jak i semickie idee, prawdziwa sprawiedliwość (*iustitia*) opiera się przede wszystkim na pobożności (*pietas*), czyli poznaniu i kulcie prawdziwego, jedyne Boga (cf. *Diu. inst.* 5,14,11-12; 2,15,6). Politeizm stanowi perwersję pierwotnego monoteizmu – owej sprawiedliwości trwającej w opiewanym przez poetów złotym wieku. Wraz z chrześcijaństwem, a zwłaszcza z przyznaniem swobody jego wyznawania, sprawiedliwość powróciła na ziemię. Drugi filar, na którym opiera się sprawiedliwość, to równość (*aequitas*) – wszyscy ludzie są braćmi, wszyscy wezwani są do oddawania czci Bogu i nikt nie jest wyłączony z udziału w boskich dobrodziejstwach (cf. *Diu. inst.* 5,14,15-20). Podjęte rozważania Laktancjusz kontynuuje w księdze szóstej *O prawdziwym kulcie* (*De uero cultu*). Najlepszym sposobem oddawania czci Bogu jest prawe i niewinne życie – prawdziwą świątynią jest bowiem ludzkie serce i tam tylko składa się miłe Panu ofiary. Prawdziwy kult ma charakter wyłącznie duchowy i polega z jednej strony na poznaniu Boga (*religio*), z drugiej zaś na miłości bliźniego (*humanitas*). Wbrew temu, na co mógłby wskazywać tytuł księgi, autor w żaden sposób nie odnosi się w niej do oficjalnych form liturgicznych ówczesnego Kościoła. Piąta i szósta księga ze względów merytorycznych i stylistycznych uznawane są za najlepszą część całego dzieła (Quasten 1957: 469; Altaner i Stuiber 1990: 272). Ostatnia księga *O szczęśliwym życiu* (*De uita beata*) porusza zagadnienia eschatologiczne, a jej głównym tematem jest nieśmiertelność. Osiągną ją tylko ci, którzy na ziemi wyznawali wiarę w jednego Boga – będzie to zapłata za sprawiedliwe i cnotliwe życie. Obszerna część narracji księgi siódmej to wizja tysiącletniego królestwa Chrystusa na ziemi przy końcu czasów, mającego zakończyć się sądem ostatecznym (millenaryzm).

2.4. Struktura utworu

Podział utworu na siedem ksiąg pochodzi od samego Laktancjusza – o ich liczbie autor wspomina już na początku dzieła:

Dla obrony i objaśnienia prawdy przeznaczylśmy siedem ksiąg¹⁸, choć wymagałoby to nieskończonego niemal i niezmiernego nakładu pracy. Bo jeśliby ktoś chciał obszernie opisać ten temat i przedstawić go wyczerpująco, pojawi się tak wielka ilość materiału, że księgi nie zdołają go pomieścić, a rozważanie nie będzie miało końca. My jednak z tego powodu zbierzemy wszystko w zwięzły sposób (*Diu. inst.* 1,1,20-21).

Wybór takiej liczby ksiąg z pewnością nie jest przypadkowy. Siedem, jako liczba święta i dziewicza, niebędąca wielokrotnością innej ani też nietworząca żadnej nowej w obrębie

¹⁸ W jednym z rękopisów *Boskich pouczeń* (R) opuszczono w tym miejscu informację o liczbie ksiąg. Być może kopista miał przed oczami model zawierający również tekst *O Bożym dziele stworzenia* oraz *O gniewie Boga* i błędnie uznał te dzieła za kolejno ósmą i dziewiątą księgę *Boskich pouczeń* (Monat 1986: 38-39, przyp. 1).

dekady, symbolizuje bowiem pełnię i doskonałość (Szram 2001: 134). Nadawszy swemu głównemu dziełu taką właśnie formę, Laktancjusz symbolicznie wskazał, że stanowi ono kompletny wykład prawdy objawionej – obala bowiem twierdzenia tej prawdziwej przeczące i wyjaśnia te, które są z nią zgodne. Zdaje się, że do liczby siedem jako związanej ze sferą boskości nawiązuje również sam tytuł utworu. W zamyśle apologety każda księga, poświęcona odrębnemu tematowi, to osobne pouczenie, oddzielna *institutio* (cf. *Diu. inst.* 1,23,9) – siedem ksiąg to zatem siedem pouczeń, które razem wzięte stanowią *Boskie pouczenia – Diuinae institutiones*. Ich źródłem jest przecież sam Bóg – On je przekazał i z Jego natchnienia się je spisuje: „Podjąłem się jednak tego dzieła – stwierdza Laktancjusz – ufając nie tyle elokwencji, ile prawdziwie. I choć przewyższa ono być może moje siły, to nawet gdybym osłabł, sama prawda wypełni je z pomocą Boga, do którego należy to zadanie” (*Diu. inst.* 3,1,4).

Dydaktyczne doświadczenie Laktancjusza z pewnością nie pozostało bez znaczenia dla metodologicznie przemyślanej konstrukcji utworu. Dzieło sprawia wrażenie, jak gdyby zbudowano je z mniejszych, tematycznie zamkniętych, odrębnych studiów, z których ostatecznie powstała uporządkowana całość (Campenhausen 1998: 193). Apologeta jest świadomy, że „pierwszym stopniem mądrości jest zrozumienie fałszu, drugim zaś poznanie prawdy” (*Diu. inst.* 1,23,8). W strukturze *Boskich pouczeń* wyraźnie zatem zaznaczony został podział na dwie części – księgi I-III traktujące o tym, co fałszywe, obalające błędne koncepcje religijne i filozoficzne, oraz księgi IV-VII, w których mowa o tym, co prawdziwe, wyjaśniające podstawy wiary i życia chrześcijańskiego¹⁹. Zrozumienie fałszu jest bowiem łatwiejsze, a ponadto możliwe do osiągnięcia za pomocą ludzkich sił, poznanie prawdy natomiast jest wyłączną zasługą łaski Bożej: „Zrozumienie fałszu jest wprawdzie zasługą mądrości, jednakże ludzkiej mądrości (...). Poznanie prawdy to natomiast zasługa boskiej mądrości. Człowiek sam z siebie nie jest w stanie dojść do tej wiedzy, jeśli go Bóg nie pouczy” (*Diu. inst.* 2,3,23). W opinii Hieronima – jak można wnioskować z jednego z jego świadectw – zdecydowanie lepiej wypadła pierwsza część utworu: „Laktancjusz (...) oby tak mógł potwierdzać to, co nasze, jak łatwo burzył obce” (*Epist.* 58,10, [tłum. za:] Ożóg i Pietras 2010: 75)²⁰.

2.4.1. Pichon (1901) – struktura dydaktyczna

Z nowożytnych propozycji podziału strukturalnego *Boskich pouczeń* warto przytoczyć koncepcję przedstawioną przez René Pichona (1901: 273-274). Według francuskiego badacza kompozycja dzieła jest prosta i przejrzysta – liczy ono siedem ksiąg (liczba święta), z których trzy poświęcone zostały odparciu przeciwników, jedna przedstawieniu najważniejszych założeń teologii chrześcijańskiej i kolejne trzy ukazaniu jej konsekwencji moralnych. Pierwsze trzy księgi mają więc charakter polemiczny, czwarta –

¹⁹ W *Diu. inst.* 2,3,25 wprost jest napisane, że objaśnieniu prawdy posłużą cztery ostatnie księgi.

²⁰ Pochwały części obalającej błędy pogaństwa można również dopatrywać się u Hieronima w *Epist.* 84,7. Podobną opinię o Laktancjuszu wyrażał Sydoniusz Apolinary (*Epist.* 4,3,7).

dogmatyczny, a trzy ostatnie – praktyczny. W pierwszej części dwie księgi wymierzone zostały przeciwko religii pogańskiej, a jedna przeciwko filozofii – nierówność ta jest jednak tylko pozorna, gdyż dyskusję nad zagadnieniami natury filozoficznej Laktancjusz toczy również w innych miejscach *Boskich pouczeń*. Każda z trzech ostatnich ksiąg za swój temat przyjmuje osobne zagadnienie – piąta dotyczy podstaw moralnych, na których opiera się prawdziwa sprawiedliwość, szósta porusza kwestię szczegółowych obowiązków etycznych, a w siódmej ukazana zostaje nagroda przyszłego życia za ich wypełnienie. Pichon zauważa również, że podział ten motywowany jest względami psychologicznymi i dydaktycznymi oraz wypływa z naturalnego porządku rzeczy i idei – najpierw bowiem Laktancjusz przedstawia panujące systemy religijny i filozoficzny (księgi I-III), a nie znalazłszy w nich prawdy, wspina się wyżej i przechodzi do wykładni wiary chrześcijańskiej (księga IV). Jest to kulminacyjny punkt dzieła, po którym następuje płynne przejście do omówienia w kolejnych księgach (V-VII) konsekwencji odkrytej prawdy. Zaproponowany przez Pichona schemat struktury przedstawiałby się zatem następująco: 3 + 1 + 3 – utwór dzieliłby się na dwie zasadnicze części, a centralne miejsce zajmowałaby księga czwarta.



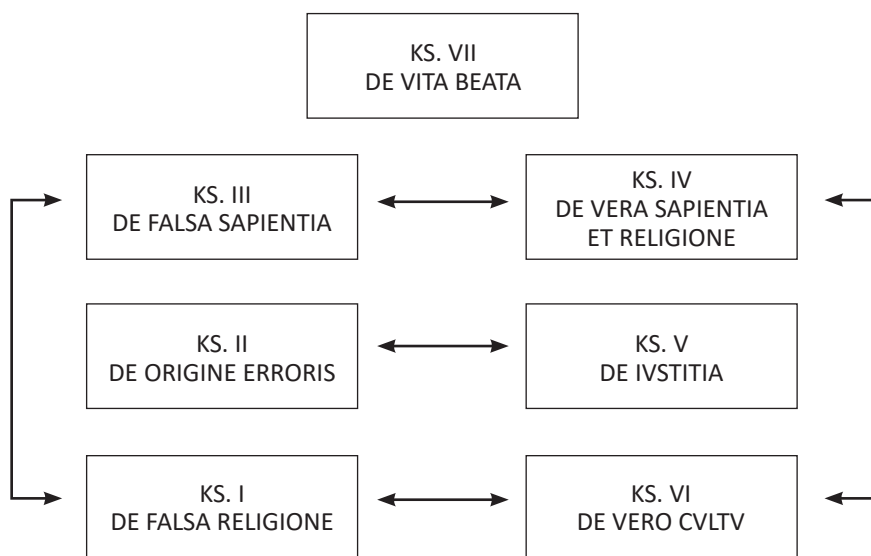
2.4.2. Ingremeau (1993) – struktura architektoniczna

Inną propozycję opisu struktury *Boskich pouczeń* przedstawiła Christiane Ingremeau (1993), która w pozornie nieskomplikowanej kompozycji utworu Laktancjusza dostrzegła sieć interesujących powiązań między poszczególnymi księgami części pierwszej (I-III) i drugiej (IV-VIII). Księżde pierwszej *De falsa religione* miałyby odpowiadać księga szósta *De uero cultu* – fałszywej religii bogów opierającej się jedynie na zewnętrznych obrzędach Laktancjusz przeciwstawia prawdziwy kult mający wyłącznie duchowy charakter. Podobnie księga trzecia *De falsa sapientia* odpowiadałaby księżde czwartej *De uera sapientia et religione*. I choć wydawać by się mogło, że księga czwarta wiąże się również z treścią dwóch pierwszych, w rzeczywistości jednak bezpośrednio odnosiłaby

się tylko do księgi trzeciej. W ujęciu Laktancjusza mądrość bowiem to nic innego jak wyznawanie prawdziwej religii, a użyty w tytule księgi spójnik *et* wskazywałby na tożsamość obydwu desygnatów. Podobny kontrast Ingremeau dostrzega również między księgą drugą *De origine erroris* a księgą piątą *De iustitia* – odpowiedzią na rozprzestrzenione w świecie wielobóstwo i wynikającą z niego niesprawiedliwość jest powrót do pierwotnego monoteizmu panującego w świecie podczas złotego wieku ludzkości, będącego prawdziwą sprawiedliwością realizującą się w pobożności i równości. W wypadku ksiąg I-VI można byłoby zatem mówić o kompozycji koncentrycznej lub kolistej. Eschatologiczna księga siódma *De uita beata* byłaby więc zwieńczeniem całego dzieła – podobnie jak życie wieczne jest zwieńczeniem sprawiedliwego życia na ziemi – a *Boskie pouczenia* jawiłyby się jako wznoszona przez autora budowla stanowiąca przybytek prawdy i mądrości. Koncepcję tę potwierdzałyby słowa Laktancjusza rozpoczynające ostatnią księgę:

„Dobrze, położono fundamenty” – jak mówi znakomity mówca. Nie tylko jednak położyliśmy solidne fundamenty zdolne do podtrzymania dzieła, lecz także już prawie wznieśliśmy do końca cały wielki i potężny gmach. Pozostaje – co jest już o wiele łatwiejsze – okryć go, albo raczej ozdobić, bez czego wcześniejsze wysiłki byłyby bezużyteczne i niewdzięczne (*Diu. inst.* 7,1,1; cf. Fredouille 2001: 61).

Schemat struktury dzieła według Ingremeau przedstawiałby się zatem następująco: 3 + 3 + 1 – pierwsze trzy księgi ukazujące fałsz, kolejne trzy objaśniające prawdę i księga siódma traktująca o nagrodzie dla tego, kto, odrzuciwszy fałsz, poznał i uczcił prawdziwego Boga.



2.5. *Epitoma Boskich pouczeń*

Najprawdopodobniej między 315 a 321 rokiem (Heck 1972: 53, przyp. 34; Perrin 1987: 14-16; Monat 1993: 49) na prośbę chrześcijanina Pentadiusa, określanego przez Laktancjusza mianem brata, powstaje *Epitoma Boskich pouczeń* (*Epitome Diuinarum institutorum*). Podjęcie pracy nad utworem autor uzasadnił na jego początku:

Jakkolwiek księgi (...), które już dawniej napisaliśmy celem wyjaśnienia prawdy i religii, tak pouczają umysły czytelników, tak kształcą, że ani rozwlekłość nie nudzi, ani obfitość nie obciąża, to jednak, Bracie Pentadiuszu, pragniesz mieć ich wyciąg (...). Uczynię, czego żądasz, aczkolwiek trudnym się wydaje zebrać w jedno to, co wyłożone zostało w siedmiu olbrzymich tomach (...). Lecz będę się starała, o ile rzecz pozwala, i rozlewność powściągnąć, i rozwlekłość skrócić, tak jednak, by w dziele tem, w którym prawdę należy wydobyć na światło, ani treści do obfitości, ani jasności do zrozumienia nie brakowało (*Epit. pr.* 1-4, [tłum. za:] Czuj 1933: 81).

Dzieło to nie jest streszczeniem *Boskich pouczeń* w ścisłym tego słowa znaczeniu, lecz stanowi ich nową, skróconą i poprawioną edycję (Quasten 1957: 471; Drobner 1998: 261). Bez zmian pozostały ogólna koncepcja i cel utworu – obrona i objaśnienie prawdy. Laktancjusz ograniczył jednak liczbę argumentów i przykładów, niekiedy zaś wprowadził nowe dowody i pogłębił swój dotychczasowy wywód. Utwór znany był Hieronimowi, choć w niepełnej wersji: „Laktancjusz napisał (...) siedem ksiąg *Boskich pouczeń* przeciw poganom oraz w jednej niepełnej księdze *Epitomę* tego dzieła” (*De uir. ill.* 80).

3. Chrześcijański Ciceron

Dzięki retorycznym i stylistycznym walorom swojej twórczości Laktancjusz zyskał miano chrześcijańskiego Cicerona. I choć określenie to nadano mu dopiero w epoce nowożytnej²¹, jego silną zależność od rzymskiego mówcy i talent pisarski dostrzegano już wcześniej. Według Hieronima Laktancjusz był jednym z najbardziej utalentowanych pisarzy swoich czasów. Strydończyk, który sam spotkał się z zarzutem nadmiernego przywiązania do spuścizny Arpinaty (cf. *Epist.* 22,30), stwierdza, że Firmianus to „człowiek obdarzony największym darem wymowy ze wszystkich w swoim czasie” (*Chron. ann. ad Abr.* 2333), że jest on „jakby rzeką wymowy cycerońskiej” (*Epist.* 58,10, [tłum. za:] Ożóg i Pietras 2010: 75), a jego twórczość to „wyciąg z dialogów

²¹ Nadał mu je Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) – jeden z głównych przedstawicieli włoskiego *rinascimento* (Monat 1993: 47; Jesiotr 2019: 9, przyp. 11). Laktancjusza chwali również Juan Luis Vives (1492-1540) – hiszpański humanista i pedagog, który w dziele *O podawaniu umiejętności* (2,8) stwierdza: „Najwymowniejszy ze wszystkich pisarzy chrześcijańskich to bezwzględnie Laktancjusz: mamy u niego cyceroniański dźwięk mowy i z wyjątkiem kilku ustępów zawsze godny jest naśladowania” ([tłum. za:] Kempfi 1968: 134). Dzieła Laktancjusza ze względu na swój cyceroński styl cieszyły się w renesansie dużą popularnością – zachowało się z tego okresu ponad sto pięćdziesiąt manuskryptów *Boskich pouczeń* (Bowen i Garnsey 2003: 4).

Cycerona” (*Epist.* 70,5, [tłum. za:] Ożóg i Pietras 2010: 168). I choć proza Laktancjusza nosi już pewne znamiona zmian zachodzących w łacinie późnego antyku, bezpośrednio jednak odwołuje się do cycerońskich wzorców tak w zakresie leksyki i składni, jak i licznych tropów oraz figur retorycznych (cf. Wojtczak 1969). Podczas lektury dzieł apologety szczególnie zauważalna jest regularność, symetryczność i rytmiczność budowanych przez niego zdań. Wzorem Cycerona Laktancjusz tworzy długie okresy urozmaicone różnymi typami kadencji finalnej (cf. Casey 1978). Stosuje zarówno liczne asyndetony, jak i polisyndetony. Wśród najczęściej używanych przez niego środków stylistycznych wymienić należy litotes, hendiadys, ironię, eksklamację, apostrofę, antytezę, oksymoron i paradoks, porównanie, a także niezwykle liczne aliteracje i powtórzenia sylabiczne.

3.1. Retoryka w służbie obrony prawdy

Laktancjusz świadomy jest niebezpieczeństw, jakie niesie ze sobą niewłaściwe wykorzystanie retoryki – sam wyznaje, że „nauczał młodzież nie tyle cnoty, ile bez wątpienia sprytnej nieprawości” (*Diu. inst.* 1,1,8). Pod osłoną pięknych słów i wyszukanych retorycznych ozdób najczęściej bowiem kryje się fałsz: „Również w tym filozofowie, mówcy oraz poeci okazują się szkodliwi, gdyż nieostrożne umysły łatwo potrafią usidlić wytwornością stylu oraz słodkim brzmieniem rytmicznych pieśni. Jest to miód, pod którym kryje się trucizna” (*Diu. inst.* 5,1,10-11). Według apologety sztuka retoryczna bardzo często szkodzi prawdzie – za jej pomocą tak bowiem manipuluje się słowem, że zwykle kłamstwo zaczyna uchodzić za prawdę. Ponadto retoryka obca jest temu, co nadprzyrodzone, ponieważ wiąże się przede wszystkim ze sprawami doczesnymi i wykorzystywana jest niemal wyłącznie po to, by zyskać sławę wśród ludzi: „Wymowa przecież służy światu, pragnie chęlnie się przed ludźmi i znajdować uznanie wśród złych rzeczy. Jakże często próbuje atakować prawdę, by ukazać swą siłę. Pożąda majątku, pragnie zaszczytów, a wreszcie domaga się najwyższego stopnia godności” (*Diu. inst.* 5,1,19).

Laktancjusz nie odrzuca jednak możliwości wykorzystania sztuki retorycznej w dyskursie apologetycznym. Należy on do grona pięciu najważniejszych przedstawicieli łacińskiej literatury chrześcijańskiej, którzy byli z zawodu nauczycielami retoryki – poza nim byli to Tertulian, Cyprian, Arnobiusz i Augustyn. Po nawróceniu na wiarę chrześcijańską uznawali oni sztukę oratorską za najlepsze narzędzie także w głoszeniu nowej wiary (Kucz 2012: 89). To właśnie w retoryce – mimo wskazanych wyżej niebezpieczeństw – podejmujący się zadania obrony chrześcijaństwa w obliczu ataków ze strony pogańskiej Laktancjusz dostrzega najważniejszą i najskuteczniejszą broń, którą można wykorzystać przeciwko wrogom nowej religii: „[Chciałbym mieć zdolność wymowy] po pierwsze, by ludzie, którzy zauroczeni ozdobnością wymowy i wdziękiem wyszukanych słów wierzą nawet kłamstwu, mogli uwierzyć raczej ozdobionej prawdzie, po drugie, by sami filozofowie zostali przez nas pokonani własną bronią, w której zwykle się lubują i pokładają swą ufność” (*Diu. inst.* 3,1,2). Laktancjusz jawi się w *Boskich pouczeniach*

przede wszystkim jako retor, który na szalę walki z pogaństwem rzuca wszystkie talenty i umiejętności, a swoje retoryczne zdolności wykorzystuje w służbie obrony objawionej prawdy:

Wiele korzyści przyniosło nam jednak prowadzenie fikcyjnych spraw sądowych, ponieważ teraz z jeszcze zasobniejszą w retoryczne środki zdolnością wymowy będziemy bronić sprawy prawdy. Chociaż można występować w jej obronie bez umiejętności przemawiania – jak wielu często czyniło – potrzeba jednak upiększyć ją blaskiem i wytwornością stylu oraz w taki sposób prowadzić o niej rozważania, aby jeszcze silniej wpływała na umysły zarówno własną mocą, jak i wsparta religią i ozdobiona światłem wymowy (*Diu. inst.* 1,1,10; cf. *Diu. inst.* 3,1,1).

3.2. Boskie pouczenia na tle wcześniejszej łacińskiej literatury apologetycznej

Brak kompleksowego apologetycznego opracowania, które nie tylko broniłoby prawdy chrześcijańskiej i ją objaśniało, lecz także odznaczałoby się retorycznym bogactwem i pięknem stylu, był – jak twierdzi Laktancjusz – jedną z przyczyn pojawienia się wymierzonych w chrześcijan pism: „Ponieważ zabrakło wśród nas odpowiednich i doświadczonych nauczycieli, którzy z zapałem i zacięciem wykazywaliby błędy publiczne, którzy całościowo broniliby sprawy prawdy w sposób ozdobny i bogaty, pewni ludzie sprowokowani owym właśnie niedostatkiem odważyli się pisać przeciwko nieznanej sobie prawdzie” (*Diu. inst.* 5,2,1). Niepowodzenie wysiłków wcześniejszych łacińskich apologetów, niespełniających wskazanych kryteriów kompleksowości i ozdobności, stało się dla Laktancjusza sposobnością wykazania popełnionych przez nich błędów – wśród poddanych krytyce pisarzy znalazło się trzech afrykańskich autorów: Minucjusz Feliks, Tertulian i Cyprian z Kartaginy²². Minucjusz Feliks, choć jako prawnik dobrze przygotowany do tego, by występować w obronie prawdy, sprawie tej miał poświęcić się tylko częściowo: „Ze znanych mi osób szczególnie wysoką pozycję wśród adwokatów zajmował Minucjusz Feliks. Jego utwór pod tytułem *Oktawiusz* jasno pokazuje, jak odpowiednim mógłby on być obrońcą prawdy, gdyby w pełni oddał się temu zajęciu” (*Diu. inst.* 5,1,22). Zasadniczą treścią krótkiego dialogu Minucjusza Feliksa była bowiem krytyka religii pogańskich, a celem – wykazanie ich nielogiczności. To właśnie między innymi na tym utworze Laktancjusz oparł główną narrację pierwszej książki *Boskich pouczeń*, przejąwszy od Minucjusza wiele przykładów i argumentów, rozszerzywszy przedstawione przez niego zagadnienia, a w ten sposób uzupełniwszy to, czego – jak sądził – brakowało utworowi Minucjusza. Podobnie Tertulian – wprowadził w swoim *Apologetyku* do końca bronił sprawę chrześcijan przed zarzutami strony

²² Studia Laktancjusza ograniczały się zasadniczo do autorów łacińskich, stąd też również w wypadku literatury chrześcijańskiej czerpał on przede wszystkim z dzieł pisarzy łacińskich (Campenhausen 1998: 190). Z greckich autorów chrześcijańskich powołuje się zaś na Teofila z Antiochii.

pogańskiej, jednak pominął w swym dziele wymiar dydaktyczny (*instituere*) (cf. *Diu. inst.* 5,4,3). Jego pisma odznaczały się ponadto językowymi niejasnościami, co miało znacznie utrudniać ich percepcję: „Również Septymian Tertulian miał doświadczenie w zakresie każdego gatunku literackiego, sposób jego wypowiedzi był jednak dość trudny, jeszcze mniej wytworny, a ponadto bardzo niejasny. A zatem i on nie zyskał wystarczającej sławy” (*Diu. inst.* 5,1,23). Z uznaniem Laktancjusza spotkał się Cyprian, ponieważ swoje retoryczne zdolności i wykształcenie potrafił z powodzeniem wykorzystać w pracy pisarskiej: „Jego talent – pisze Laktancjusz – przejawiał się bowiem w przystępności, kwiecistości i słodkości jego stylu, a także – co jest największą retoryczną cnotą – w jego jasności. Nie byłbyś więc w stanie rozstrzygnąć, czy potrafił on ozdobić przemawiać, czy trafniej wyjaśniać, czy może dobitniej przekonywać” (*Diu. inst.* 5,1,25). To jednak w opinii Laktancjusza okazało się niewystarczające – utwory Cypriana jako przeznaczone w większości dla chrześcijan zasadniczo pozbawione były bowiem wymiaru apologetycznego i ze względu na swą treść nie mogły przyczynić się do obrony prawdy chrześcijańskiej wobec pogan: „Jego słowa, poza swym aspektem stylistycznym, nie mogą jednak podobać się tym, którzy nie znają najświętszej tajemnicy. Mają one bowiem charakter mistyczny i przeznaczone są do słuchania jedynie przez wiernych. Wreszcie uczeni tego świata, gdy przypadkiem zapoznają się z jego pismami, zazwyczaj je wyśmiewają” (*Diu. inst.* 5,1,26). Wywód o swoich apologetycznych poprzednikach Laktancjusz kończy znamienym stwierdzeniem: „Natchniony przez Boga przystąpiłem ja, by tego dokonać, a jednocześnie przygotować innym drogę do naśladowania” (*Diu. inst.* 5,4,7). Jak zauważa Fredouille (2001: 60-61), osąd Laktancjusza zawierający zarówno pochwały, jak i zastrzeżenia względem wcześniejszych apologetów łacińskich ma na celu ukazanie nowości wprowadzonej przez niego koncepcji apologetyki – zadanie apologety polega bowiem już nie tylko na obronie wiary, lecz także na jej nauczaniu, i to nauczaniu całościowemu, skierowanemu zarówno do wykształconych pogan, jak i do targanych wątpliwościami chrześcijan, z wykorzystaniem argumentów dostosowanych do wrażliwości adresatów i w formie dalekiej bynajmniej od surowej stylistycznej prostoty.

3.3. Tradycja pogańska jako narzędzie głoszenia wiary chrześcijańskiej

Innym zarzutem, jaki Laktancjusz wysuwał przeciw Cyprianowi – tym razem już w kontekście jego twórczości apologetycznej i polemicznej – było niedostosowanie sposobu argumentacji do charakteru odbiorców. Cyprian bowiem „pochwycony nadzwyczajną znajomością boskich pism” w utworze skierowanym do Demetriana „zadowolili się wykorzystaniem wyłącznie tekstów, na których opiera się wiara” (*Diu. inst.* 5,4,7). Tymczasem w polemice z poganami argumentacja dokonana na podstawie świadectw biblijnych okazuje się bezskuteczna – Pismo Święte jawi im się bowiem jako zmyślane i bezwartościowe. Nie wierzą oni przecież w jego boskie natchnienie – są to według nich teksty wyłącznie ludzkiej proveniencji (cf. *Diu. inst.* 1,4,2), nie mogą szczyścić się

starożytnym pochodzeniem, jako że spisane zostały w niedawnej przeszłości (cf. *Diu. inst.* 4,5,9), a przede wszystkim pozbawione są wytworności i stylistycznego piękna, co ostatecznie potwierdza ich niewiarygodność: „Tak oto za prawdziwe uważają tylko to, co przyjemne dla uszu, za wiarygodne to, co może napawać rozkoszą. Nikt nie ocenia rzeczy według jej prawdziwego stanu, lecz na podstawie jej ozdób” (*Diu. inst.* 5,1,17). W wypadku dyskusji z przeciwnikami prawdy zachować należy daleko idącą ostrożność i stopniowo prowadzić ich – niczym dzieci – do poznania prawdy. W celu zobrazowania tej idei Laktancjusz posługuje się metaforą niemowlęcia zdolnego w pierwszym okresie swojego życia do przyjmowania wyłącznie delikatnego, płynnego mleka:

Jak bowiem niemowlę ze względu na wrażliwy żołądek nie może przyjmować stałego i treściwego jedzenia, lecz żywi się płynnym i delikatnym mlekiem do czasu, aż nie nabierze sił i nie będzie mogło spożywać treściwszego pokarmu, tak i temu – ponieważ nie mógł jeszcze przyjąć boskich świadectw – należało najpierw przedstawić ludzkie świadectwa filozofów i historyków i w ten sposób odeprzeć go przy pomocy jego własnych autorów (*Diu. inst.* 5,4,6).

Zgodnie z przyjętą metodologią Laktancjusz zatem świadomie rezygnuje ze świadectw Pisma Świętego na rzecz argumentów zaczerpniętych z dzieł pogańskich poetów, filozofów, historyków, a także wyroczni. Kultura klasyczna staje się integralną częścią całego prowadzonego przez niego dyskursu apologetycznego (Laquale 1998: 79). W opinii autora bowiem dopiero tego rodzaju dowodzenie – jako dostosowane do odbiorców, a jednocześnie przecież niepozbawione elementów prawdy – może odnieść zamierzony skutek:

Pomińmy jednak świadectwa proroków, aby dowodzenie dokonane na podstawie argumentów, którym wcale nie daje się wiary, nie wydało się mniej odpowiednie. Przejdźmy do pisarzy i w celu udowodnienia prawdy przywołajmy na świadków tych właśnie, których zazwyczaj wykorzystuje się przeciwko nam, mianowicie poetów i filozofów. Z konieczności przy ich pomocy musimy udowodnić istnienie jednego Boga, nie jakoby w pełni poznali już oni prawdę, lecz ponieważ jej siła jest tak wielka, że nikt nie może być do tego stopnia ślepy, by nie ujrzeć rzucającej się w oczy boskiej jasności (*Diu. inst.* 1,5,1-2)²³.

Cytaty z dzieł innych autorów stanowią niemalą część *Boskich pouczeń*. Laktancjusz powołuje się na literackie świadectwa pogańskie nie tylko w celu poparcia swoich tez, lecz także by wykazać sprzeczności w nich zawarte i poddać je krytyce. Często stanowią one zwykły ozdobnik, dodatek, który ma upiększyć dzieło i świadczyć o erudycji autora i jego predylekcji do autorów klasycznych (Laquale 1998: 79). Wśród cytowanych przez Laktancjusza autorów przeważają pisarze rzymscy. Jego stosunek do tradycji greckiej

²³ Zasada, zgodnie z którą Stwórca zasiał ziarna prawdy w wielu miejscach, a nie tylko w natchnionych pismach proroków, obecna jest już w myśli Justyna Męczennika (Chadwick 2004: 76). W większym wymiarze Pismo Święte Laktancjusz cytuje w czwartej księdze *Boskich pouczeń*, gdy omawia zagadnienia *stricte* dogmatyczne. Problem wykorzystania przez apologetę tekstów biblijnych szczegółowo opisuje Monat (1982).

określić należy jako ambiwalentny. Z jednej bowiem strony apologeta powołuje się na greckich autorów, zwłaszcza filozofów, a także na spisane oryginalnie po grecku i tak przytaczane w utworze wyrocznie, z drugiej zaś to właśnie w Grecji widzi źródło pogańskiego zabobonu (cf. *Diu. inst.* 1,15,14), a Homera i Hezjoda uznaje za bajkopisarzy (cf. *Diu. inst.* 1,3,17; 1,5,8-10; 1,6,9). Największym uznaniem spośród poetów łacińskich obdarza Wergiliusza, którego określa mianem „najznakomitszego poety” (*Diu. inst.* 1,19,3) oraz „naszego Marona” (*Diu. inst.* 1,13,12) – z jego dzieł cytuje ustępy z *Eneidy*, *Georgik* i *Bukolik* (cf. Ogilvie 1984). W wypadku utworów Owidiusza – „utalentowanego poety” (*Diu. inst.* 2,1,15)²⁴ – powołuje się na *Metamorfozy*, *Fasti* oraz zaginione *Fenomeny* (cf. Alfonsi i Lenz 1960; Le Bonniec 1986; Laquale 1998), a Horacego – na fragmenty *Satyr*. Bardzo ważną rolę – zwłaszcza w dyskusji filozoficznej – odgrywa Lukrecjusz i jego poemat *O naturze rzeczy*, będący jednym z głównych źródeł czerpania przez apologetę myśli epikurejskiej (cf. Bufano 1951; Gatzemeier 2013: 221-302). Ponadto powołuje się na teksty Plauta, Terencjusza, Lucyliusza, Persjusza, Germanika Cezara, Enniusza (w kontekście euhemeryzmu), Lukana, Propercjusza i Juwenalisa (cf. Goulon 1978). I choć świadectwa poetów, właściwie zinterpretowane, w opinii Laktancjusza zasadniczo zasługują na wiarę – poeci bowiem nie wymyślili opowiadanych przez siebie wydarzeń, lecz wydarzenia te zgodnie z zasadą swobody poetyckiej w pewien sposób ubarwili, przekształcili i ukazali w innej, zawołowanej i wdzięcznej postaci (cf. *Diu. inst.* 1,11,23-25; 1,11,30) – to jednak w powszechnej opinii ich opowieści uważane są za fikcję. Stąd przejście do świadectw filozofów – cieszą się oni bowiem większym autorytetem, a ich sąd jest pewniejszy (cf. *Diu. inst.* 1,5,15). Wprawdzie w trzeciej księdze *Boskich pouczeń* Laktancjusz nie waha się wystąpić z ostrą krytyką filozofii i jej wybranych przedstawicieli, z którymi podejmuje gorącą polemikę, jednak nie widzi sprzeczności w tym, by w innych miejscach dzieła wykorzystać ich pisma w celu udowodnienia stawianych przez siebie tez, na przykład w księdze pierwszej, gdy dowodzi istnienia jednego Boga (cf. *Diu. inst.* 1,5,15-28). Zdecydowanie najważniejsze miejsce przyznaje Cyceeronowi – nazywa go „mistrzem rzymskiej filozofii” (*Diu. inst.* 1,17,3) – i przywołuje większość jego dzieł z tej dziedziny, wśród nich przede wszystkim *O naturze bogów*, *O prawach*, *O państwie*, *Rozmowy tuskulańskie*, *O powinnościach* oraz *Księgi akademickie*. Z dużym szacunkiem odnosi się również do Seneki Młodszego – określa go mianem „najprzenikliwszego rzymskiego stoika” (*Diu. inst.* 1,5,26), uznaje jego zasługi jako moralisty i cytuje fragmenty jego niezachowanych do dzisiaj dzieł, czyli *O przedwczesnej śmierci*, *Zachęt* i *Ksiąg filozofii moralnej* (cf. Lo Cicero 1991). Powołuje się również na filozofów greckich, zwłaszcza Platona (cf. Perrin 1978) i Arystotelesa, a także przedsokratejskich filozofów przyrody. Istotną rolę w argumentacji *Boskich pouczeń* odgrywają ponadto świadectwa historyków i encyklopedystów, przede wszystkim Warrona, a także – w pierwszej księdze – Euhemera z Messeny, którego

²⁴ Mianem tym (*ingeniosus*) określa się również sam Owidiusz w *Am.* 3,8,8 (Laquale 1998: 80, przyp. 2).

racjonalistyczną koncepcję pochodzenia bóstw Laktancjusz przedstawia jako podstawowe wyjaśnienie genezy kultów pogańskich. Wreszcie poza świadectwami ludzkimi autor powołuje się także na tak zwane świadectwa boskie, czyli przypisywane Apollinowi, Hermesowi Trismegistosowi, a zwłaszcza Sybillom teksty wyroczni (cf. Freund 2006; Brocca 2011: 66-72). Tym samym miejsce Pisma Świętego zajmują u Laktancjusza natchnione teksty tradycji pogańskiej, stanowiące najwyższy stopień w hierarchii przedstawianych przez apologetę świadectw: „Pozostaje przedstawić o wiele wiarygodniejsze świadectwa zaczerpnięte z odpowiedzi wyroczni i natchnionych pieśni. Ci bowiem, przeciwko którym prowadzimy tę sprawę, mogliby uważać, że nie należy dawać wiary ani poetom, gdyż opowiadali bezwartościowe bajki, ani filozofom, ponieważ jako ludzie mogli się mylić” (*Diu. inst.* 1,6,6). Całe owo argumentacyjne instrumentarium doskonale wpisuje się w metodologiczny zamysł, jaki przyświecał Laktancjuszowi w tworzeniu *Boskich pouczeń* – w dziele tym, skierowanym przede wszystkim do pogan, i to pogan wykształconych i społecznie wpływowych, do których Laktancjusz sam przecież kiedyś należał (Campenhausen 1998: 193), w celu obrony i wyjaśnienia prawdy posługuje się on dowodami zaczerpniętymi ze znanej i bliskiej adresatom tradycji, z której wybiera elementy ową prawdę potwierdzające, a odrzuca i krytykuje te, które są z nią sprzeczne.

Zagadnienie stosunku chrześcijan do pogańskiego *patrimonium* i jego wykorzystania w przekazywaniu wiary było istotnym problemem starożytnego chrześcijaństwa (cf. Małunowiczówna 1974; Fraisse 1999; Chadwick 2000; Kucz 2012). Podkreślić należy, że wiara chrześcijańska nie znalazła się w jakiejś próżni kulturowej, lecz – przeciwnie – spotkała się w samych swych początkach z bogatą kulturą grecko-rzymską i korzystając z właściwych tej kulturze kategorii myślowych, przekazywała własne treści doktrynalne. W sposób naturalny pisarze chrześcijańscy opierali się na dziedzictwie Grecji i Rzymu w celu obrony nowej religii i jej głoszenia. Zainicjowany został proces wzajemnego przenikania – chrześcijaństwo absorbowało z grecko-rzymskiego *patrimonium* te elementy, które nie były sprzeczne z jego założeniami, a jednocześnie samo nasycalo swoimi wartościami wszystkie dziedziny życia.

Na Zachodzie kwestię pogańsko-chrześcijańskich relacji kulturowych jednoznacznie rozstrzygnął Augustyn:

Podobnie przedstawia się sprawa z naukami pogańskimi. Oczywiście zawierają one kłamliwe i zabobonne fikcje oraz ciężkie brzemie bezużytecznego trudu, co każdy z nas przy opuszczeniu społeczności pogańskiej – idąc za przewodnictwem Chrystusa – powinien odrzucić i unikać ze wstrętem. Zawierają one wszakże również sztuki wyzwolone, dość dobrze przystosowalne ku pożytkowi prawdy, a także niektóre przepisy moralne bardzo pożyteczne, jak i wskazówki dotyczące oddawania czci Bogu jedynemu, co stanowi niejako ich złoto i srebro. Paganie nie wynaleźli tych prawd sami, lecz niejako wydobyli z niektórych metali dostarczanych przez Opatrzność Bożą. Są one powszechnie dostępne, oni zaś nadużywają ich w sposób niewłaściwy i przewrotny dla oddawania czci demonom. Otóż kiedy człowiek dzięki zrozumieniu odchodzi od ich nędznej społeczności, stawszy się już chrześcijaninem, powinien

odebrać im te prawdy i poświęcić je na sprawiedliwą służbę głoszenia Ewangelii (*De doctr.* 2,40,60, [tłum. za:] Sulowski 1989: 113).

Przytoczony fragment koresponduje z twórczością autora *Boskich pouczeń* nie tylko za sprawą swojej ogólnej wymowy. W kolejnym passusie Augustyn wymienia bowiem Laktancjusza z imienia, podając go za jeden z przykładów takiego postępowania:

Zresztą, czyż wielu naszych dobrych wiernych postępowało inaczej? Czy nie podziwiamy, jak bardzo objuczony złotem i srebrem oraz szatami wyszedł z Egiptu najmilszy doktor i najświętszy męczennik Cyprian? Jak bardzo Laktancjusz? A Wiktorryn, Optatus, Hilary, że milczeniem pominę żyjących, oraz bardzo liczni Grecy? (*De doctr.* 2,40,61, [tłum. za:] Sulowski 1989: 113).

Laktancjusz nie jest ani wytrawnym teologiem, ani przenikliwym filozofem. To przede wszystkim nauczyciel retoryki, który w swej neofickiej gorliwości, przekonany o tym, że w chrześcijaństwie odkrył Prawdę, decyduje się podjąć misję apologety, samej apologetyce nadając nowy wymiar. Jego *Boskie pouczenia*, niemające precedensu w chrześcijańskiej literaturze łacińskiej dzieło, w swych wszystkich aspektach – strukturalnym, argumentacyjnym i retorycznym – ukierunkowane są bowiem ku jednemu celowi: ukazaniu błędzącym światła wiary i pouczeniu ich w sposób najpełniejszy, najdobitniejszy i najprzystępniejszy.

4. Uwagi do przekładu

Niniejsza publikacja obejmuje przekład i opracowanie pierwszych trzech ksiąg *Boskich pouczeń* Laktancjusza i stanowi pierwszą część tłumaczenia głównego dzieła apologety. Podział ten podyktowany był przede wszystkim objętością utworu. Jednocześnie odpowiada on jego strukturze, w której pierwsze trzy księgi stanowią zamkniętą całość. Przy sporządzaniu przekładu i opracowania korzystano w wypadku pierwszej i drugiej księgi z krytycznej edycji Pierre'a Monata – kolejno z 1986 (*Sources Chrétiennes* 326) i 1987 roku (*Sources Chrétiennes* 337), natomiast w wypadku trzeciej księgi z edycji Eberharda Hecka i Antonie Wlosok (*Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*) z 2007 roku. Edycja Hecka i Wlosok (z 2005 roku) pomocniczo posłużyła również przy opracowywaniu pierwszych dwóch ksiąg.

Jest to pierwsze publikowane tłumaczenie *Boskich pouczeń* na język polski²⁵. Do tychczas dla polskiego czytelnika dostępny był przekład *Epitomy* autorstwa Jana Czuja z 1933 roku, wydany wraz z tłumaczeniem innych mniejszych dzieł apologety – *O śmierci prześladowców* oraz *O gniewie Boga*. Reprint tego przedwojennego wydania ukazał się w 2013 roku. W 2019 roku w serii „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” (tom LXXII)

²⁵ Poprzedzony wprowadzeniem i opatrzone komentarzem przekład pierwszej księgi *Boskich pouczeń* stanowił treść mojej pracy magisterskiej *Problemowe, strukturalne i stylistyczne aspekty I księgi Boskich pouczeń Laktancjusza*, napisanej pod kierunkiem prof. dr. hab. Stanisława Śnieżewskiego i obronionej w Instytucie Filologii Klasycznej Uniwersytetu Jagiellońskiego w 2016 roku.

ukazało się dzieło *O Bożym dziele stworzenia* w przekładzie i opracowaniu Małgorzaty Jesiotr. Poza zwyczajnymi trudnościami pojawiającymi się w trakcie pracy nad przekładem zadaniem nastęrczającym pewnych problemów okazało się już samo tłumaczenie tytułu i oddanie w nim wskazanych wyżej dwóch wymiarów utworu – dydaktycznego i prawniczego. Ostatecznie zdecydowano się na wersję *Boskie pouczenia* – wyraz „pouczenie”, mający odpowiadać łacińskiemu leksemowi *institutio*, w języku polskim z jednej strony związany jest bowiem z nauczaniem i kształceniem, z drugiej zaś używa się go w kontekście prawno-administracyjnym na określenie oficjalnej informacji urzędowej. Przekład opatrzone objaśniającymi przypisami odnoszącymi się do postaci, miejsc i wydarzeń opisywanych przez apologetę, a także do kwestii natury filologicznej, jeśli oddanie ich w tłumaczeniu okazało się niemożliwe. W celu ukazania zależności między *Boskimi pouczeniami* a innymi utworami Laktancjusza, jak również między Laktancjuszem a innymi autorami, w przypisach znalazły się odnośniki do miejsc paralelnych. Przekład fragmentów licznie cytowanych dzieł antycznych zaczerpnięto z dostępnych polskich tłumaczeń. Gdy takiego tłumaczenia brakowało lub gdy nie pasowało ono do kontekstu, podawano przekład własny.

KSIĘGA I

O fałszywej religii

ROZDZIAŁ I

(1) Wyróżniający się wielkim i wybitnym talentem ludzie, gdy całkowicie oddali się nauce, zaniechali z pogardą wszystkich działań, zarówno prywatnych, jak i publicznych, i dołożyli wszelkich możliwych starań w celu poszukiwania prawdy. Uważali bowiem, że o wiele wspanialsze jest badanie i poznawanie zasady rządzącej sprawami ludzkimi i boskimi niż bezustanne gromadzenie bogactw albo zdobywanie zaszczytów. (2) Za ich pośrednictwem nikt nie może stać się ani lepszy, ani sprawiedliwszy, gdyż jako przemijające i ziemskie są one przejawem wyłącznie troski o ciało. (3) Ludzie ci byli szczególnie godni poznania prawdy, ponieważ tak bardzo zapragnęli ją osiąść, że przedłożyli ją ponad wszystkie inne sprawy. (4) Wiadomo bowiem, że niektórzy porzucili swoje majątki i wyrzekli się wszelkich przyjemności, aby jako nadzy i niczym nieobciążeni mogli podążyć za jedyną i niczym nieokrytą cnotą¹. Tak ważne były dla nich jej znaczenie i powaga, że uważali, iż w niej właśnie znajduje się nagroda najwyższego dobra!

(5) Nie osiągnęli jednak tego, czego chcieli, a ich intensywny wysiłek poszedł na marne, gdyż prawda, czyli tajemnica najwyższego Boga², który stworzył wszystko, nie może być ogarnięta umysłem i ludzkimi zmysłami³. W przeciwnym razie nie byłoby żadnej różnicy między Bogiem a człowiekiem, gdyby myśl ludzka pojęła zamysły i zarządzenia Jego wiecznego majestatu. (6) I chociaż niemożliwe było, by człowiek własnymi siłami poznał boski rozum, Bóg nie dopuścił jednak, żeby człowiek ten, poszukujący światła mądrości, dłużej błędził i błąkał się wśród ciemności bez wyjścia, pozbawiony jakiegokolwiek rezultatu swego trudu. Otworzył kiedyś jego oczy i udzielił mu daru poznania prawdy, aby zarówno pokazać, że ludzka mądrość jest niczym, jak i wskazać błędzącemu i błąkającemu się drogę osiągnięcia nieśmiertelności.

(7) Mimo to prawda ukryta jest i spowita w ciemnościach, gdyż nieliczni korzystają z tego niebiańskiego dobrodziejstwa i daru. Jest ona albo w pogardzie u uczonych, ponieważ brakuje jej odpowiednich obrońców, albo w nienawiści u nieuczonych z uwagi na właściwą sobie cierpkość, której nie może znieść skłonna do błędów ludzka natura. Cnoty bowiem zmieszano z goryczą, błędy zaś okraszono rozkoszą. Ludzie więc, zrażeni goryczą, a zjednani rozkoszą, pędzeni są ku przepaści, a zmyleni pozorem dobra, za dobro bez wahania uznają zło⁴. Stwierdziłem zatem, że należy zaradzić tym błędom, aby zarówno uczeni zwrócili się ku prawdziwej mądrości, jak i nieuczenni ku prawdziwej religii.

¹ Za przykład takiego postępowania uważano m.in. Demokryta; cf. Cic. *De fin.* 5,29,87; Sen. *De prou.* 6,2.

² Łac. *arcanum summi Dei*; cf. Lact. *De opif.* 19bis,2; *De ira* 1,9.

³ Cf. Lact. *De opif.* 1,11; *De ira* 1,3; 11,11.

⁴ Cf. idem, *De ira* 19,3.

(8) Profesję tę uznać należy za o wiele lepszą, korzystniejszą i chwalebniejszą od zawodu retora⁵. Długo go wykonywaliśmy, nauczając młodzież nie tyle cnoty, ile bez wątpienia sprytnej nieprawości. Teraz zaś o wiele słuszniej będzie, gdy podejmiemy rozważania na temat nakazów danych z nieba, za pomocą których będziemy mogli przyuczyć umysły ludzi do oddawania czci prawdziwemu majestatowi⁶. (9) W sprawach ludzkich zasługi zdobywa bowiem nie tyle nauczyciel retoryki, ile ten, kto pokazuje, jak prowadzić sprawiedliwe i niewinne życie. Z tego powodu większą chwałą u Greków cieszyli się filozofowie niż mówcy. Tamtych bowiem uznano za nauczycieli dobrego życia, co jest dalece wznioślejsze, gdyż umiejętność dobrego przemawiania odnosi się do nielicznych, dobre życie zaś do wszystkich. (10) Wiele korzyści przyniosło nam jednak prowadzenie fikcyjnych spraw sądowych, ponieważ teraz z jeszcze zasobniejszą w retoryczne środki zdolnością wymowy będziemy bronić sprawę prawdy⁷. Chociaż można występować w jej obronie bez umiejętności przemawiania – jak wielu często czyniło – potrzeba jednak upiększyć ją blaskiem i wytwornością stylu oraz w taki sposób prowadzić o niej rozważania, aby jeszcze silniej wpływała na umysły zarówno własną mocą, jak i wsparta religią i ozdobiona światłem wymowy. Rozpoczynamy więc dyskusję o religii i sprawach boskich.

(11) Niektórzy spośród najznakomitszych mówców, będących jak gdyby weteranami swojej profesji, po zakończeniu zawodowej aktywności w końcu poświęcili się filozofii i uznali ją za najwłaściwsze dla siebie wychnienie od trudów⁸. Do tego stopnia zadęczyli swoje umysły poszukiwaniem tego, czego znaleźć się nie dało, że zdawało się, iż szukają dla siebie nie tyle odpoczynku, ile pracy⁹, i to w sposób o wiele intensywniejszy niż w trakcie wykonywania wcześniejszego zajęcia. O ile słuszniej zatem ja skieruję się ku owej sprawiedliwej, prawdziwej i boskiej mądrości, stanowiącej jak gdyby najbezpieczniejszy port, w którym wszystko można bez trudu wypowiedzieć, z przyjemnością wysłuchać, łatwo zrozumieć i szlachetnie przyjąć!¹⁰ (12) Ponadto niektórzy znawcy i sędziowie sprawiedliwości wydali *Pouczenia prawa cywilnego*¹¹, aby uciszyć przez

⁵ Cf. idem, *De opif.* 1,1.

⁶ Łac. *ad cultum uerae maiestatis mentes hominum instituere*. Pierwsze użycie czasownika *instituere* wskazujące na dydaktyczne intencje Laktancjusza.

⁷ Nawiązanie do powszechnej w starożytnych szkołach retorycznych praktyki wygłaszania (*declamatio*) przygotowywanych dla wprawy polemicznych (*controversiae*) i doradczych (*suasoriae*) przemówień na fikcyjne lub zaczerpnięte z historii tematy (cf. Marrou 1969: 399; Sondel 1997: 220, 904).

⁸ Aluzja do Cycerona, który po objęciu władzy przez Cezara jako zwolennik ustroju republikańskiego wycofał się z życia publicznego i poświęcił się studiom filozoficznym. Większość jego dzieł z tego zakresu powstała w latach 45–43 p.n.e.; cf. Cic. *Tusc.* 1,1,1; 1,3,5; *De nat. deor.* 1,4,7; *De diu.* 2,2,6–7.

⁹ Łac. *ut non tam otium sibi quam negotium quaesisse uideantur*; cf. Cic. *De off.* 1,44,156.

¹⁰ Cf. Cic. *Tusc.* 5,2,5.

¹¹ Łac. *Institutiones ciuiliis iuris*. Mianem *institutiones* określano w starożytności elementarny i systematycznie ułożony podręcznik do nauki prawa. Do *Institucji* o największym znaczeniu należy zaliczyć zachowane prawie w całości *Institutiones* rzymskiego jurysty Gajusza (II w.). Składały się one z czterech ksiąg i podzielone były na trzy części: *personae* (prawo osobowe i rodzinne), *res* (prawo rzeczowe, spadkowe i obligacyjne) oraz *actiones* (prawo procesowe cywilne). Dzieło Gajusza cechowało się przemyślaną kompozycją, zwięzłością i jasnością. Stało się podstawą *Institucji* Justyniana (cf. Wołodkiewicz 1986: 74; Litewski 1998: 120; Kolańczyk 2001: 57–59). Autorem, którego dzieło posłużyło

nie spory i walki zwaśnionych obywateli. Czy zatem nie lepiej i słuszniej będzie, gdy my spiszemy *Boskie pouczenia*, w których będziemy mówić nie o skapującej z dachu deszczówce albo o zmianie jej odpływu¹², albo o sporach dotyczących własności¹³, lecz o nadziei, życiu, zbawieniu, nieśmiertelności i Bogu w celu uciszenia niosących śmierć zabobonów i najohydniejszych błędów?¹⁴

(13) Dzieło to zaczynamy teraz pod auspicjami twojego imienia, najwyższy cesarzu Konstantynie¹⁵, który jako pierwszy z władców rzymskich, odrzuciwszy błędy, poznałeś i uczciłeś majestat jedyne i prawdziwego Boga. Gdy zajaśniał światu ów niezwykle szczęśliwy dzień, w którym najwyższy Bóg wyniósł cię ku błogosławionym szczytom władzy, we wspaniały sposób zainaugurowałeś zbawienne dla wszystkich i upragnione rządy. Przywracając bowiem doprowadzoną do upadku i obaloną sprawiedliwość, dokonałeś prześlania za niezwykle odrażającą zbrodnię popełnioną przez innych. (14) Za to Bóg udzielił tobie szczęścia, potęgi i długiego życia, abys również jako starzec kierował sterem państwa z taką samą sprawiedliwością, z jaką zacząłeś to czynić jako młodzieniec, i abys przekazał swoim dzieciom obowiązek opieki nad imieniem rzymskim, który sam przyjąłeś od ojca¹⁶. (15) Złym bowiem ludziom, którzy aż dotąd okrutnie prześladowają

Laktancjuszowi za formalny wzór w tworzeniu *Boskich pouczeń*, był najprawdopodobniej Ulpian, na co wskazują paralele między dziełem apologety a *Instytucjami* Ulpiana (Dębiński 1997: 141-142).

¹² Łac. *de stillicidiis aut aquis arcendis*. *Stillicidium* to termin prawa cywilnego określający deszczówkę spływającą z dachu. Operowano również zwrotem *seruitus stilicidii* oznaczającym prawo odprowadzania wody z dachu na grunt sąsiada (Sondel 1997: 899). *Actio aquae pluuiarum arcendarum* to natomiast skarga przeciw właścicielowi nieruchomości, który zmienił odpływ wody deszczowej ze szkoda dla sąsiedniego gruntu (Sondel 1997: 74). Problemy dotyczące odprowadzania wody były w starożytności częstym przedmiotem orzecznictwa sądowego (Monat 1986: 36, przyp. 1; Dębiński 1997: 148, przyp. 60); cf. Cic. *De leg.* 1,4,14.

¹³ Łac. *de manu conserenda*. Laktancjusz nawiązuje tutaj do archaicznego sposobu windykacji własności. Obie strony przystępujące do procesu dotyczącego własności na znak wysuwanych roszczeń podawały sobie ręce nad spornym przedmiotem (Boella 1973: 101, przyp. 9; Monat 1986: 36, przyp. 2; Dębiński 1997: 148, przyp. 61). Formuła *ex iure manum consertum uocare* oznaczała wezwanie pretora do wykonania tego gestu (Sondel 1997: 207).

¹⁴ Łac. *ut superstitiones mortiferas erroresque turpissimos sopiamus*. Mianem *superstitio* (opozycyjnym do *religio*) określano odstępstwo od oficjalnej religii rzymskiej, źle pojęty i źle praktykowany kult bogów, obce obrzędy niebezpieczne dla tradycyjnych rzymskich wierzeń, będące irracjonalnymi i absurdalnymi praktykami religijnymi; cf. Cic. *De nat. deor.* 1,42,117; 2,28,70; 2,28,71; *De diu.* 2,148. Wyrazu tego używali zarówno poganie na określenie chrześcijaństwa (cf. Tac. *Ann.* 15,44; Suet. *Nero* 16,2; Plin. *Epist.* 10,96,8; Min. Fel. 9,2), jak i chrześcijanie w odniesieniu do religii tradycyjnych (cf. Min. Fel. 25,1; 38,7); cf. Janssen 1979; Wipszycka 1994: 98-101. Seneka (*Epist.* 123,16) definiuje *superstitio* jako nieuleczalny błąd (*insanandus error*).

¹⁵ Łac. *Constantine imperator maxime*. Tytuł imperatora przysługiwał naczelnemu oraz zwycięskiemu wodzowi, mianem tym określano również cesarzy rzymskich (Sondel 1997: 447).

¹⁶ Łac. *ut ipse a patre accepisti, tutelam Romani nominis tradas*. *Tutela* to termin prawa rzymskiego oznaczający opiekę sprawowaną nad osobami, które ze względu na wiek (*tutela impuberum*) albo płeć (*tutela mulierum*) nie miały pełnej zdolności do czynności prawnych. Opiekunem mógł być mężczyzna zdolny do takich czynności. Uchylić się od tego obowiązku można było tylko w wyjątkowej sytuacji (Wołodkiewicz 1986: 151; Litewski 1998: 263-264; Kolańczyk 2001: 256-259). Rzeczownik *nomen* wraz z odpowiednią przydawką oznaczał 'naród, społeczność danego państwa lub wspólnoty'; cf. Sall. *Cat.* 52,24; Liu. 22,55.

sprawiedliwych w różnych częściach świata, ten właśnie wszechmogący Bóg im później, tym gwałtowniej odpłaci za ich zbrodnię¹⁷. Bo jak względem pobożnych jest On najłotwiejszym Ojcem, tak względem bezbożnych jest najsurowszym Sędzią. (16) Pragnąc więc bronić Jego religii i boskiego kultu, u kogo bardziej mam szukać pomocy i do kogo mam się zwracać, jak nie do tego, który przywrócił ludziom sprawiedliwość i mądrość?

(17) Pominąwszy zatem autorów tej ziemskiej filozofii, którzy nie przynoszą niczego pewnego, obierzmy właściwą drogę. Doprawdy bowiem gdybym uważał ich za wystarczająco odpowiednich przewodników dobrego życia, i sam bym poszedł ich śladem, i innych bym do tego zachęcał. (18) Ponieważ jednak pozostają oni między sobą w wielkim sporze i sami przeważnie nie zgadzają się ze sobą, jest oczywiste, że ich ścieżka żadną miarą nie jest prosta. Każdy z nich wedle swojego uznania obrał własny szlak, a tych, którzy poszukują prawdy, wprowadził w niemałe zakłopotanie. (19) Nam zaś, którzy przyjęliśmy najświętszą tajemnicę prawdziwej religii¹⁸, prawda została objawiona z nieba. My podążamy za Bogiem¹⁹ – nauczycielem mądrości i przewodnikiem cnoty. Dlatego też wszystkich bez żadnej różnicy – bez względu na płeć i wiek – wzywamy do skosztowania boskiego pożywienia. (20) Poznanie prawdy jest bowiem dla ducha najśłodszym pokarmem. Dla jej obrony i objaśnienia przeznacziliśmy siedem ksiąg, choć wymagałoby to nieskończonego niemal i niezmiernego nakładu pracy. Bo jeśliby ktoś chciał obszernie opisać ten temat i przedstawić go wyczerpująco, pojawi się tak wielka ilość materiału, że księgi nie zdołają go pomieścić, a rozważanie nie będzie miało końca. (21) My jednak z tego powodu zbierzemy wszystko w zwięzły sposób²⁰. To bowiem, co mamy zamiar przedstawić, jest tak jasne i wyraźne, że wydaje się nazbyt dziwne, iż prawda niewyraźnie jawi się ludziom, a zwłaszcza tym, których powszechnie uważa się za mędrców. Ponadto naszym jedynym zadaniem będzie pouczenie ludzi²¹, to znaczy sprowadzenie ich na właściwą drogę i uwolnienie od błędu, w który się uwikłali.

(22) Jeśli, jak mam nadzieję, to osiągniemy, skierujemy ich wprost do najobfitszego i najpełniejszego źródła nauki, którego wodami będą mogli uśmierzyć wewnętrzne pragnienie i ugasić żar. Wszystko będzie dla nich łatwe, proste i jasne, pod warunkiem że na drodze przyjęcia nauki mądrości nie będą okazywać zniecierpliwienia w czytaniu lub słuchaniu. (23) Wielu bowiem, silnie przyłgnąwszy do próżnych zabobonów²², sta-

¹⁷ Cf. Lact. *De ira* 20,13.

¹⁸ Łac. *sacramentum uerae religionis accepimus*. Wyraz *sacramentum*, zaczerpnięty ze świeckiego słownictwa prawniczego i wojskowego (cf. Sondel 1997: 853; Litewski 1998: 233), jest jednym z podstawowych terminów używanych przez Laktancjusza w kontekście religii i Objawienia. W większości wypadków oznacza on ukrytą prawdę i najgłębszą tajemnicę objawioną przez Boga i przez to świętą (Loi 1964: 106). Jego semantycznie bliskie odpowiedniki stanowią wyrazy *arcanum* (cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,5) oraz *mysterium* (cf. Lact. *De ira* 1,6; Loi 1964: 90-91; Loi 1965: 229-232).

¹⁹ Łac. *cum Deum sequamur* (cf. Deléani 1979: 7-13, 23-58); cf. Lact. *De ira* 1,3; 24,6.

²⁰ Łac. *breuiter omnia colligemus*. Zwięzłość (*brachylogia*, *breuitas*) była jedną z ważniejszych zasad retorycznych; cf. Korolko 1998: 119-120; Lausberg 2002: 182.

²¹ Łac. *instituenti nobis homines erunt*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,8.

²² Łac. *superstitionibus uanis pertinaciter inhaerentes*; cf. Min. Fel. 1,5; 9,2; Lact. *Diu. inst.* 1,1,12.

wia opór bezspornej prawdzie. Są oni nie tyle dobrze zasłużeni na podstawie własnych religijnych przekonań, których błędnie bronią, ile źle zasłużeni z powodu samych siebie. Bo chociaż mają przed sobą prostą drogę, wybierają kręte i poboczne ścieżki, opuszczają równinę, aby runąć w przepaść, porzucają światło, aby pogrążeni w ciemnościach trwać jako ślepi i bezsilni. (24) Trzeba im doradzić, aby nie zwalczali się wzajemnie i zechcieli wreszcie wyzwolić się z długotrwałych błędów. Bez wątpienia to uczynią, jeśli dostrzegą w końcu, dlaczego się urodzili. (25) Nieznajomość samego siebie jest bowiem powodem nieprawości – jeśli ktoś, poznawszy prawdę, pozbędzie się owej niewiedzy, znajdzie punkt odniesienia dla swojego życia i będzie wiedział, w jaki sposób należy je przeżyć. Pokrótce określam istotę tej wiedzy – żadnej religii nie należy przyjmować bez mądrości ani żadnej mądrości nie należy uznawać bez religii.

ROZDZIAŁ II

(1) Podjąwszy się zatem zadania objaśnienia prawdy²³, nie uznałem za absolutnie konieczne zaczynać od problemu, który wydaje się pierwszorzędny, mianowicie czy istnieje Opatrzność²⁴, która by czuwała nad wszystkim, czy też sprawcą i kierownikiem wszystkiego jest przypadek. (2) Twórcą poglądu o przypadkowości jest Demokryt, potwierdził go natomiast Epikur²⁵. Wcześniej już jednak Protagoras podał w wątpliwość istnienie bogów, a później odrzucił ich Diagoras²⁶. Niektórzy inni też uważali, że bogowie nie istnieją. Doprowadzili oni zatem do tego, że sądzi się, iż nie ma żadnej Opatrzności. Pozostali jednak filozofowie, szczególnie stoicy, z niezwykłą ostrością obalali

²³ Łac. *suscepto illustrandae ueritatis officio*. Wyraz *officium* funkcjonował m.in. jako termin z zakresu administracji i oznaczał 'urząd, funkcję oraz godność'. Nauczanie prawdy jest nowym zawodem Laktancjusza, a jednocześnie jego zaszczytną powinnością (Jesiotr 2019: 38, przyp. 31); cf. Lact. *De opif.* 1,12; *Diu. inst.* 1,1,8.

²⁴ Boża Opatrzność (*providentia*) to jeden z podstawowych terminów myśli Laktancjusza i przewodni motyw zarówno w *Diu. inst.* (cf. 1,2,6), jak i we wszystkich pozostałych dziełach apologety (cf. Loi 1970: 66-69; Jędraszewski 2011: 29-47; Coleman 2017).

²⁵ Demokryt z Abdery (V/IV w. p.n.e.) rozwinął teorię materii Leukipposa o atomach i stworzył konsekwentny materialistyczny system filozoficzny, zgodnie z którym we wszechświecie istnieją tylko próżnia i atomy, a z ich przypadkowego połączenia powstaje wszystko bez żadnego boskiego działania (cf. Krokiewicz 2000: 201-211, 214-238; Reale 2000: 190-204); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,24,66; *Tusc.* 1,18,42; *Diog. Laert.* 9,7,34-49. Epikur (IV/III w. p.n.e.), choć przyznawał bogom egzystencję, zaprzeczał jednak jakiemukolwiek boskiemu wpływowi na sprawy wszechświata (cf. Reale 1999a: 173-278). Poglądy Epikura znane były Laktancjuszowi przede wszystkim za pośrednictwem Lukrecjusza; cf. Lact. *De opif.* 6,1; *De ira* 9,4-6. Postaci Demokryta i Epikura zestawia ze sobą Cynceron w *De nat. deor.* 1,43,120.

²⁶ Protagoras z Abdery (V w. p.n.e.) był przedstawicielem agnostycyzmu. Został oskarżony o bezbożność i wygnany z Aten, a jego pisma publicznie spalono (cf. Krokiewicz 2000: 241-245; Reale 2000: 247-258); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,12,29; *Diog. Laert.* 9,8,50-56; Lact. *De ira* 9,1-2. Diagoras z Melos (V w. p.n.e.), zwany ateistą, odrzucał całkowicie istnienie bogów i potrzebę kultu religijnego (cf. Winiarczyk 2015); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,1,2; 1,23,63; 1,42,117; 3,37,89; *Min. Fel.* 8,2-3; Lact. *De ira* 9,7; 10,47.

ich poglądy, nauczając, że bez boskiego rozumu świat nie mógłby zaistnieć ani też nie mógłby trwać, gdyby nie kierował nim najwyższy rozum²⁷.

(3) Także Marek Tulliusz, chociaż był obrońcą nauki akademików²⁸, często prowadził długie rozważania o kierującej rzeczywistością Opatrzności – potwierdzał argumenty stoików oraz dodawał wiele nowych. Czynił to we wszystkich swoich dziełach filozoficznych, a zwłaszcza w tym traktującym *O naturze bogów*²⁹. (4) Istotnie, nie było trudnym zadaniem udowodnić kłamstwa niewielu ludzi wyznających fałszywe poglądy³⁰ świadectwem ludów i narodów w tej jednej sprawie wyjątkowo zgodnych ze sobą³¹. (5) Nikt bowiem nie jest do tego stopnia nieokrzesanym ignorantem, żeby podnosząc swe oczy ku niebu – nawet jeśli by nie wiedział, jakiego Boga Opatrzność kieruje tym wszystkim, co dostrzega – na podstawie samej wielkości, ruchu, układu, stałości, użyteczności, piękna i uporządkowania rzeczy nie zrozumiał, że istnieje jednak jakaś Opatrzność i że to, co trwa w tak cudownym porządku, zostało urządzone z jakimś większym zamysłem³².

(6) W każdym razie z wielką łatwością możemy omówić to zagadnienie, i to w sposób bardzo obszerny. Filozofowie jednak wielokrotnie roztrząsali już tę sprawę, a ci, którzy odrzucają Opatrzność, otrzymali już – jak się zdaje – wystarczającą odpowiedź ze strony bystrych i elokwentnych ludzi. Ponadto wskutek zręczności Bożej Opatrzności musimy mówić o niej w wielu miejscach całego rozpoczętego właśnie dzieła. Pomińmy więc teraz ten problem, który do tego stopnia łączy się z pozostałymi, że niczego – jak się zdaje – nie będziemy mogli omówić bez równoczesnego odniesienia do tematu Opatrzności.

ROZDZIAŁ III

(1) Początkiem zatem naszego dzieła niech będzie kolejne zagadnienie wynikające z pierwszego, mianowicie czy światem kieruje moc jednego Boga czy też wielu.

²⁷ Cf. Diog. Laert. 7,1,134.

²⁸ Cynceron był uczniem Filona z Laryssy i Antiocha z Askalonu, przedstawicielei czwartej i piątej Akademii, którzy decydująco wpłynęli na jego filozoficzne poglądy cechujące się eklektyzmem i probabilizmem (Boella 1973: 101-102, przyp. 13).

²⁹ Dialog filozoficzny w trzech księgach napisany w latach 45-44 p.n.e. Doktrynę stoicką dotyczącą Opatrzności wyklada w drugiej księdze przedstawiciel stoików Kwintus Lucyliusz Balbus. Utwór *O naturze bogów* (*De natura deorum*) razem z *O wróżbiarstwie* (*De diuinatione*) oraz *O przeznaczeniu* (*De fato*) tworzy triadę dzieł Cyncerona z zakresu starożytnej filozofii religii.

³⁰ Charakterystyczne dla Laktancjusza prezentowanie ateizmu jako systemu wyznawanego przez niewielką liczbę ludzi – tutaj mowa o epikurejczykach, których poglądy w pierwszej księdze *O naturze bogów* przedstawia ich reprezentant Wellejusz (Ingremeau 1982: 238); cf. Lact. *De ira* 4,15; 10,47.

³¹ Powszechna zgoda (*consensus omnium*) była jednym z najchętniej wykorzystywanych przez Laktancjusza argumentów w dyskursie apologetycznym (cf. Coleman 2017: 64-67).

³² Porządek i celowość świata przyrody jako jeden z dowodów na istnienie Boga; cf. Cic. *De nat. deor.* 2,2,4; Tert. *Apol.* 17,1-4; Min. Fel. 17,3-4; Lact. *De ira* 10,41; 10,51.

Z pewnością każdy, kto ma choć trochę rozumu, pojmie, że jest tylko jeden, który stworzył wszystko, i z taką samą potęgą, z jaką stworzył, tym wszystkim kieruje³³.

(2) Bo czego potrzeba wielu bogom do utrzymania władzy nad światem? Czy mamy przypadkiem sądzić, że jeśli jest ich wielu, każdy ma mniej energii i sił? (3) Tak właśnie czynią ci, którzy chcą, by było wielu bogów. Z konieczności bowiem owi bogowie muszą być słabi, skoro każdy z nich bez pomocy pozostałych nie może sam utrzymać steru wszechświata. Bóg natomiast, będąc wiecznym umysłem, pod każdym bez wyjątku względem odznacza się absolutnie doskonałą potęgą. (4) Jeśli to prawda, z konieczności musi istnieć tylko jeden Bóg. Moc albo potęga absolutna zawsze bowiem pozostaje niezmienna. To natomiast należy uważać za trwałe, od czego nic nie można odjąć, to za doskonałe, do czego nic nie można dodać. (5) Kto wątpiłby, że król sprawujący władzę nad całym światem jest najpotężniejszy? Bo faktycznie jest – wszystko przecież, co istnieje, należy do niego, i jemu tylko przynosi się zewsząd wszelkie dobra. (6) Tymczasem jeśliby władzę nad światem dzieliło wielu królów, zapewne każdy miałby mniejsze możliwości i mniejsze siły, ponieważ trzymałby się tylko wyznaczonego działu. (7) Tak samo bogowie – jeśli będzie ich wielu, będą dysponować mniejszą siłą, ponieważ będą mieć w sobie tylko jakąś jej część. Istota zaś doskonałej potęgi znajduje się raczej tam, gdzie jest całość, niż tam, gdzie jest niewielka część całości. Bóg zatem, jeśli jest doskonały – a tak powinno być – musi być jeden, aby wszystko się w Nim znajdowało. (8) Tak oto potęga i moce bogów z konieczności muszą być słabsze, ponieważ tyle każdemu będzie brakowało, ile mieć będą pozostali. Im więc będą liczniejsi, tym słabsi. (9) – Dlaczego jednak owej najwyższej odnoszącej się do rzeczywistości mocy i boskiej siły nawet jeden raz nie można podzielić? – Wszystko, co doznaje podziału, musi również doznać zniszczenia. Jeśli zaś zniszczenie nie dotyczy Boga, gdyż jest On niezniszczalny i wieczny, wynika z tego, że nie można podzielić boskiej mocy.

(10) Bóg zatem jest jeden, skoro nie może istnieć nic innego, co miałoby moc równie wielką jak On. Ci jednak, którzy uważają, że jest wielu bogów, twierdzą, iż rozdzielili oni między siebie zadania. O tym wszystkim będziemy dyskutować w odpowiednim miejscu. (11) Tymczasem będę się trzymał tego, co dotyczy bieżącego zagadnienia. Jeśli bogowie rozdzielili między siebie zadania, sprawa powraca w to samo miejsce – żaden z nich nie będzie mógł przecież podołać wszystkiemu. Nie będzie zatem doskonały ten, który pod nieobecność pozostałych nie może zarządzać wszystkim. Bo do kierowania światem potrzeba doskonałej potęgi jednego, a nie słabości wielu. (12) Myli się ten, kto uważa, że jeden nie jest w stanie kierować tym całym ogromem, i nie pojmuje, jak wielka jest siła i moc boskiego majestatu, sądząc, że jedyny Bóg, który mógł stworzyć świat, nie może kierować tym, co stworzył. (13) Tymczasem jeśli rozważyłby w duchu bezmiar tego boskiego dzieła, które, choć wcześniej nic nie istniało, jednak wskutek potęgi i zamysłu Boga powstało z niczego, oraz fakt, że mógł je zapoczątkować i doprowadzić do

³³ Cf. Lact. *De ira* 11,2-6.

końca wyłącznie jeden, zrozumiałby, iż z o wiele większą łatwością jeden kieruje tym, co i jeden ustanowił.

(14) Być może powie ktoś, że tak niezmiernie dzieło, jakim jest świat, musiało stworzyć wielu bogów. Jakkolwiek za licznych, jakkolwiek za wielkich by ich nie uważał, to ile tylko przydzielili im wielkości, mocy, potęgi i majestatu, ja to wszystko odnoszę do jednego, twierdząc, że w jednym się to wszystko znajduje, i to w takim stopniu, że nie da się tego ani wyobrazić, ani wypowiedzieć. (15) Brakuje nam w tej kwestii zarówno zdolności pojmowania, jak i słów. Serce człowieka nie jest bowiem w stanie pomieścić tak wielkiego światła poznania, a ludzki język nie potrafi podać wyjaśnienia tak wielkich spraw. Tymczasem właśnie to mamy zrozumieć i opisać.

(16) Już widzę, jaki argument można przeciwko nam wysunąć – takimi cechami odznaczają się owi liczni, jakie my chcemy przypisać jednemu. Tymczasem w żadnym wypadku nie może tak się zdarzyć. Moc poszczególnych bogów nie będzie mogła się bowiem wówczas w pełni zrealizować, ponieważ naprzeciw niej wyjdą moce pozostałych. Z konieczności żaden nie może wykroczyć poza swój własny obszar, a gdyby wykroczył, wypędziłby innego z jego granic. (17) Wyznawcy wielu bogów nie dostrzegają, że mogą oni pragnąć rzeczy sprzecznych, co staje się wśród nich źródłem dyskusji i sporów. I tak Homer opowiedział bajkę o bogach walczących między sobą, w której jedni pragnęli, by Troję zdobyto, a drudzy przeciwnie³⁴. (18) Świat zatem z konieczności musi znajdować się pod zwierzchnictwem jednego. Gdyby bowiem moc dotycząca poszczególnych części nie odnosiła się do jednej Opatrzności, wszechświat nie mógłby się ostać, ponieważ każdy troszczyłby się wyłącznie o to, co w sposób właściwy dotyczy tylko jego samego. Analogicznie nie ostałaby się sztuka wojenna, gdyby nie było jednego wodza i przewodnika. (19) Bo jeśli w jednym wojsku było tylu dowódców ile legionów, kohort, klinów i skrzydeł, to przede wszystkim nie można byłoby uformować szyku, gdyż każdy unikałby niebezpieczeństwa, ani też nie można byłoby łatwo tym szykiem zarządzać i go kontrolować, ponieważ wszyscy mieliby własne opinie, których różnorodność więcej by szkodziła, niż pomagała. Tak samo dzieje się w wypadku władzy nad naturą rzeczy – gdyby nie istniał jeden, do którego należałaby troska o cały wszechświat, wszystko by się rozpadło i uległo zniszczeniu. (20) A mówić, że świat znajduje się pod zwierzchnictwem wielu bogów, to jakby sądzić, że w jednym ciele jest wiele umysłów, ponieważ liczne i różne są funkcje jego członków. Poszczególne umysły kierowałyby wówczas poszczególnymi zmysłami ciała. Podobnie liczne uczucia, które zazwyczaj skłaniają nas do gniewu, pożądliwości, radości, strachu lub współczucia, znajdowałyby się pod wpływem równych im liczbą umysłów. Jeśli ktoś naprawdę tak twierdził, zdawałby się nie mieć nawet tego jednego umysłu. (21) Jeśli więc w jednym ciele kierownictwo nad tyłoma rzeczami sprawuje jeden umysł, który czuwa nad wszystkim równocześnie, dlaczego miałby ktoś uważać, że jeden Bóg nie może kierować światem, a wielu już tak?

³⁴ Cf. Hom. *Il.* 20,31-40; Cic. *De nat. deor.* 2,28,70; Tert. *Apol.* 14,2; *Ad nat.* 1,10,38; Min. Fel. 23,3.

Obrońcy bogów rozumieją tę argumentację i dlatego twierdzą, że zarządzają oni poszczególnymi sprawami i częściami, istnieje jednak jeden specjalny zarządca. (22) Pozostali zatem nie będą już bogami, lecz przybocznymi sługami, którym ów jeden największy i władający wszystkim wyznaczył zadania. Oni zaś podlegać będą jego władzy i rozkazom. A jeśli wszyscy nie są równi, wszyscy nie są też bogami, gdyż nie może być tym samym to, co podlega władzy, i to, co ją sprawuje. (23) Skoro Bóg to imię najwyższej mocy, musi być On niezniszczalny, doskonały, niepodatny na zmiany³⁵ oraz niczemu niepodporządkowany. Nie są więc bogami ci, których konieczność zmusza do okazywania posłuszeństwa jednemu największemu bogu. (24) A ponieważ twierdzący w ten sposób myślą się nie bez powodu, wkrótce ukážemy przyczynę tego błędu. Teraz jedynność boskiej mocy udowodnimy świadectwami.

ROZDZIAŁ IV

(1) Prorocy, których było bardzo wielu, jednego Boga głoszą, o jednym mówią – napelnieni bowiem duchem jednego Boga zgodnym i współbrzmującym głosem zapowiadali to, co miało nastąpić. (2) Tymczasem nieświadomi prawdy ludzie twierdzą, że nie należy dawać im wiary, gdyż – jak utrzymują – owe słowa nie pochodziły z nieba, lecz od ludzi. No oczywiście, skoro głoszą jednego Boga, to albo szaleńcy z nich, albo zwodziciele! (3) A jednak widzimy, że ich zapowiedzi się spełniły i spełniają się codziennie, a zgodne ze sobą proroctwa świadczą, iż nie byli oni szaleńcami. Bo jak to możliwe, że ktoś, kto odszedł od zmysłów, nie tylko zapowiada przyszłe wydarzenia, lecz także przedstawia spójne wypowiedzi? (4) Czyżby w takim razie byli zwodzicielami? Co jest im bardziej obce niż chęć zwodzenia, skoro sami powstrzymują innych przed wszelkim oszustwem? Bóg posyłał ich bowiem w tym celu, aby głosili Jego majestat i naprawiali ludzką nieprawość.

(5) Ponadto intencją zmyślania i oszukiwania kierują się ci, którzy dążą do bogactw i pragną zysków – z dala od tego trzymali się owi święci mężowie. (6) Tak bowiem spełnili powierzone sobie zadanie, że porzuciwszy wszystko, co było konieczne do zabezpieczenia życia, nie tylko nie troszczyli się o przyszłość, lecz także o teraźniejszość, i zadowalali się niespodziewanie udzielanym przez Boga pokarmem³⁶. Mało tego, że nie mieli żadnego zysku – poddawani byli ponadto torturom i ponosili śmierć. (7) Nakazy dotyczące sprawiedliwości gorzkie są bowiem dla występnych i niegodnie żyjących. Ci zatem, którym wypominano grzechy i których przed tymi grzechami powstrzymywano,

³⁵ Łac. *impassibilis*. Nie chodzi tutaj o niepodatność Boga na afekty i wzruszenia (gr. ἀπαθής) – Laktancjusz odrzuca ideę boskiej apatii, przypisując Bogu uczucia gniewu, miłości i litości – lecz o stałość Boga i Jego niezmiennosc wobec zewnętrznych czynników i wpływów (cf. *Loi* 1970: 44-47); cf. *Tert. Adu. Prax.* 29,5-6; 30,2; *Lact. Diu. inst.* 1,3,4; 1,3,9.

³⁶ Możliwe nawiązanie do Eliasza karmionego przez kruki (cf. 1 Krl 17,2-6) i anioła (cf. 1 Krl 19,4-8); cf. *Monat* 1986: 58, przyp. 1.

z niezwykłą okrutnością zamordowali torturowanych wcześniej proroków³⁷. Kto więc daleki był od pragnienia zysku, daleki był również od chęci zwodzenia i nie miał ku temu powodów. (8) A co z faktem, że niektórzy z proroków byli przywódcami, a nawet królami, których nie można podejrzewać o chciwość i oszustwo?³⁸ A przecież głosili jedynego Boga w takich samych jak inni prociactwach.

ROZDZIAŁ V

(1) Pomińmy jednak świadectwa proroków, aby dowodzenie dokonane na podstawie argumentów, którym wcale nie daje się wiary, nie wydało się mniej odpowiednie³⁹.

(2) Przejdźmy do pisarzy i w celu udowodnienia prawdy przywołajmy na świadków tych właśnie, których zazwyczaj wykorzystuje się przeciwko nam, mianowicie poetów i filozofów. Z konieczności przy ich pomocy musimy udowodnić istnienie jednego Boga, nie jakoby w pełni poznali już oni prawdę, lecz ponieważ jej siła jest tak wielka, że nikt nie może być do tego stopnia ślepy, by nie ujrzeć rzucającej się w oczy boskiej jasności⁴⁰.

(3) Poeci zatem, choć wychwalają bogów w pieśniach, a ich dokonania opiewają w najwspanialszych pochwałach, wielokrotnie wyznają jednak, że wszystko obejmuje i wszystkim kieruje jeden tylko duch bądź umysł.

(4) Orfeusz, najstarszy z poetów i rówieśnik samych bogów⁴¹ – według tradycji bowiem żeglował w gronie Argonautów wraz z synami Tyndareosa⁴² i Herkulesem – prawdziwego i wielkiego Boga określa mianem Protogonos⁴³, sądząc, że przed Nim nic się nie zrodziło, lecz wszystko zostało zrodzone przez Niego. Nazywa Go również Fanesem⁴⁴, bo gdy jeszcze nic nie istniało, On jako pierwszy miał się ukazać i wyłonić z nieskończoności. (5) Nie mogąc jednak ogarnąć umysłem ani Jego pochodzenia, ani natury, stwierdził, że zrodził się On z niezmiernego powietrza:

Pierworodny, co jaśniej, syn niezmiernego powietrza⁴⁵.

³⁷ Np. Izajasza, który według tradycji żydowskiej zginął śmiercią męczeńską za panowania króla Manassesza (699-643 r. p.n.e.); cf. 2 Krl 21,16; Hbr 11,36-37.

³⁸ Np. Dawid, król Izraela i Judy, tradycyjny autor *Psalmów* uznawanych za część literatury profetycznej.

³⁹ Cf. Lact. *De ira* 22,3-4.

⁴⁰ Cf. Min. Fel. 17,2.

⁴¹ Według przekazów mitologicznych poeta Orfeusz miał pochodzić z Tracji. Uchodził za poprzednika Homera i Hezjoda, a także za jednego z twórców muzyki greckiej. Miał być inicjatorem prądu religijnego zwanego orfizmem, niekiedy uważano go wraz z Dionizosem również za twórcę misteriiw eleuzyńskich (cf. Grimal 1990: 266-267); cf. Diog. Laert. 1,5.

⁴² Mowa o Dioskurach – Kastorze i Polluksie.

⁴³ Gr. *πρωτόγονος* 'pierworodny'.

⁴⁴ Gr. *Φάνης* od *φαέθων* 'świecący, jaśniejący'. Imię to łączono również z czasownikiem *φαίνειν* 'pokazywać, świecić, ukazywać się', co miało podkreślać związki między światłem i poznaniem (cf. Kirk, Raven i Schofield 1999: 41, przyp. 24; Świercz 2008: 54).

⁴⁵ Orph. *frg.* 57 (Abel) = 73 (Kern). Laktancjusz odwołuje się tutaj do kosmogonii orfickiej i do pierwotnego bóstwa, które według tej tradycji miało wyłonić się (zajaśnić – *φάνης*) jako pierwsze

Niczego bowiem więcej nie potrafił powiedzieć. (6) Mówił, że jest On Ojcem wszystkich bogów, dla których stworzył niebo i o których zatroszczył się jak o dzieci, aby mieli dom i wspólną siedzibę:

Nieśmiertelnym wystawił dom niezniszczalny⁴⁶.

Za przewodem natury i rozumu doszedł zatem do wniosku, że istnieje najdoskonalsza moc, stworzycielka nieba i ziemi. (7) Nie mógł bowiem stwierdzić, że początkiem i władcą rzeczy jest Jowisz⁴⁷, zrodzony z Saturna, ani nawet sam Saturn, którego podobno zrodziło Niebo⁴⁸. Nieba zaś nie śmiał uznać za pierwszego boga, bo widział, że jest ono elementem świata i samo potrzebuje sprawcy. Takie wnioskowanie doprowadziło go do owego Pierworodnego, któremu przypisał i przyznał pierwszeństwo oraz władzę⁴⁹.

(8) Homer nie mógł dać nam niczego, co odnosiłoby się do prawdy – spisał raczej to, co dotyczyło spraw ludzkich aniżeli boskich. Mógł Hezjod, który zagadnienie *Narodzin bogów* omówił w jednotomowym dziele⁵⁰. Nie dał jednak niczego, ponieważ zamiast od Boga Stwórcy rozpoczął od chaosu – pomieszanej masy surowej i bezładnej materii, podczas gdy wcześniej powinien był wyjaśnić, skąd, kiedy i w jaki sposób chaos ten zaczął istnieć i trwać⁵¹. (9) Bez wątpienia, podobnie jak twórca organizuje, porządkuje i wykonuje wszystko, tak samą materię z konieczności musiał ktoś ukształtować. A kto ją uczynił, jeśli nie Bóg, którego mocy wszystko podlega? (10) Hezjod jednak unika takiego stwierdzenia, gdyż drży wobec niepoznanej prawdy. Nie z natchnienia Muz – jak chciał, by się zdawało – zrodził bowiem tę pieśń na Helikonie, lecz przemyślał temat i przybył już przygotowany⁵².

(11) Spośród naszych poetów jako pierwszy najbliżej prawdy był Maron – do niego należą następujące słowa o najwyższym Bogu, którego nazwał „umysłem” i „duchem”:

Wiedz najpierw: niebo, ziemię, mórz rozłogi,

(pierworodne – *πρωτόγονος*) z mieszaniny pierwiastków stanowiącej srebrne jajo świata. Zwano je Fanesem, Protogonosem lub Erikepajosem. Utożsamiano je również z Erosem i Dionizosem (cf. Kirk, Raven i Schofield 1999: 37-49; Świercz 2008: 54-66).

⁴⁶ Orph. *frg.* 75 (Abel) = 89 (Kern).

⁴⁷ Łac. *Iouem esse principem rerum*. Wyras *princeps* – szczególnie w kontekście teologicznym – ma zwykle w pismach Laktancjusza podwójne znaczenie – chodzi bowiem zarówno o pierwszeństwo pod względem pochodzenia (‘najwcześniejszy, pierwszy, pierwotny, ten, który zaczyna’), jak i o wynikającą z owego pierwszeństwa godność i władzę (‘czołowy, najważniejszy, kierownik, władca, wódz’).

⁴⁸ Łac. *Caelus*. Chodzi o greckiego Uranosa – jego imię Laktancjusz podaje niekiedy w zlatynizowanej wersji w celu uwydatnienia personifikacji (cf. Grimal 1990: 59).

⁴⁹ Łac. *cui adsignat et tribuit principatum*.

⁵⁰ *Narodziny bogów* (*Theogonia*) to chronologicznie pierwszy poemat w literackim dorobku Hezjoda – autor podjął w nim próbę uporządkowania i usystematyzowania całości wierzeń greckich dotyczących kosmogonii i teogonii (cf. Kirk, Raven i Schofield 1999: 49-61).

⁵¹ Cf. Hes. *Theog.* 116.

⁵² Cf. *ibidem*, 22-34.

Jasny księżycą krąg, gwiazdę Tytana⁵³
 Duch wewnątrz żywi. Całym światem umysł,
 Przenikający wszystkie jego części,
 Porusza, z jego materią zmieszany⁵⁴.

(12) Lecz aby każdy wiedział, kim jest ów duch mający tak wielką potęgę, w innym miejscu oświadczył wprost:

Gdyż bóstwo mieszka we wszystkim,
 Ziemię przenika i morskie rozłogi, i niebo bezdenne.
 Stąd i owce, i woły, i ludzie, i dzikie zwierzęta,
 Każde rodząc się, czerpie żywota kručze zalążki⁵⁵.

(13) Również Owidiusz na początku przesławnego utworu wyznaje bez ukrywania imienia, że świat został uformowany przez Boga – nazywa Go „budowniczym świata” oraz „wytwórcą rzeczy”⁵⁶. (14) Gdyby tylko Orfeusz i ci nasi poeci zawsze bronili tego, co spostrzegli dzięki przewodnictwu natury, pojęliby prawdę i zachowali tę samą naukę, którą my wyznajemy.

(15) Tyle jednak o poetach. Przejdźmy do filozofów, którzy mają większy autorytet i których sąd jest pewniejszy, gdyż w powszechnej opinii poświęcili się nie sprawom fikcyjnym, lecz poszukiwaniu prawdy⁵⁷. (16) Tales z Miletu, zaliczany do grona siedmiu mędrców⁵⁸, który podobno jako pierwszy spośród wszystkich zastanawiał się nad kwestiami naturalnymi, stwierdził, że wszystko zrodziło się z wody, Bóg natomiast jest umysłem, który z niej wszystko ukształtował. Tak oto za materię rzeczy uznał wodę, a za zasadniczą przyczynę ich zrodzenia – Boga⁵⁹. (17) Pitagoras podał następującą definicję Boga – duch krążący po wszystkich częściach świata i przenikający całą naturę,

⁵³ Chodzi o Heliosa (Słońce), syna tytana Hyperiona.

⁵⁴ Verg. *Aen.* 6, 724-727, [tłum. za:] Kubiak 1987: 206; cf. Min. Fel. 19,2; Lact. *De ira* 11,5.

⁵⁵ Verg. *Georg.* 4,221-224, [tłum. za:] Abramowiczówna 2006: 145; cf. Min. Fel. 19,2; Lact. *De opif.* 16,10.

⁵⁶ Cf. Ouid. *Met.* 1,57; 1,79.

⁵⁷ Laktancjusz opiera się w swoim wywodzie o filozofach na *De nat. deor.* (1,10,25-1,15,41) Cycerona. Fragment ten był wzorem również dla Minucjusza Feliksa (19,3-15). U Cycerona jednak poglądy te referuje epikurejczyk Wellejusz, by je wyśmiać i wykazać ich nieprawdziwość. Minucjusz Feliks i Laktancjusz natomiast przytaczają je, by udowodnić istnienie jednego Boga.

⁵⁸ Pierwszy katalog siedmiu mędrców przedstawia Platon (*Prot.* 343a), zaliczając do ich grona Talesa, Pittakosa, Biasa, Solona, Kleobulosa, Myzona i Chilona. Diogenes Laertios (*Prol.* 13) wymienia imiona Talesa, Solona, Periandra, Kleobulosa, Chilona, Biasa i Pittakosa, wspominając, że niektórzy dodają jeszcze do nich Scytę Anacharsisa, Myzona, Ferekydesa, Epimenidesa oraz Pizystrata. Choć z biegiem czasu imiona mędrców się zmieniały i tworzone różne katalogi, w żadnym jednak nie brakowało Talesa, którego imię z reguły wymieniano jako pierwsze (Krokiewicz 2000: 74).

⁵⁹ Twierdzenie, że wszystkie rzeczy (ciała) są wodą, było najważniejszą tezą Talesa z Miletu (VII/VI w. p.n.e.), dzięki której zyskał on sławę ojca filozofii greckiej. Kluczowym pojęciem filozofii Milezyczyka i jego następców było pojęcie natury (gr. *φύσις*), stąd też zazwyczaj nazywano ich fizykami lub fizjologami (cf. Kirk, Raven i Schofield 1999: 99-105; Krokiewicz 2000: 75-78; Reale 2000: 75-78); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,10,25; Min. Fel. 19,4; Diog. Laert. 1,1,22-44.

z którego czerpią życie wszystkie rodzące się istoty⁶⁰. (18) Anaksagoras uważa, że Bóg jest nieskończonym umysłem, który porusza się sam z siebie⁶¹. Antystenes natomiast, że istnieje wprawdzie wielu bogów ludowych, jednak jeden jest tylko naturalny, będący twórcą wszechświata⁶². (19) Kleantes i Anaksymenes sądzą, że najwyższym Bogiem jest eter⁶³. Z tą opinią zgodził się nasz poeta:

Wtedy to Niebo⁶⁴, ojciec wszechmocny, dżdżem urodzajnym
W łono radosnej małżonki zstępuje i życia wszelkiego
Żywi załązki, w uścisku z jej ciałem ogromnym złączony⁶⁵.

(20) Chryzyp nazywa Boga naturalną siłą obdarzoną boskim rozumem, a niekiedy boską koniecznością⁶⁶. Podobnie Zenon określa Go mianem naturalnego i boskiego prawa⁶⁷.

⁶⁰ Pitagoras z Samos (VI w. p.n.e.) założył w Krotonie pierwszą filozoficzną szkołę grecką mającą charakter stowarzyszenia religijnego; cf. Cic. *De nat. deor.* 1,11,27; Min. Fel. 19,6; Lact. *De ira* 11,14.

⁶¹ Jednym z podstawowych założeń filozofii Anaksagorasa z Kladzomenaj (V w. p.n.e.) było istnienie umysłu (gr. *νοῦς*) – czynnej zasady wszechświata wprowadzającej wszystko w ruch i wszystko porządkującej. Umysł ten istnieje zawsze, jest nieskończony, nieograniczony, niezależny, najdelikatniejszy i najczystszy, ma całą wiedzę o wszystkim i największą moc oraz włada wszystkimi istotami mającymi życie (cf. Kirk, Raven i Schofield 1999: 357-360; Krokiewicz 2000: 187-191; Reale 2000: 185-188); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,11,26; Min. Fel. 19,6; Diog. Laert. 2,3,6-15.

⁶² Antystenes z Aten (V/IV w. p.n.e.), uczeń Sokratesa i założyciel szkoły cyników, przyjął postawę radykalnego przeciwstawienia się bóstwom uznawanym przez państwo. Głosił, że istnienie wielu bóstw jest tylko deklaracją prawa, bo z natury Bóg jest jeden (cf. Reale 2000: 411); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,13,32; Min. Fel. 19,7; Lact. *De ira* 11,14. Ingremeau (1982: 298) w wyrażeniu „bogowie ludowi” (łac. *dei populares*) dopatruje się wpływów doktryny euhemerystycznej – chodziłoby wówczas o ubóstwionych ludzi czczonych przez poszczególne ludy.

⁶³ Kleantes z Assos (IV/III w. p.n.e.), uczeń Zenona z Kition, za boga – jak przekazuje Ciceron (*De nat. deor.* 1,14,37) – raz uznawał świat (łac. *mundus*), raz umysł (łac. *mens*) albo ducha (łac. *animus*) natury, a wreszcie eter (gr. *αἰθήρ*, łac. *aether*), czyli – zgodnie z definicją Arpinaty – wszędzie rozlaną i wszystko otaczającą ognistą substancję; cf. Diog. Laert. 7,5,168-176. Anaksymenes z Miletu (VI w. p.n.e.), uczeń Anaksymandra, za pierwotną substancję i podstawową postać materii uznawał natomiast powietrze (gr. *ἀήρ*, łac. *aer*), które z natury obdarzone jest ruchem i zmienia się dzięki gęstnieniu i rozrzedzaniu. Według świadectwa Cycerona (*De nat. deor.* 1,10,26) Anaksymenes uznawał powietrze za boga (cf. Kirk, Raven i Schofield 1999: 150-157; Reale 2000: 89-92); cf. Diog. Laert. 2,2,3-5; Aug. *De ciu.* 8,2. Laktancjusz – w przeciwieństwie do Cycerona i Minucjusza Feliksa (19,5; 19,10) – porównuje tych dwóch filozofów, utożsamiając ze sobą ich poglądy. Eter był bowiem personifikacją wyższej części powietrza, wyższych rejonów niebieskich, gdzie światło jest czystsze niż w strefie bliższej ziemi (cf. Grimal 1990: 17).

⁶⁴ Łac. *Aether*.

⁶⁵ Verg. *Georg.* 2,325-327, [tłum. za:] Abramowiczówna 2006: 103.

⁶⁶ Chryzyp z Soloj (III w. p.n.e.), uczeń Kleantesa, rozwinął i doprecyzował założenia doktryny stoickiej, dzięki czemu przyczynił się do jej ugruntowania. Autor licznych dzieł, których katalog przekazał Diogenes Laertios (7,189-202); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,15,39-41; Min. Fel. 19,11; Lact. *De opif.* 17,7; *De ira* 15,7.

⁶⁷ Zenon z Kition (IV/III w. p.n.e.), założyciel szkoły stoickiej; cf. Cic. *De nat. deor.* 1,14,36; Min. Fel. 19,10. Poglądy stoików na temat natury i bóstwa zreferował Diogenes Laertios (7,134-148).

(21) Chociaż opinie ich wszystkich nie są jasno sprecyzowane, zmierzają jednak w tym samym kierunku, by uznać zgodnie, że istnieje jedna Opatrzność. Bo czy powiedziałbyś natura, czy eter, czy rozum, czy umysł, czy nieunikniona konieczność losu, czy boskie prawo, czy coś innego, chodzi właśnie o to, czemu my nadajemy miano Boga. Różnorodność określeń nie stanowi przeszkody, ponieważ przez samo znaczenie wszystko sprowadza się do jednego⁶⁸. (22) Arystoteles, chociaż sam ze sobą pozostaje w sprzeczności i przedstawia przeciwstawne poglądy, ostatecznie jednak zaświadcza, że władzę nad światem sprawuje jeden umysł⁶⁹. (23) Platon, uważany za najmądrzejszego ze wszystkich, całkiem otwarcie broni istnienia jednej potęgi⁷⁰ i nie nazywa jej eterem, rozumem lub naturą, lecz – jak jest faktycznie – Bogiem, który stworzył ten doskonały i cudowny świat⁷¹.

(24) Cyceron, podążający za Platonem i naśladowujący go w wielu kwestiach, wielokrotnie wyznaje istnienie Boga i w dziele traktującym *O prawach* nazywa Go najwyższym⁷². A prowadząc rozważania *O naturze bogów*, udowadnia, że kieruje On światem: „Nie ma nic doskonalszego od bóstwa; zatem świat nieuniknienie musi podlegać Jego władztwu. A więc bóstwo nie podlega i nie jest podporządkowane żadnej innej istocie, ale samo sprawuje rządy nad całą naturą”⁷³. (25) W *Pocieszeniu* natomiast podaje definicję Boga: „Samego zaś boga, którego sobie wyobrażamy, nie można wyobrazić sobie inaczej niż jako jakąś duszę swobodną i wolną⁷⁴, oderwaną od wszelkiej materii śmiertelnej, duszę, która wszystko wie oraz wszystko wprawia w ruch”⁷⁵.

(26) Także Anneusz Seneka, który bez wątpienia był najprzenikliwszym rzymskim stoikiem, jakże często słusznie chwali najwyższego Boga! Prowadząc bowiem rozważania *O przedwczesnej śmierci*, mówi: „Czy nie pojmujesz powagi i majestatu twojego sędziego, czy nie pojmujesz Boga rządzącego ziemią, niebem i wszystkimi bogami, od którego zależne są owe wszystkie bóstwa, którym z czcią oddajemy pokłony?”⁷⁶. (27) Podobnie w *Zachętach*: „Bóg położył pierwsze fundamenty pod ten przepiękny ogrom, rozpoczynając dzieło, od którego natura nie poznała niczego większego ani lepszego. I chociaż sam ogarniał wszystko, zrodził jednak sługi swojego królestwa, aby

⁶⁸ Cf. Lact. *De ira* 11,15.

⁶⁹ Sprzeczności poglądów Arystotelesa na temat bóstwa wykazuje Cyceron (*De nat. deor.* 1,13,33); cf. Min. Fel. 19,9.

⁷⁰ Laktancjusz używa w tym miejscu zlatynizowanej formy greckiego wyrazu *μοναρχία* ‘jedynowładztwo’.

⁷¹ Cf. Plat. *Tim.* 28c-30b. Cyceron (*De nat. deor.* 1,12,30) krytycznie odnosi się do poglądów Platona na temat boskiej natury i stworzenia świata; cf. Min. Fel. 19,14.

⁷² Cf. Cic. *De leg.* 1,7,22.

⁷³ Idem, *De nat. deor.* 2,30,77, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 116-117.

⁷⁴ Łac. *mens soluta quaedam et libera*.

⁷⁵ Cic. *Consol. frag.* 21 (Vitelli). Zachowane do naszych czasów tylko fragmentarycznie dzieło *Pocieszenie* (*Consolatio*) Cyceron napisał w 45 r. p.n.e. w reakcji na śmierć ukochanej córki Tullii, by usmierzyć ból po jej stracie. Cytowany przez Laktancjusza fragment Arpinata przytacza w *Tusc.* 1,27,66, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 518.

⁷⁶ Sen. *frag.* 26 (Haase).

wszystko miało swego własnego wodza⁷⁷. (28) I jakże wiele innych jeszcze podobnych do naszych przemyśleń przedstawił o Bogu! Teraz je pominię, ponieważ odpowiedniejsze są w innych miejscach.

Tymczasem wystarczy pokazać, że ludzie wyróżniający się najwyższym talentem otarli się o prawdę⁷⁸ i prawie by ją posiadli, gdyby z powrotem nie porwało ich pokryte nikczemnymi opiniami zwyczajowe przekonanie. Podzielając je bowiem, sądzili, że istnieją inni bogowie, oraz wierzyli, że to, co Bóg stworzył dla użytku człowieka – jako obdarzone podobno zdolnością odczuwania – należy uważać za bogów i otaczać czcią.

ROZDZIAŁ VI

(1) Przejdźmy teraz do świadectw boskich. Wcześniej jednak przedstawię jedno, które podobne jest do boskiego zarówno z powodu swej wyjątkowej dawności, jak i dlatego, że człowiek, którego przywołam, został zaliczony w poczet bogów.

(2) U Cyncerona kapłan Gajusz Kotta⁷⁹, prowadząc ze stoikami dyskusję o religiach i różnorodności poglądów, które zwykle przytacza się na temat bogów, aby – jak to mają w zwyczaju akademicy – podać wszystko w wątpliwość, powiedział, że było pięciu Merkurych, i wymieniwszy po kolei czterech, dodał, że piątym był ten, który zabił Argosa⁸⁰. Z tego powodu zbiegł do Egiptu i przekazał Egipcjanom prawa i pismo. (3) Egipcjanie nazywają go Thot – od niego wziął nazwę pierwszy miesiąc ich roku⁸¹, czyli nasz wrzesień⁸². On też założył miasto, które po grecku do dzisiaj zwie się Hermopolis⁸³. Z bojaźnią czczą go również mieszkańcy Feneosu⁸⁴. Był jednak jak na człowieka bardzo stary i tak dokładnie obeznany ze wszystkimi działami nauki, że ze względu na rozległą wiedzę i umiejętności nadano mu przydomek Trismegistos⁸⁵. (4) Napisał on

⁷⁷ Ibidem, 16 (Haase). Obydwa cytowane dzieła Seneki Młodszego (*De immatura morte, Exhortationes*) nie zachowały się do naszych czasów, ich głównym świadkiem jest Laktancjusz.

⁷⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,1.

⁷⁹ Gajusz Aureliusz Kotta (II/I w. p.n.e.) pontyfikat i konsulat piastował za Sulli, wśród Rzymian uchodził za znawcę filozofii i dobrego mówcę. W *O naturze bogów* Cyncerona reprezentuje sceptyczny kierunek Akademii (Kornatowski i Leśniak 1960a: 5).

⁸⁰ Mitologiczny potwór obdarzony nadzwyczajną siłą, pilnujący Io z polecenia Hery (cf. Grimal 1990: 41).

⁸¹ Cf. Cic. *De nat. deor.* 3,22,56; Arn. 4,14,1-2.

⁸² Cf. Plin. *Hist. nat.* 27,80,105.

⁸³ Łac. *Mercurii ciuitas*. Chodzi o Hermopolis (*Hermopolis Magna*) leżące w Tebaidzie w środkowym Egipcie (współcześnie Al-Aszmunin).

⁸⁴ Miasto w północno-wschodniej Arkadii. Kult Hermesa w tym miejscu poświadcza również Pauzaniusz (8,14,10).

⁸⁵ Thot (u Laktancjusza Thoyth), przedstawiany jako ibis lub człowiek z głową ibisa, władca księżyca, był egipskim bogiem mądrości, nauki, pisma oraz opiekunem skrybów, a także bogiem rachuby czasu i strażnikiem kalendarza. W okresie hellenistycznym Grecy zaczęli utożsamiać z nim Hermesa z przydomkiem Trismegistos ('po trzykroć wielki', łac. *Trismegistus* lub rzadziej *Termaximus*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,7,2; *De ira* 11,12). Związany z tym kultem system, zwany hermetyzmem, łączył elementy filozofii greckiej z okultyzmem i astronomią. Hermetyzm przedstawiał własne koncepcje dotyczące

naprawdę wiele utworów służących poznaniu spraw boskich, w których broni majestatu najwyższego i jedyne Boga, określając Go tymi samymi co my terminami, mianowicie Panem i Ojcem. By jednak nikt nie wypytywał o imię tego Boga, powiedział, że jest On bezimienny. Ze względu bowiem na jedyność nie potrzebuje własnego imienia. Oto słowa Trismegistosa: „Bóg jest jeden, a jako jeden nie potrzebuje imienia – Ten, który jest, pozostaje bowiem bezimienny”⁸⁶. (5) Zwie się On Bogiem, gdyż jest tylko jeden. Nazwa własna potrzebna jest wówczas, gdy z powodu dużej liczby osób należy dokonać rozróżnienia i każdą z nich określić właściwym jej mianem. Imię własne Boga to natomiast Bóg, bo zawsze jest jeden⁸⁷.

(6) Pozostaje przedstawić o wiele wiarygodniejsze świadectwa zaczerpnięte z odpowiedzi wyroczni i natchnionych pieśni. Ci bowiem, przeciwko którym prowadzimy tę sprawę, mogliby uważać, że nie należy dawać wiary ani poetom, gdyż opowiadali bezwartościowe bajki, ani filozofom, ponieważ jako ludzie mogli się mylić. (7) Marek Warron, od którego nikt – nawet u Greków – nie był nigdy bardziej uczony, w dziele *O sprawach boskich*, dedykowanym najwyższemu kapłanowi Juliuszowi Cezarowi⁸⁸, mówiąc o kolegium piętnastu mężów⁸⁹, stwierdził, że księgi sybillińskie nie są autorstwa jednej Sybilli. Znane są jednak pod jednym tytułem sybillińskich, ponieważ wszystkie wieszczki określano kiedyś mianem Sybilli – albo od imienia owej jednej Sybilli Delfickiej, albo z uwagi na wygłaszane przez nie wyrocznie bogów. W dialekcie eolskim bowiem bogów nazywano *sioi*, a nie *theoi*, a radę nie *boule*, lecz *boulla*. Sybilla zatem to jakby Teobula, czyli rada bogów⁹⁰. (8) Ponadto było dziesięć Sybilli – wszystkie je wymienił kolejno wraz z autorami, którzy o nich pisali. Pierwsza pochodziła z Persji, wspominał o niej Nikanor, autor *Czynów Aleksandra Macedońskiego*⁹¹. O drugiej –

powstania i struktury świata oraz roli i przeznaczenia człowieka (cf. Černý 1974: 52-53; Pietrzykowski 1985: 126-127; Rachet 1994: 347). Przypisywane Trismegistosowi teksty wchodzące w skład *Corpus Hermeticum* wraz z wyroczniami sybillińskimi (cf. Lact. *De ira* 22,5-23,5; 23,7-8) i apollińskimi należą do jednych z najważniejszych świadectw wykorzystywanych przez Laktancjusza.

⁸⁶ Cf. *Corp. Herm.* II 320,11-12; 321,4; IV 105 (*frg.* 3a).

⁸⁷ Cf. Min. Fel. 18,10; Ps.-Cypr. *Quod idola* 9.

⁸⁸ *Starożytności spraw ludzkich i boskich* (*Antiquitates rerum humanarum et diuinarum*) w czterdziestu jeden księgach było jednym z najważniejszych dzieł w niezwykle bogatym literackim dorobku Marka Terencjusza Warrona z Reate (116-27 r. p.n.e.), rzymskiego uczonego i encyklopedysty. Stanowiło ono opracowanie całokształtu historii kultury oraz religii rzymskiej i składało się z dwóch części – pierwsza dotyczyła spraw świeckich (*res humanae*), druga spraw religijnych (*res diuinae*). Drugą część dzieła Warron dedykował Gajuszowi Juliuszowi Cezarowi, który stał wówczas na czele kolegium pontyfików jako najwyższy kapłan. Dzieło zaginęło, jego treść znana jest głównie dzięki przekazom pisarzy chrześcijańskich, zwłaszcza Augustyna (cf. Świderkówna 2001: 515-516).

⁸⁹ Zadaniem tego kapłańskiego kolegium ustanowionego prawdopodobnie już w epoce królewskiej, a w czasach Sulli i Augusta zwiększonego do piętnastu członków (stąd nazwa łac. *quindecimviri sacris faciundis*), było strzeżenie oraz interpretowanie ksiąg sybillińskich w związku z wydarzeniami politycznymi.

⁹⁰ Cf. Seru. *Aen.* 3,445; 6,36.

⁹¹ Nikanor ze Stagiry (IV w. p.n.e.) był prawdopodobnie uczniem Arystotelesa, a później dowodził flotą Aleksandra.

Libijskiej – pisał Eurypides w prologu *Lamii*⁹². (9) O trzeciej – Delfickiej – mówił Chryzyp w dziele *O wróżeniu*⁹³. Czwartą – Cymeryjską z Italii – wymieniali Newiusz w *Wojnie punickiej*⁹⁴ oraz Pizon w *Rocznikach*⁹⁵. Apollodor z Erytrei zapewnia, że piąta – Erytrejska – była jego rodaczką, a zdążającym do Ilionu Grekom przepowiedziała, iż Troja zostanie zniszczona, a Homer napisze kłamstwa⁹⁶. O szóstej – Samijskiej – pisze Eratostenes, twierdząc, że informację o niej odnalazł w starych rocznikach Samińczyków⁹⁷. (10) Siódma – Kumańska o imieniu Amalteja, zwana przez innych Herofilą albo Demofilą – przyniosła do króla Tarkwiniusza Starego⁹⁸ dziewięć ksiąg i zażądała za nie trzysta monet⁹⁹. Król z pogardą odniósł się do wysokości ceny i wyśmiał szaleństwo kobiety. Wówczas w obecności króla spaliła ona trzy księgi, a za pozostałe zażądała tej samej kwoty. Tarkwiniusz pomyślał wtedy, że kobieta ta jest o wiele bardziej szalona. (11) Ponownie spaliła zatem trzy inne księgi, trwając przy tej samej cenie. Poruszyło to króla, który pozostałe tomy kupił za trzysta złotych monet. Liczba tych ksiąg wzrosła następnie po odbudowie Kapitolu, ponieważ zebrano je ze wszystkich miast italskich i greckich, a szczególnie z Erytrei, i przywieziono do Rzymu bez względu na to, której Sybilli były autorstwa. (12) Ósma – Hellespontyjska – urodziła się w okolicy Troi, we wsi Marmessos, blisko miasta Gergitium¹⁰⁰. Heraklejdes z Pontu¹⁰¹ pisze, że żyła ona w czasach Solona i Cyrusa¹⁰². Dziewiąta – Frygijska – wygłaszała wyrocznie w Ancyrze¹⁰³. Dziesiąta – Tiburtyńska o imieniu Albunea – odbiera cześć w Tiburze jako bogini przy brzegach rzeki Anio¹⁰⁴, w której wodach ponoć odnaleziono jej podobiznę trzymającą

⁹² Tragedia niezachowana.

⁹³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,20.

⁹⁴ Zachowany tylko fragmentarycznie epos narodowy *O wojnie punickiej* (*Bellum Punicum*) autorstwa rzymskiego poety Gnejusza Newiusza (III w. p.n.e.) poświęcony był pierwszemu konfliktowi Rzymu z Kartaginą.

⁹⁵ *Roczniki* (*Annales*) Lucjusza Kalpurniusza Pizona z przydomkiem Frugi (II w. p.n.e.) obejmowały przynajmniej siedem ksiąg i opisywały historię Rzymu od jego początków do 146 r. p.n.e. Dzieło nie zachowało się do naszych czasów.

⁹⁶ Mowa zapewne o jednym z licznych lokalnych historyków epoki hellenistycznej (Ingremeau 1982: 362). Laktancjusz wspomina o nim również w *De ira* 22,5-6.

⁹⁷ Liczne zainteresowania Eratostenesa (III w. p.n.e.), greckiego uczonego i kierownika Biblioteki Aleksandryjskiej, obejmowały również badania chronologiczne. W obejmującej 9 ksiąg *Chronografii* Eratostenes położył podwaliny naukowej chronologii i wprowadził system datowania według olimpiad.

⁹⁸ Według tradycji piąty król Rzymu, lata jego rządów przypadły na 616-578 r. p.n.e. Za jego panowania Rzymianie prowadzili zwycięską wojnę z Sabinami i podbili Lacjum.

⁹⁹ Łac. *philippeii* (*nummi*). Mianem tym określano nie tylko złote monety z wizerunkiem Filipa II Macedońskiego, ale również monety w ogóle.

¹⁰⁰ Właściwie mowa o miejscowości Marpossos w Troadzie w północno-zachodniej Azji Mniejszej (Monat 1986: 79, przyp. 1).

¹⁰¹ Filozof i astronom z IV w. p.n.e., uczeń Platona. Katalog jego pism wymienia Diogenes Laertios (5,86-88).

¹⁰² Życie Solona, ateńskiego polityka, prawodawcy i poety, oraz Cyrusa II Wielkiego, króla Persji z dynastii Achemenidów, przypadło na I poł. VI w. p.n.e.

¹⁰³ Jedna z historycznych nazw współczesnej Ankarę w Turcji.

¹⁰⁴ Miasto w Lacjum (współcześnie Tivoli) położone nad rzeką Anio (współcześnie Aniene), lewym dopływem Tybru.

w rękę księgę. Jej przepowiednie Senat zabrał na Kapitol¹⁰⁵. (13) Rozpowszechnia się i zachowuje wyrocznie owych wszystkich Sybilli z wyjątkiem ksiąg Sybilli Kumejskiej, które Rzymianie trzymają w ukryciu i nikomu nie godzi się ich przeglądać jak tylko kapłanom z kolegium piętnastu mężów. Autorką poszczególnych ksiąg jest inna Sybilla, lecz z uwagi na to, że wszystkie noszą tytuł sybillińskich, utrzymuje się opinia, iż są jednej Sybilli. Pomieszano je i nie da się już ustalić ich autorstwa z wyjątkiem ksiąg Sybilli Erytrejskiej, która w wyroczni zamieściła swoje prawdziwe imię i wspomniała tytułem wstępu, że będzie nosić miano Erytrejskiej, choć urodziła się w Babilonie¹⁰⁶. (14) Lecz i my nie będziemy rozróżniać Sybilli, jeśli zajdzie gdzieś potrzeba wykorzystania ich świadectw.

Wszystkie zatem owe Sybille głoszą jednego Boga, zwłaszcza jednak czyni to Sybilla Erytrejska, którą pośród innych uważa się za szczególnie sławną i ważną. Fenestella, bardzo dokładny pisarz, mówiąc o kolegium piętnastu mężów, twierdzi, że po odnowieniu Kapitolu konsul Gajusz Kurion wniósł pod obrady Senatu sprawę wysłania posłów do Erytrei w celu sprowadzenia do Rzymu odszukanych wyroczni sybillińskich. Wysłano zatem Publiusza Gabiniusza, Marka Otacyliusza oraz Lucjusza Waleriusza, którzy sprowadzili do Rzymu około tysiąca wersów przepisanych przez prywatne osoby¹⁰⁷. Warron – jak wyżej pokazaliśmy – stwierdził to samo. (15) W tych zatem wersach, które posłowie przywieźli do Rzymu, zawarte są następujące świadectwa o jednym Bogu:

Bóg jeden, co jeden rządzi, największy – On jest niezrodzony¹⁰⁸.

Jest On jedynym najwyższym Bogiem, który stworzył niebo i ozdobił je gwiazdami¹⁰⁹:

Lecz Bóg jeden tylko najwyższy, to On stworzycielem jest nieba,
On słońce podobnie uczynił i gwiazdy świecące, i tarczę księżycą,
I ziemię, co plony przynosi, i mórz wzburzone odmęty¹¹⁰.

(16) A ponieważ jest On jedynym budowniczym świata i twórcą rzeczy, z których świat ten się składa i które się w nim znajdują, Sybilla zaświadcza, że tylko Jemu należy oddawać cześć:

¹⁰⁵ Cf. Varr. *Ant. rer. frg.* 56 (Cardauns). Ostatnie zdanie poświadczane tylko w niektórych rękopisach jest prawdopodobnie śladem drugiej redakcji dzieła (Monat 1986: 250).

¹⁰⁶ Cf. *Orac. Sib.* 3,808-813.

¹⁰⁷ Cf. Fenest. *frg.* 18 (Peter). Fenestella (I w. p.n.e. / I w. n.e.) był rzymskim annalistą i antykwarem. Jego niezachowane do naszych czasów *Roczniki* obejmowały historię Rzymu przynajmniej do 57 r. p.n.e. Dzieło to było jednym z podstawowych źródeł wykorzystywanych przez Pliniusza Starszego. Gajusz Skryboniusz Kurion pełnił urząd konsula w 76 r. p.n.e., natomiast Gabiniusz, Otacyliusz i Waleriusz należeli prawdopodobnie do kolegium piętnastu mężów (cf. Bowen i Garnsey 2003: 72, przyp. 39); cf. Tert. *Adu. Val.* 34,2; Lact. *De ira* 22,5-6.

¹⁰⁸ *Orac. Sib. frg.* 1,7 (Geffcken); cf. Theophil. *Ad Autol.* 2,36,2.

¹⁰⁹ Cf. Rdz 1,6-8; 1,14-19.

¹¹⁰ *Orac. Sib. frg.* 3,3-5 (Geffcken); cf. Theophil. *Ad Autol.* 2,36,7.

Temu, co władcą jedynym jest świata, cześć składajcie należną,
On bowiem jako jedyny od wieków trwa zawsze na wieki¹¹¹.

Podobnie mówi inna – nieważne która – Sybilla, przekazując ludziom – jak sama twierdzi – słowa Boga:

Jam bowiem Bóg jest jedyny i boga nie ma innego¹¹².

(17) Przeszedłbym teraz do świadectw pozostałych Sybilli, gdyby te nie wystarczały, a owych pozostałych nie planowałbym przedstawić w odpowiedniejszych miejscach. Skoro jednak bronimy sprawy prawdy przed tymi, którzy od niej odeszli i znajdują się na usługach fałszywych religii¹¹³, jakie skuteczniejsze argumenty powinniśmy przeciwko nim wysunąć w celu wykazania im błędów, jeśli nie świadectwa ich własnych bogów?

ROZDZIAŁ VII

(1) Apollo bowiem, którego bardziej niż innych uważają za natchnionego i szczególnie związanego z przepowiednią¹¹⁴, wygłaszał wyrocznie w Kolofonie¹¹⁵, dokąd przybył – jak mi niemam – z Delf, wiedziony pięknem Azji. Pewnemu człowiekowi, który pytał, kim lub czym jest w ogóle Bóg, odpowiedział w dwudziestu jeden wersach, których początek brzmi następująco:

Z siebie zrodzony samego, bez mistrza, bez matki, niewzruszon,
Żadnym wyrazem Go nazwać nie można, ogień mieszkaniem jest Jego,
To jest Bóg właśnie, Boga zaś cząstką niedużą anioły – my nimi jesteśmy¹¹⁶.

(2) Czy ktoś mógłby podejrzewać, że słowa te odnoszą się do Jowisza, który zarówno miał matkę, jak i nosił imię? A co z faktem, że ów po trzykroć wielki Merkury, o którym wspomniałem powyżej¹¹⁷, określa Boga nie tylko jako niemającego matki – jak to czyni Apollo – lecz także jako niemającego ojca, gdyż nie ma On znikąd początku? (3) Nikt przecież nie może zrodzić Tego, który sam zrodził wszystko.

¹¹¹ *Orac. Sib. frg.* 1,15-16 (Geffcken); cf. Theophil. *Ad Autol.* 2,36,3.

¹¹² *Orac. Sib.* 8,377.

¹¹³ Łac. *falsis religionibus seruiunt*. Zaznaczyć należy, że *religiones* u Laktancjusza to wierzenia politeistyczne w odróżnieniu od *religio*, czyli kultu jednego, prawdziwego Boga (cf. Aloe Spada 1994: 460; Ciarlo 2013: 511).

¹¹⁴ Łac. *diuinum maximeque fatidicum existimant*. Przymiotnik *diuinus* poza znaczeniem ‘boski, pochodzący od boga, odnoszący się do boga’ używany był również w znaczeniu ‘wieszczcy, wróżebny, natchniony, związany z przepowiednią’; cf. Cic. *De diu.* 1,1,1; 1,28,58; Hor. *Ars* 218.

¹¹⁵ Jedno z głównych miast Jonii w Azji Mniejszej.

¹¹⁶ *Orac. Apoll. frg.* 51,223-225 (Fontenrose). Wersy te (z pewnymi zmianami) zostały poświadczane również w inskrypcji znajdującej się w Ojnoandzie, mieście w Licji w Azji Mniejszej (cf. Robert 1971; Monat 1986: 84-85, przyp. 1).

¹¹⁷ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,6,2-4.

Podałem – jak sądzę – wystarczające argumenty i świadectwa, by wykazać oraz potwierdzić to, co samo w sobie jest dość oczywiste, mianowicie że istnieje jeden Król świata, jeden Ojciec, jeden Pan. (4) Być może jednak ktoś zada nam to samo pytanie, które zadał Hortensjusz u Cyclerona: „Skoro Bóg jest jeden, jak może być szczęśliwy w samotności?”¹¹⁸. To tak jakbyśmy – twierdząc, że Bóg jest jeden – uważali, że jest On opuszczony i osamotniony! Tymczasem ma sługi, których nazywamy posłańcami. (5) Prawdziwe są zatem przytoczone przeze mnie wyżej słowa Seneki, które wypowiedział w *Zachętach*: „Zrodził Bóg sługi swojego królestwa”¹¹⁹. Owi słudzy nie są jednak bogami, nie chcą też, by ich tak nazywano ani oddawano im cześć, ponieważ pełnią wyłącznie rozkazy i wolę Boga¹²⁰. Nie są również tymi, których czci pospółstwo, a których liczba jest niewielka i określona. (6) Jeśli więc czciciele bogów uważają, że oddają cześć tym właśnie, których my określamy mianem sług najwyższego Boga, nie ma powodu, by pałali do nas nienawiścią dlatego, że głosimy jednego Boga, a zaprzeczamy istnieniu wielu. (7) Skoro zachwyca ich wielka liczba, twierdzimy, że jest ich nie dwunastu albo – jak uważa Orfeusz – trzystu sześćdziesięciu pięciu¹²¹, lecz że są oni niezliczeni. Wykazujemy błędy tych, którzy myślą odwrotnie, mianowicie że są oni nieliczni. Niech jednak wiedzą, jakim mianem należy ich określać, by nie znieważać prawdziwego Boga, którego imienia nadużywają, gdy nadają je licznym. (8) Niech wierzą swojemu Apollowi, który w przywołanej właśnie wyroczni Jowisza pozbawił pierwszeństwa, a pozostałych bogów – imienia. Trzeci wers pokazuje bowiem, że sługi Boga należy określać mianem aniołów, a nie bogów. (9) Co więcej, Apollo powiedział o sobie nieprawdę – należąc do grona demonów, przyłączył siebie do aniołów Boga¹²². Przyznał się jednak w innych wyroczniach, że jest demonem. Bo kiedy pytano go, w jaki sposób chce, by się do niego zwracano w modlitwie, odpowiedział:

Wszechmądry, wszystko wiedzący, wysłuchaj nas, wielce obrotny demonie.

Ponadto przedstawiając w odpowiedzi na pytanie modlitwę do Apolla Smintejskiego¹²³, rozpoczął następującym wersem:

¹¹⁸ Cic. *Hortens. frag.* 47 (Grilli) = 62 (Straume-Zimmermann). Dialog *Hortensjusz* napisany przez Cyclerona ok. 45 r. p.n.e., znany jeszcze Augustynowi, nie zachował się do naszych czasów. Dzieło miało charakter zachęty do podejmowania studiów filozoficznych. Kwintus Hortensjusz Hortalus (II/I w. p.n.e.), rzymski mówca i adwokat, reprezentuje w dialogu przeciwników filozofii i zwolenników retoryki.

¹¹⁹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,27.

¹²⁰ Cf. Min. Fel. 26,11.

¹²¹ Cf. Theophil. *Ad Autol.* 3,2,2.

¹²² W zacytowanej przez Laktancjusza wyroczni użyty został rzeczownik ἄγγελοι ‘wysłannicy, posłańcy, zwiastuni’ (łac. *nuntii*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,7,4). W grece chrześcijańskiej wyraz ten oznaczał przede wszystkim ‘posłańca Boga, anioła’ (Lampe 1961: 10-14). W takim znaczeniu funkcjonował on również w łacinie (*angelus*) (Blaise 1954: 81).

¹²³ Przydomek Apolla, związany z miastem Hamaksitos w Troadzie (cf. Plin. *Hist. nat.* 5,32,124), gdzie znajdowała się świątynia boga pod takim wezwaniem. Tradycyjna etymologia łączyła ten epitet ze znaczeniem ‘tępiący myszy polne’ (od gr. *σμίθω* ‘mysz’); cf. Hom. *Il.* 1,39; Ouid. *Met.* 12,585.

Świata harmonio, ty światło, wszechmądry demonie, nam niesiesz.

(10) Pozostaje więc tylko, by na podstawie swojego wyznania podlegał chłości prawdziwego Boga i wiecznej karze. Powiedział przecież w innej wyroczni:

Po ziemi wędrują krainach i morzach rozległych demony,
One smagane są biczem Boga, co nie zna zmęczenia¹²⁴.

(11) Na razie wystarczy nam jednak, że chcąc siebie uhonorować i umieścić w niebie, wyznał – i to jest istotne – w jaki sposób należy nazywać tych, którzy zawsze stoją przy Bogu. (12) Niech zatem ludzie odstąpią od błędów, porzucą przewrotne religie i poznają swojego Ojca i Pana¹²⁵. Nie da się ani oszacować Jego potęgi, ani objąć wzrokiem Jego wielkości, ani zrozumieć Jego początku. Gdy tylko umysł ludzki, odznaczający się uwagą, bystrością i zdolnością zapamiętywania, stara się dojść do Boga, wówczas – jak gdyby usunięto i zniszczono wszystkie drogi – zatrzymuje się, trwa w bezruchu, traci siły i dalej już nigdzie nie może podążać. (13) Niemożliwe jest jednak, by to, co istnieje, kiedyś nie zaczęło istnieć. Wynika z tego, że Bóg – ponieważ przed Nim nie było niczego – zrodził się sam z siebie przed wszystkim innym. Dlatego Apollo nazywa Go „z siebie zrodzonym samego”¹²⁶, a Sybilla „samorodnym”, „niezrodzonym” oraz „niestworzonym”¹²⁷. Seneka, przenikliwy człowiek, dostrzegł to w *Zachętach*: „My jesteśmy zależni od kogoś. Patrzymy więc na tego, któremu zawdzięczamy to, co w nas najlepsze. Nas ktoś wydał na świat, nas ktoś ukształtował – Bóg sam siebie uczynił”¹²⁸.

ROZDZIAŁ VIII

(1) Tak wielu zatem istotnych świadków potwierdza, że światem kieruje moc i Opatrzność jednego Boga, którego siła i majestat – jak mówi Platon w *Timajosie* – są tak wielkie, że z powodu ogromnej i niemożliwej do oszacowania mocy nikt nie może ani pojąć ich umysłem, ani opisać słowami¹²⁹. (2) Naprawdę ktoś jeszcze mógłby się zastanawiać, czy

¹²⁴ Trzy ostatnie cytaty wyroczni apollinijskich poświadczane zostały tylko przez Laktancjusza (cf. Pricoco 1989). W wyroczniach tych występuje rzeczownik *δαίμων*, który był ogólnym określeniem ‘bóstwa’ i ‘boskiej siły’. W grece chrześcijańskiej używano go natomiast przede wszystkim na oznaczenie ‘złego ducha, demona’ (Lampe 1961: 328). W takim znaczeniu wyraz ten funkcjonował również w łacinie (*daemon*) (Blaise 1954: 237). W niektórych rękopisach w tym miejscu występuje zdanie: „O obydwu rodzajach będziemy dyskutować w drugiej księdze” (cf. Lact. *Diu. inst.* 2,2,14-16). Monat (1986: 250) uznał je za interpolację.

¹²⁵ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,7,2.

¹²⁶ Cf. *ibidem*, 1,7,1.

¹²⁷ Cf. *ibidem*, 1,6,15-16. Z wymienionych w tym miejscu epitetów w przytoczonych wcześniej przez Laktancjusza wersach sybillińskich znajduje się tylko określenie „niezrodzony” (*ἀγένητος*). Określenie „samorodny” (*αὐτογενής*) poświadczane zostało w tekście wyroczni przytoczonym przez Teofila z Antiochii (*Ad Autol.* 2,36,3). Natomiast epitet „niestworzony” (*ἀποίητος*) pojawia się tylko u Laktancjusza i tylko w tym fragmencie.

¹²⁸ Sen. *frg.* 15 (Haase); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,26-27.

¹²⁹ Cf. Plat. *Tim.* 28c; Lact. *Diu. inst.* 1,5,23; *De ira* 11,11.

jest coś trudnego albo niemożliwego dla Boga, który tak wielkie i cudowne dzieła w swej Opatrzności obmyślił, w potężde przedsięwziął, w mądrości ukończył, teraz zaś swym duchem podtrzymuje i mocą kieruje – niepojęty, niewypowiedziany i nikomu innemu w takim stopniu jak sobie nieznanym?¹³⁰ (3) Dlatego za każdym razem, gdy rozmyślam o tym wielkim majestacie, ludzie, którzy oddają cześć bogom, zazwyczaj wydają mi się naprawdę ślepi, naprawdę bezmyślni, naprawdę tępi i naprawdę niewiele różniący się od niemych zwierząt – wierzą bowiem, że ci, którzy zrodzili się wskutek zbliżenia mężczyzny i kobiety, mogli mieć coś z majestatu i boskiej potęgi, choć Sybilla Erytrejska mówi:

Uda mężczyzny i łono kobiety boga utworzyć nie mogą¹³¹.

(4) Jeśli więc słowa te są prawdziwe – a są – staje się oczywiste, że Herkules, Apollo, Liber, Merkury oraz sam Jowisz wraz z całą resztą byli ludźmi, gdyż urodzili się w następstwie połączenia dwóch płci. (5) Jaka zaś czynność może być bardziej obca Bogu od tej, którą On sam zlecił śmiertelnym ludziom w celu zrodzenia potomstwa, a która bez udziału substancji cielesnej nie może się wcale dokonać? Jeśli więc bogowie są nieśmiertelni i wieczni, po co im druga płeć? – No po to, by rodzili. – Po co zatem potomstwo, skoro jako ci, którzy będą istnieć zawsze, nie potrzebują następców? (6) Bo w wypadku ludzi i innych żywych istot zróżnicowanie płci, stosunek cielesny i zrodzenie potomstwa mają bez wątpienia tylko jedno uzasadnienie – wszystkie gatunki istot żyjących z natury poddane są śmierci, wzajemne następstwo umożliwia im więc przetrwanie. Bogu natomiast nie potrzeba ani drugiej płci, ani następstwa, gdyż jest wieczny¹³². (7) Powie ktoś: „Potrzeba, żeby miał albo sługi, albo tych, nad którymi mógłby panować”. Czy potrzebna jest więc płeć kobieca, skoro Bóg, który jest wszechmogący – tak się Go określa – może rodzić synów bez obcowania z kobietą i bez jej udziału?¹³³ (8) Bo jeśli pozwolił On pewnym małym zwierzętom, by „z listków zbierały swe młode” i „z ziela wdzięcznego, własnym pyszczkiem”¹³⁴, dlaczego miałyby ktoś sądzić, że właśnie On nie może rodzić inaczej jak tylko wskutek złączenia się z drugą płcią? Nikt zatem nie jest do tego stopnia pozbawiony zdolności rozeznania, by nie zrozumieć, że ci, których nieobeznani i głupi ludzie określają mianem bogów i którym jako takim oddają pokłony, byli śmiertelnikami. Jak więc doszło do tego – powie ktoś – że wzięto ich za bogów? Bez wątpienia byli oni najznakomitszymi i najpotężniejszymi królami. W uznaniu więc ich zasług – cnót, dobrodziejstw i wynalezionych sztuk – zaliczono ich do grona bogów, by

¹³⁰ Cf. Min. Fel. 18,8.

¹³¹ *Orac. Sib. frg.* 3,2-3 (Geffcken); cf. Theophil. *Ad Autol.* 2,36,7.

¹³² Cf. Lact. *De ira* 15,9-10.

¹³³ Łac. *sine usu et opera feminae*. *Usus* to termin prawa rzymskiego oznaczający jeden z trzech rodzajów wejścia żony pod władzę męża (*conuentio in manum*). Powstawał przez życie w małżeństwie przez jeden rok i stanowił zastosowanie reguły zasiedzenia zawartej w ustawie dwunastu tablic (cf. Monat 1986: 95, przyp. 1; Wołodkiewicz 1986: 153; Litewski 1998: 270). Rzeczownik ten oznaczał również ‘kontakt fizyczny, stosunek płciowy’ (Korpanty 2003: 912).

¹³⁴ Verg. *Georg.* 4,200-201 (cf. Abramowiczówna 2006: 144). Mowa o pszczołach, które zgodnie z mniemaniem starożytnych zalążki młodych miały zbierać z kwiatów i przynosić je do ula.

pamięć o nich przetrwała. Drodzy byli bowiem dla swoich poddanych¹³⁵. A jeśli ktoś ma co do tego wątpliwości, niech przyjrzy się ich czynom i dokonaniom, które w całości opisali zarówno poeci, jak i dawni historycy.

ROZDZIAŁ IX

(1) Czy Herkules, którego z powodu odwagi uznaje się wśród bogów za najślawniejszego i jakby za Afrykańczyka¹³⁶, nie splamił gwałtami, cudzołóstwami i lubieżnościami całej ziemi, którą – jak mówią – miał w całości przemierzyć i oczyścić?¹³⁷ Nic w tym dziwnego, skoro urodził się w wyniku cudzołóstwa Alkmeny. Doprawdy, ile boskości mogło być w tym, który sam zaprzędany własnym błędom, zarówno mężczyzn, jak i kobiety wbrew wszelkim prawom okrył niesławą, hańbą i wstydem? (2) Lecz nawet owych wielkich i zadziwiających czynów, których dokonał, nie należy przypisywać działaniu boskiej potęgi. Bo czy to, że pokonał lwa i dziką, że strzałami strącił ptaki, że opróżnił królewską stajnię, że pokonał wojowniczą kobietę i zerwał jej przepaskę, że uśmiercił dzikie konie wraz z ich panem, zasługuje aż na takie uznanie? Są to dzieła silnego wprawdzie człowieka, wciąż jednak człowieka. (3) To przecież, co pokonał, było słabe i śmiertelne. „Żadna bowiem siła – jak twierdzi mówca – nie jest tak wielka, żeby nie można było jej osłabić oraz złamać orężem i siłą. (4) Pokonanie ducha i okiełznanie gniewu” – oto czyny prawdziwie silnego człowieka. Herkules nigdy tego nie dokonał ani nawet nie mógł dokonać. „Tego, który by to osiągnął, nie porównuję do najznakomitszych ludzi, lecz uznaję za najbardziej podobnego do Boga”¹³⁸.

Chciałbym, żeby dodał coś jeszcze o lubieżności, zbytku, pożądlivosti i nieumiarkowaniu, by dopełnić potęgi tego, którego uważał za podobnego do Boga. (5) Za silniejszego bowiem nie należy uznawać tego, który pokonuje lwa, lecz tego, który zwycięża rozwścieczone i ukryte wewnątrz dzikie zwierzę – gniew, nie tego, który strąca nadzwyczaj drapieżne ptaki, lecz tego, który powściąga niczym niedające się zaspokoić pożądlivosti, nie tego, który pokonuje Amazonkę – wojowniczkę, lecz tego, który ujarzmią żądzę – pogromczynię wstydu i dobrego imienia, nie tego, który opróżnia stajnię z gnoju, lecz tego, który z niedoskonałości oczyszcza swe serce – one szczególnie prowadzą do zguby, ponieważ stanowią zło zadomowione i osobiste w przeciwieństwie do tego, którego można uniknąć i przed którym można się ustrzec. (6) Wynika z tego, że tylko ten zasługuje na miano

¹³⁵ Cf. Lact. *De ira* 11,7; Ps.-Cypr. *Quod idola* 1.

¹³⁶ Aluzja do rzymskich wodzów, którzy otrzymali przydomek Afrykańczyka – Scypiona Afrykańskiego Starszego (235-183 r. p.n.e.), zwycięzcy Hannibala w bitwie pod Zamą w 202 r. p.n.e., oraz Scypiona Afrykańskiego Młodszego (185-129 r. p.n.e.), który wślawił się zdobyciem i zburzeniem Kartaginy w 146 r. p.n.e.

¹³⁷ W ostrej krytyce wymierzonej przez Laktancjusza w Herkulesa (a także w Jowisza) dostrzega się pośrednią krytykę tetrarchów – Maksymiana noszącego przydomek *Herculius* oraz Dioklecjana z przydomkiem *Iouius* (cf. Monat 1984).

¹³⁸ Cic. *Pro Marc.* 3,8.

człowieka silnego, kto jest powściągliwy, umiarkowany i sprawiedliwy. Jeśli więc ktoś rozważy, czym są dzieła Boga, wnet za śmieszne uzna wszystko, co podziwiają niemający za grosz rozumu ludzie. Nie mierzą oni bowiem tego wszystkiego boską potęgą, której nie znają, lecz słabością swoich sił. (7) Nikt przecież nie zaprzeczy, że Herkules służył nie tylko królowi Eurysteuszowi¹³⁹ – co w pewnej mierze może wydawać się nawet szlachetne – lecz także bezwstydney kobiecie Omfale, która kazała mu ubranemu w jej szaty siedzieć u swoich stóp i prząść wełnę¹⁴⁰. Haniebna ohyda!¹⁴¹ Tak cenna jednak była przyjemność.

(8) Powie ktoś: „Dlaczego uważasz, że należy wierzyć poetom?”. A dlaczego mam tak nie uważać? Nie opowiada przecież tego Lucyliusz albo Lukian, który nie miał litości dla bogów i ludzi¹⁴², ale ci właśnie, którzy opiewali chwałę bogów. (9) Komu więc będziemy wierzyć, skoro nie dajemy wiary ich piewcom? Kto uważa, że to kłamcy, niech przedstawi innych autorów, którym byśmy uwierzyli i którzy by nas pouczyli, kim są owi bogowie, w jaki sposób i skąd się wzięli, jaka jest ich siła, jaka liczba, jaka moc, co w nich jest godnego podziwu, co godnego czci, jakie wreszcie tak pewne i prawdziwe misterium¹⁴³. Żadnych nie przedstawi. (10) Uwierzmy zatem tym, którzy przemówili nie po to, by ganić, lecz by przepowiadać.

Herkules więc żeglował wraz z Argonautami i splądrował Troję, rozgniewany na Laomedona, który odmówił mu nagrody za ocalenie córki¹⁴⁴. Stąd wiadomo, kiedy żył. W szalonym obłędzie zabił też swoją żonę i dzieci. (11) I takiego ludzie uważają za boga! Za takiego jednak nie uważał go jego dziedzic Filoktet, który podłożył ogień pod jego mające spłonąć ciało, który widział, jak płoną i znikają jego stawy i mięśnie, który jego kości i prochy złożył pod górą Ojtą¹⁴⁵ i otrzymał za tę usługę jego strzały¹⁴⁶.

¹³⁹ Mitologiczny władca Tirynsu, Myken i Medei. Herkules, by odpokutować za zabójstwo dzieci, za radą wyroczni miał pełnić u niego służbę i na jego polecenie wykonać dwanaście trudnych i niebezpiecznych prac (cf. Grimal 1990: 95-96).

¹⁴⁰ Najbardziej rozpowszechniona wersja mitu ukazuje Omfale jako królową Lidii, u której Herkules przebywał jako niewolnik. Omfale miała zakochać się w Herkulesie, a cały okres jego niewoli miał przeminać w atmosferze zniewieściałości bohatera (cf. Grimal 1990: 264); cf. Ouid. *Her.* 9,55-56.

¹⁴¹ Łac. *detestabilis turpitude*. Termin *turpitude* oznaczał w prawie rzymskim ograniczenie czci obywatelskiej i napiętnowanie osoby z powodu niemoralnego trybu życia lub oddawania się zawodowi wzgardzonemu (*infamia facti*) (cf. Wołodkiewicz 1986: 151; Sondel 1997: 962; Litewski 1998: 118).

¹⁴² Gajusz Lucyliusz (II w. p.n.e.) był twórcą satyry rzymskiej jako gatunku literackiego, swoim utworom nadawał uszczypliwy charakter. Lukian z Samosat (II w.) był greckim autorem dialogów filozoficzno-satyrycznych cechujących się dużą dozą ironii i szyderstwa. Szczególnie wysmiewał wierzenia religijne, zarówno wywodzące się z tradycji pogańskiej, jak i chrześcijańskiej.

¹⁴³ Łac. *certius ueriusque mysterium*. Mowa w tym miejscu o doktrynie odnoszącej się do bóstwa (Loi 1965: 228).

¹⁴⁴ Laomedon zgodnie z tradycją mitologiczną był jednym z pierwszych królów Troi. Kiedy Herkules zabił potwora wysłanego za karę przez Posejdona i wyzwolił Hesjone – córkę Laomedona – ten odmówił herosowi obiecanej nagrody w postaci boskich rumaków. Herkules powrócił więc na czele armii, zdobył Troję i zabił króla (cf. Grimal 1990: 202).

¹⁴⁵ Góra w południowej Tesalii, znana jako miejsce śmierci Herkulesa; cf. Arn. 1,36,5; Min. Fel. 22,7; Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

¹⁴⁶ Filoktet był synem Pojasa i Demonassy. Łuk i strzały Herkulesa miał dostać albo od swego ojca, który otrzymał je od herosa, albo od samego Herkulesa w nagrodę za podpalenie stosu z jego ciałem.

ROZDZIAŁ X

(1) A Eskulap, urodzony w wyniku rozpustnego czynu Apolla, czy uczynił coś godnego boskich zaszczytów poza uzdrowieniem Hipolita? Lecz doprawdy jeszcze głośniejsza była jego śmierć, ponieważ zasłużył, by zostać rażony piorunem przez boga¹⁴⁷.

(2) Tarkwiczusz, pisząc *O sławnych mężach*, twierdzi, że nie wiadomo, kim byli jego rodzice, że został porzucony, a następnie odnaleziony przez myśliwych i wykarmiony psim mlekiem, że przekazano go Chironowi, od którego nauczył się sztuki medycznej, że był messenńczykiem, ale mieszkał w Epidauros¹⁴⁸. Tuliusz dodaje, że pochowano go w Cynosurze¹⁴⁹.

(3) A Apollo, jego ojciec? Czy z powodu miłości, którą płonął, nie wypasał obcej trzody, okrywając się wielką hańbą? I czy zatrudniony za zapłatę, której można mu było bezkarnie odmówić, nie zbudował murów dla Laomedona? Od niego jako pierwszego wiarołomny król nauczył się wypierać wszystkiego, do czego zobowiązał się wobec bogów¹⁵⁰. Apollo również zgwałcił pięknego chłopca, w którym się zakochał, a podczas zabawy przyprawił go o śmierć¹⁵¹. (4) Morderca Mars łaskawie oczyszczony przez Ateńczyków z zarzutu zabójstwa dopuścił się cudzołóstwa z Wenus, by nie zdawać się nader okrutnym i brutalnym¹⁵². (5) Kastor i Polluks, porwawszy obce narzeczone, przestali być bliźniakami. Jednego bowiem z nich oburzony tym bezprawiem Idas przeszył

Filoktet odgrywał również istotną rolę w micie trojańskim – posiadane przez niego strzały Herkulesa były koniecznym warunkiem zdobycia Troi przez Greków (cf. Grimal 1990: 101-102); cf. Hom. *Il.* 2,711-718; Ouid. *Met.* 9,229-241; 13,45-54; Cic. *De nat. deor.* 3,16,41.

¹⁴⁷ Asklepios (rzymski Eskulap) miał być synem Apolla i córki króla tesalskiego Koronis. Za sprawą centaury Chirona poznał tajniki sztuki lekarskiej, odkrył nawet sposób przywracania życia zmarłym. Na prośbę Artemidy miał przywrócić życie Hipolitowi, synowi Tezeusza, który zginął w wypadku rydwanu. Zeus obawiał się, aby Asklepios nie zakłócił w ten sposób porządku świata. Zabił go więc piorunem (cf. Grimal 1990: 44, 146); cf. Tert. *Apol.* 14,5; Min. Fel. 22,7; Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

¹⁴⁸ Tarkwiczusz Stary (I w. p.n.e.?) zajmował się historią, nauką i religią Etrusków, miał przetłumaczyć na łacinę rytualne teksty etruskie. Messene – jedno z miast Peloponezu. Epidauros – miasto w Argolidzie – centrum kultu Asklepiosa.

¹⁴⁹ Cf. Cic. *De nat. deor.* 3,22,57. Cynosura (Kynosura) – miejscowość w pobliżu Sparty.

¹⁵⁰ W następstwie nieudanego spisku przeciwko Zeusowi Apollo i Posejdon musieli pracować dla króla Troi Laomedona, który zlecił im budowę murów miasta. Według niektórych wersji tylko Posejdon pracował przy wznoszeniu muru, Apollo zaś pilnował trzody królewskiej na Idzie. Laomedon jednak odmówił bogom obiecanej zapłaty, co ściągnęło na kraj wszelkiego rodzaju klęski (cf. Lact. *Diu. inst.* 1,9,10). Wersja mitu ukazująca Apolla jako pasterza trzody to historia o służbie boga u króla tesalskiego Admeta. Miała to być kara za to, że Apollo w akcie zemsty na Zeusie, który zamordował Hipolita (cf. Lact. *Diu. inst.* 1,10,1), zabił cyklopów (cf. Grimal 1990: 35); cf. Tert. *Apol.* 14,4; Min. Fel. 23,5; Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

¹⁵¹ Mowa o Hiacyncie, który zginął podczas zabawy ugodzony dyskiem rzuconym przez Apolla; cf. Ouid. *Met.* 10,162-219.

¹⁵² W istocie Ares (Mars) został uniewinniony przez trybunał bogów. Zbrodnia, jakiej miał się dopuścić, polegała na zabójstwie Halirrotiosa, syna Posejdona, który usiłował zgwałcić Alkippe, córkę Aresa. Miało to dokonać się u stóp wzgórza, gdzie w Atenach zbierał się trybunał, którego zadaniem było sądenie zbrodni o charakterze religijnym. Z mitem tym wiązano nazwę owego wzgórza określonego Areopagiem (cf. Grimal 1990: 37).

mieczem. Poeci opowiadają, że żyją oni na przemian i na przemian umierają. Są zatem najniezwyklejsi już nie tylko spośród bogów, lecz także spośród wszystkich śmiertelników, gdyż niedane jest im umrzeć jeden raz¹⁵³. (6) Homer jednak, inaczej niż zwykle czynią to poeci, zaświadcza, że zwyczajnie umarli jeden i drugi. Podaje bowiem wersję, zgodnie z którą trwająca przy Priamie na murach Helena poznała wszystkich greckich wodzów, a nie dostrzegła jedynie swych braci. Po jej słowach zamieścił wers mniej więcej takiej treści:

Rzekła ona te słowa, lecz grobem ich już była ziemia¹⁵⁴.

(7) A złodziej i łajdak Merkury co pozostawił ku swojej chwale oprócz wspomnienia swych podstępnych czynów? Oczywiście, godny jest nieba, bo nauczył sztuki zapaśniczej i jako pierwszy skonstruował lirę! (8) Ojciec Liber w senacie bogów z konieczności musi cieszyć się najwyższym uznaniem i dysponować prawem pierwszego głosu, ponieważ – z wyjątkiem Jowisza – jako jedyny spośród wszystkich odbył triumf, poprowadził wojsko, pokonał Indów. Ów jednak niezwykły imperator, największy pogromca Indów¹⁵⁵, z najwyższą sromotą dał się pokonać namiętnej miłości. (9) Przybywszy na Kretę „w gronie rzezańców”¹⁵⁶, napotkał u jej brzegów bezwstydną kobietę i ufny w odniesione indyjskie zwycięstwo, chciał zachować się jak mężczyzna, by nie zdawało się, że jest zbyt zniewieściał. Ową zdraczkinię ojca i morderczynię brata, przez innego porzuconą i wzgardzoną, pojął za żonę, obdarzył mianem Libery i razem z nią wstąpił do nieba¹⁵⁷.

(10) A Jowisz, ojciec ich wszystkich, którego w uroczystej modlitwie określa się jako Najlepszego Największego?¹⁵⁸ Czy od najmłodszych jego lat nie przyłapywano go na lekceważeniu powinności względem ojca, którego niemal okazał się mordercą? Pozbawił go przecież królewskiej władzy i zmusił do ucieczki, a ogarnięty żądzą panowania, nawet nie poczekał na śmierć zgrzybiałego starca. Ponieważ objął ojcowski tron siłą oręża, tytani wypowiedzieli mu wojnę, która dla rodzaju ludzkiego stała się początkiem nieszczęść. Pokonawszy ich i wprowadziwszy pokój na wieki, resztę życia spędził na

¹⁵³ W wyniku walki będącej skutkiem porwania narzeczonych Idasa i Linkeusa z rąk Idasa zginął Kastor. Polluks odmówił ofiarowywanej przez Zeusa nieśmiertelności, w wypadku gdyby Kastor miał pozostać w Hadesie. Wobec tego Zeus zezwolił każdemu z nich co drugi dzień przebywać wśród bogów (cf. Grimal 1990: 76); cf. Min. Fel. 22,7; Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

¹⁵⁴ Cf. Hom. *Il.* 3,243. Laktancjusz parafrazuje po łacinie tekst grecki, zachowując formę heksametru.

¹⁵⁵ Łac. *Indicus maximus*. Parodia pochwalnych epitetów określających zwycięskiego wodza, np. *Germanicus*, *Britannicus*, *Parthicus* (Monat 1986: 106-107, przyp. 1).

¹⁵⁶ Verg. *Aen.* 4,215, [tłum za:] Kubiak 1987: 129.

¹⁵⁷ Liber był italskim odpowiednikiem Dionizosa, jego łacińskie imię (‘wolny’) łączono z jednym z greckich przydomków *Λυαῖος* (‘oswobodziciel, ten, który rozwiązuje’). Według mitu miał zorganizować wyprawę do Indii i podbić kraj siłą oręża swych wojsk i mistyczną władzą swego czaru. Stąd bierze początek wyobrażenie triumfalnego orszaku dionizyjskiego. Łaciniści mitografowie utożsamiali Libere z ubóstwioną Ariadną (cf. Grimal 1990: 75, 209).

¹⁵⁸ Łac. *Optimus Maximus*. Świątynia Jowisza Najlepszego Największego znajdowała się na Kapitolu; cf. Cic. *De nat. deor.* 2,25,64.

gwałtach i cudzołóstwach. (11) Pominę dziewice, których cześć umniejszył – to bowiem uważa się zwykle za w ostateczności możliwe do zniesienia. Amfitriona jednak i Tyndareosa, których domy doszczętnie zniszczył i zhańbił, pominąć nie mogę¹⁵⁹. (12) Szczytem zaś niegodziwości i zbrodni Jowisza było porwanie królewskiego syna w celu zgwałcenia go¹⁶⁰. Mało byłoby, gdyby okrył się sromotną hańbą tylko przez beczeszczenie kobiecej niewinności, a nie skalał własnej płci – prawdziwym cudzołóstwem jest to, które dokonuje się wbrew naturze. (13) Ten, kto dopuścił się takich czynów, może i jest największy, lecz na pewno nie najlepszy. Określenie to nie przystoi gorszytelom, cudzołożnikom i bezwstydnikom, chyba że przypadkiem my, ludzie, mylimy się, nadając takim delikwentom miano przeklętych i straconych oraz uznając ich za najgodniejszych wszelkich kar. (14) Głupcem jest w takim razie Marek Tuliusz, który wyrzucał cudzołóstwa Gajuszowi Werresowi¹⁶¹ – tego samego przecież dopuścił się otczany przez niego czią Jowisz. Głupcem jest Marek Tuliusz, który wyrzucał kazirodczy związek z siostrą Publiuszowi Klodiuszowi¹⁶² – przecież i dla owego Najlepszego Największego jedna i ta sama była „jako i siostra, i żona”¹⁶³.

ROZDZIAŁ XI

(1) Czy zatem ktoś jest do tego stopnia tępy, by sądzić, że w niebie panuje ten, który nawet na ziemi rządzić nie powinien? Pewien poeta napisał *Triumf Kupidyna*, w którym nie bez przyczyny przedstawił owego boga nie tylko jako najpotężniejszego, lecz także jako zwycięzcę¹⁶⁴. (2) Wymieniwszy bowiem romanse każdego z bogów, w wyniku których dostali się oni pod władzę i panowanie Kupidyna, opisał procesję, podczas której skutego kajdanami Jowisza wraz z pozostałymi bogami ciągnięto przed wozem triumfatora. Choć to wyszukany, poetycki obraz, nie odbiega on jednak zbyt od prawdy.

¹⁵⁹ Gdy Amfitrion udał się na wyprawę przeciwko Telebojczykom, Zeus, przybrawszy jego postać, uwiódł jego żonę Alkmenę, w wyniku czego przyszedł na świat Herkules (cf. Grimal 1990: 23). Podobnie pod postacią łabędzia uwiódł Ledę, żonę Tyndareosa, skutkiem czego urodzili się Dioskurowie – Kastor i Polluks. Stąd niekiedy określa się ich Tyndarydami, czyli synami Tyndareosa (cf. Grimal 1990: 76).

¹⁶⁰ Chodzi o Ganimesesa, potomka Dardanosa, uważanego za najpiękniejszego ze śmiertelników, porwanego przez Zeusa, który z powodu urody młodzieńca zapłonął do niego miłością (cf. Grimal 1990: 110); cf. Hom. *Il.* 20,230-233; Min. Fel. 23,7.

¹⁶¹ Nawiązanie do procesu Gajusza Werresa (I w. p.n.e.), który w latach 73-71 p.n.e. jako namiestnik Sycylii dopuścił się poważnych nadużyć. Na prośbę Sycylijczyków oskarżycielem w tym procesie został Cyceron; cf. Cic. *In Verr. II* 1,62.

¹⁶² Publiusz Klodiusz Pulcher (I w. p.n.e.) był jednym z głównych politycznych oponentów Cyrona. Arpinata wygłaszał przeciw niemu liczne inwektywy, do których należą między innymi mowy *In P. Clodium et C. Curionem* (niezachowana) oraz *De haruspicum responso*; cf. Cic. *De harusp.* 20,42; *Pro Mil.* 27,73.

¹⁶³ Verg. *Aen.* 1,47, [tłum. za:] Kubiak 1987: 39; cf. Hom. *Il.* 16,432; Cic. *De nat. deor.* 2,26,66.

¹⁶⁴ Autor trudny do zidentyfikowania. Wyrażenie „pewien poeta” może wskazywać, że Laktancjusz nie czytał oryginalnego poematu (Ogilvie 1978: 19). Scenę triumfu Kupidyna przedstawia również Owidiusz (*Am.* 1,2,23-52), wśród jeńców nie wymienia jednak Jowisza.

(3) Kto bowiem pozbawiony jest cnoty, kto daje się spętać pożądliwości i nieszczęsnej lubieżności, podlega nie Kupidynowi – jak to przedstawił poeta – lecz śmierci wiecznej.

(4) Pomińmy jednak dyskusję o obyczajach i przejdźmy do sedna sprawy, aby godni litości ludzie zrozumieli, w jakich trwają błędach. (5) Pospółstwo uważa, że Jowisz króluje w niebie¹⁶⁵. Uczeni na równi z nieuczonymi dali się przekonać do tego, co ukazuje zarówno sama religia, jak i modlitwy, hymny, świątynie i podobizny. (6) Zarazem jednak wyznają, że urodził się on z Saturna i Rei. W jaki sposób może uchodzić za boga albo – jak mówi poeta – za „ludzi sprawcę i rzeczy”¹⁶⁶ ten, przed narodzeniem którego żyły niezliczone tysiące ludzi – ludzi, których życie przypadło na czas panowania Saturna i którzy wcześniej niż Jowisz ujrzeli światło? (7) Widzę, że inny bóg był królem w początkowym okresie, inny w następnym. Jest więc możliwe, że w przyszłości będzie jeszcze inny. Bo jeśli władza zmieniła się wcześniej, dlaczego mamy wątpić, że i później nie może się zmienić? Chyba że przypadkiem Saturn mógł zrodzić silniejszego, a Jowisz nie może. (8) Tymczasem boskie panowanie albo jest zawsze niezienne, albo jeśli jest zmienne – co nie może się zdarzyć – bez wątpienia zawsze takim pozostaje. – Czy zatem Jowisz może utracić władzę tak, jak utracił ją jego ojciec? (9) – Oczywiście, że może. Bo chociaż nigdy nie miał on litości ani dla dziewic, ani dla mężatek, trzymał się jednak z dala od jednej Tetydy, gdyż – jak głosiła wyrocznia – każdy, kto się z niej narodzi, będzie większy od swojego ojca. (10) Po pierwsze widać w nim nieprzystający do boga brak wiedzy – sam przecież nie znałby przyszłości, gdyby nie przepowiedziała mu jej Temida¹⁶⁷. A jeśli nie zna przyszłości, nie jest bogiem – od tego wyrazu pochodzi wyraz „boskość”¹⁶⁸, podobnie jak od wyrazu „człowiek” – „człowieczeństwo”. (11) Widać w nim także świadomość własnej słabości – bez wątpienia przecież przeraził się większego. Kto tak postępuje, na pewno wie, że nie jest „Największy”, skoro może istnieć coś większego. (12) Uroczyście przysięga on również na stygijskie wody podziemia, na „jedyne górnym bogom dozwolone zakłęcie”¹⁶⁹. Jakie to zakłęcie i kto na nie pozwolił? Czy w takim razie istnieje jakaś najwyższa moc, która wymierza karę fałszywie przysięgającym bogom? Skąd u nich tak wielki lęk przed wodami podziemia, skoro są nieśmiertelni? Dlaczego się ich boją, jeśli zobaczą je wyłącznie ci, którzy z konieczności muszą umrzeć? (13) Po co zatem ludzie podnoszą swe oczy ku niebu? Po co przysięgają na zamieszkujących niebo bogów, skoro oni sami staczają się do podziemia i tam znajdują sobie obiekt czci i uwielbienia? Czy zatem istnieje przeznaczenie,

¹⁶⁵ Cf. Cic. *De rep.* 1,36,56; Hor. *Carm.* 3,5,1.

¹⁶⁶ Verg. *Aen.* 12,829, [tłum. za:] Kubiak 1987: 405.

¹⁶⁷ Temida zgodnie z tradycją mitologiczną była córką Uranosa i Gai, boginią odwiecznych praw i doradczynią Zeusa. Jej postać wiązano z wyroczniami – miała m.in. przepowiedzieć, że syn zrodzony z nereidy Tetydy będzie większy od ojca, co skutecznie odstraszyło bogów od zabiegania o jej względy (cf. Grimal 1990: 341, 345).

¹⁶⁸ Gra słów między wyrazami *diuinus* ‘boski, związany z bogiem, właściwy bogu’, ale też ‘wieszczy, natchniony, związany z wyrocznią’, *deus* ‘bóg’ oraz *diuinitas* ‘boskość, boska natura’, ale też ‘dar wieszczy’; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,7,1.

¹⁶⁹ Verg. *Aen.* 12,817, [tłum. za:] Kubiak 1987: 404; cf. Min. Fel. 35,2.

któremu podlegają wszyscy bogowie i sam Jowisz? (14) Jeśli Parki mają tak wielką siłę, że mogą więcej niż wszyscy mieszkańcy nieba, a nawet sam rządca i pan, dlaczego nie uważa się, że to raczej one panują, skoro wszyscy bogowie z konieczności muszą być posłuszni ich prawom i postanowieniom?¹⁷⁰ Czy ma ktoś jeszcze wątpliwości, że ten, który poddaje się czemuś, nie jest „Największy”? Bo gdyby nim był, nie przyjmowałby wyroków przeznaczenia, lecz by je wydawał.

(15) Powróć teraz do tematu, który pominąłem. W stosunku tylko do jednej kobiety, choć kochał ją do szaleństwa, Jowisz zachowywał większą wstrzemięźliwość – czynił tak nie z powodu jakiejś cnoty, lecz z uwagi na strach przed następcą. (16) Takim lękiem odznacza się bez wątpienia ten, kto jest śmiertelny, słaby i nic nieznaczący. Mógł przecież zginąć zaraz po narodzeniu, podobnie jak zginął jego starszy brat, który gdyby mógł żyć, nigdy nie oddałby władzy w ręce młodszego. Jowisza natomiast uratowano podstępem i wykarmiono w ukryciu. Otrzymał on imię Zeus lub Zen, nie – jak tamci sądzą – od gwałtowności niebiańskiego ognia albo dlatego, że podobno jest dawcą życia i udziela ożywczego tchnienia stworzeniom – zdolność tę ma jedynie Bóg, bo jak może udzielać ożywczego tchnienia ten, który sam je skądinąd otrzymał? – lecz ze względu na to, że jako pierwszy spośród męskich potomków Saturna uszedł z życiem¹⁷¹. (17) Ludzie zatem mogliby mieć jako rządcę innego boga, gdyby Saturna nie zwiódła żona. – Ale przecież wymyślili to poeci. – Myli się każdy, kto tak sądzi. Poeci bowiem mówili o ludziach, lecz aby okazać cześć tym, których pamięć opiewali, nazwali ich bogami. Zmyślane są zatem raczej te historie, w których poeci mówili o nich jak o bogach, nie te, w których mówili o nich jak o ludziach. Stanie się to jasne na przykładzie, który przytoczymy.

(18) Jowisz, gdy chciał zgwałcić Danae, wrzucił w jej zanadrze mnóstwo złotych monet – była to zapłata za nierząd. Tymczasem poeci, mówiący jakby o bogu, aby nie naruszyć powagi majestatu, w który wierzono, wymyślili, że Jowisz zstąpił w postaci złotego deszczu¹⁷². Na tej samej zasadzie mówią o żelaznym deszczu, gdy opisują wielką liczbę pocisków i strzał¹⁷³. (19) Jowisz podobno porwał Katamitusa pod postacią orła – poetycki to obraz¹⁷⁴. W rzeczywistości albo porwał go przy pomocy wojska, którego godłem jest orzeł, albo okręt, na którym umieszczono Katamitusa, miał ochronny znak w postaci orła, podobnie jak byk był ochronnym znakiem statku, przy pomocy którego Jowisz porwał i przewiózł Europę¹⁷⁵. (20) W ten sam sposób rzekomo przemienił w kro-

¹⁷⁰ Mowa o rzymskich boginiach przeznaczenia, utożsamianych z greckimi mojrami. Przedstawiano je jako prądkie odmierzające długość ludzkiego życia (cf. Grimal 1990: 276).

¹⁷¹ Etymologie odwołujące się do czasowników *ζέω* 'wrzeć, gotować się' oraz *ζῶ* 'żyć'.

¹⁷² Danae, córka Akrisjosa, uwięziona przez ojca w podziemnej komorze, według jednej z wersji mitu została uwiedziona przez Zeusa, który przedostał się do komory przez szczelinę dachu pod postacią złotego deszczu. Skutkiem tego przyszedł na świat Perseusz (cf. Grimal 1990: 20, 67); cf. Ouid. *Met.* 4,610-611.

¹⁷³ Cf. Verg. *Aen.* 12,284.

¹⁷⁴ Mowa o Ganimedesie; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,10,12; Ouid. *Met.* 10,155-161.

¹⁷⁵ Zeus, urzeczony pięknem Europy, córki Agenora, przyjąwszy postać byka, miał porwać Europę i dotrzeć z nią na Kretę (cf. Grimal 1990: 93); cf. Ouid. *Met.* 2,843-875.

wę Io, córkę Inachosa, która by uniknąć gniewu Junony – gdy „szczęcią już porośnięta, już krowa”¹⁷⁶ – podobno przepłynęła morze w pław, dotarła do Egiptu i przyjęta tam pod dawną postacią, stała się boginią, którą teraz zwą Izydą¹⁷⁷. (21) Jak zatem udowodnić, że ani Europa nie siedziała na byku, ani Io nie stała się krową? W kalendarzu wyznaczono święto żeglugi Izydą¹⁷⁸. Potwierdza to, że nie przepłynęła ona morza w pław, lecz na okręcie. (22) Ci zatem, którym wydaje się, że są mądrzy, bo rozumieją, iż żywe i ziemskie ciało nie może znajdować się w niebie, odrzucają jako fałszywą całą opowieść o Ganimedesie, nie pojmując, że zdarzyło się to na ziemi – przedmiot sprawy i sama żądza są przecież ziemskie. (23) Poeci więc nie wymyślili samych wydarzeń – gdyby tak uczynili, byłiby całkowicie bezwartościowi – lecz wydarzenia te w pewien sposób ubarwili. Opowiadali je bowiem nie po to, by uwłaczać czci, lecz by ją okazać. (24) Z tego powodu ludzie dają się wprowadzić w błąd – dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że czczą to, czego nie znają, uważając, iż wszystko zostało wymyślone przez poetów. Nie wiedzą bowiem, jaka jest miara poetyckiej swobody¹⁷⁹ i jak daleko wolno posunąć się w fantazji. Tymczasem zadanie poety polega na tym, by prawdziwe wydarzenia przekształcić i ukazać w innej, zawoalowanej i wdzięcznej postaci. (25) Jeśli natomiast zmyślasz wszystko, co przedstawiasz, oznacza to, że jesteś raczej głupcem i kłamcą niż poetą.

(26) Przypuśćmy jednak, że poeci zmyślili owe uważane za fikcyjne historie. Czyżby zmyślili również te o boginiach i małżeństwach bogów? Dlaczego więc tak się ich przedstawia i jako takim oddaje się cześć? Chyba że przypadkiem kłamią nie tylko poeci, lecz także malarze i rzeźbiarze. (27) Bo jeśli Jowisz to ten, którego wy nazywacie bogiem, a nie ten, który urodził się z Saturna i Ops, to w każdej świątyni powinno umieszczać się wyłącznie jego podobiznę. (28) Po co wizerunki kobiet? Po co słaba płeć? Jeśli Jowisz ten jej uległ, same kamienie przyznają, że to człowiek. (29) Ludzie twierdzą, że poeci kłamali, a mimo to dają im wiarę i – co więcej – samym postępowaniem dowodzą, iż nie kłamali. W taki bowiem sposób tworzą podobizny bogów, aby na podstawie samego zróżnicowania płci stało się jasne, że poeci mówią prawdę. Bo czy posąg Katamitusa i wizerunek orła, które stawia się w świątyniach u stóp Jowisza i razem z nim oddaje się im pokłon, mają jakieś inne uzasadnienie poza tym, by pamięć haniebnego zbrodni i gwałtu przetrwała na wieki?

(30) Poeci więc niczego całkowicie nie zmyślili. Być może coś przekształcili i przysłonili, przedstawiając w zawoalowany sposób, tak by prawda skrywała się za zasłoną,

¹⁷⁶ Verg. *Aen.* 7,790, [tłum. za:] Kubiak 1987: 243.

¹⁷⁷ Io, córka boga rzeki Inachosa, jako kochanka Zeusa spotkała się z zawiścią i prześladowaniem ze strony Hery. By uchronić Io przed zazdrością swej żony, Zeus zamienił ją w śnieżnobiałą jałówkę. Po wielu przygodach i tułaczce ostatecznie dotarła do Egiptu, gdzie życzliwie przyjęta, odzyskała pierwotny wygląd. Utożsamiano ją z egipską boginią Izydą (cf. Grimal 1990: 162-163, 167); cf. Ouid. *Met.* 1,583-746.

¹⁷⁸ Łac. *Isidis nauigium*. Święto to obchodzono 5 marca, w dniu rozpoczęcia sezonu żeglarskiego; cf. Apul. *Met.* 11,5.

¹⁷⁹ Łac. *poeticae licentiae modus*; cf. Cic. *De orat.* 3,38,153; Hor. *Ars* 9-10; Sen. *Quaest. nat.* 2,44,1.

jak w wypadku historii losowania dotyczącego zakresu władzy. Twierdzą bowiem, że Jowiszowi przypadło w udziale niebo, Neptunowi morze, a Plutonowi podziemie¹⁸⁰. Dlaczego wynikiem trzeciego losowania nie była raczej ziemia? Czy nie dlatego, że właśnie na ziemi się ono odbyło? (31) Prawda jest zatem taka, że w drodze losowania w taki sposób rozdzielili władzę nad światem, iż panowanie nad wschodem przypadło Jowiszowi, a Plutonowi, który nosił przydomek Agesilaos¹⁸¹, nad zachodem. Obszar wschodni, skąd dociera światło do śmiertelnych, wydaje się bowiem znajdować wyżej, a obszar zachodni niżej. Tak oto prawdę okryli kłamstwem, aby prawda ta niczego nie odjęła publicznemu powszechnemu przekonaniu. (32) Odnosnie do losu, który przypadł w udziale Neptunowi, nie ma wątpliwości. Mówimy, że jego władza była taka, jak nieskończone było panowanie Marka Antoniusza, któremu Senat przekazał zwierzchnictwo nad całym wybrzeżem, aby ścigał piratów i zaprowadził pokój na całym morzu¹⁸². Podobnie Neptunowi przypadły wszystkie morskie okolice i wyspy.

(33) Jak można to udowodnić? Informują o tym stare historyczne relacje. Pocho-
dzący z Messeny starożytny autor Euhemer zebrał przekazy dotyczące dokonań Jowisza i pozostałych, którzy uchodzą za bogów. Na podstawie świętych napisów i inskrypcji znajdujących się w najstarszych świątyniach, a zwłaszcza w przybytku Jowisza Trifylijskiego, ułożył *Historię*. Napis głosił, że sam Jowisz wniósł w owym przybytku złotą kolumnę, na której spisał wszystkie swoje dokonania, by stanowiła ona pomnik jego czynów dla potomnych¹⁸³. (34) Enniusz *Historię* tę objaśnił i kontynuował¹⁸⁴. Oto jego słowa: „Wtedy Jowisz przekazał Neptunowi panowanie nad morzem oraz władzę nad wszystkimi wyspami i nadmorskimi okolicami”¹⁸⁵. Prawdziwe są zatem słowa poetów, lecz okryte pewnego rodzaju zasłoną pozorów. (35) Może to góra Olimp

¹⁸⁰ Cf. Hom. *Il.* 15,186-191.

¹⁸¹ Tzn. „prowadzący ludy” – przydomek nawiązujący do roli Hadesa jako boga podziemia i śmierci, którego zazwyczaj nie nazywano po imieniu ze względu na obawy przed jego gniewem. Zamiast tego uciekano się do eufemizmów (cf. Grimal 1990: 116).

¹⁸² Mowa tutaj o Marku Antoniuszu z przydomkiem *Creticus*, ojcu triumwira Marka Antoniusza, pretorze i dowódcy floty morskiej, który w celu walki z kreteńskimi piratami otrzymał *imperium maius*. Walka jednak okazała się bezskuteczna, a przydomek nabrał charakteru ironicznego.

¹⁸³ Mowa o sanktuarium Zeusa Trifylijskiego (Trójplemiennego), które miało znajdować się na wyspie Panchaja (cf. Winiarczyk 2012: 82-91).

¹⁸⁴ Według Euhemera z Messeny (IV/III w. p.n.e.), autora *Historii świętej* (*Iερά ἀναγραφή*), Uranos, Kronos i Zeus to władcy żyjący w zamierzchłych czasach, którym zaczęto oddawać cześć boską. Przyczyną deifikacji były dobrodziejstwa wyświadczone poddanym oraz sprawowana władza królewska. Jedynie Zeus dokonał autodeifikacji, a innych władców uznano za bogów dopiero po ich śmierci. Euhemer nawiązywał do znanych już wcześniej poglądów, a wpływ na rozwój jego doktryny miały praktyka ubóstwiania herosów, koncepcja euergetyzmu, racjonalistyczna interpretacja mitów oraz kult wodzów i władców (Winiarczyk 2012: 65-66); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,8,8. Na grunt rzymski poglądy Euhemera przeniósł poeta archaiczny Kwintus Enniusz (III/II w. p.n.e.), który *Historię świętą* przetłumaczył na łacinę. Był to swobodny przekład prozaiczny rozszerzony przez tłumacza. Laktancjusz najprawdopodobniej korzystał z niego pośrednio (Winiarczyk 2012: 113); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,42,119; Min. Fel. 21,1; Arn. 4,29,1; Lact. *De ira* 11,8.

¹⁸⁵ Enn. *frg.* 107-108 (Vahlen).

wywołała w nich skojarzenie, w wyniku którego twierdzili, że Jowisz wylosował władzę nad niebem – Olimp bowiem to dwuznaczne określenie zarówno góry, jak i nieba¹⁸⁶. Tymczasem, jak przekazuje *Historia*, Jowisz mieszkał na Olimpie: „Przeważającą część swojego życia Jowisz spędził na Olimpie i tam przybywali do niego ludzie domagający się swych praw, kiedy toczyły się jakieś spory. Podobnie gdy ktoś wynalazł coś nowego, co mogło się przydać ludziom w życiu, przybywał tam i pokazywał to Jowiszowi”¹⁸⁷. (36) Wiele historii poeci przekształcili w ten sposób, nie po to jednak aby opowiadać kłamstwa o bogach – oddają im przecież cześć – lecz aby przez różnobarwne obrazy przydać swoim utworom wdzięcznego powabu. Ci natomiast, którzy nie rozumieją, jak albo dlaczego coś się obrazuje, atakują poetów, zarzucając im kłamstwo i świętokradztwo. (37) Błąd ten zwiódł również filozofów – ponieważ przekazy dotyczące Jowisza zdawały się absolutnie nie przystawać do boga, stworzyli dwóch Jowiszów – jednego naturalnego, drugiego fikcyjnego¹⁸⁸. (38) Po części widzieli prawdę – dostrzegali bowiem, że ten, o którym mówią poeci, był człowiekiem. Wskutek pospolitego obyczaju religijnego pomylili się jednak co do owego Jowisza naturalnego, ponieważ imię człowieka przenieśli na Boga, który – jak wyżej powiedzieliśmy – nie potrzebuje imienia, bo jest jedyny¹⁸⁹. Tymczasem nie można zaprzeczyć, że Jowisz urodził się z Ops i Saturna.

(39) Próżne jest zatem przekonanie tych, którzy imię Jowisz nadają najwyższemu Bogu. Niektórzy bowiem mają zwyczaj bronić swych błędów i usprawiedliwiać je w następujący sposób. Gdy udowodni się im, że istnieje jeden Bóg, skoro nie mogą temu zaprzeczyć, zapewniają, iż właśnie Jemu oddają cześć, lecz podoba im się nazywać Go Jowiszem. Cóż bardziej absurdalnego? Zwykle bowiem nie czci się Jowisza bez towarzystwa jego żony i córki. Tak staje się jasne, kim jest, i nie godzi się przenosić jego imienia tam, gdzie nie ma ani Minerwy, ani Junony. (40) A co z faktem, że imię to w swym znaczeniu wyraża ludzką siłę, a nie boską? Cyceron tłumaczy bowiem, że imiona Jowisza i Junony pochodzą od czasownika „wspomagać”, a Jowisz znaczy mniej więcej tyle co „ojciec wspomóżyciel”¹⁹⁰. Imię to żadną miarą nie przystoi do Boga, gdyż wspomaganie jest czynnością człowieka, który niesie jakąś pomoc obcemu – niewielka to przysługa. (41) Nikt nie modli się do Boga, aby go wspomagał, lecz aby go zachował, aby udzielił mu życia i zdrowia. Znaczy to o wiele więcej i jest ważniejsze niż wspomaganie. A ponieważ wypowiadamy się na temat ojca – nie mówi się, że ojciec wspomaga synów, gdy ich rodzi i wychowuje. Określenie to jest zbyt banalne, by wyrazić wielkość ojcowskiego dobrodziejstwa. (42) O ile bardziej nie przystaje ono do Boga, który jest prawdziwym Ojcem, przez którego jesteśmy i którego cali jesteśmy, który nas stwarza,

¹⁸⁶ Z czasem olimpijską siedzibę bogów przestano łączyć z górami tesalskimi i wyraz „Olimp” przyjął się jako określenie przybytku niebiańskiego (cf. Grimal 1990: 263).

¹⁸⁷ Enn. *frg.* 109-112 (Vahlen).

¹⁸⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,18.

¹⁸⁹ Cf. *ibidem*, 1,6,5.

¹⁹⁰ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,25,64; 2,26,66. Etymologię tych imion wywodzi się od czasownika *iuuare* ‘wspomagać’.

ożywia i oświeca, który daje nam życie, udziela zdrowia i zapewnia wszelkiego rodzaju pożywienie? (43) Nie pojmuje boskich dobrodziejstw ten, kto sądzi, że Bóg wyłącznie go wspomaga. Kto zatem imieniem Jowisz umniejsza potęgę najwyższej mocy, jest nie tylko ignorantem, lecz także bezbożnikiem.

(44) Ponieważ na podstawie czynów i obyczajów Jowisza ujawniliśmy, że był on człowiekiem i panował na ziemi, pozostaje, byśmy zbadali również sprawę jego śmierci. (45) Ennius, opisawszy w *Historii świętej* wszystkie jego życiowe dokonania, mówi na końcu: „Jowisz, skoro pięć razy okrążył ziemię i podzielił władzę, pozostawiając ją wszystkim swoim przyjaciółom i krewnym, skoro nadał ludziom prawa, wprowadził zwyczaje, przygotował ziarno pod zasiew i wyświadczył wiele innych dobrodziejstw, obdarzony nieśmiertelną chwałą i pamięcią pozostawił swoim poddanym wieczne świadectwa. (46) Doszedłszy do kresu swych lat, zamienił na Krecie swe życie na inne i odszedł do bogów. Zatrószczyli się o niego jego synowie kureci i uczcili go¹⁹¹. Jego grób znajduje się na Krecie, w Knossos – mieście, które podobno założyła Westa. Na grobie tym widnieje inskrypcja zapisana starożytnymi greckimi literami: ZAN KPONOY, to znaczy «Jowisz, syn Saturna»¹⁹². (47) Z pewnością nie przekazują tego poeci, lecz pisarze zajmujący się starożytnością. Przekazy te są prawdziwe i potwierdzają je nawet wersy sybillińskie:

Demony dusz pozbawione, trupów wycieńczonych widziadła,
Groby ich Kreta nieszczęsna za chlubę swą będzie uważać¹⁹³.

(48) Cyceon, gdy rozprawiał o *Naturze bogów*, powiedział, że ludzie zastanawiający się nad kwestią bogów wymieniają trzech Jowiszów, i dodał, że trzecim miał być Jowisz Kreteński, syn Saturna, którego grób pokazuje się na tej wyspie¹⁹⁴. (49) Jak zatem w jednym miejscu bóg może być żywy, a w innym martwy, w jednym mieć świątynię, a w innym grób? Rzymianie więc niech wiedzą, że ich Kapitol, czyli główne miejsce sprawowania publicznego kultu¹⁹⁵, jest wyłącznie bezwartościowym pomnikiem¹⁹⁶.

(50) Przejdźmy teraz do jego ojca, który królował wcześniej i być może miał w sobie więcej siły, gdyż podobno zrodził się w wyniku połączenia wielkich elementów. Zobaczmy, co było w nim godnego boga. Po pierwsze – jak powiadają – nastął wówczas złoty wiek – za jego bowiem rządów panowała na ziemi sprawiedliwość.

¹⁹¹ Łac. *eumque Curetes filii sui curauerunt decoraueruntque eum*. Nazwa kureci (κούρητες) ogólnie odnosi się do demonów z otoczenia Zeusa. Według jednej z wersji mieli być oni jego synami. Najślawniejszy mit łączy ich jednak z dzieciństwem Zeusa – kureci na polecenie Rei mieli prowadzić na Krecie głośne tańce wojenne, by Kronos, przed którym chroniono dziecko, nie usłyszał płaczu niemowlęcia (cf. Grimal 1990: 194).

¹⁹² *Enn. frg.* 132-141 (Vahlen) (cf. Winiarczyk 2012: 35-42); cf. Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

¹⁹³ *Orac. Sib.* 8,47-48.

¹⁹⁴ Cf. Cic. *De nat. deor.* 3,21,53.

¹⁹⁵ Łac. *Capitolium suum, id est summum caput religionum publicarum*. Według legendy, przytaczanej m.in. przez Liwiusza (5,54), w czasie zakładania fundamentów pod świątynię na wzgórzu kapitolińskim znaleziono ludzką głowę (*caput*) i stąd miało wziąć ono swą nazwę.

¹⁹⁶ Łac. *inane monumentum*. Wyraz *monumentum* oznaczał m.in. ‘budynek wzniesiony ku pamięci kogoś lub czegoś, pomnik, posąg’, ale również ‘nagrobek, grobowiec’.

(51) Widzę tutaj coś, czego nie było w jego synu. Co bowiem przystoi bogu bardziej od sprawiedliwego panowania w czasach pełnych pobożności? (52) Kiedy jednak równocześnie myślę o tym, że się on urodził, nie mogę uznać go za najwyższego Boga, gdyż dostrzegam, iż istnieje coś starszego od niego, mianowicie niebo i ziemia. Ja tymczasem szukam Boga, poza którym nie ma absolutnie niczego, który jest źródłem i początkiem rzeczy. Z konieczności musi to być Ten, który owo niebo stworzył i położył fundamenty pod ziemię. (53) Saturn zaś, który – jak sądzą – zrodził się z tych właśnie elementów, w jaki sposób może być Bogiem stanowiącym początek wszystkiego, skoro innym zawdzięcza swoje narodziny? Ponadto kto przewodził światu przed narodzeniem Saturna? (54) Jest to jednak – jak mówiłem nieco wcześniej – poetycka fikcja. Nie było przecież możliwe, by niemające zdolności odczuwania elementy, oddzielone tak wielką przestrzenią, połączyły się w jedno i zrodziły syna, a także by zrodzony nie był szczególnie podobny do swoich rodziców i wyglądał inaczej niż oni.

(55) Dowiedzmy się zatem, ile prawdy kryje się pod tym obrazem. Minucjusz Feliks w utworze zatytułowanym *Oktawiusz* przedstawił następujące wyjaśnienie. Saturn po wygnaniu przez syna i przybyciu do Italii otrzymał miano syna Nieba i Ziemi. Zwyczajmy bowiem mówić, że ci, których cnotę podziwiamy, albo którzy pojawili się niespodziewanie, spadli z nieba. Tych natomiast, których rodzice nie są znani, nazywamy synami Ziemi. (56) Słowa te, choć bliskie są prawdy, nie są jednak w pełni prawdziwe – wiadomo bowiem, że opinia ta utrzymywała się również wtedy, gdy Saturn królował. (57) Minucjusz mógł przedstawić takie wyjaśnienie – Saturn, będący przepotężnym królem, by zachować pamięć o swoich rodzicach, nadał ich imiona niebu i ziemi, choć wcześniej określano je innymi wyrazami. Wiemy, że na takiej zasadzie nazwano również góry i rzeki. (58) Gdy poeci mówią o potomstwie Atlasu albo rzeki Inachos¹⁹⁷, żadną miarą nie twierdzą przecież, że ludzie mogli się narodzić z rzeczy pozbawionych zdolności odczuwania, lecz bez wątplenia wskazują na osoby zrodzone z tych ludzi, którzy – za swego życia lub po śmierci – nadali nazwy górcom lub rzekom. (59) Taka bowiem była praktyka starożytnych, zwłaszcza Greków. Przyjmujemy, że w ten sposób morza wzięły swe nazwy od tych, którzy do nich wpadli, jak Morze Egejskie, Ikaryjskie, Hellespont¹⁹⁸. Także w Lacjum Awentyn dał nazwę wzgórz, pod którym został pochowany, a Tiberinus lub Tybris rzecę, w której się

¹⁹⁷ Atlas był mitologicznym olbrzymem, zaliczanym do pokolenia istot potwornych i nieopanowanych. Pierwszym, który mówił o Atlasie jako o górze położonej w Afryce Północnej, był Herodot (4,184) (cf. Grimal 1990: 48). Inachos, mitologiczny król Argos, był bogiem rzeki, od którego miała ona wziąć swoją nazwę (cf. Grimal 1990: 161-162).

¹⁹⁸ Ajgeus (Egeusz), mitologiczny król Aten, ojciec Tezeusza, myśląc, że jego syn nie żyje, popełnił samobójstwo przez rzucenie się w morze (cf. Grimal 1990: 15-16). Nieposłuszny poleceniu ojca Ikar za bardzo zbliżył się do słońca, w wyniku czego rozpuszczeniu uległ wosk spajający skrzydła, na których się unosił, a młodzieniec utonął w morskiej otchłani (cf. Grimal 1997: 159-160). Nazwa Hellespontu (dosł. morza Helle) – cieśniny między Półwyspem Bałkańskim a Azją Mniejszą – wywodzi się od mitycznej Helle, córki Atamasa i Nefele, która miała zginąć w jej wodach (cf. Grimal 1997: 126).

utopił¹⁹⁹. (60) Nie należałoby się więc dziwić, gdyby niebu i ziemi nadano imiona tych, którzy zrodzili przepotężnych królów. (61) Jest zatem oczywiste, że Saturn nie zrodził się z nieba – to przecież niemożliwe – lecz z człowieka, który nosił imię Uranos. Trismegistos poświadcza, że to prawda – mówiąc bowiem, że pojawiło się bardzo niewiele, którzy odznaczałoby się doskonałą nauką, wymienił wśród nich Uranosa, Saturna, Merkurego – swoich krewnych²⁰⁰. (62) Minucjusz tego nie wiedział i dlatego jego opowiadanie poszło w innym kierunku.

Pokazałem, jak mógł to wyjaśnić. Teraz powiem, w jaki sposób, gdzie i kto to uczynił – nie było to bowiem dziełem Saturna, lecz Jowisza. (63) Enniusz przekazuje w *Historii świętej* następujące słowa: „Potem Pan wyprowadził Jowisza na górę, która zwie się Gwiazdą Nieba²⁰¹. Gdy dotarł on na jej szczyt, objął wzrokiem całą ziemię i tam, na tej górze, wznosił ołtarz poświęcony Niebu i jako pierwszy złożył na nim ofiarę. W tym miejscu spojrzął w niebo – teraz tak je określamy – i to, co znajdowało się nad światem i zwane było eterem, po swoim dziadku nazwał niebem. To właśnie Jowisz, przejednując to, co zwie się Eterem, jako pierwszy nazwał je Niebem. Ofiara, którą tam złożył, była ofiarą całopalną²⁰². Wiadomo, że Jowisz złożył ofiarę nie tylko w tym miejscu. (64) W poemacie *Aratea* Cezar przekazuje bowiem słowa Aglaostenesa, który twierdzi, że gdy Jowisz wyruszał z wyspy Naksos przeciw tytanom i składał ofiarę na jej brzegu, nadleciał orzeł stanowiący dla niego wieszczki znak, po zwycięstwie zaś Jowisz uznał go za dobrą wróżbę i przyjął pod swoją opiekę²⁰³. (65) Również spisana wcześniej *Historia święta* zaświadcza, że na jego głowie przysiadł orzeł wróżący mu królewską władzę²⁰⁴. Komu więc Jowisz mógł złożyć ofiarę, jeśli nie swojemu dziadkowi Niebu, który – jak mówi Euhemer – zmarł w mieście Okeanis i został pochowany w Aulakji²⁰⁵?

¹⁹⁹ Awentyn i Tiberinus byli legendarnymi królami Alby Longi. Od ich imion miały wziąć nazwę najbardziej wysunięte na południe wzgórza Rzymu oraz główna rzeka miasta; cf. Ouid. *Met.* 14,614-616; 14,619-621; Verg. *Aen.* 8,330-332.

²⁰⁰ Cf. *Corp. Herm.* IV 107 (*frg.* 5a).

²⁰¹ Łac. *Caeli Stella* (ed. Monat). Inni czytają *stela* ‘kolumna’ (ed. Migne, Brandt) albo *sella* ‘krzesło, tron’ (ed. Heck i Włosok). Diodor (5,44,5) pisze o *ὀυρανοῦ δίπρος* ‘tronie Nieba, tronie Uranosa’. Na górze tej Uranos, pierwszy władca świata i dobroczyńca ludzkości, miał obserwować gwiazdy i pogłębiać swoją wiedzę astronomiczną (cf. Winiarczyk 2012: 85).

²⁰² *Enn. frg.* 99-106 (Vahlen).

²⁰³ W rzeczywistości chodzi o komentarz scholiasty do wersów 318-320 poematu *Aratea* autorstwa rzymskiego mówcy i poety Germanika Cezara (15 r. p.n.e. - 19 r. n.e.), będącego swobodną łacińską przeróbką utworu Aratosa z Soloj *Fenomena* (cf. Monat 1986: 137, przyp. 1).

²⁰⁴ Cf. *Enn. frg.* 98 (Vahlen).

²⁰⁵ Cf. *Enn. frg.* 62-63 (Vahlen). Okeanis wraz z Panarą, Hyrakią i Dalis miały należeć do najważniejszych miast wyspy Panchai, rzekomo odkrytej przez Euhemera na Oceanie Indyjskim (cf. Winiarczyk 2012: 69).

ROZDZIAŁ XII

(1) Ponieważ odkryliśmy już tajemnice poetów i odnaleźliśmy rodziców Saturna, powróćmy do jego cnót i czynów. Był sprawiedliwym królem. (2) Przede wszystkim z samego stwierdzenia, że był, wynika, iż nie jest Bogiem. Sprawiedliwy zresztą też nie był – nie spełniał przecież powinności, i to zarówno wobec synów, których zabił, jak i wobec ojca, któremu podobno odciął genitalia, co nawet może być prawdą. (3) Ludzie jednak przez wzgląd na pierwotny element zwany niebem odrzucają całą opowieść jako nadzwyczaj niestosowną i zmyśloną. Stoicy zaś – jak zwykle – usiłują sprowadzić ją do sensu fizycznego. Ich pogląd przedstawił Cynceron podczas dyskusji *O naturze bogów*: (4) „Chciano przez to powiedzieć, że owa najwyższa, niebiańska, eteryczna istota, to jest pierwiastek ognisty, który rodzi wszystko sam przez się, pozbawiony jest tej części ciała, której gwoli płodzenia potrzebowalby do złączenia się z inną istotą”²⁰⁶.

Taki sposób rozumowania można byłoby przyjąć w wypadku Westy, gdyby uważano ją za męczyczynę. (5) Ludzie bowiem uznają Westę za dziewicę właśnie dlatego, że ogień jest elementem nienaruszalnym i nic nie może się z niego narodzić, gdyż trawi on wszystko, co obejmie. (6) Owidiusz pisze w *Fasti*:

Trzeba Westę z płomieniem żywym utożsamiać,
bo przecież z ognia także nic się nie narodzi,
jak i z dziewicy, która nasienia na rozrost
ni daje, ni przyjmuje. I czuje się błogo
jedynie w otoczeniu takich samych dziewic²⁰⁷.

(7) Pogląd ten można byłoby odnieść również do Wulkanu, którego uważa się za boga ognia – jego jednak poeci nie wykastrowali. Można byłoby odnieść i do Słońca, które jest naturalną przyczyną rodzenia się. Bez jego ognistego żaru nic się przecież nie może narodzić ani wzrosnąć. W konsekwencji żadnemu innemu elementowi nie potrzeba genitaliów bardziej jak owemu żarowi, dzięki ciepłu którego poczyna, rodzi i utrzymuje się wszystko. (8) Wreszcie – nawet jeśli jest tak, jak chcą tamci – dlaczego zamiast sądzić, że Niebo po prostu urodziło się bez genitaliów, mamy uważać, że zostało wykastrowane? Bo jeśli rodzi ono samo przez się, z pewnością nie potrzebowało genitaliów, wydając na świat Saturna. Jeśli zaś faktycznie by je miało i zostałyby one odcięte przez syna, przepadłyby źródło rzeczy i wszelka natura.

(9) A co z faktem, że odbierają oni Saturnowi nie tylko boskie, ale również ludzkie cechy? Utrzymują bowiem, że Saturn to ten, który kieruje biegiem czasu i kolejnymi zmianami okresów. Takie właśnie znaczenie ma jego imię po grecku, gdyż określa się go mianem Kronos, a jest to tyle, co *chronos*, czyli przeciąg czasu. Saturnem zaś nazwano go od wyrazu *saturare*, czyli nasycić, ponieważ nasycił się latami²⁰⁸. (10) Powyższe

²⁰⁶ Cic. *De nat. deor.* 2,24,64, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 108-109.

²⁰⁷ Ouid. *Fast.* 6,291-294, [tłum. za:] Wesołowska 2008: 241.

²⁰⁸ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,25,64 (cf. Kornatowski i Leśniak 1960a: 109).

słowa Cycerona wyrażają pogląd stoików. Jakże łatwo zrozumieć, że pozbawiony jest on sensu. Skoro Saturn jest synem Nieba, to w jaki sposób czas mógł narodzić się z Nieba albo w jaki sposób Niebo mogło zostać wykastrowane przez czas, który następnie pozbawiony został władzy przez swojego syna Jowisza? Albo w jaki sposób Jowisz narodził się z czasu? Albo jakimi latami może nasycić się wieczność, która nie ma końca?

ROZDZIAŁ XIII

(1) Jeśli zatem owe wyjaśnienia filozofów pozbawione są sensu, czy pozostaje nam coś innego, jak tylko uwierzyć, że wydarzyło się to naprawdę, to znaczy że człowiek został wykastrowany przez człowieka? Chyba że przypadkiem ktoś uważa, iż bogiem był ten, który lękał się współdziedzica. Gdyby jednak miał on coś z boskości²⁰⁹, czy nie powinien był raczej sobie, a nie ojcu, odciąć genitaliów, by nie urodził się Jowisz, który pozbawił go królewskiej władzy? (2) Po tym jak wziął za żonę swoją siostrę Reę – my nazywamy ją Ops – wyrocznia zabroniła mu podobno wychowywania męskich potomków – w przyszłości bowiem miał go wypędzić syn. W obawie przed tym bez wątpienia zabijał swoich synów, a nie – jak głoszą mity – pożerał ich, choć napisano w *Historii świętej*, że Saturn i Ops, a także pozostali ówczynie żyjący ludzie zwykli jeść ludzkie mięso i dopiero Jowisz, który nadał ludziom prawa i wprowadził obyczaje, jako pierwszy zabronił edyktem spożywania takiego pokarmu²¹⁰. Jeśli to prawda, jaką sprawiedliwość mógł odznaczać się Saturn? (3) Uznajmy jednak, że istotnie opowieść o pożeraniu synów przez Saturna jest zmyślona. W pewien sposób można to nawet uzasadnić. Bo czy przypadkiem nie z tego powodu, że urządził on pogrzeb swoim synom i pochował ich, pospółstwo twierdzi, iż ich zjadł? Ops natomiast po urodzeniu Jowisza zabrała niemowlę i potajemnie wysłała na Kretę, by tam je karmiono²¹¹. (4) Ponownie skrytykować należy brak właściwego rozeznania. Dlaczego bowiem Saturn zasięgnął rady wyroczni? Dlaczego nie widział tego, co dzieje się na ziemi, choć znajdował się w niebie? (5) Dlaczego korybanci zwiedli go cymbałami?²¹² Dlaczego wreszcie pojawiła się jakaś wyższa siła, która zwyciężyła jego moc? Oczywiście to starzec bez trudu został pokonany przez młodzieńca i odarty z władzy. (6) Wygnany zatem zbiegł i po długiej wędrówce przybył na okręcie do Italii, jak podaje Owidiusz w *Fasti*:

Co na temat okrętu? Na nim kiedyś rzeką
przybył bóg z sierpem, kiedy po ziemi wędrował²¹³.

²⁰⁹ Łac. *si quid diuinitatis habuisset*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,10.

²¹⁰ Cf. *Enn. frg.* 113-115 (Vahlen) (cf. Winiarczyk 2012: 26).

²¹¹ Według Monata (1986: 143-144, przyp. 1) zdanie to stanowi kontynuację cytatu *Historii świętej* przerwanej komentarzem Laktancjusza.

²¹² Korybanci byli towarzyszami bogini Kybele i znajdowali się w jej orszaku. Wykonywali na jej cześć orgiastyczny taniec przy wtórze fletów, cymbałów i bębenków. Mieli śpiewać przy kołysce Zeusa, by zagłuszyć płacz niemowlęcia. Często myleni z kuretami (cf. Schmidt 1992: 170, 174); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,46.

²¹³ Ouid. *Fast.* 1,233-234, [tłum. za:] Wesołowska 2008: 17.

(7) Błąkającego się bez środków do życia Saturna przyjął Janus. Świadczą o tym stare monety, na których z jednej strony znajduje się wizerunek Janusa z podwójnym obliczem, z drugiej zaś statek²¹⁴ – jak dodaje ten sam poeta:

Wdzięczna pamięć po latach w miedzi statek wyryła,
by uwiecznić nadejście boga nieznanego²¹⁵.

(8) Wszyscy zatem – nie tylko poeci, lecz także zajmujący się starożytnością pisarze – zgadzają się, że Saturn był człowiekiem. Przekazali oni pamięć o jego czynach dokonanych w Italii – spośród greckich autorów byli to Diodor i Tallos, spośród łacińskich zaś Nepos, Kasjusz i Warron²¹⁶. (9) Gdy w Italii życie toczyło się w dość prymitywny sposób,

On wtedy

Zgromadził owo krnąbrne, rozproszone
Po górach plemię i nadał mu prawa,
A kraj ten Lacjum – Zatajone – nazwał²¹⁷,
Jako że tu się bezpiecznie zataił²¹⁸.

(10) Czy uznałby ktoś, że bogiem jest ten, kto został wypędzony, kto zbiegł, kto się ukrywał? Nikt nie jest głupi do tego stopnia. Kto bowiem ucieka lub ukrywa się, z konieczności musi się lękać przemocy i śmierci.

(11) Orfeusz, żyjący niewiele później od Saturna, otwarcie wspomina, że królował on na ziemi wśród ludzi:

Władzę nad ludem tej ziemi najpierwszy Kronos sprawował,
Z Kronosa zaś zrodzon wódz wielki – Zeus daleko widzący²¹⁹.

(12) Podobnie nasz Maron:

Złoty ów Saturn na ziemi to życie prowadził²²⁰.

²¹⁴ Janus był jednym z najstarszych bogów panteonu rzymskiego. Przedstawiano go z dwoma przeciwlegle zwróconymi obliczami – jednym naprzód, drugim wstecz (*Ianus Bifrons*) (cf. Grimal 1990: 168). W okresie republiki na awersie rzymskiego asa przedstawiano Janusa *Bifrons*, na rewersie natomiast dziób okrętu; cf. Min. Fel. 22,5; Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

²¹⁵ Ouid. *Fast.* 1,239-240, [tłum. za:] Wesołowska 2008: 17; cf. Ouid. *Fast.* 1,229-232.

²¹⁶ Diodor Sycylijski (I w. p.n.e.), autor *Biblioteki* w czterdziestu księgach, wspomina o Saturnie w piątej księdze swojego dzieła (66,4-6). Tallos miał być autorem dzieła historycznego w trzech księgach obejmującego okres od wojny trojańskiej do 167 olimpiady (112-109 r. p.n.e.) lub do śmierci Chrystusa. *Kronika* Korneliusza Neposa (I w. p.n.e.), rzymskiego biografa, nie zachowała się do naszych czasów. Podobnie nie zachowały się dzieła rzymskiego annalisty Lucjusza Kasjusza Heminy (II w. p.n.e.); cf. Tert. *Apol.* 10,7; *Ad nat.* 2,12,26; Min. Fel. 23,9 (cf. Monat 1986: 145, przyp. 2; Bowen i Garnsey 2003: 90, przyp. 99).

²¹⁷ Ludowa etymologia nazwy Lacjum odwołująca się do czasownika *latere* 'ukrywać się'; cf. Ouid. *Fast.* 1,235-238.

²¹⁸ Verg. *Aen.* 8,321-323, [tłum. za:] Kubiak 1987: 256.

²¹⁹ Orph. *frg.* 139 (Kern).

²²⁰ Verg. *Georg.* 2,538.

I w innym miejscu:

Pod takim królem były owe Złote,
Tyle sławione, Wieki. On ludami
W błogim pokoju rządził²²¹.

(13) Ani w pierwszym fragmencie poeta nie stwierdził, że Saturn wiódł życie w niebie, ani w drugim, że w pokoju rządził bogami. Wynika z tego jasno, że był on ziemskim królem. W bardziej otwarty sposób oświadcza to poeta w innym miejscu:

On Złote Wieki

Odnowi w Lacjum, wśród łanów, gdzie niegdyś
Saturn panował²²².

(14) Tymczasem Enniusz twierdzi w *Euhemerze*²²³, że jako pierwszy królował nie Saturn, lecz jego ojciec Uranos: „Na początku jako pierwszy najwyższą władzę na ziemi sprawował Celus²²⁴. Wraz ze swoimi braćmi ustanowił sobie królestwo i urządził je²²⁵”.

(15) Nie ma tu poważnej rozbieżności, jako że wśród największych autorów wątpliwość budzi kwestia ojca i syna. Mogło jednak zdarzyć się i jedno, i drugie. Uranos bowiem jako pierwszy mógł zacząć wyróżniać się wśród innych mocą i sprawował najwyższą, ale nie królewską władzę, a następnie Saturn uzyskał większe wpływy i zdobył miano króla.

ROZDZIAŁ XIV

(1) Ponieważ *Historia święta* różni się nieco od tego, co przedstawiłem, ujawnijmy teraz, co zawierają utwory przekazujące prawdę, by nie zdawało się, że w oskarżaniu religii podążamy za niedorzecznościami poetów i uznajemy je za słuszne.

(2) Oto słowa Enniusza: „Następnie Saturn wziął za żonę Ops. Starszy Tytan rościł sobie pretensje do królewskiej władzy. Wówczas ich matka Westa oraz siostry Ceres i Ops przekonywały Saturna, by nie oddawał jej bratu. (3) Wtedy Tytan, ponieważ był brzydszy od Saturna oraz widział, że matka i siostry dokładają starań, by rządził Saturn, oddał mu władzę. Zawarł z nim układ – gdyby Saturnowi urodziło się dziecko płci męskiej, ten miał się nim nie opiekować. Tytan uczynił to w tym celu, by władza powróciła do jego potomków. (4) Zabili wówczas pierwszego syna, który urodził się Saturnowi. Potem urodziły się bliźnięta Jowisz i Junona. Junonę pokazali Saturnowi, a Jowisza

²²¹ Idem, *Aen.* 8,324-325, [tłum. za:] Kubiak 1987: 256.

²²² Idem, *Aen.* 6,792-794, [tłum. za:] Kubiak 1987: 208.

²²³ Laktancjusz przekazuje tytuł tłumaczenia dzieła Euhemera na różne sposoby (*Sacra historia, Historia sacra, Euhemerus*). Na tej podstawie wyciągnięto wnioski, że przekład Enniusza nosił tytuł *Euhemerus siue Sacra historia (Euhemer czyli Święta historia)* (Winiarczyk 2012: 106).

²²⁴ Zmaskulinizowana forma rzeczownika *caelum* ‘niebo’ będąca łacińską wersją imienia Uranosa.

²²⁵ *Enn. frg.* 60-61 (Vahlen).

po cichu ukryli i w tajemnicy przed nim oddali Weście na wychowanie. (5) Tak samo w tajemnicy przed Saturnem Ops urodziła Neptuna i po cichu go ukryła. Identycznie postąpiła w wypadku trzeciego porodu²²⁶, gdy urodziła bliźnięta Plutona i Glaukę”. Łacińskie imię Plutona to Dis Pater, inni nazywają go Orkusem²²⁷. „Córkę Glaukę pokazali Saturnowi, a Plutona po cichu ukryli. Glauka zmarła jeszcze jako dziecko. (6) Oto – jak napisano – ród i krewni Jowisza oraz jego braci – tak nam przekazano na podstawie świętych pism”. (7) Podobnie pisze nieco dalej: „Następnie Tytan, gdy dowiedział się, że Saturnowi urodzili się synowie i w tajemnicy przed nim otoczono ich opieką, zabrał ze sobą swoich synów zwanych tytanami, pojął swojego brata Saturna oraz Ops, otoczył ich murem i postawił przy nich straż”²²⁸. (8) Prawdziwość tej historii potwierdza Sybilla Erytrejska, która z wyjątkiem różnic w kilku niedotyczących sprawy miejscach mówi prawie to samo²²⁹. (9) Na Jowiszu zatem nie ciąży zarzut wielkiej zbrodni spętania ojca kajdanami. Uczynił to bowiem jego stryj Tytan, ponieważ wbrew układowi i przysiędze Saturn brał na wychowanie dzieci płci męskiej²³⁰.

(10) Dalszy ciąg *Historii* jest następujący: „Dorosły Jowisz, usłyszawszy, że jego ojca i matkę otoczono strażą i wtrącono do więzienia, przybył z wielką rzeszą Kreteńczyków i zwyciężył w bitwie Tytana oraz jego synów, uwolnił rodziców z więzów, zwrócił władzę ojcu i po wszystkim powrócił na Kretę. (11) Potem wyrocznia kazała Saturnowi uważać, by syn nie odsunął go od władzy. Chcąc nie dopuścić do spełnienia się przepowiedni i uniknąć niebezpieczeństwa, Saturn czyhał na życie Jowisza. Ten, poznawszy intrygę, zażądał władzy dla siebie i zmusił Saturna do ucieczki. (12) Saturn tułał się po całej ziemi ścigany przez wysłanych przez Jowisza zbrojnych ludzi, którzy mieli go schwytać lub zabić. Z trudem znalazł miejsce w Italii, gdzie mógł się ukryć”²³¹.

ROZDZIAŁ XV

(1) Na podstawie przedstawionych faktów wiadomo, że byli oni ludźmi. Jest również całkowicie jasne, z jakiego powodu zaczęto określać ich mianem bogów. (2) Bo jeśli z uwagi na niewielką liczbę ludzi toczących prymitywne życie bez żadnego zarządcy nie było przed Saturnem i Uranosem innych królów, nie ma wątpliwości, że właśnie

²²⁶ Błąd autora – w rzeczywistości chodzi o czwarty poród.

²²⁷ Dis Pater był rzymskim władcą podziemi, od najdawniejszych czasów identyfikowano go z Plutonem (Hadesem). Orkus natomiast w ludowych wierzeniach rzymskich był demonem śmierci, z czasem zaś upodobnił się do greckich bogów i utożsamiany był z Plutonem (cf. Grimal 1990: 76, 268).

²²⁸ Enn. *frg.* 64-86 (Vahlen).

²²⁹ Cf. *Orac. Sib.* 3,110-153; 199-201.

²³⁰ Łac. *mares liberos sustulisset*. Czasownik *tollere* ‘podnosić’ używany był m.in. w zwrotach *infantem tollere, liberum tollere* itp. na oznaczenie czynności podniesienia przez ojca nowonarodzonego dziecka potwierdzającej jego wolę nieporzucenia potomstwa i przyjęcia go na wychowanie (cf. Sondel 1997: 945; Litewski 1998: 260).

²³¹ Enn. *frg.* 87-97 (Vahlen).

w owym czasie ludzie zaczęli otaczać najwyższą czią i szczególnym szacunkiem króla i cały jego ród, a następnie nazywać ich bogami. Czynili tak albo ze względu na ich cudowne przymioty – tak myśleli jako niewykształceni jeszcze i prości – albo, jak zwykle bywa, w uznaniu ich obecnej mocy, albo z uwagi na dobrodziejstwa, dzięki którym zbliżyli się do cywilizacji. (3) Po ich śmierci ogarnęła ich za nimi wielka tęsknota – kochali bowiem tych, którzy ucywilizowali ich życie. (4) Tworzyli zatem ich podobizny, aby z patrzenia na nie zaczerpnąć nieco pociechy. W swej miłości poszli jeszcze dalej i zaczęli czcić pamięć zmarłych, by zarówno okazać wdzięczność dobrze zasłużonym, jak i wzbudzić w ich następcach pragnienie dobrych rządów²³².

(5) Tak naucza Cyceron, gdy mówi *O naturze bogów*: „Współzycie ludzkie stworzyło także uznawany powszechnie zwyczaj, że ludzi, którzy wyróżnili się jakimiś zasługami, z powodu ich wziętości oraz przez wdzięczność dla nich wynoszono pomiędzy niebian. W ten sposób ubóstwiono Herkulesa, Kastora i Polluksa, Eskulapa, jak również Libera²³³. (6) I w innym miejscu: „Wszelako w większości państw można zobaczyć, że gwoli pobudzenia męstwa, jak również gwoli tego, iżby wszyscy najlepsi obywatele dla dobra swego kraju tym chętniej narażali się na niebezpieczeństwo, pamięć dzielnych ludzi uświęcona została czią należną nieśmiertelnym bogom²³⁴. Z tego oczywiście powodu Rzymianie zaliczyli do grona bogów swoich cesarzy, a Maurowie królów²³⁵. (7) Tak oto stopniowo zaczęły pojawiać się religie. Na początku bowiem ci, którzy znali owych ludzi, przekazali ten obrzęd swoim dzieciom i wnukom, a następnie wszystkim potomkom. W końcu owym wybitnym królom ze względu na sławę ich imienia oddawano cześć we wszystkich krainach. (8) Poza tym poszczególne ludy ze swej strony obdarzały najwyższą czią założycieli swoich rodów lub miast – byli to albo wyróżniający się dzielnością mężczyźni, albo budzące czystością podziw kobiety. I tak Egipt czcił Izydę, Maurowie Jubę, Macedończycy Kabira, Punijczycy Uranię, Latynowie Fauna, Sabinowie Sankusa, Rzymianie Kwiryra²³⁶. (9) W ten sam bez wątpienia sposób Ateny oddawały cześć Minerwie, Samos Junonie, Pafos Wenus, Lemnos Wulkanowi, Naksos

²³² Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,8,8; Min. Fel. 20,5-6.

²³³ Cic. *De nat. deor.* 2,24,62, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 107-108.

²³⁴ Cic. *De nat. deor.* 3,19,50, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 194.

²³⁵ Cf. Ps.-Cypr. *Quod idola* 2.

²³⁶ W panteonie egipskim Izйда była żoną Ozyrysa i matką boga Słońca, Horusa. Jej kult szeroko rozpowszechnił się nie tylko w Egipcie, lecz także w całym świecie grecko-rzymskim (cf. Grimal 1990: 167). Juba II (52 r. p.n.e. - 23 r. n.e.), władca Numidii, a następnie król Mauretanii, był uczonym historykiem i gramatykiem oraz znawcą sztuki. Kabir, czczony w Tesalonice, miał być jednym z korybantów. Stał się ofiarą swoich dwóch braci, którzy w celu uniknięcia oskarżenia o bratobójstwo uznali go za boga (cf. Monat 1986: 157, przyp. 1). Urania uchodziła za muzę astronomii. Faun był starym bogiem rzymskim, któremu oddawano cześć na Palatynie lub w jego okolicach. Z czasem zaczął zatracać swój pierwotny boski charakter i zaczęto go uważać za jednego z pierwszych królów Lacjum, panującego przed przybyciem Eneasza (cf. Grimal 1990: 98-99). Sankus był bóstwem najstarszej religii rzymskiej, a jego kult mieli wprowadzić Sabinowie (cf. Grimal 1990: 317). Kwiryra, bóg wojny pochodzenia sabiniego, był jednym z najstarszych bogów rzymskich z prastarej trójcy bóstw. Jego imię nadano ubóstwionemu Romulusowi (cf. Grimal 1990: 194).

Liberowi, Delos Apollowi²³⁷. (10) Tak oto liczne ludy w wielu krainach przyjęły różne obrzędy. Ludzie bowiem pragną okazać wdzięczność swoim władcom i nie potrafią znaleźć innych wyrazów czci, jakie mogliby złożyć zmarłym.

(11) Do błędu przyczyniła się ponadto w największej mierze pobożność ich następców. Aby zdawało się, że mają boskie korzenie, sami składali rodzicom hołd należny bóstwu i innym kazali go składać. (12) Czy może ktoś mieć jeszcze wątpliwości, dlaczego ustanowiono religie bogów, po tym jak przeczyta u Marona słowa rozkazującego towarzyszom Eneasza:

Z czas dla Jowisza ofiarę wylejcie
Teraz, w modlitwach wzywajcie imienia
Rodzica Anchizesa?²³⁸

Przyznał mu nie tylko nieśmiertelność, lecz także władzę nad wiatrami:

Modłac się o wiatr pomyślny.
Niechże mi ojciec sprzyja, bym zbudował
Miasto i takie sprawował ofiary
Każdego roku w poświęconych jemu
Świątyniach²³⁹.

(13) To samo względem Jowisza uczynili Liber, Pan, Merkury i Apollo, a później względem nich samych ich następcy. Do tego doszli jeszcze poeci, którzy w ułożonych dla przyjemności pieśniach wynieśli ich pod niebiosy, jak to czynią ci, którzy obłudnymi panegirykami schlebiają nawet złym królom.

(14) Nieszczęście to wzięło początek od Greków. Niewiarygodne, jak gęste kłęby kłamstw wznieciła ich niefrasobliwość wsparta zdolnością kwiecistej wymowy. Otóż podziwiali oni owych ludzi i jako pierwsi przyjęli obrzędy ku ich czci oraz przekazali je wszystkim narodom. Ze względu na tę głupotę Sybilla gromi ich w następujący sposób:

Ufność swą czemuś złożyła w mężnych przywódcach, Hellado?
I tym, co dawno pomarli, daremnie przynosisz ofiary?
Dary swe składasz obrazom? Kto takim szaleństwem cię natchnął,
by owe obrzędy sprawować, by Boga wielkiego pogardzić obliczem?²⁴⁰

(16) Marek Tuliusz, który był nie tylko doskonałym mówcą, lecz także filozofem – zważywszy, że jako jedyny okazał się naśladowcą Platona²⁴¹ – w dziele, w którym pocieszał się po śmierci córki, nie zawahał się stwierdzić, że odbierający publiczną cześć bogowie byli ludźmi. (17) Świadectwo jego należy uznać za absolutnie wiarygodne – sprawował

²³⁷ Cf. Ouid. *Fast.* 3,79-98; Tert. *Apol.* 24,7-8; Min. Fel. 6,1.

²³⁸ Verg. *Aen.* 7,133-134, [tłum. za:] Kubiak 1987: 217-218.

²³⁹ Verg. *Aen.* 5,59-60, [tłum. za:] Kubiak 1987: 150.

²⁴⁰ *Orac. Sib.* 3,545; 547-549.

²⁴¹ Cf. Quint. *Inst.* 10,1,123.

on bowiem auguralne kapłaństwo²⁴², a ponadto świadczył, że sam tych bogów czci i do nich kieruje swe prośby. (18) I tak wśród kilku linijek tekstu dał nam dwie sugestie. Wyznając bowiem, że w taki sam sposób ubóstwi wizerunek córki, w jaki przodkowie ubóstwili owych bogów, zarówno pouczył, że bogowie ci umarli, jak i ukazał źródło próżnego zabobonu: (19) „Skoro widzimy, że niemało mężczyzn i kobiet z grona ludzi znalazło się w gronie bogów, a w miastach i wsiach otaczamy czcią ich najświętsze przybytki, przyznajmy słuszność mądrości tych, którzy za sprawą swoich talentów i odkryć uszlachetnili oraz uporządkowali na gruncie prawnym i instytucjonalnym całe nasze życie. (20) Jeśli więc kiedykolwiek jakaś żywa istota zasługiwała na ubóstwienie, bez wątpienia go dostępowwała. Jeśli potomstwo Kadmosa albo Amfitriona, albo Tyndarosa należy w powszechnej opinii wynieść pod niebiosa, taki sam zaszczyt niezawodnie powinien spotkać i ją. Doprawdy tego dokonam i ciebie jako najlepszą i najbardziej spośród wszystkich uczoną przy zgodzie samych nieśmiertelnych bogów umieszczę w ich gronie i ubóstwię. Wszyscy śmiertelnicy za taką cię będą uważać”²⁴³. (21) Być może powie ktoś, że Cynceron wskutek głębokiego żalu mówił od rzeczy. Ale przecież utwór ten – doskonały zarówno pod względem nauki, jak i przykładów i samego stylu – nie był dziełem człowieka chorego, lecz odznaczającego się stałością myślenia i osądu, a przytoczone wyżej zdanie nie przejawia żadnej oznaki bólu. (22) Nie sądzę bowiem, że mógłby pisać w sposób tak różnorodny, tak bogaty, tak ozdobny, gdyby jego żalu nie ukoił sam rozum, a także słowa pociechy ze strony przyjaciół i mijający czas. (23) A co z faktem, że to samo mówi w dziele *O państwie*, to samo w dziele *O chwale*?²⁴⁴ W utworze *O prawach*, w którym w ślad za Platonem zechciał sformułować prawa, jakimi jego zdaniem miało się kierować sprawiedliwe i mądre państwo, w kwestii religii zarządził, co następuje: „Niechaj czczą zarówno tych bogów, których zawsze uważano za niebian, jak i tych, których umieściły w niebie zasługi: Herkulesa, Libera, Eskulapa, Kastora, Polluksa i Kwirynusa”²⁴⁵. (24) Podobną opinię wyraził w *Rozmowach Tuskulańskich*, mówiąc, że rodzaj ludzki wypełnia prawie całe niebo: „Gdybym zechciał zbadać dokładnie stare podania i wydobyć z nich to, co przekazali greccy pisarze, okazałoby się, że nawet bogowie uchodzący za najstarszych odeszli do nieba z ziemi. (25) Zapytaj, czyje²⁴⁶ groby pokazują w Grecji, i przypomnij sobie, jako że jesteś wtajemniczony, czego naucza się w misteriach, a wtedy dopiero zrozumiesz, jak szeroko jest rozpowszechnione

²⁴² Cynceron został kapłanem augurem w 53 r. p.n.e.

²⁴³ Cic. *Consol. frg.* 23 (Vitelli).

²⁴⁴ Dialog *O państwie* (*De republica*), spisany w latach 54-51 p.n.e. i poświęcony teorii politycznej, zachował się fragmentarycznie. Utwór *O chwale* (*De gloria*) zaginął.

²⁴⁵ Cic. *De leg.* 2,8,19, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 248. Dialog *O prawach* (*De legibus*) stanowił uzupełnienie traktatu *O państwie*. Zagadnieniu praw sakralnych, jakie powinny obowiązywać we wzorcowym państwie, Cynceron poświęcił drugą księgę dzieła.

²⁴⁶ U Laktancjusza lekcja *quare quoniam* zamiast *quaere quorum*.

to mniemanie²⁴⁷. (26) Powołał się oczywiście na wiedzę Attyka²⁴⁸ – na podstawie samych misteriów można zrozumieć, że ci wszyscy, którym oddaje się cześć, byli ludźmi. I chociaż bez wahania oświadczył to o Herkulesie, Liberze, Eskulapie, Kastorze i Polluk-sie, otwarcie jednak bał się to wyznać o ich ojcach – Apollu i Jowiszu, a także o Neptunie, Wulkanie, Marsie i Merkury, nazywając ich „bogami uchodzącymi za najstarszych”. (27) I dlatego powiedział, „jak szeroko jest rozpowszechnione to mniemanie”, abyśmy tak samo myśleli o Jowiszu i pozostałych starszych bogach. Jeśli przodkowie ubóstwili ich pamięć z tego samego powodu, z jakiego Cyceron – jak sam mówił – miał ubóstwić wizerunek i imię córki, można wybaczyć im z uwagi na ich smutek, lecz nie można ze względu na ich wiarę. (28) Bo kto jest pozbawiony rozumu do tego stopnia, by na podstawie powszechnej zgody niezliczonych głupców sądzić, że niebo stoi otworem dla zmarłych albo że ktoś może dać drugiemu to, czego sam nie posiada?

(29) U Rzymian bogiem jest Juliusz, gdyż spodobało się to zbrodniarzowi Antoniuszowi, bogiem jest i Kwiryn, gdyż wydało się to słuszne pasterzom. Doszło do tego, mimo że jeden był mordercą brata bliźniaka, a drugi ojczyzny. (30) Gdyby Antoniusz nie był konsulem, Gajusz Cezar za swoje zasługi dla państwa zostałby pozbawiony nawet czci należnej zmarłemu. Taki zamiar mieli jego teść Pizon i krewny Lucjusz Cezar, którzy sprzeciwiali się jego pogrzebowi, a także konsul Dolabella, który zburzył znajdującą się na forum kolumnę – to jest jego mogiłę – i rytualnie oczyścił teren²⁴⁹. (31) Enniusz oświadcza, że Romulus pozostawił po sobie wśród swoich serdeczny żal. Lud oplakujący stratę króla mówi u poety:

Romulu, o boski Romulu,
Jako ojczyzny obrońcę bogowie zrodzili nam ciebie!
Wśród brzegów świetlistych na świat nas wydałeś,
Nasz Ojczy! Rodzicu! Z krwi bogów zrodzony!²⁵⁰

²⁴⁷ Cic. *Tusc.* 1,13,29, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 498-499. *Rozmowy tusku-lańskie (Tusculanae disputationes)*, napisane w 45 r. p.n.e., poruszały kwestie szczęśliwego życia i walki z przeciwnościami losu.

²⁴⁸ Tytus Pomponiusz (109-32 r. p.n.e.), przyjaciel Cycerona i wydawca jego pism, mieszkał w Atenach ok. 20 lat – stąd jego przydomek *Atticus* (Fredouille 1996: 45).

²⁴⁹ Marek Antoniusz (83-30 r. p.n.e.) został konsulem w 44 r. p.n.e. razem z Cezarem. W czasie pogrzebu dyktatora wygłosił mowę nad jego ciałem. W 42 r. p.n.e. Senat zatwierdził ubóstwienie Cezara i obdarzył go tytułem boskiego Juliusza (*Diuus Iulius*), natomiast w 29 r. p.n.e. jego czci poświęcono świątynię na Forum Romanum. Po śmierci Cezara Antoniusz był jedną z głównych postaci rzymskiej sceny politycznej. Uczestniczył w tworzeniu list proskrypcyjnych, w wyniku których życie stracił m.in. Cyceron, a także brał udział w bitwie pod Filipi w 42 r. p.n.e., podczas której rozbito obóz republikański. W 31 r. p.n.e. został pokonany przez Oktawiana w bitwie morskiej pod Akcjum, po czym zbiegł do Egiptu i tam popełnił samobójstwo. Lucjusz Kalpurniusz Pizon z przydomkiem *Caesoninus* – wbrew informacji podawanej przez Laktancjusza – miał wspierać organizację publicznego pogrzebu swego zięcia Cezara, natomiast Publiusz Korneliusz Dolabella, stronnik Cezara, choć po jego śmierci początkowo popierał spiskowców, później przeszedł na stronę Antoniusza (cf. Bowen i Garnsey 2003: 95, przyp. 111).

²⁵⁰ Enn. *Ann.* 111-114 (Vahlen); cf. Cic. *De rep.* 1,41,64.

(32) Żal ten spowodował, że łatwiej dano wiarę kłamstwom Juliusza Prokulusa. Senatorowie poinstruowali go, by ogłosił ludowi, że ujrzał króla w postaci raczej boskiej niż ludzkiej, że król ten wysłał go do ludu z żądaniem zbudowania mu świątyni, że jest on bogiem i zwie się Kwirynem. (33) Tym samym Proculus zarówno przekonał lud, że Romulus odszedł do bogów, jak i uwolnił Senat od podejrzenia zabójstwa króla²⁵¹.

ROZDZIAŁ XVI

(1) Mogłem zadowolić się tym, co dotychczas przedstawiłem, lecz pozostaje jeszcze wiele kwestii, których omówienia domaga się rozpoczęte dzieło. (2) Bo choć wyeliminowałem wszystko, zniszczywszy sam fundament religii, chciałbym jednak poruszyć pozostałe zagadnienia i jeszcze pełniej wykazać fałsz długotrwałego powszechnego przekonania, aby ludzie wreszcie poczuli wstyd i żal za swoje błędy. (3) Wielkie to dzieło i godne człowieka:

Uparcie staram się ducha wyrwać z pęt ciasnych religii²⁵²,

jak twierdzi Lukrecjusz. Nie potrafił on jednak tego dokonać i nie przedstawił niczego prawdziwego. Zadanie to należy do nas – to my stajemy w obronie prawdziwego Boga i obalamy fałszywych.

(4) Ci zatem, którzy sądzą, że poeci zmyślili opowieści o bogach, wierzą w boginie i oddają im cześć, przez co nieświadomie powracają do tego, czemu zaprzeczyli, mianowicie że bogowie współżyją i rodzą. (5) Dwie płcie występują przeciw jedynie w celach prokreacyjnych. Uznając więc płciowe zróżnicowanie, nie rozumieją, że wskutek niego bogowie poczynają. Tymczasem w wypadku Boga nie może być o tym mowy, oni jednak myślą, że może – mówią przeciw o dzieciach Jowisza i pozostałych bogów. (6) Codziennie więc rodzą się jacyś nowi bogowie, którzy pod względem płodności wcale nie są gorsi od ludzi. Wszystko zatem pełne jest niezliczonych bóstw – żadne przeciw nie umiera. (7) Bo jeśli siła ludzi jest niewiarygodna i nie sposób ich zliczyć, choć z konieczności jak się urodzili, tak i muszą umrzeć, na ile powinniśmy oszacować liczbę bogów, skoro rodzili się oni na przestrzeni tylu wieków i trwają jako nieśmiertelni? (8) Dlaczego więc tak niewielu odbiera cześć? Chyba że przypadkiem uważamy, iż dwie płcie bogów występują nie w celach prokreacyjnych, lecz jedynie dla czerpania przyjemności, oraz iż spełniają one to, co słabutkim ludziom wstyd jest zarówno czynić, jak i wstyd jest tego doznawać. (9) Jeśli zatem jedni bogowie podobno zrodzili się z drugich, skutkiem tego, skoro się kiedyś urodzili, zawsze muszą się rodzić, a gdyby kiedyś przestali się rodzić, wypada nam wiedzieć, dlaczego oraz kiedy przestali²⁵³.

²⁵¹ Cf. Cic. *De rep.* 2,10,20; Liu. 1,16; Tert. *Ad nat.* 2,9,19; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4; Lact. *Diu. inst.* 1,15,8.

²⁵² Lucr. 1,932, [tłum. za:] Żurek 1994: 77.

²⁵³ Cf. Theophil. *Ad Autol.* 2,3,1-3; Ps.-Cypr. *Quod idola* 3; Lact. *Diu. inst.* 1,8,3-8.

(10) Żartobliwie wypowiedział się Seneka w *Księgach filozofii moralnej*: „Dlaczego u poetów nader jurny Jowisz zaprzestał płodzenia dzieci? Czy skończył sześćdziesiąt lat i prawo Papiusza nałożyło mu klamrę na przyrodzenie? Czy powołał się na prawo trojga dzieci?²⁵⁴ Czy może wreszcie przyszedł mu na myśl słowa: «Od innego spodziewaj się tego, coś sam uczynił drugiemu» i bał się, że ktoś postąpi z nim tak, jak on sam postąpił z Saturnem?»²⁵⁵.

(11) Tymczasem ci, którzy stają w obronie bogów, niech zastanowią się, w jaki sposób odpowiedzieć na następujący argument. Jeśli występują dwie płcie bogów, skutkiem tego dochodzi do współżycia. Jeśli współżyją, z konieczności muszą mieć i domy – nie są przecież wyzuci z cnoty i wstydu, by robić te rzeczy wszyscy razem lub jawnie pod gołym niebem, jak to czynią na naszych oczach nieme zwierzęta. Jeśli mają domy, w następstwie muszą mieć i miasta. Poświadczą to Nazon: „Lud bogów mieszka różnie, ale od frontu wielmoże niebios zajmują mieszkania”²⁵⁶. (13) Jeśli mają miasta, będą mieli i pola. Chyba już każdy zrozumie, co z tego wynika. To mianowicie, że orzą i uprawiają ziemię, a czynią to dla zdobycia pożywienia. Są zatem śmiertelni.

(14) Argument ten działa także w przeciwnym kierunku. Jeśli bowiem nie mają pól, nie mają również miast. Jeśli nie mają miast, nie mają również domów. Jeśli nie mają domów, nie dochodzi między nimi do współżycia. Jeśli nie dochodzi między nimi do współżycia, nie występuje u nich płć żeńska. Wśród bogów widzimy jednak również kobiety. Nie są zatem bogami. (15) Jeśli ktoś potrafi, niech odeprze ten argument. W taki bowiem sposób jedno wynika z drugiego, że z konieczności trzeba uznać słuszność owej konkluzji.

(16) Lecz tego argumentu już nikt nie odeprze: spośród dwóch płci jedna jest silniejsza, a druga słabsza. Silniejsi są bowiem mężczyźni, a słabsze kobiety. W wypadku boga natomiast nie może być mowy o słabości, a zatem i o płci żeńskiej. Do tego dochodzi konkluzja wcześniejszego argumentu, że nie są bogami, ponieważ wśród bogów są również kobiety.

ROZDZIAŁ XVII

(1) Ze względu na te argumenty stoicy podają odmienne wyjaśnienie kwestii bogów, a ponieważ nie dostrzegają w pełni prawdy, próbują włączyć ich w teorię spraw naturalnych. Cyceron, idąc ich śladem, przedstawił następującą opinię na temat bogów i ich religii: (2) „Czy widzicie więc, jak od pomyślnych i pożytecznych odkryć przyrodniczych

²⁵⁴ Nawiązanie do uchwalonej w 9 r. *Lex Papia Poppaea* wprowadzającej liczne przywileje dla małżeństw mających troje lub więcej dzieci, a także do zapisu, zgodnie z którym mężczyzna po sześćdziesiątym roku życia nie mógł ożenić się z kobietą w wieku rozrodczym. O klamrze jako męskim środku antykoncepcji pisze Celsus (7,25,3) (cf. Monat 1986: 169, przyp. 3; Kolańczyk 2001: 227-228; Bowen i Garnsey 2003: 97, przyp. 113).

²⁵⁵ Sen. *frg.* 119 (Haase); cf. Sen. *Epist.* 94,43. *Księgi filozofii moralnej (Libri moralis philosophiae, Libri morales)* nie zachowały się; cf. Sen. *Epist.* 106,1-3; 108,1; 109,17.

²⁵⁶ Ouid. *Met.* 1,173-174, [tłum. za:] Kamińska i Stabryła 2004: 12.

doszło do wniosków o istnieniu zmyślonych i fałszywych bogów? Stąd to właśnie zrodziły się mylne mniemania, niepokojące błędy i prawie babskie zabobony. Oto znane nam są postacie bogów, ich wiek, odzież i ozdoby, a także ich płeć, związki małżeńskie, stosunki pokrewieństwa i wszystko, co zostało przeniesione na bóstwa gwoli upodobnienia ich do słabych ludzi²⁵⁷. (3) Czy da się powiedzieć coś dobitniej, coś prawdziwiej? Mistrz rzymskiej filozofii, pełniący najwyższe funkcje kapłańskie, twierdzi, że „bogowie są zmyśleni i fałszywi”, zaświadcza, że ich kultury to „prawie babskie zabobony”, oraz żali się, że ludzie zostali owładnięci „mylnymi mniemaniami i niepokojącymi błędami”. (4) Cała trzecia księga *O naturze bogów* obala i doszczętnie unicestwia wszystkie religie. Czego więc więcej oczekuje się od nas? Czy w wymowie jesteśmy w stanie przewyższyć Cyncera? Bynajmniej. Zabrakło mu jednak pewności siebie, ponieważ nie znał prawdy, co otwarcie wyznał w tym samym dziele. Mówi bowiem, że łatwiej potrafi się wypowiedzieć „o tym, czego nie ma, niż o tym, co jest”²⁵⁸, to znaczy rozumie fałsz, nie zna zaś prawdy. (5) Jest zatem jasne, że ci, których uważa się za bogów, byli ludźmi, a ich pamięć ubóstwiono po śmierci. Dlatego zróżnicowany jest ich wiek, a wizerunki każdego z nich ustalone – ich podobizny ukształtowano bowiem zgodnie z wyglądem i wiekiem, w jakim każdego dosięgła śmierć.

(6) Rozważmy – jeśli wolno – niedole nieszczęśliwych bogów. Izyda straciła syna, Ceres córkę²⁵⁹. Wgnana i błąkająca się po świecie Latona z trudem znalazła małą wyspę, gdzie mogłaby porodzić²⁶⁰. (7) Matka bogów zakochała się w przystojnym młodzieńcu, a gdy nakryła go z nałożnicą, odcięła mu przyrodzenie i zrobiła z niego półmężczyznę. Dlatego teraz obrzędy ku jej czci sprawują kapłani zwani gallami²⁶¹. Junona z wielką zaciełością ściagała nałożnice, ponieważ sama nie mogła urodzić dziecka poczętego w wyniku związku z bratem. (8) Wyspę Samos – jak pisze Warron – nazywano wczesniej Partenią, tam bowiem wzrastała Junona i tam również wyszła za Jowisza. Dlatego najślawniejsza i najstarsza jej świątynia znajduje się na Samos, jej podobizna ukazuje ją w stroju ślubnym, a coroczne święta ku jej czci obchodzi się według obrzędu zaślubin²⁶². Jeśli więc wzrastała, jeśli była najpierw panną, a później mężatką, była człowiekiem –

²⁵⁷ Cic. *De nat. deor.* 2,28,70, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 113; cf. Aug. *De ciu.* 4,30.

²⁵⁸ Cic. *De nat. deor.* 1,21,60.

²⁵⁹ Laktancjusz, podobnie jak Minucjusz Feliks (23,1), błędnie uznaje Ozyrysa, męża Izydy, za jej syna. Izydę niekiedy utożsamiano również z Demeter poszukującą porwanej przez Hadesa córki (cf. Grimal 1990: 167).

²⁶⁰ Latona (Leto) po długiej tułaczce spowodowanej gniewem Hery wreszcie osiadła na Delos, gdzie urodziła poczętych w wyniku związku z Zeusem Apolla i Artemidę (cf. Grimal 1990: 207).

²⁶¹ Kybele, wielka bogini frygijska, według jednej z wersji zakochała się w pięknym młodzieńcu Attisie i uczyniła go stróżem swojej świątyni pod warunkiem zachowania przez niego czystości. Attis jednak uległ nimfie Sagaritis, co rozgniewało boginię, która postanowiła dotknąć młodzieńca szaleństwem. Podczas przyływu szału miał on pozbawić się męskości (cf. Grimal 1990: 49, 195); cf. Ouid. *Fast.* 4,223-244; Arn 5,7,2-4. Gallowie, kapłani Kybele, zadawali sobie rany i kastrowali się, poświęcając się na wyłączną służbę bogini; cf. Min. Fel. 22,4.

²⁶² Autorstwo tego fragmentu przypisuje się Warronowi lub Swetoniuszowi (Monat 1986: 177, przyp. 1).

to tego nie rozumie, potwierdza, że jest jak zwierzę. (9) Co mam powiedzieć o sprostności Wenus – nierządniczy zaspokajającej żądze nie tylko wszystkich bogów, lecz także wszystkich ludzi? Ze słynnego cudzołóstwa z Marsem zrodziła bowiem Harmonię, z Merkurem Hermafrodyta, który przyszedł na świat jako obojnak, z Jowiszem Kupidyna, z Anchizesem Eneasza, z Butesem Eryksa²⁶³. W wyniku związku z Adoniszem oczywiście nikogo nie mogła urodzić, ponieważ zginął on jeszcze jako dziecko ugodzony przez dzika. (10) Ona to jako pierwsza – jak przekazuje *Historia święta* – ustanowiła zawód prostytutki i sprawiła, że kobiety na Cyprze publicznie zaczęły zarabiać na życie swym ciałem. Kazała im to robić, by zatrzeć wrazenie, że wśród innych tylko ona jest bezwstydną i pożąda mężczyzn²⁶⁴. (11) Czy ma w sobie choć trochę z bóstwa ta, której cudzołóstwa liczniejsze są niż porody?

Lecz nawet owe dziewice nie zdołały zachować nieskalanej czystości. Bo co mamy uważać za przyczynę narodzin Erichtoniusza? Czy urodził się on z ziemi, jak poeci chcą, by się zdawało? Rzecz jednak mówi sama za siebie. (12) Gdy bowiem Wulkan wykonał broń dla bogów, a Jowisz udzielił mu prawa wyboru zapłaty, jakiej tamten tylko chciał, oraz poprzysiągł – jak miał w zwyczaju – na wody podziemia, że niczego mu nie odmówi, wówczas kulawy kowal zażądał ślubu z Minerwą. (13) Ów Jowisz Najlepszy Największy, związany tak poważną przysięgą, nie mógł się wymówić, napomniawszy jednak Minerwę, by stawiała opór i broniła czystości. Mówią, że podczas owej walki Wulkan wylał na ziemię nasienie, w wyniku czego urodził się Erichtoniusz. Nadano mu zatem imię od walki i ziemi²⁶⁵. (14) Dlaczego więc dziewica powierzyła tego zamkniętego z wężem w opieczętowanej skrzynce chłopca trzem dziewicom, córkom Kekropsa?²⁶⁶ Oczywiście – jak sądzę – chodziło o nieczystość, której w żaden sposób nie dało się upiększyć.

(15) Inna bogini prawie nie utraciła swego kochanka, po tym jak został on „rozszarpany spłoszonymi końmi”²⁶⁷. Wezwała wtedy najznakomitszego lekarza Asklepiosa, by zatroszczył się o młodzieńca. Gdy doszedł on do zdrowia, wówczas go

Kryje w siedzibie tajemnej, a potem
Do gaju nimfy Egerii odsyła,
By tam samotny wśród italskich borów

²⁶³ Mowa o Butesie, uczestniku wyprawy Argonautów, założycielu miasta Lilybaeum na Sycylii (cf. Grimal 1990: 56).

²⁶⁴ Cf. Enn. *frg.* 142-145 (Vahlen).

²⁶⁵ Od wyrazów *ἔρις* ‘gniew, walka’ oraz *χθών* ‘ziemia’. Inna etymologia odwoływałaby się do wyrazów *ἔριον* ‘wełna’ oraz *χθών* i tej wersji mitu, zgodnie z którą nasienie Hefajstosa miało spłynąć na nogę Ateny. Otarła ona nieczystość kawałkiem wełny, który następnie rzuciła na ziemię, a ta wydała na świat dziecko. Erichtoniusz miał być jednym z pierwszych królów ateńskich. Przypisywano mu wynalazek zaprzęgu czterokonnego, wprowadzenie do Aten pieniądza oraz ustanowienie uroczystości panatenejskich (cf. Grimal 1990: 88).

²⁶⁶ Jeden z mitycznych królów Attyki, mąż Aglauros, z którą miał syna Erysichtona i trzy córki – Aglauros, Herse i Pandrosos (cf. Grimal 1990: 12, 181).

²⁶⁷ Verg. *Aen.* 7,767, [tłum. za:] Kubiak 1987: 242.

Bez sławy dożył swych dni, zwąc się nowym
Imieniem Wirbiusz²⁶⁸.

(16) Po co tak pilna, tak troskliwa pielęgnacja? Po co „siedziba tajemna”? Po co odeślanie w tak odległe miejsce, do kobiety, na pustkowie? Po co zmiana imienia? Po co wreszcie tak straszliwa klątwa rzucona na konie?²⁶⁹ Co to wszystko oznacza, jeśli nie świadomość cudzołóstwa i miłość bynajmniej nie dziewiczą? (17) Było oczywiste, dlaczego podjęła ona tak wielki wysiłek na rzecz wiernego młodzieńca, który stanowczo odmawiał uległości wobec zakochanej w nim macochy.

ROZDZIAŁ XVIII

(1) W tym miejscu należy również odeprzeć tych, którzy nie tylko wyznają, że bogów uczyniono z ludzi, lecz także szczycą się faktem, iż oddają im chwałę, czy to ze względu na ich dzielność – jak w wypadku Herkulesa – czy to z uwagi na dary przez nich udzielone – jak w wypadku Ceres i Libera – czy to z powodu wynalezionych przez nich rzemiosł – jak w wypadku Eskulapa i Minerwy. (2) Wykażę na poszczególnych przykładach, jak niedorzeczne i jak niegodne są te praktyki – w ich wyniku ludzie płamią się zbrodnią nie do odpokutowania i stają się wrogami prawdziwego Boga. Wzgardziwszy Nim, przyjmują bowiem obrzędy ku czci zmarłych.

(3) Mówią, że to cnota wznosi człowieka do nieba, jednak nie ta znajdująca się w dobrach duchowych, o której rozprawiali filozofowie, lecz owa cielesna, zwana dzielnością. Ponieważ szczególnie odznaczał się nią Herkules, wierzy się, że zasłużył on na nieśmiertelność²⁷⁰. (4) Kto jest do tego stopnia niedorzecznym głupcem, by sądzić, że siły fizyczne są boskim lub choćby ludzkim dobrem? Zwierzęta przecież otrzymały siły jeszcze większe, a nierzadko wystarczy jedna choroba, by się one ugięły, albo starość, by się zmniejszyły i uległy zagładzie. (5) Herkules więc, gdy dostrzegł, że jego mięśnie zniekształcają się wskutek wrzodów, nie chciał ani dojść do zdrowia, ani stać się starcem, by kiedyś nie wydać się mniejszym lub brzydszym od siebie samego. (6) Ludzie myśleli, że wstąpił on do nieba z pogrzebowego stosu, na którym podpalił się żywcem²⁷¹. Przez tworzenie podobizn i obrazów usłiwili to, co zupełnie bezmyślnie podziwiali,

²⁶⁸ Verg. *Aen.* 7,774-777, [tłum. za:] Kubiak 1987: 242. Po przywróceniu przez Asklepiosa życia Hipolitowi, synowi Tezeusza, który zginął w wypadku rydwanu, Artemida miała przenieść młodzieńca do swego przybytku w italskiej Arycji. Hipolit został tam utożsamiony z bogiem Wirbiuszem – identyfikację tę miała potwierdzać rzekoma etymologia imienia boga wywodzona od wyrazów *uir* ‘człowiek’ oraz *bis* ‘dwa razy’ (ten, który był człowiekiem dwa razy) – widziano w tym aluzję do wskrzeszenia herosa (cf. Grimal 1990: 146, 359); cf. Ouid. *Met.* 15,530-546; Lact. *Diu. inst.* 1,10,1.

²⁶⁹ Z uwagi na to, że konie były przyczyną śmierci Hipolita, trzymano je z dala od przybytków i gajów Artemidy; cf. Verg. *Aen.* 7,778-780.

²⁷⁰ Cf. Cic. *De leg.* 2,11,27.

²⁷¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,9,11.

aby na wieki przetrwały pomniki głupoty tych, którzy wierzyli, że dzięki zabiciu dzikich zwierząt można stać się bogiem.

(7) – Być może jednak była to wina Greków, którzy najmniej istotne rzeczy uznawali zawsze za najważniejsze. (8) – A nasi? Czyżby mądrzejsi? Wprawdzie potępiają cnotę atletyczną, gdyż nie wyrządza ona żadnej szkody, lecz cnotę królewską, gdyż zazwyczaj bardzo szkodzi, podziwiają do tego stopnia, że w ich mniemaniu silni i waleczni wodzowie znajdują się w gronie bogów i nie ma żadnej innej drogi do nieśmiertelności jak stanie na czele wojska, pustoszenie obcych terenów, zrównywanie miast z ziemią, burzenie osad, mordowanie wolnych ludów lub branie ich w niewolę. (9) Oczywiście, im więcej ludzi zmiażdżyli, ograbili i zabili, tym uważają siebie za szlachetniejszych i sławniejszych, a pochwyceni pozorem próżnej chwały nadają swoim zbrodniom miano cnoty. (10) Już wolałbym, aby tworzyli sobie bogów, biorąc pod uwagę zabijanie dzikich zwierząt, niż uznawali za słuszną tak krwawą nieśmiertelność. Jeśli ktoś zarżnie jednego człowieka, uważa się go za splamionego i przekłętego oraz nie godzi się – według nich – dopuszczać go nawet do owej ziemskiej siedziby bogów. Tego zaś, kto wymorduje niezliczone tysiące ludzi, zboczy krwią pola i rzeki, dopuszcza się nie tylko do świątyni, lecz także do nieba. (11) U Enniusza Afrykańczyk²⁷² wypowiada następujące słowa:

Jeśli komuś w niebiańskie godzi się wstąpić przestworza,
Mi jednemu otworem stoi wielka niebios brama²⁷³.

No pewnie, bo przecież zgładził wielką część rodzaju ludzkiego! (12) W jak głębokich kroczyłeś ciemnościach, Afrykańczyku, albo raczej ty, poeto, myśląc, że krwawe zbrodnie otwierają ludziom przystęp do nieba! (13) Również Cyceron uznał za prawdę tę niedorzeczność: „Tak jest, Afrykańczyku. Ta sama brama bowiem stała otworem również i dla Herkulesa”²⁷⁴. Tak jakby to on był odźwiernym w niebie, gdy się to działo! (14) Jeśli chodzi o mnie, sam nie wiem, czy mam się śmiać czy płakać, gdy widzę, jak poważni, uczeni i – w ich własnym mniemaniu – mądrzy ludzie miotają się wśród tych jakże godnych litości fał błędów. (15) Jeśli taka jest cnota, która czyni nas nieśmiertelnymi, doprawdy wolałbym już umrzeć, niż stanowić zgubę dla tak wielu. (16) Jeśli nieśmiertelność można osiągnąć tylko przez krew, co się stanie, gdy wszyscy dojdą do zgody? Z pewnością może się to zdarzyć, gdy odrzuciwszy zgubny i bezbożny szal, ludzie zechcą być niewinni i sprawiedliwi. (17) Czy w takim razie nikt nie będzie godny nieba? Czy przypadnie cnota, ponieważ ludzie nie będą mogli się nawzajem agresywnie atakować? Ci jednak, którzy zagładę miast i ludów zapisują na rachunek najwyższej chwały, nie zniosą stanu publicznego spokoju, będą rabować, będą gwałtownie atakować i wskutek ciągłego naruszania prawa będą niszczyć społeczne przymierze po to, by

²⁷² Cf. *ibidem*, 1,9,1.

²⁷³ *Enn. uar. frg* 23-24 (Vahlen). Seneka (*Epist.* 108,33) przypisuje ten fragment Cyceronowi – tekst ten uznano za ustęp z dzieła *O państwie* (Ziegler).

²⁷⁴ *Cic. De rep. frg.*, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 189.

mieć wroga, którego mogliby unicestwić, dopuszczając się jeszcze większej zbrodni niż wówczas, gdy go prześladowali.

Przejdźmy teraz do pozostałych zagadnień. (18) Ceres i Liber miano bogów zawdzięczają udzielonym przez siebie darom. Na podstawie boskich pism mogą wykazać, że wino i zboże były w użyciu ludzi, zanim potomkowie Nieba i Saturna pojawili się na świecie. Przypuśćmy jednak, że faktycznie to oni je wynaleźli. (19) Czy zbieranie zboża i nauka pieczenia chleba z wymłóconych ziaren albo wytlaczanie zebranych z latorośli winogron i produkowanie wina mogą wydawać się czymś większym i ważniejszym niż zrodzenie tych zbóż i latorośli oraz wyprowadzenie ich z ziemi? (20) Odkrycie ich pozostawił Bóg ludzkim zdolnościom, wszystko to musi jednak należeć do Niego – On zarówno udzielił człowiekowi mądrości do ich odkrycia, jak i stworzył to wszystko, co można odkryć.

(21) Podobno również rzemiosła zapewniły nieśmiertelność swoim odkrywcom, jak Eskulapowi medycyna, a Wulkanowi kowalstwo. Otaczajmy więc wciąż także tych, którzy nauczyli folusznictwa albo szewstwa. Dlaczego wynalazca garncarstwa nie cieszy się poważaniem? Czy dlatego, że owi bogacze gardzą wazami z Samos?²⁷⁵ (22) Są jeszcze inne rzemiosła, których wynalazcy znacząco przysłużyli się ludzkiemu życiu – dlaczego również im nie dedykowano świątyń? (23) – Z pewnością to Minerwa wynalazła wszystkie rzemiosła i dlatego rzemieślnicy zanoszą do niej swe prośby. – Z tych zatem brudów Minerwa do nieba się wzniosła! Dlaczego każdy opuszcza Tego, który dał początek ziemi i żywym istotom, niebu i gwiazdom, aby oddawać cześć tej, która nauczyła, jak tkać na krosnach? (25) Czy ten, który nauczył, jak leczyć rany ciała, może być wspanialszy od Tego, który ciała te ukształtował, obdarzył zmysłami odczuwania i widzenia, wreszcie wymyślił i dał wzrost samym ziołom oraz wszystkiemu innemu, na czym opiera się sztuka medyczna?

ROZDZIAŁ XIX

(1) – Ale przecież – powie ktoś – cześć należy się zarówno Temu Najwyższemu, który stworzył wszystko, jak i tym, którzy okazali się pomocni tylko po części. (2) – Przede wszystkim nigdy jeszcze się nie zdarzyło, by ten, kto był ich czcicielem, czcił również Boga. Nie może się to zdarzyć, ponieważ jeśli tę samą cześć oddaje się innym, w ogóle nie oddaje się jej Temu, którego religia polega na tym, by wierzyć, że jest On jednym jedynym Bogiem. (3) Najznakomitszy poeta wyraźnie wskazuje, że ci wszyscy, którzy uszlachetnili życie przez sztuki odkryte²⁷⁶, znajdują się w podziemiach oraz że sam wynalazca takiego lekarstwa i takiej sztuki piorunem został strącony w stygijskie

²⁷⁵ Naczynia pochodzące z Samos cieszyły się w starożytności dużym uznaniem (Monat 1986: 189, przyp. 1); cf. Plin. *Hist. nat.* 35,46,160.

²⁷⁶ Cf. Verg. *Aen.* 6,663.

fale²⁷⁷, abyśmy zrozumieli, ile potrafi ojciec wszechmogący²⁷⁸, uderzeniem pioruna również bogom zadający śmierć. (4) Przenikliwi ludzie być może jednak przyjęli następujący tok rozumowania – ponieważ boga nie można razić piorunem, staje się jasne, że wydarzenie to nie nastąpiło. – Ależ nie! Ponieważ nastąpiło, staje się jasne, że był on człowiekiem, a nie bogiem. (5) Kłamstwo poetów odnosi się nie do samego faktu, lecz do użytego określenia. Nie chcieli oni bowiem ściągać na siebie kłopotów przez wyznaczenie prawdy wbrew publicznemu powszechnemu przekonaniu. (6) Jeśli więc panuje pewność, że bogów uczyniono z ludzi, dlaczego nie dają oni wiary poetom opisującym ich ucieczki, rany, śmierci, wojny i cudzołóstwa?²⁷⁹ (7) Wszystko to pozwala zrozumieć, że żadną miarą nie mogli stać się bogami, ponieważ nie byli nawet uczciwymi ludźmi i dopuszczali się w swoim życiu czynów rodzących śmierć wieczną.

ROZDZIAŁ XX

(1) Przejdę teraz do rodzimych religii Rzymian – owe powszechne już bowiem omówiłem. Karmicielkę Romulusa – Lupę, to znaczy wilczycę – obdarzono boską czcią i nawet bym to zniósł, gdyby rzeczywiście chodziło o zwierzę, pod którego postacią się ukrywała. (2) Liwiusz jednak poświadcza, że chodzi o podobiznę Larentiny wyrażającą nie wygląd zewnętrzny, lecz sposób myślenia i postawę moralną. Larentina była bowiem żoną Faustulusa i z powodu lekkości jej obyczajów pasterze określili ją mianem *lupa*, to znaczy „prostyutka”²⁸⁰. Stąd również pochodzi wyraz *lupanar*, to znaczy „dom publiczny”. (3) Rzymianie poszli w tym przedstawieniu oczywiście śladem Ateńczyków. Pewna prostytutka imieniem Leaina zabiła w Atenach tyrana. A ponieważ nie godziło się umieścić w świątyni podobizny prostytutki, ustawili wyobrazenie zwierzęcia, którego imię nosiła²⁸¹. (4) Jak więc Ateńczycy wzniesli pomnik na podstawie imienia, tak Rzymianie na podstawie zawodu. Jej imieniu dedykowano nawet święto Larentalia²⁸².

(5) Rzymianie oddają cześć nie tylko tej prostytutce. Czczą również Faulę, która – jak pisze Weriusz – była nałożnicą Herkulesa²⁸³. Za ile wartość należy uważać tę nieśmier-

²⁷⁷ Cf. *ibidem*, 7,772-773.

²⁷⁸ Cf. *ibidem*, 7,770.

²⁷⁹ Cf. Cic. *De nat. deor.* 1,16,42.

²⁸⁰ Cf. Liu. 1,4; Tert. *Ad nat.* 2,10,1.

²⁸¹ Leaina (gr. *ἴβις*) była legendarną heterą ateńską. Brała udział w spisku przeciwko Hippiszowi, tyranowi Aten. Po wykryciu podstępnie schwytano ją i torturowano. Aby jednak nie zdradzić imion współspiskowców, odgryzła sobie język. W podziwieniu dla jej wierności i odwagi Ateńczycy mieli wzniesić ku jej czci pomnik lwicy pozbawionej języka; cf. Paus. 1,23,1-2; Plin. *Hist. nat.* 7,23,87.

²⁸² Podania nie są zgodne co do postaci Larentiny. Według jednej z wersji była to żona pasterza Faustulusa i karmicielka Romulusa i Remusa. Czczono ją jako boginię pod nazwą Acca Larentia, a jej doroczne święto (Larentalia lub Accalia) obchodzono w grudniu. Możliwe też, że było to po prostu bóstwo chtoniczne, związane z Larami (cf. Schmidt 1992: 9); cf. Min. Fel. 25,8; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4.

²⁸³ Marek Weriusz Flakkus (I w. p.n.e. / I w. n.e.) był rzymskim gramatykiem, jego najważniejsze dzieło *O znaczeniu wyrazów* (*De uerborum significatione*), będące cennym źródłem informacji o dawnych kultach, obrzędach i zwyczajach, zachowało się tylko w postaci wyciągów (cf. Świderkówna 2001:

telność, której dostępują również nierządnice? (6) Flora, dorobiwszy się na prostytucji wielkiego majątku, uczyniła lud swoim spadkobiercą i pozostawiła mu pewną kwotę pieniędzy, od której roczny procent miał być przeznaczony na organizację widowisk upamiętniających dzień jej urodzin – zwą je Floraliami. (7) A ponieważ Senatowi wydało się to rzeczą haniebną, postanowiono uzasadnić owe widowiska jej imieniem i w ten sposób wartej rumieńca sprawie dodać nieco godności. Wymyślono, że Flora jest boginią opiekującą się kwiatami i trzeba ją przebłagać, by drzewa i winne latorośle wydawały dobre i obfite plony²⁸⁴. (8) Opowieść utrzymaną w podobnym tonie przytoczył poeta w *Fasti*. Bardzo znana nimfa o imieniu Chloris wyszła za mąż za Zefira i jakby w ramach prezentu ślubnego przyjęła od niego władzę nad wszystkimi kwiatami²⁸⁵. (9) Godnie się to opowiada, niegodnie jednak i haniebnie się w to wierzy. W poszukiwaniu prawdy nie powinny nas zwodzić tego rodzaju zasłony. (10) Owe widowiska – stosownie do wspomnianej podczas nich nierządnic – odbywają się więc z całą rozwiązłością. Oprócz bowiem swobody słów wyrażających wszelką obsceniczność odgrywające wówczas role aktorek mimicznych nierządnic obnażają się wśród nalegań ludzi i wykonując gorszące ruchy, trwają przed nimi aż do nasycenia bezwstydnymi spojrzeń.

(11) Tacjusz poświęcił podobiznę Kloakiny odnalezioną w Cloaca Maxima, a ponieważ nie wiedział, kogo ona przedstawia, nadał jej imię na podstawie miejsca²⁸⁶. Tullus Hostiliusz uczynił wyobrażenie Pawora i Pallora i otoczył ich czcią²⁸⁷. (12) Co mam o nim powiedzieć, jeśli nie to, że okazał się godny – jak zwykle się tego pragnie – mieć swych bogów zawsze przy sobie obecnych? Konsekracja Honos i Virtus dokonana przez Marka Marcellusa różni się od tamtej powagą imion, zgadza się jednak pod względem istoty rzeczy²⁸⁸. (13) W wyniku tej samej głupoty Senat umieścił wśród bogów Mens,

521-522). Faula – tak w rękopisach. Może chodzić o Faunę, mityczną żonę króla łatyńskiego Fauna, która według jednej z wersji mitu w wyniku związku z Herkulesem wydała na świat Latynusa (cf. Grimal 1990: 98). Laktancjusz jednak najprawdopodobniej nie utożsamia tych postaci.

²⁸⁴ Wprowadzenie kultu Flory do Rzymu przypisuje się Tytusowi Tacjuszowi. Oddawały jej cześć wszystkie szczepy italskie – łatyńskie i nialatyńskie. Flora miała w Rzymie swojego kapłana, jednego z dwunastu mniejszych flaminów. Floralia odbywały się na przełomie kwietnia i maja. Świętom tym towarzyszyły akty dużej swobody płciowej, co miało na zasadzie magii sympatycznej zapewniać zapylenie kwiatów i urodzaj (cf. Jaczynowska 1987: 22; Grimal 1990: 104); cf. Min. Fel. 25,8; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4.

²⁸⁵ Cf. Ouid. *Fast.* 5,195-212.

²⁸⁶ Tytus Tacjusz był legendarnym królem Sabinów. Po zawarciu pokoju z Romulusem miał wraz z nim sprawować rządy. Cloaca Maxima to główny rzymski kanał ściekowy, zbudowany według legendy za panowania Tarkwiniusza Starego. Kloakinę czczono jako boginię opiekującą się kanałami, utożsamiano ją z Wenus; cf. Min. Fel. 25,8; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4.

²⁸⁷ Tullus Hostiliusz (VII w. p.n.e.) był trzecim królem rzymskim. Pawor (łac. *pauor* 'trwoga') i Pallor (łac. *pallor* 'bładość') byli bogami uosabiającymi lęk i strach; cf. Liu. 1,27; Arn. 1,28,2; Min. Fel. 25,8; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4.

²⁸⁸ Bóstwa Honos (łac. *honos* 'honor, zaszczyt, sława') i Virtus (łac. *uirtus* 'cnota, odwaga') były personifikacjami sławy wojennej i cnoty (cf. Grimal 1990: 147). Znajdująca się przed Bramą Kapeńską świątynia ku ich czci została dedykowana w 205 r. p.n.e. przez Marka Klaudiusza Marcellusa, syna Marka Klaudiusza Marcellusa, słynnego wodza i zdobywcy Syrakuz (Bowen i Garnsey 2003: 104, przyp. 128); cf. Liu. 29,11; Cic. *De nat. deor.* 2,23,61; Val. Max. 1,1,8.

to znaczy „umysł”, choć gdyby go miał, z pewnością nigdy nie przyjąłby tego rodzaju obrzędów²⁸⁹.

(14) Cyceron twierdzi, że Grecja podjęła wielką i śmiałą decyzję, ponieważ poświęciła w gimnazjonach podobizny Kupidynów i Amorów²⁹⁰. Oczywiście przymilał się do Attyka i żartował sobie z bliskiego przyjaciela²⁹¹. Nie należało bowiem nazywać tego wielką decyzją, ani w ogóle decyzją, lecz zdeprawowaną i tragiczną niegodziwością bezwstydných ludzi, którzy zamiast – jak powinni – uczyć swoje dzieci prawości, wydali je na nierząd młodzieńczej żądz. Zechcieli, by czciły one haniebnych bogów w tych zwłaszcza miejscach, gdzie ukazują się oczom nagie ciała gorszycieli, oraz w tym wieku, w którym człowiek jako naiwny i nierozważny szybciej może dać się złapać i wpaść w sidła, niż się ich ustrzec. (16) Co w tym dziwnego, skoro wszystkie owe haniebne czyny mają swoje źródło w ludzie, dla którego nawet wady mają wartość religijną i nie dość, że się ich nie unika, to jeszcze się je pielęgnuje? I dlatego, jak gdyby przewyższając Greków w mądrości, dodał: „Wypada uświęcać cnoty, a nie przejawy zła”²⁹². (17) Skoro uznajesz, że wypada uświęcać cnoty, czy nie widzisz, Marku Tuluszu, że razem z cnotami zaatakują i wady, ponieważ zło przystaje do dobra i silniej oddziałuje na ludzkie umysły? Skoro sprzeciwiasz się uświęcaniu wad, sama Grecja odpowie ci, że jednych bogów czci, by jej pomagali, innych zaś, by nie szkodzili. Tak właśnie zawsze tłumaczą się ci, którzy swoje nieszczęścia uznają za bogów, jak Rzymianie Robigę i Febrę²⁹³. (18) Jeśli więc nie należy uświęcać wad – w czym się z tobą zgadzam – tak samo i cnot. Same z siebie bowiem nie myślą ani nie czują i powinno się je umieszczać nie w czterech ścianach lub w wykonanych z gliny kapliczkach, lecz we wnętrzu serca i tam je rozważać. Bo jeśli umieści się je poza człowiekiem, będą fałszywe. (19) Wyśmiewam więc owo twoje przesławne prawo, które ująłeś w tych słowach: „Niech oddają cześć także cnotom, które otwierają ludziom przystęp do nieba: Mądrości, Męstwu, Pobożności i Wierności; ku chwale ich niechaj również wzniosą świątynie”²⁹⁴. Ale przecież nie można ich oddzielić od człowieka. (20) Jeśli bowiem należy oddawać im cześć, z konieczności muszą one znajdować się właśnie w człowieku. Jeśli zaś znajdowałyby się poza nim, po co czcić to, czego ci brakuje? To cnocie bowiem należy oddawać cześć,

²⁸⁹ Bogini Mens (łac. *mens* ‘umysł’) była personifikacją zdrowego rozsądku, wzywano jej pomocy w czasie katastrof. Świątynię ku jej czci wzniesiono na Kapitolu w 217 r. p.n.e. (cf. Monat 1986: 197, przyp. 3; Jaczynowska 1987: 59).

²⁹⁰ Cf. Cic. *De leg. frg.* 2 (Bayter).

²⁹¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,15,26.

²⁹² Cic. *De leg.* 2,11,28, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 255.

²⁹³ Obydwa bóstwa były uosobieniem złowrogich pierwotnych sił. Robigę (łac. *robigo* ‘rdza’) otaczano czcią wraz z jej męskim odpowiednikiem Robigusem, by uprosić ochronę zboża przed „rdzą”. Ich święto, zwane Robigaliami, obchodzono w kwietniu (cf. Schmidt 1992: 267; Jaczynowska 1987: 20, 22); cf. Ouid. *Fast.* 4,907-932. Febra (łac. *febris* ‘gorączka’) była boginią gorączki. Pradawnym miejscem jej kultu był Palatyn (cf. Grimal 1990: 99); cf. Cic. *De leg.* 2,11,28; *De nat. deor.* 3,25,63; Min. Fel. 25,8; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4.

²⁹⁴ Cic. *De leg.* 2,8,19, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 248-249; cf. Cic. *De nat. deor.* 2,23,61.

a nie obrazowi cnoty, i należy oddawać ją nie przez jakąś ofiarę albo kadzidło, albo uroczystą modlitwę, lecz samym tylko postanowieniem i wolą. (21) Bo na czym polega kult cnoty jeśli nie na tym, by pojąć ją w duchu i w nim ją zachować? Każdy bez wyjątku to osiągnie, skoro tylko zacznie chcieć. Na tym jedynie opiera się kult cnoty – religijną cześć należy bowiem okazywać wyłącznie jednemu Bogu.

(22) Po co więc, o największy z mędrców, zbędnymi budowłami zajmować miejsca, które mogłyby posłużyć ludzkim celom? Po co ustanawiać kapłanów, by oddawali cześć bezuczuciowym próżnościom? Po co składać ofiary? Po co ponosić tak duże koszty za tworzenie i kult obrazów? (23) Trwalszą i odporniejszą na zniszczenie świątynią jest ludzkie serce. Ono raczej niech będzie ozdabiane, ono niech wypełni się ową prawdziwą boskością²⁹⁵. (24) Ci zatem, którzy w taki sposób oddają cześć cnotom, to znaczy gonią za ich cieniem i obrazem, na skutek owych fałszywych konsekracji z konieczności nie mogą zachować tego, co prawdziwe.

(25) W nikim zatem nie ma cnoty, gdyż wszędzie szerzą się wady, nie ma lojalności, gdyż każdy wszystko zagarnia dla siebie, nie ma szacunku, gdyż chciwość nie zna litości ani dla krewnych, ani dla rodziców, a zachłanność sięga po truciznę i miecz, nie ma pokoju, nie ma zgody, gdyż na szczeblu państwowym srożą się wojny, w życiu prywatnym zaś nieprzyjaźń szaleje aż do przelania krwi, nie ma i wstydu, gdyż niepohamowane żądze kalają każdą płeć i wszystkie części ciała. (26) Nie przestają oni jednak oddawać czci temu, przed czym uciekają i czego nienawidzą. Czczą bowiem kadzidłem i czubkami palców to, co czcić powinni wewnętrznym oddaniem²⁹⁶. Cały ten błąd wziął się z nieznamości owego zasadniczego i najwyższego dobra.

(27) W czasie oblężenia miasta Gallowie otoczyli Rzymian na Kapitolu. Ci wykonali wówczas liny z włosów kobiet i z tego powodu konsekrowali świątynię ku czci Wenus Łysej²⁹⁷. (28) Nie rozumieją więc, jak próżne są religie, a mogliby zrozumieć to przez sam fakt, że ośmieszają je takimi bredniami. (29) Być może od Lacedemończyków nauczyli się tworzyć sobie bogów na podstawie wydarzeń. Gdy bowiem oblegali oni Meseńczyków, ci zwiedli najeźdźców, oddalili się potajemnie i pomknęli, by złupić Lacedemon²⁹⁸. Zostali jednak rozproszeni i zmuszeni do ucieczki przez kobiety spartańskie. (30) Lacedemończycy zaś, poznaawszy podstęp wrogów, udali się w pościg za nimi. Z dała wyszły im wówczas naprzeciw uzbrojone kobiety. Gdy ujrzwały swych szykujących się do bitwy mężów, myślały, że to Meseńczycy, obnażyły więc swoje ciała. (31) Lacedemończycy tymczasem poznali swe żony i podnieceni ich wyglądem, jeszcze w uzbrojeniu,

²⁹⁵ Cf. 1 Kor 3,16-17; 2 Kor 6,16; Sen. *Epist.* 41,1; Min. Fel. 32,2; Ps.-Cypr. *Quod idola* 9; Lact. *De ira* 24,14; *De mort. pers.* 15,7; Hier. *Epist.* 58,7.

²⁹⁶ Aluzja do modlitewnego gestu wzniesionych rąk lub do czynności chwytania ziaren kadzidła w trzy palce (Monat 1986: 202-203, przyp. 1); cf. Ouid. *Fast.* 2,573.

²⁹⁷ Za datę oblężenia Kapitolu przez Gallów przyjmuje się 390 r. p.n.e.; cf. Liu. 5,35-49; Veg. *Ars mil.* 4,9; Ps.-Cypr. *Quod idola* 4.

²⁹⁸ Nawiązanie do I wojny meseńskiej, toczącej się między Spartą a Messeńczykami w II poł. VIII w. p.n.e.

połączyli się z nimi, i to w sposób całkowicie przypadkowy – nie było bowiem czasu na dokonywanie rozróżnień. (32) Tak samo wysłani przez nich wcześniej młodzieńcy postąpili z dziewicami, z których zrodzili się parteniowie²⁹⁹. Na pamiątkę tego wydarzenia wzniesli świątynię ku czci Wenus Uzbrojonej i ustawili jej podobiznę³⁰⁰. Nawet jeśli przyczyna tego jest haniebna, to i tak stosowniejszą rzeczą wydaje się konsekracja Wenus Uzbrojonej niż Łysej.

(33) W tym samym czasie zbudowano również ołtarz Jowiszowi Piekarzowi, ponieważ we śnie polecił on Rzymianom upiec chleb z całego zboża, jakie mieli, i rzucić go w obóz wrogów. W ten sposób obłężenie miało dobiec końca, ponieważ Gallowie straciliby nadzieję, że Rzymianie mogą się poddać wskutek niedostatku³⁰¹. (34) Czy to nie parodia religii? Gdybym jednak był ich obrońcą, usilnie protestowałbym przeciw temu, że majestat bogów spotkała tak wielka wżgarda, iż wystawia się go na pośmiewisko za sprawą na wskroś haniebnych przydomków. (35) Kto nie wyśmiałby bogini Fornaks albo raczej tego, że wykształceni ludzie zajęci są obchodzeniem Fornakaliów?³⁰² Kto byłby w stanie powstrzymać śmiech, słysząc o bogini Niemej? Mówią, że to z niej urodziły się Lary, a ją samą nazywają Larą lub Larundą. Co może dać swojemu czciocielowi ta, która mówić nie może?³⁰³

(36) Cześć odbiera również Kaka, która doniosła Herkulesowi o kradzieży byków – dostała boskiej godności, ponieważ zdradziła brata – a także Kunina, która opiekuje się niemowlętami w kołyskach i odwraca złe uroki, Sterkutus, który jako pierwszy zastosował metodę nawożenia pola gnojem, oraz Tutinus, na którego kolanach siadają panny młode, by zdawało się, że to bóg jako pierwszy naruszył ich cnotę³⁰⁴. Są ponadto tysiące innych potworności, tak że możemy powiedzieć, iż ludzie przyjmujący je za przedmiot kultu są głupszy niż Egipcjanie, którzy oddają cześć jakimś dziwnym i śmiesznym podobiznom.

(37) Mają one jednak jakiś kształt. A co powiedzieć o tych, którzy czczą bezkształtne i nieobrobiony kamień zwany Terminusem? Podobno to ten, który Saturn pożarł

²⁹⁹ Potomkowie kobiet spartańskich i helotów, którzy z Grecji wyruszyli do Italii, gdzie założyli Tarent; cf. Strab. 6,3,2-3.

³⁰⁰ Cf. Paus. 3,17,5; Quint. *Inst.* 2,4,26.

³⁰¹ Cf. Ouid. *Fast.* 6,349-394.

³⁰² Fornaks (łac. *foranax* 'piec') była boginią opiekującą się zbożem prażonym w piecach przed przeżnięciem. Fornakalia obchodzono w lutym (cf. Grimal 1990: 106; Schmidt 1992: 110); cf. Ouid. *Fast.* 2,525-532.

³⁰³ Bogini Niema (lub Milcząca) była bóstwem związanym ze światem podziemnym i uosobieniem ciszy. Utożsamiano ją ze staroitalską nimfą Larą, której Jowisz miał odciąć język z powodu jej gadatliwości. Miała być matką Larów, rzymskich bóstw opiekuńczych, których zadaniem było m.in. strzeżenie rozstajnych dróg (cf. Grimal 1990: 203); cf. Ouid. *Fast.* 2,583-616.

³⁰⁴ Kaka była pradawną boginią rzymską. Miała zdradzić swojego brata Kakusa i wskazać Herkulesowi pieczarę, w której Kakus ukrył skradzione herosowi woły. Ku jej czci podtrzymywano wieczny ogień (cf. Grimal 1990: 174). Kunina (łac. *cunae* 'kołyska') czczona była jako opiekunka niemowląt; cf. Aug. *De ciu.* 4,8; 4,21; 4,24; 4,34. Sterkutus (łac. *stercus* 'gnój') opiekował się nawożeniem ziemi (cf. Jaczynowska 1987: 22); cf. Tert. *Ad nat.* 2,9,20. Mutunus Tutunus (lub Mutinus Tutinus) był rzymskim fallicznym bóstwem płodności, niekiedy utożsamianym z Priapem; cf. Arn. 4,7,1; 4,11,1; Aug. *De ciu.* 4,11.

w miejsce Jowisza. Bardzo słusznie darzy się go szacunkiem. (38) Gdy bowiem Tarkwiniusz chciał zbudować Kapitol, a było tam już wiele kapliczek bogów, zapytał ich za pośrednictwem auguriów, czy ustąpiłby miejsca Jowiszowi. Ustąpili wszyscy, pozostał tylko Terminus. Stąd poeta nazywa go „nieporuszoną kapitolijną skałą”³⁰⁵. (39) Już z samego faktu, że kamień nie ustąpił mu miejsca, widać, jak wielki jest Jowisz. Być może Terminus kierował się tym, że uwolnił Jowisza z ojcowskiej gardzieli. (40) Po zbudowaniu Kapitolu pozostawiono więc nad Terminusem otwór w dachu, aby – ponieważ nie ustąpił miejsca – cieszył się dostępem do nieba, którym nie cieszyli się nawet myślący, że cieszy się nim kamień. (41) Znosi się więc do niego publiczne modły i uznaje się go za boga strażnika granic, który jest nie tylko kamieniem, lecz czasami także drewnianym palem³⁰⁶. (42) Co innego mógłbyś powiedzieć o tych, którzy takim rzeczom oddają cześć, poza tym, że to właśnie oni są nade wszystko kamieniami i drewnianymi palami?

ROZDZIAŁ XXI

(1) Powiedzieliśmy już o samych bogach, których otacza się czcią, teraz trzeba powiedzieć parę słów o związanych z nimi obrzędach i misteriach. Na Cyprze Teukros złożył Jowiszowi ofiarę z człowieka i rytuał ten przekazał potomnym³⁰⁷. Zniesiono go niedawno, za panowania Hadriana³⁰⁸. (2) U Taurów, prymitywnego i nieokrzeseanego plemienia, było normą, że przybyszów składano w ofierze Dianie – ofiarę tę sprawowano przez długi czas³⁰⁹. (3) Galowie zjednywali przychylność Esusa i Teutatesa ludzką krwią³¹⁰. Nawet Latynowie nie byli wolni od tej potworności, bo do dzisiaj ludzką krwią czci się Jowisza Latiaris³¹¹. (4) O jakie dobro błagają takich bogów ludzie składający tego rodzaju ofiary? Albo czego mogą udzielić ludziom tacy bogowie, którzy zjednywani są ich nieszczęściami? – Ale w wypadku barbarzyńców nie trzeba się aż tak dziwić – ich

³⁰⁵ Verg. *Aen.* 9,448, [tłum. za:] Kubiak 1987: 289.

³⁰⁶ Terminus (łac. *terminus* ‘kamień, słup graniczny’) był dawnym rzymskim bóstwem granicznym. Ku jego czci obchodzono w lutym święta zwane Terminaliami. Jego symbolem był kamień lub drewniany pól, naruszenie którego uznawano za świętokradztwo – groziła za to kara śmierci (cf. Jaczynowska 1987: 26-27; Grimal 1990: 343); cf. Liu. 1,55; Ouid. *Fast.* 2,667-684; Min. Fel. 29,6; Aug. *De ciu.* 4,23; 4,29.

³⁰⁷ Teukros według mitologii miał być synem Telamona i Hesjone. Uważano go za najlepszego łuczniczkę w całej armii greckiej. Wyrznięty przez ojca, miał dotrzeć na Cypr, gdzie założył nowe miasto Salaminę Cypryjską i poślubił Eune, córkę króla Kyprosa (cf. Grimal 1990: 345-346).

³⁰⁸ Cesarz rzymski w latach 117-138.

³⁰⁹ Taurowie stanowili pierwotną ludność południowej części Półwyspu Krymskiego. W starożytności uchodzili za barbarzyńców; cf. Hdt. 4,103.

³¹⁰ Esus i Teutates byli jednymi z najważniejszych bogów w panteonie celtyckim (cf. Jaczynowska 1987: 175-177, 181-183); cf. Luc. 1,444-446; Tert. *Apol.* 9,5; Min. Fel. 30,4.

³¹¹ Według Liwiusza (1,24) uroczyste zawarcie przymierza między Rzymem i Albą Longą odbyło się pod osobistą pieczę Jowisza. Stał się on opiekuńczym bogiem całego Związku Łatyńskiego jako Jowisz Latiaris (cf. Jaczynowska 1987: 30). Jego sanktuarium wznosiło się w górach albańskich. Informację o składaniu ofiar z ludzi przekazuje również Porfiriusz (*De abst.* 2,56,9); cf. Tert. *Apol.* 9,5; Min. Fel. 22,6; 30,4.

religia odpowiada przecież obyczajom. – A nasi, którzy zawsze cieszyli się sławą ludzi łagodnych i cywilizowanych, czy wskutek owych świętokradczych obrzędów nie okazują się jeszcze potworniejsi? (5) Za przeklętych bowiem powinno uważać się raczej tych, którzy – choć starannie wykształceni w zakresie sztuk wyzwolonych – odstępują od cywilizacji, aniżeli tych, którzy jako niewykształceni i niedoświadczeni wskutek niepoznania dobra stacają się do poziomu zbrodniarzy. (6) Wiadomo jednak, że owa rytualna praktyka składania ludzi w ofierze ma charakter starożytny, jako że była elementem kultu Saturna w Lacjum, przy czym nie składano wówczas człowieka w ofierze na ołtarzu, lecz zrzucano go do Tybru z mostu mulwijskiego³¹². (7) Warron poświadcza, że czyniono tak na podstawie pewnej wyroczni, której ostatni wers brzmi następująco:

I Hadesowi głowy pošlijcie, i ojcu też śmiertelnika³¹³,

to znaczy człowieka. A ponieważ wyrocznia ta wydawała się dwuznaczna, zazwyczaj rzucono Saturnowi i pochodnię, i człowieka³¹⁴. (8) Ten rodzaj ofiary zniósł podobno Herkules, gdy wracał z Hiszpanii. Sam obrzęd jednak pozostał, choć zamiast prawdziwych ludzi zrzucano wykonane z sitowia kukły, jak poucza Owidiusz w *Fasti*:

Smutny obrzęd miał miejsce co rok na białej skale,
tak długo, aż z Tirynsu heros tutaj przybył.
On postacie ze słomy do wody powrzucał;
odtąd za Herkulesa wzorem topią kukły³¹⁵.

(9) Owidiusz twierdzi ponadto, że obrzędy te sprawują westalki:

Wtedy to również dziewica z sitowia kukły splecione
Dawnych mężów zazwyczaj wyrzuca z mostu dębnego³¹⁶.

O niemowlętach zaś, które składano w ofierze Saturnowi przez wzgląd na jego nienawiść do Jowisza, nie wiem nawet, co powiedzieć³¹⁷. (10) Ludzie ci byli takimi barbarzyńcami, takimi potworami, że dzieciobójstwo – ohydną i przeklętą zbrodnię przeciw ludzkości – nazywali ofiarą! Nie bacząc wcale na rodzicielską miłość i wynikające z niej

³¹² Według tradycji był to most sublicyjski (*pons Sublicius*), najstarszy rzymski most na Tybrze, z którego westalki zrzucały słomiane kukły przedstawiające ludzi ze związanymi rękami i nogami. Rytuał ten miał znaczenie oczyszczające, nie wiadomo jednak, czy stanowił pozostałość składania rzeczywistych ofiar z ludzi czy też od początku był ich substytutem (cf. Jaczynowska 1987: 54). Tylko Laktancjusz wspomina w tym kontekście o moście mulwijskim. Nicholson (1984) wysuwa hipotezę, że być może nie jest to pomyłka apologety, lecz celowa aluzja do możliwego przybycia do Rzymu Maksymiana w 298 r. i przeniesienia wspomnianego obrzędu z mostu sublicyjskiego na most mulwijski.

³¹³ Cf. *Macr. Sat.* 1,7,28-31. Pochodzenie tych słów wiązano z wyrocznią w Dodonie (cf. *Monat* 1986: 211, przyp. 2).

³¹⁴ Dwuznaczność wynikająca z podobieństwa rzeczowników *ὁ φῶς* 'człowiek' oraz *τὸ φῶς* (*φῶς*) 'światło' (cf. Perrin 1981: 409).

³¹⁵ *Ouid. Fast.* 5,629-632, [tłum. za:] Wesołowska 2008: 219-220.

³¹⁶ *Ouid. Fast.* 5,621-622.

³¹⁷ Cf. *Tert. Apol.* 9,2; *Min. Fel.* 30,3. Nawiązanie do kultu kartagińskiego boga Baala Hammona, identyfikowanego z Kronosem (Saturnem) (*Monat* 1986: 213, przyp. 1).

powinności, zabijali kruche i niewinne istoty, a przecież były one w wieku, który dla rodziców jest szczególnie słodki! W dzikości przewyższyli brutalność wszystkich bestii, a przecież i one kochają swoje potomstwo! (11) Co za nieuleczalne obłąkanie! Czy bogowie ci mogliby więcej uczynić, gdyby byli zagniewani, niż czynią, gdy są prześlągani, plugawiąc swych czcicieli dzieciobójstwem, karząc bezdzietnością oraz obdzierając z ludzkich uczuć? (12) Co może być święte dla takich ludzi? Albo czego w miejscach świeckich dopuszczają się ci, którzy największe zbrodnie popełniają wśród ołtarzy bogów? (13) Pescenniusz Festus przekazuje w *Historiach różnorodnych*, że Kartagińczycy mieli w zwyczaju składać Saturnowi ofiary z ludzi, a ponieważ zostali pokonani przez Agatoklesa, króla sycylijskiego, uznali, że bóg był na nich zagniewany. Dlatego, by dokonać prześlągania w sposób niepozostawiający wątpliwości, złożyli w ofierze dwustu synów arystokratów³¹⁸.

(14) Popchnąć do takiej otchłani nieszczęścia mogła religia.

Religia rodziła czyny zbrodnicze i niegodziwe³¹⁹.

(15) O kim więc myśleli w czasie tej ofiary ci na wskroś obłąkani ludzie, zabijając tak wielką część swej społeczności, jakiej być może nie zabił nawet zwycięski Agatokles?

(16) Za cechujące się nie mniejszym od tego rodzaju obrzędów szaleństwem należy uznać obrzędy publiczne. Jedne z nich poświęcone są Wielkiej Matce – w ich trakcie mężczyźni składają prześlągalną ofiarę z własnych genitaliów – odciawszy sobie przyrodzenie, robią z siebie ni to mężczyznę, ni to kobietę. Inne poświęcone są bogini Virtus, zwanej również Belloną – w ich trakcie sami kapłani składają ofiarę nie z innej, lecz z własnej krwi. (17) Rozcinają bowiem swoje ramiona i wymachując trzymanymi w obydwu dłoniach mieczami, biegają, unoszą się i szaleją³²⁰. Bardzo dobrze powiedział Kwintylijan w *Fanatyku*: „Jeśli bóg do tego zmusza, jest zagniewany”³²¹. (18) Czy to są jeszcze święte obrzędy? Czy nie lepiej już żyć jak zwierzęta, aniżeli czcić tak niegodziwych, tak bezbożnych, tak spragnionych krwi bogów? (19) O tym jednak, skąd się wzięły te błędy i tak wielkie okropności, powiemy na swoim miejscu³²².

Tymczasem przyjrzyjmy się również pozostałym praktykom, które nie są zbrodnicze, aby nie zdawało się, że z powodu gorliwości w prześladowaniu wybieramy to, co gorsze. (20) Odprawia się obrzędy ku czci Izydy Egipskiej dla upamiętnienia zarówno utraty, jak i odnalezienia przez nią jej małego syna. Najpierw bowiem jej kapłani po

³¹⁸ Pescenniusz Festus to bliżej nieznan autor, być może chodzi o senatora skazanego na śmierć przez Septymiusza Sewera pod koniec II w. Agatokles, władca Syrakuz w latach 317-289 p.n.e., toczył wojny z Kartaginą, a w 304 r. p.n.e. ogłosił się królem Sycylii.

³¹⁹ Lucr. 1,101; 1,83, [tłum. za:] Żurek 1994: 55.

³²⁰ W czasach cesarstwa kult Bellony, rzymskiej bogini wojny, zastąpiono orgiastycznym kultem kapadockiej bogini Maa. Jej kapłani (*fanatici*) doprowadzali się do stanu krańcowego uniesienia i, ogarnięci szałem, zadawali sobie wzajemnie rany (cf. Jaczynowska 1987: 199-200; Grimal 1990: 53); cf. Min. Fel. 30,5.

³²¹ Quint. *frg.* 5 (Lehnert).

³²² Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,16.

wydepilowaniu ciała biją się w piersi i zawodzą, jak czyniła Izyda po stracie syna, a następnie przyprowadza się chłopca, którego niby odnaleziono, i ów płacz zamienia się w radość. Lukan pisze zatem: „Ozyrys, którego nigdy nie dość szukać”³²³. Zawsze go bowiem tracą, zawsze znajdują³²⁴. (21) Obrzędy te przedstawiają więc historię, która wydarzyła się naprawdę i która – jeśli się nieco zastanowić – wskazuje bez wątplenia, że owa kobieta była śmiertelna i – gdyby nie odnalazła swego jedyne go syna – niemal bezdzietna. Nie uszło to bynajmniej uwagi owego poety, u którego młody Pompeusz, usłyszawszy o śmierci ojca, wypowiada następujące słowa:

Izydę z grobu wyrzucę, bóstwo powszechnie już czczone,
Po tłumach rozniosę okrytego płótnem Ozyrysa³²⁵.

(22) Jest to ten Ozyrys, którego pospólstwo nazywa Serapisem lub Serapidesem. Zwykle bowiem zmienia się imiona ubóstwionych zmarłych, aby – tak myślę – nikt nie uważał, że byli ludźmi. (23) Bo i Romulus po śmierci został Kwiryne³²⁶, Leda Nemezis, Kirke Mariką, Ino – po tym jak rzuciła się w morze – Leukoteą i Mater Matutą, a jej syn Melikertes Palajmonem i Portunusem³²⁷.

(24) Obrzędy ku czci Ceres Eleuzyńskiej są bardzo podobne. Jak bowiem tam matka poszukuje z płaczem małego Ozyrysa, tak tutaj stryj porywa Prozerpinę w celu kazirodczego małżeństwa. Ponieważ Ceres szukała jej podobno na Sycylii po zapaleniu pochodni na szczycie Etny, obrzędy ku jej czci odprawia się przez rzucanie płonących głowni³²⁸. (25) W okolicach Lampsakos zwierzęciem ofiarnym mającym przebłągać Priapa jest osiołek³²⁹. W *Fasti* podaje się następujące uzasadnienie tej ofiary. Gdy wszyscy bogowie zgromadzili się na święcie Wielkiej Matki i spędzali noc wśród wystawnych uczt i igraszek, Westa spoczęła na ziemi i zasnęła. Wówczas Priap, widząc, że Westa

³²³ Ouid. *Met.* 9,693, [tłum. za:] Kamieńska i Stabryła 2004: 284; cf. Luc. 8,831-833.

³²⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,17,6.

³²⁵ Luc. 9,158-159, [tłum. za:] Brożek 1994: 208. Gnejusz Pompeusz Młodszy (zm. 45 r. p.n.e.), syn Pompejusza Wielkiego i Mucji Tercji.

³²⁶ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,15,31-33.

³²⁷ Nemezis była grecką boginią zemsty i sprawiedliwości, rozdzielającą szczęście i nieszczęście. Według jednej z wersji, uwiedziona przez Zeusa, miała znieść jajo, które znaleźli pasterze i ofiarowali Ledzie. Z tego jaja wyklułi się Dioskurowie i Helena. Według innego wariantu mitu to sama Leda w wyniku związku z Zeusem złożyła jajo (cf. Grimal 1990: 205, 248). Marika była nimfą miasta Minturnae w Lacjum, gdzie miała święty gaj. Według Wergiliusza (*Aen.* 7,45-48) była żoną Fauna i matką Latynusa. Utożsamiano ją z Kirke, czarodziejką z mitu o Odyseuszu i Argonautach (cf. Grimal 1990: 220). Mater Matuta była rzymską boginią poranka, identyfikowano ją z Ino, która po popełnieniu samobójstwa i przemianie w morską boginię pod imieniem Leukotei miała dotrzeć do rzymskich brzegów. Jej syn Melikertes miał natomiast stać się po śmierci bożkiem Palajmonem, utożsamianym w Rzymie z Portunusem, bóstwem portów (cf. Grimal 1990: 209, 221).

³²⁸ Cf. Cic. *In Verr.* II 4,106; Min. Fel. 22,2.

³²⁹ Priap, patron Lampsakos – miasta w Azji Mniejszej nad Hellespontem – uchodził za syna Dionizosa i Afrodyty. Przedstawiano go zwykle w postaci ityfalicznej, był opiekunem winnic i ogrodów. Jako bóg płodności występował w orszaku Dionizosa, gdzie często towarzyszył mu osioł (cf. Grimal 1990: 302).

spi, zaczął się na jej cnotę, ona jednak zbudziła się wskutek wydanego nie w porę ryku osiołka, na którym jechał Sylen. I tak rozwiały się nadzieje szykującego zasadzkę na zaspokojenie żądz. (26) Z tego powodu mieszkańcy Lampsakos mają w zwyczaju w swoim czasie zemsty składać Priapowi ofiarę z osiołka, u Rzymian zaś tego samego osiołka w czasie obrzędów westalek ozdabia się wieńcem z chleba dla uczczenia ustrzeżonej cnoty³³⁰. (27) Czy może być coś ohydniejszego, coś haniebniejszego niż to, że Westa pozostała dziewicą dzięki przysłudze osła? – Ale to przecież zmyślona przez poetę bajka. (28) – Czy wiarygodniejsza jest zatem relacja autorów *Fenomenów*³³¹, mówiących, że dwie gwiazdy konstelacji Raka, zwane przez Greków osłami, były osiołkami, które przewiozły Ojca Libera przez rzekę, gdy ten nie mógł jej przebyć, za co jednego z nich obdarzył on w nagrodę zdolnością ludzkiej mowy? Mówią też, że rozgorzał spór między nim a Priapem o wielkość członka – pokonany Priap w przypływie gniewu zabił zwycięzcę. (29) To przecież jest o wiele bardziej niedorzeczne. – Ale poetom wolno wszystko, cokolwiek zechcą. – Nie będę wnikać w tę nieprzyzwoitą tajemnicę i nie będę obnażać Priapa, aby nie ukazało się coś śmiechu wartego. – Poeci pewnie to zmyślili. – Zmyślili jednak z konieczności, żeby zakryć pewną jeszcze większą okropność. (30) – Zobaczmy więc jaką. – Ale przecież to oczywiste. Bo jak Lunie składa się w ofierze byka, ponieważ ma on podobne rogi³³² – a i

Persja koniem zjednuje Hyperiona w blaskach,
by bóg otrzymał szybką jak on sam ofiarę³³³ –

tak i tutaj – ponieważ osioł ma członka o wielkich rozmiarach – najodpowiedniejszą ofiarą dla owego potwora okazało się zwierzę przypominające właśnie tego, któremu składa się je w ofierze.

(31) W okolicach rodyjskiego miasta Lindos odprawia się obrzędy poświęcone Herkulesowi, których rytuał daleko różni się od innych. Sprawuje się je bowiem nie przez eufemię – jak mówią Grecy³³⁴ – lecz przez złorzeczenia i przekleństwa, a jeśli komuś – nawet nieświadomie – zdarzyłoby się wśród uroczystych obrzędów wypowiedzieć dobre słowo, uznają to za ich profanację. (32) Podaje się następujące uzasadnienie tej praktyki, jeśli w ogóle można w takich niedorzecznościach doszukiwać się jakiejś zasady. (33) Gdy Herkules trafił w to miejsce i cierpiał głód, zobaczył pewnego orzącego rolnika i zaczął prosić go, by ten sprzedał mu jednego wołu. Oczywiście rolnik odmówił, ponieważ cała jego nadzieja na uprawę ziemi opierała się na owych dwóch wołach.

³³⁰ Cf. Ouid. *Fast.* 6,309-348. Priapa i Westę zwykle uważano za postaci antytetyczne. Przedstawiony epizod znany jest tylko dzięki przekazowi Owidiusza i pośredniemu świadectwu Laktancjusza. Więcej na temat wykorzystania tej opowieści przez obydwu autorów cf. Laquale 1998.

³³¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,64.

³³² Luna, rzymska bogini księżycy, miała w Rzymie świątynię na Awentynie. Utożsamiano ją z Dianą albo z grecką Selene (cf. Grimal 1990: 212).

³³³ Ouid. *Fast.* 1,385-386, [tłum. za:] Wesołowska 2008: 25.

³³⁴ Gr. *εὐφημία* (dosł. 'dobre mówienie'). Wyrazem tym określano powstrzymanie się od źle wrójących słów, a także zbożne milczenie, do którego wzywano przed modlitwą.

(34) Herkules – jak zwykle – użył wówczas siły, a ponieważ nie mógł wziąć jednego wołu, zabrał obydwa. Nieszczęśnik ten, widząc, że jego woły składane są w ofierze, doznana krzywdę pomścił złorzeczeniami, co dla człowieka o tak subtelnych i wyrafinowanych manierach jak Herkules było bardzo przyjemne. (35) Wydając bowiem ucztę dla swoich towarzyszy i pożerając cudze woły, słyszał owego rolnika z głośnym śmiechem rzucającego pod jego adresem niezwykle złośliwe obelgi. (36) Po tym jednak, jak postanowiono obdarzyć Herkulesa boską czcią w podziwie dla jego odwagi, mieszkańcy wzniesli mu ołtarz – na podstawie tego, co się stało, nazwany „jarzmem wołów” – na którym składano mu w ofierze dwa zaprzężone w jarzmo woły w nawiązaniu do tych, które zabrał on oraczowi. Owego oracza zaś ustanowił swoim kapłanem i nakazał mu, aby w czasie składania ofiar posługiwał się zawsze tymi samymi złorzeczeniami – nigdy bowiem nie ucztowało mu się przyjemniej³³⁵. (37) Nie są to już święte obrzędy, lecz świętokradztwa – za święte uważa się w ich trakcie to, co w innych wypadkach karze się z największą surowością.

(38) Co innego przedstawiają obrzędy ku czci Jowisza Kreteńskiego jeśli nie sposób, w jaki zabrano go ojcu lub wykarmiono? Nimfa Amalteja miała kózkę, która własną piersią wykarmiła niemowlę. O niej to Germanik Cezar tak mówi w *Aratei*:

Oto mamka Jowisza (jeśli rzeczywiście
bóg-dziecko ssal wymiona opiekuńczej Kozy),
on ją na nocnym niebie umieścił z wdzięczności³³⁶.

(39) Muzajos poświadcza, że skóry owej kózki Jowisz użył jako tarczy, walcząc przeciwko tytanom, i dlatego przez poetów zwany jest „dzierżącym egidę”³³⁷. Tak oto wszystko, czego dokonano podczas ukrycia chłopca, dokonuje się obrazowo w trakcie obrzędów. (40) Lecz również misterium poświęcone jego matce zawiera te same elementy. Opisuje je Owidiusz w *Fasti*:

Już stroma Ida dźwięczy i brzęczy, by chłopczyk
mógł bezpiecznie gaworzyć swą dziecięcą buzią.
Jedni wałą kijami w tarczę, inni w hełmy,
to zajęcie kuretów, korybantów praca.
Nie odkryto kryjówki. Na pamiątkę owych
wydarzeń towarzysze bogini w spiż tłuką
i głośno wałą w bęben. Zamienili bowiem
swe hełmy na cymbały, a tarcze na bębny.
Tylko flet gra jak niegdyś frygijską melodię³³⁸.

³³⁵ Cf. Apoll. *Bibl.* 2,5,11; 2,7,7.

³³⁶ Germ. Caes. *Arat.* 165-168, [tłum. za:] Bielecka 2010: 51; cf. Ouid. *Fast.* 5,111-128; Min. Fel. 22,3.

³³⁷ Cf. Hom. *Il.* 2,375. Osobę Muzajosa, legendarnego poety, łączono z Orfeuszem, który miał być jego ojcem lub nauczycielem (cf. Bowen i Garnsey 2003: 112, przyp. 153).

³³⁸ Ouid. *Fast.* 4,207-214, [tłum. za:] Wesołowska 2008: 157.

(41) Salustiusz odrzucił ze wzgardą całą tę opinię jako zmyśloną przez poetów. Chcąc błyskotliwie wyjaśnić, dlaczego uznano kuretów za żywicieli Jowisza, stwierdził, że byli oni pierwszymi, którzy pojęli istotę boskości, i dlatego starożytność, zazwyczaj wyolbrzymiająca sprawy, uczciła ich jako żywicieli Jowisza³³⁹. (42) Już sama rzecz wyraźnie pokazuje, jak bardzo pomylił się ów wykształcony człowiek. Jeśli bowiem Jowisz jest pierwszym z bogów i początkiem religii, jeśli przed nim nie oddawano publicznej czci żadnym bogom, ponieważ nie urodzili się jeszcze ci, którzy byliby jej obiektem, jest oczywiste, że kureci – przeciwnie – byli pierwszymi, którzy nie pojęli istoty boskości. Za ich sprawą pojawił się wszelki błąd, a pamięć o prawdziwym Bogu zatarła się. (43) Na podstawie więc samych misterii i praktyk kultowych powinni byli zrozumieć, że swe przebłagalne modlitwy kierują do zmarłych.

(44) Nie zmuszam nikogo, aby wierzył w wymysły poetów. Kto uważa, że kłamią, niech zgłębi pisma samych kapłanów i rozwinię wszystkie zwoje traktujące o świętych obrzędach³⁴⁰. Być może znajdzie więcej informacji, niż my podajemy, i zrozumie na ich podstawie, jak złudne, zmyślane i niedorzeczne jest wszystko, co uważa się za święte. (45) Kto natomiast przyjmie mądrość i odrzuci błąd, z pewnością wyśmieje błazeństwa niemalże pozbawionych rozumu ludzi – mam na myśli tych, którzy skaczą w rytm nieprzywoitego tańca albo biegają nadzy, namaszczeni oliwą i w wieńcach na głowach – z maskami na twarzy lub wysmarowani błotem³⁴¹. (46) Co mam powiedzieć o drewnianych tarczach zgniłych już ze starości? Nosząc je, myślą, że samych bogów trzymają w ramionach. (47) Furiusza Bibakulusa wymienia się wśród szczególnych przykładów pobożności, ponieważ w czasie pełnienia urzędu pretora, poprzedzany przez liktorów, niósł tarczę zwaną *ancile*, chociaż zwolniony był z tego obowiązku dzięki sprawowanej funkcji³⁴². (48) Nie był on więc Furiuszem, lecz bez wątpienia furiatem, skoro myślał, że taką posługą przydaje blasku preturze. Słusznie zatem – bo przecież dopuszczają się tego bynajmniej nie niedoświadczeni i niewykształceni ludzie – woła Lukrecjusz:

O, ludzkie serca nieszczęsne, o, zaślepienie umysły!
 Jakąż ciemnością spowite, wśród jakich strasznych zagrożeń
 Uptywa nam całe życie³⁴³.

³³⁹ Cf. Sall. *Hist. frg.* 3,14 (Maurenbrecher); Lact. *Diu. inst.* 1,11,46; 1,13,5.

³⁴⁰ Aluzja do *Libri pontificales* – ksiąg strzeżonych przez rzymskie kolegium pontyfików (Monat 1986: 226-227, przyp. 2).

³⁴¹ Nawiązanie do obrzędów odprowadzanych przez rzymskie bractwa kapłańskie saliów i luperków. Saliowie – kapłani Marsa – podczas uroczystych pochodów nosili purpurowe płaszcze oraz wysokie czapki i skakali ku czci boga wojny (łac. *salire* ‘skakać’). Luperkowie byli kapłanami Fauna – w czasie obchodzonych w lutym świąt ku jego czci (Luperkalia) prawie nadzy, jedynie ze skórzaną przepaską na biodrach, biegali po ulicach Rzymu, naśladując orszak boga (cf. Jaczynowska 1987: 47).

³⁴² Furiusz Bibakulus był pretorem z III w. p.n.e. (cf. Bowen i Garnsey 2003: 113, przyp. 156). Mianem *ancilia* określano święte tarcze strzeżone przez kapłanów z bractwa saliów, corocznie obnoszone w procesjach ku czci Marsa. Według przekazu Liwiusza (1,20) pierwsza taka tarcza spadła z nieba w czasie zarazy w Rzymie. By nie można jej było rozpoznać i wykraść, Numa Pompiliusz rozkazał sporządzenie jeszcze jedenastu identycznych tarcz; cf. Val. Max. 1,1,9.

³⁴³ Lucr. 2,14-16, [tłum. za:] Żurek 1994: 83.

(49) Kto mający choć odrobinę zdrowego rozsądku nie wyśmiejemy owych wybryków, widząc ludzi, którzy niczym w obłąkaniu na poważnie czynią to, za dokonanie czego nawet dla zabawy uznano by każdego innego za swawolnego i głupiego?

ROZDZIAŁ XXII

(1) Wynałazcą i twórcą tych głupot był u Rzymian ów sabiński król, który niewykształcone i niedoświadczone umysły ludzi uwikłał bez reszty w nowe zabobony. Aby nadać swoim czynom pewnej powagi, symulował nocne spotkania z boginią Egerią. (2) W lesie arycyńskim znajdowała się bardzo mroczna jaskinia, skąd z wiecznego źródła wypływał strumień. Tam zazwyczaj, pozbywszy się świadków, udawał się król, by móc kłamać, że z polecenia bogini-małżonki przekazuje ludowi te obrzędy, które są bogom najmiłsze³⁴⁴. (3) Oczywiście chciał naśladować spryt Minosa, który oddalał się do jaskini Jowisza i po długich w niej pobytach przedstawiał niby przez niego przekazane prawa, by zmusić ludzi do posłuszeństwa nie tylko rozkazem, lecz także religią. (4) A istotnie nie było rzeczą trudną przekonać pasterzy. Ustanowił więc kapłanów, flamenów, saliów i augurów, a bogów rozdzielił między rodziny. W ten sposób ułagodził dzikie umysły nowego ludu i od spraw wojennych skierował je ku gorliwej trosce o pokój. (5) I choć oszukał innych, nie oszukał samego siebie. Po wielu bowiem latach, za konsulatu Korneliusza i Bebiusza, na polu pisarza Petyliusza u stóp Janikulum kopacze odnaleźli dwie kamienne skrzynie – w jednej z nich znajdowało się ciało Numy, w drugiej zaś siedem łacińskich ksiąg o prawie kapłańskim i tyle samo greckich o nauce mądrości. W księgach tych obalił on nie tylko te religie, które sam ustanowił, lecz także wszystkie inne. (6) Gdy wieść o tym dotarła do Senatu, podjęto uchwałę o zniszczeniu tych ksiąg. Kwintus Petyliusz, pretor miejski, spalił je doszczętnie w obecności zgromadzonego ludu³⁴⁵. (7) Trzeba przyznać, że było to głupie. Jaki bowiem pożytek przyniosło spalenie ksiąg, skoro zapamiętano właśnie to, że spalono je, ponieważ uchylały religie? (8) Każdy zatem odznaczał się wówczas w Senacie nadzwyczajną głupotą – można było przecież zniszczyć księgi, ale zrobić to w taki sposób, by ich treść nie utrwaliła się w pamięci. A tak, chcąc udowodnić również przyszłym pokoleniom, z jak wielką pobożnością bronili religii, własnym świadectwem pomniejszyli ich powagę.

(9) Lecz jak Pompiliusz był twórcą nedorzecznych religii u Rzymian, tak przed Pompiliuszem był nim w Lacjum Faun³⁴⁶. Wprowadził on niegodziwe obrzędy poświęcone Saturnowi – swojemu dziadkowi, boską czią obdarzył Pikusa – swojego

³⁴⁴ Mowa o Numie Pompiliuszu (VIII/VII w. p.n.e.), według tradycji drugim królu rzymskim, organizatorze życia religijnego w Rzymie. Egerię, rzymską nimfę, uważano za jego małżonkę lub przyjaciółkę. Miała ona pouczać go w sprawach polityki religijnej. Źródło jej poświęcone znajdowało się w miejscowości Arycja (współcześnie Ariccia), jednym z najstarszych miast Lacjum, położonym u stóp Gór Albańskich (cf. Grimal 1990: 81-82); cf. Liu. 1,19-21; Ouid. *Fast.* 3,273-276.

³⁴⁵ Cf. Liu. 40,29; Val. Max. 1,1,12.

³⁴⁶ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,15,8.

ojca oraz ubóstwił Fentę Faunę – swoją siostrę i małżonkę zarazem. Według przekazu Gawiusza Bassusa otrzymała ona miano Fatuy, gdyż miała w zwyczaju przepowiadać przyszłość kobietom, tak jak Faun mężczyznom³⁴⁷. (10) Warron pisze, że odznaczała się ona tak wielką cnotą, że – z wyjątkiem jej męża – nigdy nie zobaczył jej ani nie usłyszał jej imienia żaden mężczyzna³⁴⁸. (11) Z tego powodu kobiety składają jej ofiary w ukryciu i nazywają Dobrą Boginią³⁴⁹. Sekstus Klodiusz w napisanym po grecku utworze przekazuje, że była ona żoną Fauna. A ponieważ wbrew obyczajom i powadze królewskiej wypila po kryjomu dzban wina i upiła się, mąż zachłostał ją na śmierć mirtowymi różgami. Później jednak pożałował tego i nie mogąc znieść tęsknoty za żoną, obdarzył ją boską czcią. Dlatego w czasie poświęconych jej obrzędów składa się owiniętą amforę wina³⁵⁰. (12) Również zatem Faun pozostawił potomnym niemało błędów – każdy jednak roztrotny człowiek je dostrzeże. (13) Lucyliusz bowiem w następujących wersach wyśmiewa głupotę tych, którzy podobizny uznają za bogów:

Lamijskich straszdeł początkiem Faunus i Numa Pompiliusz –
 Przed nimi on to drży cały, w nich wszelką pokłada nadzieję.
 Jak dzieci, co mowy nie znają, ze spiżu posągi wzniesione
 Za żywe uznają, za ludzi, tak oni wymysły te wszystkie
 Za prawdę przyjmują i wierzą, że w spiżu serce bić może.
 Tymczasem to warsztat malarzy, prawdy nie znajdziesz tu żadnej³⁵¹.

(14) Poeta porównał głupich ludzi do niemowląt, ja jednak twierdzę, że są oni daleko bardziej bezmyślni. Niemowlęta bowiem uznają podobizny za ludzi, a głupi ludzie za bogów. Błędne mniemanie pierwszych wynika z wieku, drugich zaś z głupoty. Pierwsze z pewnością w krótkim czasie przestaną dawać się zwodzić, a bezrozumność drugich trwa zawsze i wzrasta.

(15) Obrzędy poświęcone Ojcu Liberowi jako pierwszy w Grecji wprowadził Orfeusz, on również jako pierwszy sprawował je na beockiej górze w pobliżu Teb, gdzie urodził się Liber. Nazwano ją Kitajronem, ponieważ często rozbrzmiewała ona dźwiękiem kitary³⁵². (16) Obrzędy te do dzisiaj noszą miano orfickich – w ich trakcie został

³⁴⁷ Cf. Gau. Bass. *frg.* 10 (Funaioli). Gawiusz Bassus był rzymskim gramatykiem okresu późnej republiki, autorem dzieła *O pochodzeniu wyrazów* (*De origine uerborum*) (cf. Bowen i Garnsey 2003: 114, przyp. 160). Etymologię imienia Fatuy wiązano z wyrazem *fatum* 'los, przeznaczenie'.

³⁴⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,20,5.

³⁴⁹ Cf. Varr. *Ant. rer. frg.* 214 (Cardauns).

³⁵⁰ Najprawdopodobniej chodzi o sycylijskiego gramatyka, nauczyciela Marka Antoniusza (Bowen i Garnsey 2003: 114, przyp. 162). Dobra Bogini (Bona Dea) miała w Rzymie swoje sanktuarium u stóp Awentynu, gdzie w świętym gaju kobiety i dziewczęta obchodziły co roku misteria ku jej czci, z których wykluczeni byli mężczyźni (cf. Grimal 1990: 54); cf. Macr. *Sat.* 1,12,27; Tert. *Ad nat.* 2,9,22; Arn. 1,36,2; 5,18,3.

³⁵¹ Lucil. 484-489 (Marx).

³⁵² Pasma górskie na pograniczu Attyki i Beocji, gdzie odbywały się uroczystości ku czci Dionizosa. Nazwę góry łączono przede wszystkim z postacią Kitajrona, króla Platejów (cf. Grimal 1990: 185); cf. Paus. 9,1,2.

rozszarpany na kawałki sam Orfeusz. Żył on prawie w tym samym czasie co Faun. (17) Można jednak mieć wątpliwości, który z nich był starszy, ponieważ w tych samych latach panowali Latynus i Priam, i tak samo ich ojcowie Faun i Laomedon, za panowania którego Orfeusz wraz z Argonautami przybił do brzegów Troi.

(18) Pójdźmy więc dalej i zastanówmy się, kto wprowadził kult bogów absolutnie jako pierwszy. (19) Didymos w *Komentarzach do Pindara*³⁵³ twierdzi, że Melisseus, król Kreteńczyków, jako pierwszy złożył ofiarę bogom, a także wprowadził nowe obrzędy i święte procesje. Miał dwie córki, Amalteję i Melisę, które wykarmiły małego Jowisza kozim mlekiem i miodem. (20) – Tak zrodziła się owa poetycka opowieść, że przyleciały pszczoły i napełniły miodem usta chłopca. – Ojciec ustanowił Melisę pierwszą kapłanką Wielkiej Matki i dlatego osoby sprawujące jej kult do dzisiaj zwane są melissami. (21) Natomiast *Historia święta* zaświadcza, że po zdobyciu władzy Jowisz popadł w tak wielką pychę, że sam w wielu miejscach wznosił sobie przybytki³⁵⁴. (22) Wszędzie bowiem, dokąd przybył, wędrując po ziemi, zjednywał sobie królów i władców ludów przez nawiązanie z nimi stosunków gościnności i przyjaźni. Odchodząc od nich, rozkazywał, by wzniesiono mu przybytek pod wezwaniem gospodarza, który go ugościł, by niejako mogła zachować się pamięć o przyjaźni i przymierzu. (23) Tak oto wzniesiono świątynie ku czci Jowisza Ataburyjskiego i Jowisza Labryandyjskiego – Ataburus i Labryandus ugościli bowiem Jowisza i pomogli mu w czasie wojny – i tak samo świątynie ku czci Jowisza Lapryjskiego, Jowisza Moliońskiego, Jowisza Kasjańskiego i inne noszące tego rodzaju wezwania³⁵⁵. Sprytnie to wymyślił – sobie nadał boską godność, a swoim gospodarzom zapewnił wieczną sławę imienia połączoną z religią. (24) Radowali się oni zatem i chętnie wykonywali jego rozkaz oraz co roku sprawowali świąteczne obrzędy uświetniające ich imię. (25) Podobnie na Sycylii uczynił Eneasza, który założonemu miastu nadał imię gospodarza Acestesa po to, by ten z ochotą i pełen radości później to miasto miłował, powiększał i ozdabiał³⁵⁶. (26) W ten sposób Jowisz na całej ziemi rozpowszechnił swoją religię i kult oraz dał innym wzór do naśladowania.

(27) Czy zatem praktyka oddawania czci bogom sięga Melisseusa – jak przekazał Didymos – czy też samego Jowisza – jak przekazał Euhemer – czas, kiedy zaczęto czcić bogów, nie budzi wątpliwości. (28) Melisseus był z pewnością dużo starszy od Jowisza, wychowywał go bowiem jak wnuka. Możliwe więc, że wprowadził kult bogów – to znaczy matki swojego wychowanka, jego babki Ziemi, która była żoną

³⁵³ Didymos z Aleksandrii (I w. p.n.e.) był jednym z najbardziej płodnych filologów i komentatorów starożytnych, jednak wszystkie jego pisma zaginęły (cf. Świderkówna 2001: 165). Wielką Matkę – Kybele – utożsamiano z Reą, matką Zeusa i innych bogów, synów Kronosa (cf. Grimal 1990: 195).

³⁵⁴ Cf. Enn. *frg.* 116-123 (Vahlen).

³⁵⁵ Przydomki kultowe Zeusa powstawały – zgodnie z przekazem Euhemera – w wyniku zawierania sojuszków z lokalnymi władcami, a także na podstawie nazw krajów i gór. Jowisz Ataburyjski był czczony na wyspie Rodos i w Akragas, Jowisz Labryandyjski w Karii, natomiast Jowisz Kasjański na górze Kasjon w Syrii, na górze Kasjon w Egipcie oraz w Kassiope na Korkyrze (Winiarczyk 2012: 28).

³⁵⁶ Cf. Verg. *Aen.* 5,711-718.

Uranosa, oraz ojca Saturna – jeszcze przed narodzeniem Jowisza lub w okresie jego dzieciństwa. Przykładem swojego postępowania sam wpędził go w tak wielką pychę, że ten ośmielił się później nadać sobie boską godność.

ROZDZIAŁ XXIII

(1) Ponieważ odkryliśmy początek próżnych zabobonów, pozostaje teraz ustalić daty życia tych, których pamięć otacza się czcią. (2) Teofil w utworze *O czasach* dedykowanym Autolikowi twierdzi, że według *Historii* Tallosa Belos, którego czczą Babilończycy i Asyryjczycy, żył trzysta dwadzieścia dwa lata przed wybuchem wojny trojańskiej. Był on rówieśnikiem Saturna – oboje dorastali w tym samym czasie³⁵⁷. (3) To prawda – można ją wykazać na podstawie samych obliczeń. Agamemnon, dowódca w wojnie trojańskiej, był praprawnikiem Jowisza, natomiast Achilles i Ajaks prawnukami. Również Ulissesa łączył z Jowiszem ten sam stopień pokrewieństwa, Priama zaś dalszy. Według przekazów niektórych autorów Dardanos i Jazjon byli synami Korytosa, a nie Jowisza³⁵⁸. Gdyby tak było, nie mógłby on wykorzystać swojego prawnuka Ganimedesa do bezwstydných celów³⁵⁹. (4) Jeśli więc między przodków wymienionych przeze mnie wyżej osób rozdzielisz odpowiednią liczbę lat, rachunek będzie się zgadzać. Od zniszczenia Troi minęło tysiąc czterysta siedemdziesiąt lat. (5) Z tego czasowego rozrachunku jasno wynika, że Saturn, ojciec wszystkich bogów³⁶⁰, urodził się nie później niż tysiąc osiemset lat temu. Niech zatem nie chlubią się starożytnością obrzędów, których początek, przyczynę i czas odkryto.

(6) Pozostają jeszcze pewne argumenty, które mają bardzo duże znaczenie dla udowodnienia błędu fałszywych religii. Postanowiłem już jednak zakończyć tę księgę, aby nie przekroczyła ona swej miary³⁶¹. (7) Argumenty te należy bowiem przedstawić całościowo i dokładnie, byśmy – obaliwszy wszystko, co zdaje się stać prawdzie na przeszkodzie – mogli do prawdziwej religii nakłonić ludzi, którzy nie znając dobra, błąkają się w niepewności. (8) Pierwszym stopniem mądrości jest zrozumienie fałszu, drugim zaś poznanie prawdy³⁶². (9) W kim zatem odniesie skutek owo nasze pierwsze pouczenie³⁶³, w którym obnażyliśmy fałsz, tego też pobudzi ono do poznania prawdy,

³⁵⁷ Cf. Theophil. *Ad Autol.* 3,29,2-4. Pod imieniem Belosa pisarze wymieniają różnych herosów asyryjskich i babilońskich (cf. Grimal 1990: 53). Jeden z nich miał być założycielem państwa babilońskiego. Teofil określa go mianem króla asyryjskiego. Na temat Tallosa cf. Lact. *Diu. inst.* 1,13,8.

³⁵⁸ Cf. Seru. *Aen.* 3,167. Dardanos i Jazjon uchodzili za synów Zeusa i Elektry, córki Atlasa. Według innej wersji synem Zeusa i Elektry był Korytos, który z kolei był ojcem Dardanosa i Jazjona (cf. Grimal 1990: 68, 154, 190).

³⁵⁹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,19.

³⁶⁰ Łac. *Saturnum, qui sator omnium deorum fuit*. Gra słów między imieniem Saturna a rzeczownikiem *sator* 'ten, który sieje, siewca'; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,12,9.

³⁶¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,21.

³⁶² Cf. idem, *De ira* 2,1-6.

³⁶³ Łac. *prima haec institutio nostra*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,8; 1,1,12; 1,1,21.

od której nie ma dla człowieka przyjemniejszej rozkoszy. A kto z ochotą i gotowością przystąpi do poznania pozostałych zagadnień, stanie się godny mądrości niebiańskiej nauki.

KSIĘGA II

O początku błędu

ROZDZIAŁ I

(1) Wprawdzie już w pierwszej księdze wykazałem, że religie bogów są fałszywe, gdyż ci, których różnorodne kultury wskutek głupiego powszechnego przekonania zgodnie przyjęli ludzie na całej ziemi, byli śmiertelnikami i po zakończeniu życia podlegali w śmierci boskiej konieczności¹, jednak by nie pozostała żadna wątpliwość, ta oto druga księga odkryje samo źródło błędów oraz wyjaśni wszystkie przyczyny, dla których zwiedzeni ludzie najpierw uwierzyli, że bogowie istnieją, a następnie wskutek długotrwałego powszechnego przekonania trwali w wyznawaniu przyjętych z największą niegodziwością religii².

(2) Niezmiernie bowiem pragnę, cesarzu Konstantynie, pokonawszy próżne wierzenia i ujawniwszy bezbożną ludzką głupotę, bronić majestatu jedynego Boga³. Podejmuję się tym samym korzystniejszego i większego zadania polegającego na zawracaniu ludzi z błędnych ścieżek⁴ i doprowadzeniu ich do pojednania z samymi sobą po to, by nie patrzyli na siebie z tak wielką pogardą – jak czynią niektórzy filozofowie⁵ – oraz by nie uważali, że są słabi, że są niepotrzebni, że są niczym i że urodzili się całkowicie na próżno. Taka opinia większość ludzi popycha ku wadom.

(3) Uważając bowiem, że żaden bóg się o nas nie troszczy albo że po śmierci będziemy niczym, w pełni oddają się żądzom oraz usilnie i pożądliwie – myślą przecież, że im wolno – dążą do czerpania rozkoszy, za sprawą których nieświadomie wpadają w sidła śmierci. (4) Nie wiedzą bowiem, na czym polega istota bycia człowiekiem – gdyby chcieli ją pojąć i zachować, przede wszystkim poznaliby swojego Pana, podążyliby za cnotą i sprawiedliwością, nie wyścielaliby swoich dusz ziemskimi tworam, nie pragnęliby wynikających z żądy śmiertelności przyjemności, wreszcie wysoko ceniliby samych siebie i zrozumieliby, że człowiek znaczy więcej, niż się wydaje⁶, oraz że swoją naturalną siłę może on zachować jedynie wtedy, gdy porzuciwszy nieprawość, przyjmie kult swego prawdziwego Ojca.

(5) Doprawdy, ilekroć myślę o wszechświecie – a czynię to często i tak jak należy – zazwyczaj dziwię się, że majestat jedynego Boga, obejmujący wszystko i wszystkim kierujący, poszedł w tak wielkie zapomnienie, że Ten, który jako jedyny powinien odbierać cześć, jako jedyny nade wszystko doznaje wzdardy, ludzie natomiast stali się tak ślepi, że umarłych przedkładają nad prawdziwego i żywego Boga, a istoty ziemskie i w ziemi pogrzebane nad Tego, który tej właśnie ziemi był założycielem.

¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,8,8; 1,15,1-33.

² Cf. *ibidem*, 1,16,1-3.

³ Cf. *ibidem*, 1,1,13-16.

⁴ Cf. *ibidem*, 1,1,8; 1,2,1.

⁵ Mowa o epikurejczykach (*Monat* 1987: 24, przyp. 2).

⁶ Cf. Lact. *De opif.* 19,9.

(6) Jednak można byłoby przebaczyć ludziom tę bezbożność, gdyby błąd ten wynikał wyłącznie z nieznamości boskiego imienia. Tymczasem widzimy często, że sami czciciele bogów zarówno wyznają, jak i głoszą najwyższego Boga⁷. Jakiego zatem przebaczenia swojej bezbożności mogą spodziewać się ludzie nierozpoznający kultu Tego, którego nie godzi się człowiekowi w ogóle nie poznać? (7) Gdy bowiem przysięgają, gdy proszą, gdy składają dziękczynienie, wzywają po imieniu nie Jowisza albo wielu bogów, lecz Boga. Do tego stopnia prawda pod przymusem samej natury wyrwa się nawet z niechętnych jej serc!⁸ (8) Nie czynią tego jednak wśród pomysłnych wydarzeń. Bóg uchodzi bowiem pamięci ludzi zwłaszcza wtedy, gdy ludzie ci, korzystając z Jego dobrodziejstw, powinni oddawać cześć boskiej łaskawości. (9) Jeśli zaś doświadczą jakiejś poważnej trudności, wtedy dopiero przypominają sobie o Bogu – jeśli rozszalała się wojenna trwoga, jeśli z ogromną siłą zaatakowały śmiertelne choroby, jeśli długotrwała susza uniemożliwiła wzrost zbożom, jeśli rozpętała się gwałtowna burza, jeśli spadł ciężki grad, wtedy do Boga się uciekają, Boga błagają o wsparcie, do Boga się modlą, by przyszedł im z pomocą. (10) Jeśli ktoś znajdzie się na morzu miotany gwałtownym wichrem, Jego przyzywa, jeśli ktoś doświadcza jakiejś przemocy, Jego raczej błaga, jeśli ktoś dotknięty skrajnym ubóstwem żebrze i prosi o jedzenie, Boga jedynie wzywa na pomoc oraz za pośrednictwem Jego boskiego i jedyne go imienia szuka dla siebie miłosierdzia u ludzi. (11) Pamiętają więc o Bogu wyłącznie w nieszczęściu. Gdy jednak strach ustąpi i miną niebezpieczeństwa, wówczas żwawo biegną do świątyni bogów, im wylewają libacje, im składają ofiary, ich zdołają wieńcami. (12) Bogu natomiast, którego wzywali, znajdując się w potrzebie, nawet słowem nie podziękują. Tak oto pomyślność rodzi swawolę, swawola zaś wszelkie wady i brak szacunku do Boga.

(13) Co mamy uważać za przyczynę takiego stanu rzeczy? Chyba tylko to, że istnieje jakaś przewrotna moc, która zawsze wroga jest prawdzie, która cieszy się z ludzkich błędów, której jedynym i nieustannym zajęciem jest rozciąganie ciemności i zaślepianie umysłów ludzi, by nie widzieli światła, by nie spoglądali w niebo i nie postępowali zgodnie z naturą swojego ciała.

(14) Wszystkie inne żyjące istoty na skutek pochylonych ciał patrzą w ziemię – nie otrzymały bowiem rozumu ani mądrości. Nas jednak Bóg Twórca⁹ obdarzył postawą wyprostowaną i obliczem zwróconym ku górze. Jest zatem oczywiste, że religie bogów nie odpowiadają istocie człowieka, ponieważ stworzenie niebiańskie zginają ku czci rzeczy ziemskich. (15) Gdy bowiem nasz Ojciec, ów jeden jedyny Ojciec, kształtował człowieka – stworzenie inteligentne i zdolne do myślenia – podniósł go z ziemi, wyprostował i skierował ku kontemplacji jego Twórcy. Doskonale wyraził to utalentowany

⁷ Cf. idem, *Diu. inst.* 1,5,3-28.

⁸ Cf. Tert. *Apol.* 17,3-6; Min. Fel. 18,11.

⁹ Łac. *Deus artifex*. Laktancjusz wielokrotnie zarówno w *Boskich pouczeniach*, jak i w innych swoich dziełach (cf. *De opif.* 1,11; *De ira* 20,10) w kontekście stwórczego działania Boga odwołuje się do metaforyki rzemieślniczej, określając Boga mianem wytwórcy, budowniczego i konstruktora wszechświata (cf. Loi 1970: 111-117; Jesiotr 2019: 38, przyp. 27).

poeta: „Inne stworzenia wzrok spuszczaają w ziemię, człowiek jedynie otrzymał postać wyniosłą, miał nakaz patrzeć w niebo, twarz zwracać ku gwiazdom”¹⁰. (16) Bez wątpienia dlatego Grecy nadali człowiekowi miano *anthropos*, że patrzy on ku górze¹¹. Ci zatem, którzy nie spoglądają ku górze, lecz ku dołowi, wyrzekają się siebie i rzekają się tytułu człowieka. Chyba że przypadkiem myślą, iż postawę wyprostowaną dano człowiekowi bez przyczyny. (17) Z pewnością nie na próżno zechciał Bóg, byśmy patrzyli w niebo. Wprawdzie zarówno ptaki, jak i prawie wszystkie nieme zwierzęta widzą niebo, lecz wyłącznie nam dano na nie spoglądać w postawie wyprostowanej i stojącej, abyśmy szukali tam religii, abyśmy w duchu – oczami bowiem nie możemy – kontemplowali Boga, którego siedziba tam się znajduje¹². Na pewno nie czyni tego ten, kto oddaje cześć spżowii albo kamieniowi – rzeczom ziemskim. (18) Jest zatem czymś na wskroś niedorzecznym poniżać wiecznego ducha, podczas gdy przecież doczesne ciało jest ze swej natury wyprostowane. Postawa ma bowiem wyłącznie takie znaczenie – człowiek powinien kierować umysł tam, gdzie kieruje oblicze, a duch powinien być wyprostowany tak, jak wyprostowane jest ciało, i naśladować to, nad czym ma panować¹³. (19) Ludzie natomiast, zapominając o swojej nazwie i o swojej istocie, przestają patrzeć w górę, zwracają swój wzrok ku ziemi i lękają się dzieł swoich palców, tak jakby mogły one być większe od swego twórcy.

ROZDZIAŁ II

(1) Co za szaleństwo¹⁴ popchnęło ich, by stworzyć to, czego sami później się boją, albo bać się tego, co sami wytworzyli? – Nie boimy się – mówią – podobizn samych w sobie, lecz lękamy się tych, których one przedstawiają i których imieniu je poświęcono. – Zapewne tak bardzo się ich lękacie, ponieważ sądzicie, że znajdują się oni w niebie. Jeśli są bogami, nie może przecież być inaczej. (2) Dlaczego zatem do nieba nie podnosicie swego wzroku, a wezwawszy ich imion, nie sprawujecie ofiar na otwartym powietrzu? Dlaczego zwracacie się nade wszystko ku ścianom, ku drewnu, ku kamieniom zamiast

¹⁰ Ouid. *Met.* 1,84-86, [tłum. za:] Kamińska i Stabryła 2004: 8. Topos *status rectus (rigidus, sublimis)*, sięgający autorów greckich (cf. Plat. *Tim.* 90a-90b; *Rep.* 9,586a; Xen. *Mem.* 1,4,11), na gruncie rzymskim poza cytowanym przez Laktancjusza Owidiuszem rozpowszechnili przede wszystkim Salustiusz (*Cat.* 1,1), Cyceron (*De leg.* 1,9,26; *De nat. deor.* 2,56,140) i Seneka (*Epist.* 92,30). Motyw ten wykorzystywali również inni autorzy chrześcijańscy (cf. Min. Fel. 17,2; Cypr. *Ad Demetr.* 16). Laktancjusz odwołuje się do tego toposu jeszcze w innych swoich dziełach, np. w *De opif.* 8,1-3; 19,10 oraz *De ira* 7,4-5; 14,2; 20,10-11 (cf. Włosok 1960: 8-47; Perrin 1981: 68-77).

¹¹ Laktancjusz wiąże tutaj etymologię wyrazu *ἄνθρωπος* ‘człowiek’ z wyrażeniem *ἄνω ἀθρεῖν* ‘patrzeć ku górze’. Możliwe również, że kojarzy ten rzeczownik z tematem czasownika *ὀράω* ‘widzieć’ *ὀπ-* (cf. Perrin 1981: 408; Bowen i Garnsey 2003: 120, przyp. 1).

¹² Cf. Ps 11(10),4.

¹³ Cf. Lact. *De opif.* 1,10.

¹⁴ Łac. *amentia* (dosł. ‘brak rozumu, odejście od zmysłów’); cf. Lact. *De ira* 12,1. Pliniusz Młodszy (*Epist.* 10,96,4) wyrazem tym określa zachowanie i postawę chrześcijan.

tam, gdzie według waszej wiary przebywają bogowie? Po co im świątynie, po co ołtarze, po co wreszcie same podobizny będące pomnikami zmarłych albo nieobecnych?¹⁵ (3) Jedynym powodem, dla którego ludzie zaczęli tworzyć podobizny, było bowiem pragnienie zachowania pamięci o tych, których bądź to zabrała śmierć, bądź też oddaliła nieobecność¹⁶.

(4) Do jakiego więc grona zaliczymy bogów? Jeśli do zmarłych, kto jest do tego stopnia głupi, by oddawał im cześć? Jeśli zaś do nieobecnych, wówczas nie należy oddawać im czci, skoro ani nie widzą, co czynimy, ani nie słyszą, o co prosimy. (5) Jeśli natomiast bogowie nie mogą być nieobecni, ponieważ z uwagi na swoją boskość widzą i słyszą wszystko, w jakiegokolwiek części świata by się nie znajdowali, zbyt czczone są ich podobizny. Obecni są przecież wszędzie i wystarczy wezwać w modlitwie imiona tych, którzy nas słyszą. (6) – Ale przecież obecni są oni jedynie przy swoich obrazach. – No pewnie! Takiego zdania jest pospólstwo, które sądzi, że dusze zmarłych krążą wokół swych mogił i doczesnych szczątków. (7) Ale skoro bóg pojawi się we własnej osobie, nie potrzeba już jego podobizny. Bo tak się zastanawiam – jeśli ktoś ciągle wpatrywałby się w obraz człowieka przebywającego poza domem i znajdowałby w tym pociechę w czasie jego nieobecności, to czy wyda się on zdrowy na umyśle, gdy mimo powrotu owego człowieka i w jego obecności dalej będzie wpatrywać się w obraz i nim raczej będzie się cieszyć aniżeli oglądaniem człowieka? Bynajmniej. (8) Obraz człowieka wydaje się jednak konieczny, gdy człowiek ten znajduje się daleko, staje się natomiast zbyt czczony, gdy jest on obecny. Natomiast obraz Boga, którego rozlany wszędzie boski Duch nigdy nie może być nieobecny, z pewnością zbyt czczony będzie zawsze¹⁷.

(9) Ludzie ci obawiają się jednak, że jeśli nie widzieliby bezpośrednio obiektu swego uwielbienia, cała ich religia okazałaby się próżna i pozbawiona sensu. Tworzą zatem podobizny, które będąc obrazami zmarłych, do zmarłych są podobne – pozbawione są przecież wszelkiej zdolności odczuwania. (10) Tymczasem podobizna żyjącego na wieki Boga powinna być żywa i zdolna do odczuwania. Jeśli zatem „podobizna” wzięła swą nazwę od „podobieństwa”, w jaki sposób podobizny te można uznać za podobne do Boga, skoro ani nie odczuwają, ani się nie poruszają?¹⁸ Podobizną Boga nie jest więc ta, którą z kamienia, spiżu albo jakiejś innej jeszcze materii wytwarzają ludzkie palce, lecz jest nią sam człowiek – on bowiem odczuwa, porusza się oraz podejmuje liczne i wielkie działania¹⁹.

¹⁵ Cf. Min. Fel. 10,2; 32,1; Lact. *Diu. inst.* 1,20,22-23.

¹⁶ Cf. Mdr 14,15-21. Więcej na temat poglądów przedstawicieli starożytnego Kościoła na posągi i sztukę przedstawieniową cf. Ożóg 2009: 19-74.

¹⁷ Cf. Min. Fel. 32,7.

¹⁸ W rzeczywistości rzeczownik *simulacrum* ‘podobizna’ pochodzi od czasownika *simulare* ‘upodabniać’. Zarówno jednak *simulacrum*, jak i *similitudo* ‘podobieństwo’ związane są z przymiotnikiem *similis* ‘podobny’.

¹⁹ Cf. Rdz. 1,26-27; Min. Fel. 32,1; Lact. *De ira* 13,13.

(11) Ci całkowicie pozbawieni rozsądku ludzie nie rozumieją, że gdyby podobizny mogły odczuwać i poruszać się, to raczej one oddawałyby pokłon człowiekowi, który je starannie wykończył i bez którego twórczego działania pozostałyby bądź to nieobrobionym i szorstkim kamieniem, bądź też bezkształtną i surową materią. (12) Człowieka zatem należy poniekąd uważać za ich ojca – zrodziły się one przecież w jego rękach i dzięki niemu zaczęły mieć kształt i piękny wygląd. (13) I dlatego twórca ważniejszy jest od wytworu. Na samego sprawcę nikt jednak nie zwraca uwagi i nikt go nie szanuje. Boją się tego, co on wytworzył, tak jakby większe znaczenie mógł mieć wytwór od samego twórcy. (14) Słusznie zatem wypowiada się Seneka w *Księgach moralnych*: „Oddają cześć podobiznom bogów, do nich kierują na kolanach swe błaganie, im oddają pokłony, przy nich przez cały dzień przesiadują lub stoją, im rzucają datki, im w ofierze składają zwierzęta. I choć czynią to z tak wielką uwagą, gardzą rzemieślnikami, którzy je wykonali. (15) Czy jest coś bardziej wewnętrznie sprzecznego niż lekceważyć rzeźbiarza, a oddawać pokłon rzeźbie i nawet nie dopuszczać do swego towarzystwa tego, który bogów ci czyni?”²⁰.

Jaką więc siłę, jaką moc mogą mieć podobizny, skoro nie ma ich nawet ten, który owe podobizny wykonał? Lecz nawet tego, co miał, nie mógł im dać – wzroku, słuchu, mowy i ruchu. (16) Czy zatem ktoś może być do tego stopnia pozbawiony rozsądku, by uważać, że jest coś z boga w podobiznie, w której oprócz cienia nie ma niczego nawet z człowieka? Nikt się jednak nad tym nie zastanawia – przesiąknięci są bowiem powszechnym przekonaniem, a w ich umysły do głębi wsączył się barwnik głupoty. (17) Ci, którzy odczuwają, oddają zatem pokłon temu, co nie odczuwa, którzy myślą – temu, co pozbawione jest rozumu, którzy żyją – temu, co nie ma w sobie życia, którzy pochodzą z nieba – temu, co ziemskie. (18) Chce się więc stanąć jakby na jakimś wyniosłym miejscu, skąd wszyscy mogliby usłyszeć, i wygłosić ów wers Persjusza:

O dusze ku ziemi zgięte i spraw pozbawione niebiańskich²¹,

spoglądajcie raczej w niebo, do patrzenia w które pobudził was wasz Twórca – Bóg. (19) On dał wam oblicze zwrócone ku górze, a wy zginacie się do ziemi, wzniosłe umysły wraz z ciałami wzniesione prosto ku swojemu Ojcu wciskacie w dół, tak jakbyście żalowali, że nie urodziliście się jako istoty czworonożne. (20) Nie godzi się, by stworzenie niebiańskie równało się z istotami ziemskimi i skierowanymi ku ziemi. Dlaczego pozbawiwszy się dobrodziejstw niebiańskich, z własnej woli padacie twarzą na ziemię? Tarzacie się po niej, nieszczęśnicy, w dole szukając tego, czego w górze powinniście szukać. (21) Bo czym innym są owe ukształtowane z pierwszego lepszego materiału zabawne i krucho twory śmiertelnych palców, jeśli nie ziemią, z której się zrodziły? (22) Dlaczego więc oddajecie się rzeczom przyziemnym? Dlaczego nakładacie ziemię na swoje głowy? Gdy bowiem poddajecie się ziemi i poniżacie się, sami dobrowolnie zanurzacie się w piekle i skazujecie siebie na śmierć, ponieważ niżej od ziemi są już tylko śmierć i piekło.

²⁰ Sen. *frg.* 120 (Haase); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,16,10.

²¹ Pers. 2,61. Aulus Persjusz Flakkus (34-62 r.) był rzymskim poetą i twórcą satyr (cf. Świderkówna 2001: 380-381).

(23) Gdybyście chcieli tego uniknąć, wzgardzilibyście poddaną waszym stopom ziemią, zachowując wyprostowaną postawę ciała, którą otrzymaliście po to, by wasze oczy i umysł mogły spotkać się z Tym, który was stworzył. (24) Wzgardzenie ziemią i podeptanie jej polega zaś na tym, by nie oddawać pokłonów podobiznom, gdyż utworzono je z ziemi, nie pożądać bogactw i odrzucić z pogardą cielesne przyjemności, gdyż majątek oraz samo ciało, z którego gościny korzystamy, są ziemią²². Oddawajcie cześć żywemu, abyście żyli! Z konieczności bowiem ten, kto siebie samego i swoją duszę oddał zmarłym, musi umrzeć.

ROZDZIAŁ III

(1) Jaki jednak pożytek przyniesie wygłaszanie tego rodzaju przemowy do pospólstwa i niedoświadczonych osób, skoro widzimy, że również uczeni i roztropni ludzie, choć pojmują próżność religii, obstają jednak – wskutek jakiej niegodziwości, nie wiem – przy wyznawaniu właśnie tego, co potępiają? Cyceron rozumiał, że fałszywe jest to, czemu ludzie oddają pokłon. (2) Bo chociaż wypowiedział wiele ważnych słów służących obaleniu religii, stwierdził jednak, że nie należy nad tym otwarcie rozprawiać, by taka dyskusja nie położyła kresu publicznie przyjętym religiom²³. (3) Jak postąpiłbyś z tym, który chociaż rozumie, że błędzi, uderza jednak o kamienie, by cały lud doznał urazu, sam wyłupuje sobie oczy, by wszyscy stali się ślepi? Nie może on zasłużyć się ani dla innych, gdyż dopuszcza, by błędzili, ani nawet dla siebie, gdyż przyłącza się do obcych błędów. Nie korzysta wreszcie z dobra swojej mądrości, by czynem wypełnić to, co przyjął umysłem, lecz z pełną świadomością wkłada stopę w zasadzkę, aby razem z innymi, których jako roztropniejszy powinien był uwolnić, schwymano jego samego.

(4) No proszę, Ciceronie, jeśli masz trochę odwagi, spróbuj raczej lud uczynić mądrym. Godne to, byś posłużył się tutaj wszystkimi siłami swojej elokwencji. Nie musisz się obawiać, że w tak słusznej sprawie zabraknie ci wymowy, skoro wielokrotnie z retorycznym bogactwem i siłą broniłeś również złych. (5) Bez wątpienia jednak lękasz się więzienia Sokratesa i dlatego nie ośmielasz się podjąć obrony prawdy²⁴. A przecież jako mędrzec powinieneś być wzgardzić śmiercią. Byłoby rzeczą o wiele piękniejszą, gdybyś umarł raczej z powodu błogosławieństw, a nie złorzeczeń. *Filipiki* bowiem nie mogły przynieść ci więcej sławy, niż przyniosłoby ci rozproszenie błędu rodzaju ludzkiego

²² Cf. Lact. *De ira* 20,9-11; 24,11.

²³ Cf. Cic. *De nat. deor. frg.* Najprawdopodobniej jest to fragment trzeciej księgi *O naturze bogów*. Niektórzy sądzą, że należy go umieścić w lakunie 3,25,65 (Monat 1987: 42-43, przyp. 1).

²⁴ W 399 r. p.n.e. Sokrates został osądzony i skazany na śmierć za – jak przekazuje Platon (*Apol.* 24b-24c) – nieuznawanie bogów czczonych przez państwo, wprowadzanie nowych bóstw i demoralizację młodzieży. Zdaje się, że Laktancjusz idzie tutaj za tokiem myślenia Justyna (*I Apol.* 5,3), według którego Sokratesa skazano za ateizm i bezbożność, ponieważ próbował on odwieść ludzi od kultu demonów uznawanych za bogów (Boella 1973: 167, przyp. 12).

i przywrócenie zdrowia umysłem ludzi za sprawą prowadzonych rozważań²⁵. (6) Przy-
 piszmy to jednak lękowi, choć mędrzec nie powinien się nim cechować. Ale dlaczego
 sam trwasz w tym błędzie? Widzę, że czcisz rzeczy ziemskie i uczynione ludzką ręką.
 Rozumiesz, że są one próżne, czynisz jednak to samo co ci, których uważasz za naj-
 większych głupców. (7) Jaką zatem korzyść przyniosło ci dostrzeżenie prawdy, skoro nie
 miałeś zamiaru ani jej bronić, ani za nią podążyć?

Chętnie jednak błędą nawet ci, którzy rozumieją, że błędą. O ile bardziej nieucz-
 one pospólstwo, które cieszy się czczymi procesjami i patrzy na wszystko z dziecięcym
 usposobieniem, czerpie przyjemność z rzeczy nic nieznaczących, ulega pięknu podo-
 bizn i nie potrafi niczego właściwie ocenić, tak by zrozumieć, że nie należy czcić nicze-
 go, co można dostrzec śmiertelnym okiem, gdyż z konieczności musi to być śmiertelne.
 (8) Ponadto nie należy się dziwić, że nie widzi Boga, bo przecież nie widzi nawet czło-
 wieka, choć myśli, że go widzi. To bowiem, co poddane jest oczom, nie jest człowie-
 kiem, lecz pojemnikiem człowieka – jego naturę i wygląd w pełni dostrzega się nie na
 podstawie konturów naczynia, w którym się on znajduje, lecz na podstawie czynów
 i obyczajów²⁶. (9) Ci zatem, którzy oddają cześć podobiznom, są ciałami pozbawionymi
 ludzi – oddali się bowiem sprawom cielesnym i nie widzą już więcej umysłem, lecz tylko
 ciałem. Tymczasem zadanie ducha polega na wyraźniejszym dostrzeganiu tego, czego
 wzrokiem cielesnym dostrzec nie można²⁷.

(10) Ludzi tych poważnie oskarża ów filozof i poeta, uznając ich za upadłych i pod-
 łych, gdyż wbrew istocie swojej natury padają na ziemię, by oddawać cześć rzeczom
 ziemskim. Mówi bowiem:

Czynią ich ducha pokornym i przytłoczonym
 Ku ziemi przez zbożną trwogę²⁸.

Gdy to jednak mówił, miał na myśli coś innego, mianowicie że niczemu nie należy od-
 dawać czci, ponieważ bogowie nie troszczą się o ludzkie sprawy. (11) Wreszcie w innym
 miejscu wyznaje, że religie i kult bogów to czczy obowiązek:

Nie jest to żadna powinność z gałązką oliwną często
 Udawać się do kamienia i przystępować do wszystkich
 Ołtarzy, i przed przybytkiem bożym się rzucać na ziemię
 Z wyciągniętymi rękami, i hojnie zlewać ołtarze
 Krwią czworonogów, i składać ofiary jedną za drugą²⁹.

²⁵ Mowy przeciwko Markowi Antoniuszowi Cynceron skomponował i wygłosił w latach 44-43 p.n.e. Nazwał je *Filipikami* na wzór mów wygłoszonych przez Demostenesa przeciwko królowi Filipowi II Macedońskiemu. Przyczyniły się one do zaostrzenia konfliktu między Cyncerem i Antoniuszem, a w konsekwencji do zabójstwa Arpinaty w 43 r. p.n.e.

²⁶ Cf. Cic. *Tusc.* 1,22,52. Metaforę ciała jako naczynia Laktancjusz wykorzystuje też w *De opif.* 1,11; 4,24; 5,2; 19,9 (cf. Perrin 1981: 390-391; Jesiotr 2019: 37, przyp. 24).

²⁷ Cf. Cic. *Acad.* 1,8,30.

²⁸ Lucr. 6,52-53, [tłum. za:] Żurek 1994: 217.

²⁹ Lucr. 5,1198-1202, [tłum. za:] Żurek 1994: 209.

Jeśli wszystko to jest daremne, nie należy odwracać skierowanych ku górze, wzniosłych umysłów i przyciskać ich do ziemi – powinny one rozmyślać jedynie o sprawach niebiańskich.

(12) Roztropniejsi ludzie rozprawili się zatem z fałszywymi religiami, ponieważ rozumieją, że są fałszywe, nie wprowadzili jednak prawdziwej religii, ponieważ nie wiedzieli, na czym ona polega i gdzie się znajduje. (13) Uznali więc, że w ogóle nie ma żadnej religii, ponieważ nie potrafili znaleźć tej prawdziwej. W ten sposób popadli w o wiele większy błąd niż ci, którzy wyznawali fałszywą religię. (14) Bo chociaż owi czciciele kruchości pozbawieni są rozsądku, gdyż za niebiańskie uznają rzeczy zniszczalne i ziemskie, zachowują jednak odrobinę mądrości i mogą dostąpić przebaczenia. Spełniają przecież najważniejszą powinność człowieka, nawet jeśli nie w rzeczy samej, to przynajmniej kierując się takim zamiarem – jedyna – a nawet jeśli nie jedyna to z pewnością najistotniejsza – różnica między ludźmi a niemymi zwierzętami polega bowiem na wyznawaniu religii³⁰.

(15) Ci zaś im byli mądrzejsi, rozumiejąc błąd fałszywej religii, tym stawali się głębsi, nie uznając, że jest jakaś prawdziwa religia. (16) A ponieważ łatwiej jest wydawać wyrok w obcej aniżeli we własnej sprawie³¹, widzieli upadek innych, a nie dostrzegli tego, co leżało u ich stóp. (17) Po każdej zatem stronie znajduje się zarówno skrajna głupota, jak i pewna woń mądrości, tak że nie wiesz już, których nazwać głępszymi – tych, którzy przyjmują fałszywą religię, czy też tych, którzy nie przyjmują żadnej.

(18) Lecz – jak powiedziałem – można przebaczyć ludziom niedoświadczonym i tym, którzy uznają, że nie są mędrkami. Tym jednak, którzy zapewniając o swojej mądrości, przejawiają raczej głupotę, przebaczyć nie można³². (19) Nie jestem wprawdzie do tego stopnia nieprzychylny, by sądzić, że powinni oni być na podstawie domysłów sami z siebie odnaleźć prawdę – przyznaję, że to niemożliwe – lecz żądam od nich tego, do czego mogli dojść dzięki samemu rozumowi³³. (20) Uczyniliby bowiem roztropniej, gdyby zarówno zrozumieli, że jest jakaś prawdziwa religia, jak i rozprawiwszy się z fałszywymi, otwarcie stwierdzili, że ludzie nie wyznają tej prawdziwej. Być może jednak poruszyłoby ich, gdyby owa prawdziwa religia – jeśliby istniała – ujawniła się, zajęła należne sobie miejsce i nie dopuszczała, by była poza nią jakakolwiek inna. (21) W żaden bowiem sposób nie mogli dostrzec dlaczego, od kogo albo w jaki sposób prawdziwa religia doznaje ucisku, gdyż jest to sprawa najświętszej boskiej tajemnicy i niebiańskiego sekretu³⁴. Nikt żadną miarą nie jest w stanie tego poznać, jeśli go o tym nie pouczono.

(22) Oto istota rzeczy. Niedoświadczeni i nierozumni fałszywe religie uznają za prawdziwe, ponieważ ani nie znają prawdziwej religii, ani nie rozumieją fałszywych. Roztropniejsi zaś, ponieważ nie znają prawdziwej, albo trwają w tych, które rozpoznali

³⁰ Cf. Lact. *De ira* 7,6.

³¹ Cf. Ter. *Heaut.* 503-505.

³² Cf. 1 Kor 3,19; Lact. *De ira* 1,2; 12,1.

³³ Cf. Rz 1,19-21.

³⁴ Lact. *quod est diuini sacramenti et caelestis arcani*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,5; 1,1,19.

jako fałszywe, by zdawało się, że coś wyznają, albo w ogóle nie czczą niczego, by nie popaść w błąd, choć to właśnie jest największym błędem – pod postacią człowieka naśladować życie zwierząt³⁵. (23) Zrozumienie fałszu jest wprawdzie zasługą mądrości, jednakże ludzkiej mądrości – tego stopnia człowiek nie potrafi przekroczyć i dlatego – jak pouczyłem – wielu filozofów wyeliminowało religie. Poznanie prawdy to natomiast zasługa boskiej mądrości. Człowiek sam z siebie nie jest w stanie dojść do tej wiedzy, jeśli go Bóg nie pouczy. (24) Tak oto filozofowie osiągnęli szczyt ludzkiej mądrości – zrozumieli, czego nie ma. Nie potrafili jednak osiągnąć tego, by powiedzieć, co jest³⁶. Znane są słowa Cycerona: „Obym mógł znaleźć prawdę tak łatwo, jak wykazać fałsz”³⁷. (25) Ponieważ przekracza to ludzkie siły, możliwość spełnienia tego zadania dano nam, którym przekazał Bóg znajomość prawdy³⁸. Jej wyjaśnieniu posłużą cztery ostatnie księgi. Tymczasem teraz dalej obnażamy fałsz.

ROZDZIAŁ IV

(1) Jaki więc majestat mogą mieć podobizny, które znajdując się pod władzą słabego człowieka, mogły stać się czymś innym albo w ogóle nie powstać?³⁹ U Horacego Priapa wypowiada zatem następujące słowa:

Kiedyś byłem pniem figi, niepotrzebnym drewnem,
Gdy cieśla, myśląc zrobić stołek lub Priapa,
Wybrał boga. Więc jestem bóg, łotrów i ptaków
Straszycło groźne⁴⁰.

Kto nie czułby się bezpiecznie przy tak wielkim strażniku? (2) Czy złodzieje są do tego stopnia głupi, by bać się stojącego członka Priapa, skoro nawet ptaki, które – jak sądzą tamci – uciekają w strachu przed sierpem lub genitaliami, przysiadają na zręcznie wykonanych podobiznach całkowicie podobnych do ludzi, wiją na nich gniazda i zanieczyszczają je odchodami?⁴¹ (3) Flakkus jednak jako autor satyr wyśmiał głupotę ludzi, podczas gdy ci, którzy to czynią, sądzą, że zajmują się czymś poważnym. (4) Wreszcie największy poeta, człowiek w innych sprawach roztropny, w tej jednej kwestii okazał się głupcem, jednak nie w sposób właściwy pocie, lecz starej babie, dając w owym nader wyczelowanym utworze następujący rozkaz:

³⁵ Cf. Lact. *De ira* 7,13; 20,10.

³⁶ Cf. idem, *Diu. inst.* 1,23,8; *De ira* 2,2-4.

³⁷ Cic. *De nat. deor.* 1,32,91, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 56; cf. Cic. *De nat. deor.* 1,21,57; 1,21,60; Lact. *De ira* 11,10.

³⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,19; 1,2,1.

³⁹ Cf. Mdr 13,10-19.

⁴⁰ Hor. *Serm.* 1,8,1-4, [tłum. za:] Lam 2019: 329; cf. Hier. *In Is.* 12,44.

⁴¹ Drewniane podobizny Priapa, boga ogrodów, sadów, winnic i płodności (cf. Lact. *Diu. inst.* 1,21,25-30), z kosą lub sierpem w dłoni, miały zapewniać urodzaj oraz odstraszać szkodliwe ptactwo i złodziei (Jurewicz 1988: 98, przyp. 2); cf. Ouid. *Fast.* 1,399-400; *Met.* 14,639-640; Tert. *Apol.* 12,7.

Niechaj strzeże od ptaków, złodziei, czujna opieka
Boga z wybrzeży Helli, Priapa z kosą wierzbową⁴².

(5) Oddają więc pokłon rzeczom śmiertelnym albo wykonanym przez śmiertelników. Mogą one przecież się rozbić, spłonąć lub przepaść. Bo zazwyczaj roztrzaskują się, gdy z powodu starości zawali się na nie dach, obracają się w proch strawione pożarem i przeważnie – jeśli nie przyjdzie im z pomocą ich wielkość albo nie otoczy ich czujna straż – padają łupem złodziei⁴³.

(6) Co za szaleństwo lękać się tych, w wypadku których zachodzi obawa zawalenia, spłonięcia lub kradzieży? Co za głupota spodziewać się jakiejś ochrony od tych, którzy siebie nie są w stanie ochronić? Co za przewrotność uciekać się pod obronę tych, którzy sami, gdy doznają przemocy, pozostają niepomszczeni, chyba że uczynią to ich czciciele?⁴⁴

(7) – Gdzie zatem jest prawda? – Tam, gdzie religii nie może osiągnąć żadna siła, gdzie nie ma niczego, co mogłoby doznać przemocy, gdzie nie można dokonać świętokradztwa. Wszystko zaś, co poddane jest oczom i dłoniom, to właśnie ze względu na swą kruchość całkowicie obce jest istocie nieśmiertelności.

(8) Na próżno więc ludzie składają cześć bogom, zdobiąc ich złotem, kością słoniową i klejnotami, jak gdyby mogli oni czerpać z tego jakąś przyjemność. (9) Jaki pożytek z cennych darów mają ci, którzy niczego nie czują? Taki jak martwi? Ludzie przecież grzebią w ziemi namaszczone wonnościami i odziane w drogie szaty ciała zmarłych, kierując się tą samą zasadą, jaką przyjmują, obdarzając czią bogów, którzy ani nie czuli, gdy powstawali, ani nie są świadomi, gdy oddaje się im cześć. Nie otrzymali przecież wskutek ubóstwienia zdolności odczuwania.

(10) Persjusz nie pochwalał, by przynoszono do świątyń złote naczynia – sądził bowiem, że wśród religii zbyteczne jest to, co zamiast świętości stanowi narzędzie chciwości. (11) By należycie oddać cześć Bogu, w zupełności wystarczy złożyć Mu w darze

Ludzkie i boskie prawo duchem złączone i umysł
Świętości do głębi oddany i serce cnotą szlachetną płynące⁴⁵.

Wspaniałe i mądre spostrzeżenie! (12) Dodał jednak śmieszoną uwagę, że złoto w świątyniach jest tym, czym dla Wenus lalki ofiarowane przez dziewczynkę⁴⁶. Być może wzgardził nimi ze względu na ich niewielkie rozmiary. (13) Nie dostrzegął, że same podobizny i wyobrażenia bogów wykonane ze złota i kości słoniowej ręką Polikleta, Eufanora i Fidiasza są niczym innym jak przecież wielkimi lalkami poświęconymi

⁴² Verg. *Georg.* 4,110-111, [tłum. za:] Abramowiczówna 2006: 138. Wybrzeże Helli, tzn. Helle-spont, nad którym położone było miasto Lampsakos, główna siedziba kultu Priapa.

⁴³ Cf. Arn. 6,16,5.

⁴⁴ Ibidem, 6,20,1-3.

⁴⁵ Pers. 2,73-74; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,2,18.

⁴⁶ Cf. Pers. 2,69-70. Zgodnie z rzymską tradycją młode dziewczyny przed wyjściem za mąż składały w ofierze bogini Wenus swoje lalki, którymi bawiły się w dzieciństwie (Monat 1987: 59, przyp. 2).

nie przez dziewczynki, którym można wybaczyć ich zabawy, lecz przez brodatych mężczyzn⁴⁷. (14) Słusznie zatem Seneka wyśmiewa również głupotę starców, mówiąc: „Nie jesteśmy dziećmi dwa razy – jak się zazwyczaj powtarza⁴⁸ – lecz zawsze. Różnica polega jedynie na tym, że nasze zabawki stają się większe”⁴⁹. (15) Tym więc zabawkom – zdobionym i wielkim lalkom przynoszą olejki, kadzidła i wonności, im składają w ofierze okazałe i tłuste zwierzęta, choć mimo posiadania ust nie posługują się one zębami, im ofiarowują peplosy i cenne szaty, choć nie odnoszą one żadnego pożytku z okrycia⁵⁰, im poświęcają złoto i srebro, choć nie stają się one ich właścicielami.

(16) Dionizjusz, tyran Sycylii, który w następstwie zwycięstwa zdobył władzę nad Grecją, bez wątpienia słusznie odrzucił z pogardą takich bogów, obrabował ich i wyśmiał, opatrując swoje świętokradzkie czyny żartobliwymi komentarzami. (17) Zerwawszy bowiem z Jowisza Olimpijskiego złoty płaszcz, kazał nałożyć na niego płaszcz wełniany, mówiąc, że w lecie złoto jest ciężkie, a zimą chłodne, wełna zaś jest odpowiednia w obydwu porach. (18) Odrzuwając Eskulapowi złotą brodę, mówił, że jest czymś nieodpowiednim i niesprawiedliwym, iż brodaty syn zdaje się starszy od ojca. Apollo bowiem, jego ojciec, nie nosił brody, lecz miał gładką cerę⁵¹. (19) Podobnie zabierał puchary, ozdobne przedmioty i pewne małe figurki znajdujące się w wyciągniętych dłoniach podobizn, twierdząc, że ich nie kradnie, lecz przyjmuje – jest bowiem czymś niezmiernie głupim i niewdzięcznym nie chcieć z rąk tych, których ludzie błagają o dobra dla siebie, przyjąc dobrowolnie ofiarowywanych darów. (20) Czynił to bezkarnie, gdyż był zwycięskim królem. W dodatku zwykle dopisywało mu szczęście – dożył bowiem starości i bezpośrednio przekazał władzę synowi. A ponieważ ludzie nie mogli wymierzyć kary za te świętokradztwa, trzeba było, żeby sami bogowie stali się mścicielami we własnej sprawie⁵².

(21) Jesliby jednak takich czynów dopuścił się człowiek niskiego stanu, od razu spadłyby na niego bicze, płomienie, koła tortur, krzyże i wszystko, cokolwiek jeszcze wymyślić mogą rozgniewani szaleńcy. (22) Lecz gdy karzą przyłapanych na świętokradztwie, sami wątpią w siłę swoich bogów. Dlaczego to właśnie im nie pozostawia

⁴⁷ Poliklet (V w. p.n.e.), Eufranor (IV w. p.n.e.) oraz Fidiasz (V w. p.n.e.) byli jednymi z najślawniejszych rzeźbiarzy greckich. Chryzelefantyna była popularną techniką rzeźbiarską polegającą na wykonywaniu posągów ze złota i kości słoniowej. Do najbardziej znanych posągów chryzelefantynowych należą podobizny Zeusa Olimpijskiego i Ateny Parthenos autorstwa Fidiasza oraz posąg Hery w Argos dłuta Polikleta.

⁴⁸ Łac. *bis pueri sumus*. Nawiązanie do greckiego przysłowia *δις παῖδες οἱ γέροντες* ‘starcy to dwa razy dzieci’ (Monat 1987: 60-61, przyp. 1); cf. Plat. *Leg.* 646a.

⁴⁹ Sen. *frg.* 121 (Haase). Najprawdopodobniej jest to fragment zaginionego dzieła Seneki *Księgi filozofii moralnej* (Monat 1987: 60, przyp. 1); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,16,10; 2,2,14-15.

⁵⁰ Najważniejszym wydarzeniem organizowanych co cztery lata Wielkich Panatenajów było złożenie w ofierze Atenie nowo utkanego peplosu. Wydarzenie to poprzedzała uroczysta procesja (cf. Bowen i Garnsey 2003: 127, przyp. 11).

⁵¹ Cf. Min. Fel. 22,5.

⁵² Dionizjusz Starszy (V/IV w. p.n.e.) był tyranem Syrakuz (tereny tzw. Wielkiej Grecji) w latach 405-367 p.n.e.; cf. Cic. *De nat. deor.* 3,34,83-35,84; Val. Max. 1,1, *ext.* 3; Min. Fel. 5,12; Arn. 6,21,2-4; Ambr. *De uirg.* 2,5,36-37.

możliwości pomśzczenia siebie, skoro uważają, że mają oni jakąś moc? (23) W dodatku myślą, że świętokradców schwytano wskutek interwencji bogów. Szaleją nie tyle z powodu gniewu, ile ze względu na strach, aby – w wypadku gdyby nie pomścili doznanej przez bogów krzywdy – nie ściągnąć kary na samych siebie. Cechują się oczywiście niewiarygodną głupotą, skoro myślą, że bogowie wyrządzą im krzywdę z powodu cudzych występków – bogowie, którzy w żaden sposób nie potrafili zaszkodzić nawet tym, którzy ich zaatakowali i obrabowali! (24) – Ale przecież bogowie często sami karali świętokradców. – Mogła to być kwestia przypadku, bo zdarzało się to tylko czasami, a nie zawsze. Wkrótce jednak pokażę, w jaki sposób się to stało⁵³.

(25) Tymczasem teraz zastanowię się, dlaczego za tak liczne i poważne świętokradstwa bogowie nie ukarali Dionizjusza, który całkiem jawnie wystawił ich na pośmiewisko. Dlaczego nie odsunęli od swoich świątyń, obrzędów i obrazów tego jakże potężnego świętokradcy? Dlaczego żeglował pomyślnie również po kradzieży świętości? Sam o tym zaświadczył w żartobliwy jak zwykle sposób: (26) „Czy widzicie – powiedział do swoich towarzyszy bojących się morskiej katastrofy – jak pomyślniej żegluga udzielili świętokradcom sami nieśmiertelni bogowie?”. A może to od Platona dowiedział się, że bogowie są niczym?⁵⁴

(27) Co powiedzieć o Gajuszu Werresie, którego jego oskarżyciel Tuliusz porównuje do Dionizjusza, do Falarisa i do wszystkich tyranów? Czy nie obrabował on całej Sycylii, bezprawnie zabierając podobizny bogów i świątynne ozdoby?⁵⁵ (28) Długo by wymieniać po kolei wszystkie przypadki. Warto jednak wspomnieć o jednym, w którym oskarżyciel, nie tylko wykorzystując wszystkie siły wymowy, lecz także angażując w pełni swój głos i ciało, opłakiwał Ceres – czy to tę z Katanii, czy to tę z Henny. Pierwsza z nich budziła tak wielką bojaźń, że mężczyznom nie godziło się wchodzić do tajemnego sanktuarium jej świątyni. Kult drugiej zaś był tak stary, że według wszystkich historycznych relacji sama bogini w ziemi Henny po raz pierwszy odkryła jadalne owoce i z tego też miasta porwano jej córkę dziewicę. (29) Wreszcie, gdy wskutek buntów oraz cudownych znaków państwo pogrążyło się w chaosie i wyczytano w księgach sybillińskich, że należy przebłagać najstarszą Ceres, wysłano posłów właśnie do Henny⁵⁶. (30) Ta oto Ceres, czy to ta budząca największą bojaźń, której mężczyźni nie mogli oglądać, nawet by oddać jej pokłon, czy to ta najstarsza, którą Senat i lud rzymski przebłagali ofiarnymi darami, została bezkarnie zabrana ze swego tajemnego i starożytnego

⁵³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,7,14-19.

⁵⁴ Platon miał odwiedzić Sycylię na przełomie 388 i 387 r. p.n.e. i być gościem na dworze Dionizjusza, który następnie miał sprzedać filozofa w niewolę (cf. Lact. *Diu. inst.* 3,25,16) (cf. Bowen i Garnsey 2003: 128, przyp. 14); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,23; 1,8,1.

⁵⁵ Falaris (VII/VI w. p.n.e.) był tyranem sycylijskiego Agrigentum. Miał zamykać ludzi we wnętrzu spiżowego byka, pod którym następnie rozpalano ogień. Z wnętrza konstrukcji wydobywał się wówczas krzyk torturowanych przypominający ryk bydłęcia; cf. Cic. *De off.* 2,7,26; 3,6,29-32; Val. Max. 9,2, ext. 9; Plin. *Hist. nat.* 34,19,89; Min. Fel. 5,12. Gajusz Werres został oskarżony o nadużycia, których miał się dopuścić na Sycylii w latach 73-71 p.n.e. jako jej namiestnik. Na prośbę Sycylijczyków oskarżycielem w procesie został Cynceron; cf. Cic. *In Verr. II* 1,62; Lact. *Diu. inst.* 1,10,14.

⁵⁶ Cf. Cic. *In Verr. II* 4,99-102; 4,106-112; Val. Max. 1,1,1.

sanktuarium przez nasłanych przez Gajusza Werresa bandyckich niewolników. (31) Ciceron zaś, zapewniając, że to Sycylijczycy poprosili go, by podjął się sprawy obrony ich prowincji, powiedział: „W swoich miastach nie mają już oni nawet bogów, do których mogliby się uciec, ponieważ Gajusz Werres usunął ich najświętsze podobizny z najczcigodniejszych przybytków”⁵⁷. To tak jakby usunąwszy ich z miast i przybytków, z nieba ich również usunął! (32) Wynika z tego jasno, że bogowie ci nie mają w sobie niczego więcej poza materią, z której ich wykonano. (33) Bez wątpienia słusznie Sycylijczycy uciekli się, Marku Tuluszu, właśnie do ciebie, to znaczy do człowieka, ponieważ w ciągu trzech lat przekonali się, że owi bogowie nie mają żadnej mocy. Byliby bowiem niezwykle głupi, gdyby, aby obronić się przed ludzką niesprawiedliwością, uciekali się do tych, którzy nie potrafili okazać gniewu na Gajusza Werresa nawet we własnej sprawie. (34) – Ale przecież skazano Werresa za te przestępstwa. – Owszem, do wymierzenia kary nie doprowadzili jednak bogowie, lecz intensywne działania Cycerona, wskutek których pokonał on jego obrońców albo też ograniczył ich wpływ. (35) A co z faktem, że w wypadku Werresa nie doszło tak naprawdę do skazania, lecz do uwolnienia? Bo jak Dionizjuszowi nieśmiertelni bogowie użyczyli bezpiecznej żeglugi, choć wioził on zabrane im łupy, tak – jak się zdaje – również Werresowi udzielili bezpiecznego odpoczynku, podczas którego mógł on spokojnie korzystać ze swych uzyskanych w wyniku świętokradztwa dóbr. (36) Gdy bowiem szalały później wojny domowe, słyszał on o ciężkim położeniu, w jakim znaleźli się inni, i o ich godnej litości śmierci, sam pozostając z dala od wszelkiego niebezpieczeństwa i strachu pod osłoną skazującego wyroku. I choć wydawało się, że jako jedyny upadł, podczas gdy wszyscy stali, faktycznie jednak, podczas gdy wszyscy upadli, on stał jako jedyny do czasu, aż proskrypcja triumwirów nie pozabawiła go życia. Stało się to, gdy był już stary i wystarczająco nacieszył się życiem oraz majątkiem zdobytym w wyniku świętokradzkich czynów. Była to oczywiście ta sama proskrypcja, w wyniku której życie stracił Tulusz – mściciel znieważonego majestatu bogów. (37) Co więcej, i w tym wypadku Werres był szczęśliwy, ponieważ przed własną śmiercią usłyszał o jakże okrutnym końcu swojego oskarżyciela – oczywiście to wskutek zrządzenia bogów ów świętokradca i łupieżca ich religii nie umarł, zanim nie zaczerpnął pociechy z zemsty⁵⁸.

ROZDZIAŁ V

(1) O ile zatem słuszniej jest odstąpić od bezuczuciowych próżności i skierować oczy tam, gdzie znajdują się siedziba i mieszkanie prawdziwego Boga, który ziemię osadził

⁵⁷ Cic. *In Caecil.* 1,3.

⁵⁸ Werres, oskarżony przez Cycerona, nie czekając na wyrok skazujący, udał się na dobrowolne wygnanie na Marsylię, gdzie bezpiecznie mógł korzystać ze swoich dóbr (cf. Bowen i Garnsey 2003: 129, przyp. 18). Zginął w 43 r. p.n.e. w wyniku proskrypcji na polecenie Marka Antoniusza, któremu – jak zaświadcza Pliniusz (*Hist. nat.* 34,3,6) – odmówił przekazania brązowych naczyń korynckich (cf. Monat 1987: 69, przyp. 2).

na trwałym fundamencie, niebo ozdobił lśnjącymi gwiazdami, na świadectwo swego jedynego majestatu zapalił słońce – najjaśniejsze i wyjątkowe światło dla spraw ludzkich, morza otoczył ładami, a rzekom kazał płynąć nieustannym nurtem⁵⁹: „Rozkazał, by się rozpostarły pola, obniżyły doliny, lasy pokryły zielenią, aby wzniosły się skaliste góry”⁶⁰. (2) Z pewnością nie uczynił tego wszystkiego Jowisz, który urodził się tysiąc siedemset lat temu⁶¹, lecz „twórca przyrody⁶², praojciec lepszego świata”⁶³, który zwie się Bogiem. Jego początku – gdyż pojąć go nie można – nawet nie powinno się szukać. (3) Do pełnej i doskonałej mądrości wystarczy człowiekowi zrozumienie, że Bóg jest. W najwyższym stopniu realizuje się ono wówczas, gdy człowiek przyjmuje i obdarza cziłą wspólne Ojca rodzaju ludzkiego i Twórcę cudownych rzeczy.

(4) Niektórzy ludzie o tępym i nieczułym sercu czczą jako bogów stworzone i pozbawione zdolności odczuwania elementy oraz oddają im pokłon. (5) Podziwiając bowiem dzieła Boga – niebo z różnymi światłami, ziemię z polami i górami, morza z rzekami, stawami i źródłami – oniemieli z zachwytu nad nimi i zapomnieli o samym ich Twórcy, którego zobaczyć nie mogli. Zaczęli więc czcić Jego dzieła i nigdy nie potrafili zrozumieć, o ile większy i cudowniejszy jest Ten, który je wszystkie stworzył z nicości⁶⁴. (6) Chociaż widzą, że podlegają one boskim prawom i z konieczności zawsze służą pożytkowi ludzi, niewdzięczni jednak względem boskich dobrodziejstw, uznają je za bogów, nad Boga i najlitościwszego Ojca przedkładając Jego własne dzieła⁶⁵.

(7) Lecz cóż dziwnego, że błądzą czy to niecywilizowani, czy też niedoświadczeni ludzie, skoro również filozofowie wyznający doktrynę stoicką trwają przy stanowisku, że wszystko, co porusza się po niebie, należy zaliczyć do grona bogów? Stoik Lucyliusz wypowiada się bowiem u Cycerona w następujący sposób: (8) „Otóż ta nieodmienność ruchu ciał niebieskich oraz tak wielka zgodność terminów, utrzymująca się przez całą wieczność pomimo tak rozmaitych obrotów, nie jest dla mnie zrozumiała, jeśli nie ma tam myśli, rozumu i mądrości. A ponieważ widzimy, że ciała niebieskie mają te rzeczy, musimy je zaliczać między bogów”⁶⁶. (9) Podobnie mówi nieco wyżej: „Zostaje tedy, że ruch gwiazd zależy od ich woli. Kto to rozumie, a jednak zaprzecza istnieniu bogów, postępuje nie tylko niemądrze, lecz i bezbożnie”⁶⁷.

(10) My właśnie zaprzeczamy, i to nieustannie, potwierdzamy zaś, że wy, o filozofowie, jesteście nie tylko niemądrzy i bezbożni, lecz także ślepi, pozbawieni

⁵⁹ Cf. Rdz 1,1-19; Min. Fel. 17,9.

⁶⁰ Ouid. *Met.* 1,43-44, [tłum. za:] Kamińska i Stabryła 2004: 6.

⁶¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,22,28; 1,23,5.

⁶² Łac. *opifex rerum*; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,1,14.

⁶³ Ouid. *Met.* 1,79, [tłum. za:] Kamińska i Stabryła 2004: 7-8.

⁶⁴ Cf. Mdr 13,1-4; Rz 1,25; Ga 4,9.

⁶⁵ Cf. Cic. *De nat. deor.* 1,15,39; 2,14,39-15,39; Lact. *De ira* 2,4.

⁶⁶ Cic. *De nat. deor.* 2,21,54, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 103. Kwintus Lucyliusz Balbus jest w *O naturze bogów* przedstawicielem filozofii stoickiej.

⁶⁷ Cic. *De nat. deor.* 2,16,44, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 97.

rozsądku i obłąkani – wy, którzy niewiedzę niedoświadczonych przewyższyście głupotą⁶⁸. Tamci bowiem uznają za bogów słońce oraz księżyc, a wy ponadto jeszcze gwiazdy. (11) Zdradźcie nam zatem ich misteria, abyśmy każdej z nich wzniesli ołtarze i świątynie, abyśmy wiedzieli, według jakiego obrządku i w jakim dniu mamy oddawać cześć każdej z nich oraz pod jakimi imionami i w jakich modlitwach mamy je przyzywać. Chyba że przypadkiem tak niezliczonych, tak drobnych bogów powinniśmy czcić zbiorczo, bez żadnego rozróżnienia.

(12) A co z faktem, że argument, na podstawie którego wnoszą, iż wszystkie ciała niebieskie są bogami, działa w przeciwnym kierunku? Gdy bowiem uznają je za bogów dlatego, że mają one stałe i zaplanowane orbity, błędzą. Z tego przecież jasno wynika, że nie są one bogami, skoro nie wolno im zboczyć z wyznaczonych ścieżek. (13) Poza tym, gdyby były bogami, podążałyby w każdym kierunku bez żadnych ograniczeń i bez żadnego przymusu, podobnie jak istoty żyjące na ziemi, które, ponieważ posiadają wolną wolę, poruszają się swobodnie, jak im się podoba, i każda podąża tam, dokąd ją myśl poniesie. (14) Ruch gwiazd nie zależy zatem od ich woli, lecz jest im narzucony, ponieważ podlegają one ustalonym prawom i spełniają wyznaczone zadania. (15) Lucyliusz, rozprawiając o ruchu gwiazd, na podstawie samej jego cykliczności rozumiał, że nie jest on przypadkowy, uznał jednak, iż jest zależny od ich woli, jak gdyby nie mogły one poruszać się w tak uporządkowany, w tak harmonijny sposób, jeśli nie były świadome swojego zadania. (16) Jakże trudna jest prawda dla niewiedzących i jakże łatwa dla wiedzących! „Jeśli ruch gwiazd nie jest przypadkowy – mówi Lucyliusz – pozostaje tylko, żeby był zależny od ich woli”⁶⁹. – Tymczasem jak jest oczywiste, że ruch ten nie jest przypadkowy, tak również, że nie jest zależny od ich woli. (17) – W jaki zatem sposób poruszają się one stale po tych samych orbitach? – Bez wątpienia sam Bóg, Twórca wszechświata, tak je rozmieścił i tak rozplanował, aby zgodnie ze wspaniałym boskim zamysłem przemierzały niebiańską przestrzeń i powodowały cykliczną zmianę okresów. (18) Sycylijszycy Archimedes potrafił zaprojektować w spiżowej kuli model będący odwzorowaniem świata, w którym tak ustawił Słońce i Księżyc, że wykonywały one jakby dzień po dniu zmienne ruchy podobne do tych zachodzących na niebie. Kula ta, obracając się, odwzorowywała nie tylko wschód i zachód Słońca albo przybieranie i ubywanie Księżyca, ale również zróżnicowane orbity czy to stałych, czy też wędrujących gwiazd⁷⁰. Czy więc Bóg nie potrafił w rzeczywistości zaprojektować i wykonać tego, co mogła odwzorować zręczność człowieka? (19) Czy stoik, gdyby zobaczył umieszczone w owej

⁶⁸ Cf. Cic. *De nat. deor.* 3,16,40.

⁶⁹ Cf. *ibidem*, 2,16,44.

⁷⁰ Archimedes z Syrakuz (III w. p.n.e.), jeden z najważniejszych matematyków i fizyków świata starożytnego, zajmował się również astronomią – skonstruował m.in. podziwiane później przez Cyce-rona (cf. *De rep.* 1,14,21-22) planetarium i globus. Mianem gwiazd stałych określano ciała niebieskie, które dla obserwatora niewyposażonego w przyrządy astronomiczne nie zmieniały względem siebie swego położenia na niebie. Nazwy tej używano w celu odróżnienia owych ciał niebieskich od obiektów faktycznie lub pozornie poruszających się po nieboskłonie, m.in. Słońca, Księżyca lub planet; cf. Cic. *De nat. deor.* 2,21,54-55; 2,40,103-104; 3,20,51.

spizowej kuli modele gwiazd, mówiłby, że poruszają się one wskutek własnego namysłu czy raczej za sprawą talentu twórcy? Ciała niebieskie wędrują zatem po swoich orbitach ze względu na pewien zamysł, nie jest to jednak zamysł ich samych, lecz zamysł Boga, który stworzył wszystko i wszystkim kieruje.

(20) Gdyby bowiem zechciał, by Słońce było nieruchome, z pewnością nieustannie panowałby dzień. Podobnie, gdyby nie poruszały się gwiazdy, kto wątpiłby, że ciągle byłaby noc? (21) Lecz aby dzień i noc następowały na przemian, zechciał Bóg, by ciała niebieskie się poruszały, i to poruszały się w sposób do tego stopnia zróżnicowany, by nie tylko kolejno występowały po sobie światło i ciemność dla stworzenia naprzemiennych sposobności do pracy i odpoczynku, lecz także żeby na zmianę występowało po sobie zimno i ciepło, aby siła i moc różnych okresów sprzyjały kiełkowaniu i dojrzewaniu zbóż⁷¹. (22) A ponieważ filozofowie nie dostrzegali owej zręczności boskiej mocy w planowaniu orbit gwiazd, uznali je za istoty żywe, tak jakby poruszały się one z własnej woli za pomocą stóp, a nie wskutek boskiego zamysłu. (23) Czy ktoś nie rozumie, dlaczego Bóg je wymyślił? Oczywiście po to, by po zachodzie słońca czarne i przerażające ciemności mrocznej nocy nie wzmagały się nadmiernie ze szkodą dla żyjących. Równocześnie więc i niebo urozmaicił przedziwną różnorodnością, i same ciemności poskromił licznymi małutkimi światłami.

(24) O ile zatem większą roztropnością cechował się Nazon niż ci, którzy we własnym mniemaniu poświęcają się mądrości! Rozumiał on, że światła te ustanowił Bóg, by rozpraszały wywołujące trwogę ciemności. Księgę, w której zwięzłe ujął *Fenomeny*, zakończył następującymi trzema wersami:

Liczne i wielkie obrazy na niebie Bóg zechciał umieścić.
Wydał też rozkaz, by w czarnych rozsiane ciemnościach
Nocy od szronu srebrzystej błyszczące światła dawały⁷².

(25) Jeśli zatem nie jest możliwe, żeby gwiazdy były bogami, również Słońce i Księżyc nie mogą nimi być, ponieważ ich światło od światła gwiazd różni się nie pod względem natury, lecz tylko intensywności. A skoro Słońce i Księżyc nie są bogami, także niebo, na którym się one wszystkie znajdują, nie jest bogiem. (26) Podobnie, jeśli ziemia, po której stąpamy, którą czynimy sobie poddaną i uprawiamy w celu uzyskania pożywienia, nie jest bogiem, również pola i góry nie będą bogami. A skoro pola i góry nie są bogami, również cała ziemia nie można uznać za boga. (27) Tak samo jeśli woda, która żywym istotom służy do picia i mycia się, nie jest bogiem, również źródła, z których wypływa, nie są bogami. Jeśli źródła nie są bogami, również rzeki, które z nich biorą początek, nie są bogami. Jeśli i rzeki nie są bogami, także morza, które z rzek się składa, nie można uznać za boga. (28) Jeśli więc ani niebo, ani ziemia, ani morze, będące częściami świata,

⁷¹ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,40,102; 2,53,132; Min. Fel. 17,6-8; Lact. *De ira* 13,4.

⁷² Ouid. *frg.* 2 (Blänsdorf). Z *Fenomenów*, skomponowanych przez Owidiusza pod koniec życia na wygnaniu, zachowało się tylko kilka fragmentów.

nie mogą być bogami, również i cały świat nie jest bogiem. Stoicy natomiast utrzymują, że jest on ożywiony oraz odznacza się mądrością, i dlatego jest bogiem⁷³.

Byli jednak w tym twierdzeniu tak niestali, że nie powiedzieli niczego, czego później sami by nie obalili. (29) Podają bowiem następujące argumenty – nie jest możliwe, by było pozbawione zdolności odczuwania to, co rodzi z siebie istoty mające tę zdolność. Świat zaś rodzi człowieka, który obdarzony jest zdolnością odczuwania. A zatem i sam świat ma tę zdolność. (30) I podobnie – nie może nie posiadać zdolności odczuwania to, czego część ją ma. A ponieważ człowiek jest zdolny do odczuwania, również świat, którego częścią jest człowiek, jest do tego zdolny. (31) Główne założenia są nawet prawdziwe, mianowicie że ma zdolność odczuwania to, co rodzi istotę obdarzoną tą zdolnością, jak również że ma zdolność odczuwania to, czego część jest w tę zdolność wyposażona. Fałszywe są jednak dodatkowe założenia, którymi kończą argumentację, ponieważ ani świat nie rodzi człowieka, ani człowiek nie jest częścią świata. Człowieka bowiem, podobnie jak świat, stworzył na początku ten sam Bóg⁷⁴. Człowiek zaś nie jest częścią świata tak jak członek jest częścią ciała. (32) Świat bowiem może istnieć bez człowieka, podobnie jak miasto albo dom. Poza tym, jak dom jest mieszkaniem jednego człowieka, a miasto jednego ludu, tak świat jest siedzibą całego rodzaju ludzkiego. Czym innym jest mieszkanie, a czym innym mieszkaniec.

(33) Stoicy jednak, starając się potwierdzić przyjęte przez siebie fałszywe twierdzenia, jakoby świat miał zdolność odczuwania i był bogiem, nie dostrzegli konsekwencji swoich argumentów. (34) Jeśli bowiem człowiek jest częścią świata, a świat obdarzony jest zdolnością odczuwania, bo i człowiek ma tę zdolność, wynika z tego, że świat z konieczności musi być śmiertelny, bo i człowiek jest śmiertelny. Musi być jednak nie tylko śmiertelny, lecz także poddany wszelkim chorobom i cierpieniu. (35) I odwrotnie, jeśli świat jest bogiem, a jego części w sposób nieunikniony są nieśmiertelne, zatem i człowiek jest bogiem, gdyż – jak mówicie – stanowi część świata. Jeśli człowiek jest bogiem, bogami są wobec tego także juczne zwierzęta, bydło oraz pozostałe gatunki dzikich zwierząt, ptaków i ryb, gdyż i one w taki sam sposób odczuwają i są częściami świata. (36) – Ale przecież można to znieść – Egipcjanie bowiem czczą zwierzęta. – Dochodzi jednak do tego, że bogami zdają się żaby, komary i mrówki, ponieważ i one mają zdolność odczuwania, a także są częścią świata. Tak oto argumenty wywiedzione z fałszu zawsze okazują się na końcu niedorzeczne i absurdalne.

(37) A co z faktem, że ci sami stoicy twierdzą, iż świat zbudowano ze względu na bogów i ludzi jako wspólny dom?⁷⁵ Skoro świat zbudowano, nie jest on ani bogiem, ani istotą żywą – istota żywa nie jest bowiem budowana, lecz się rodzi. A jeśli świat zbudowano, zbudowano go bez wątplenia tak jak dom albo statek. Istnieje zatem Twórca świata – Bóg. Oddzielić należy więc świat, który został stworzony, od Tego, który go stworzył.

⁷³ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,8,21-22; 3,20,51-52.

⁷⁴ Cf. *Rdz* 1,26-27.

⁷⁵ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,61,154-62,154; *De rep.* 1,13,19.

(38) Jakże sprzeczne wewnętrznie i absurdalne jest ponadto owo ich twierdzenie, zgodnie z którym skoro niebiańskie ognie i pozostałe elementy świata są bogami, również sam świat jest bogiem. W jaki sposób z tak wielkiej liczby bogów może powstać jeden bóg? (39) Jeśli gwiazdy są bogami, świat nie jest bogiem, lecz mieszkaniem bogów. Jeśli natomiast świat jest bogiem, wszystkie elementy, które się w nim znajdują, nie są bogami, lecz członkami boga, których samych mianem boga z pewnością nie można określić. (40) Nie miałyby przecież racji ten, kto by twierdził, że członki jednego człowieka to wielu ludzi. – Zestawienie jednak istoty żywej i świata nie jest trafione. W wypadku bowiem istoty żywej, ponieważ jest ona obdarzona zdolnością odczuwania, również jej członki mają tę zdolność, chyba że utracą ją wskutek oddzielenia od ciała. (41) – Do czego więc podobny jest świat? Oczywiście pouczają o tym sami stoicy, stanowczo twierdzący, że świat stworzono jako wspólny dom dla bogów i ludzi. Jeśli zatem zbudowano go jak dom, ani on sam nie jest bogiem, ani elementy stanowiące jego części, ponieważ ani dom nie może mieć władzy nad sobą, ani elementy, z których on się składa. (42) Nie tylko więc prawda wykazuje błąd stoików, lecz także ich własne słowa. Jak bowiem dom wzniesiony w celu zamieszkania go sam z siebie niczego nie odczuwa i jest poddany gospodarzowi, który go wznosił lub w nim mieszka, tak i świat, sam z siebie niczego nieodczuwający, poddany jest Twórcy Bogu, który go wznosił na swój użytek.

ROZDZIAŁ VI

(1) Nerozumni ludzie błędzą więc z dwóch powodów⁷⁶ – po pierwsze przedkładają nad Boga elementy, to znaczy Jego dzieła⁷⁷, następnie czczą postacie tych elementów ujęte w ludzkie kształty. (2) Na podobieństwo człowieka kształtują bowiem podobizny słońca i księżycy, a także ognia, ziemi i morza – nazywają je Wulkanem, Westą i Neptunem, a tym samym nie składają ofiar wprost samym elementom⁷⁸. Ludzi owładnęła tak wielka żądza obrazów, że to, co prawdziwe, uważają za gorsze, a lubują się w złocie, klejnotach i kości słoniowej! (3) Ich piękno i blask ujmuje oczy – sądzą więc, że tam, gdzie one nie jaśnieją, nie ma żadnej religii. Tak oto pod osłoną bogów cześć odbiera chciwość i pożądlivość. Wierzą bowiem, że bogowie kochają wszystko, czego pożądamy oni sami – to wszystko, z powodu czego codziennie dochodzi do kradzieży, morderstw i rozbojów, z powodu czego na całym świecie wojny doprowadzają do upadku ludy i miasta. (4) Poświęcają więc bogom swoje zdobycze i łupy – z konieczności bogowie ci muszą być zatem słabi i pozbawieni najwyższej potęgi, skoro poddani są pożądlivościom.

⁷⁶ *Lac. duplici ergo ratione peccatur ab insipientibus.* Błąd pogan ze względu na swój bałwochwalczy charakter jest również wykroczeniem moralnym i grzechem przeciwko prawdziwemu Bogu.

⁷⁷ Cf. *Lact. Diu. inst.* 2,5,4-6.

⁷⁸ Westę uważano niekiedy również za boginię ziemi (cf. *Monat* 1987: 88-89, przyp. 1); cf. *Ouid. Fast.* 6,299; *Arn.* 3,32,2; *Aug. De ciu.* 7,16.

(5) Bo dlaczego mamy uważać ich za mieszkańców nieba, skoro pragną tego, co pochodzi z ziemi? Albo za szczęśliwych, skoro odczuwają jakiś brak? Albo za nieskazitelnych, skoro czerpią przyjemność z tego, w poszukiwaniu czego bez wątpienia słusznie potępią się ludzką żądzą?

(6) Ludzie przychodzą więc do bogów nie tyle ze względu na religię, o której nie można mówić w wypadku rzeczy zdobytych na drodze występku i podlegających zniszczeniu, ile po to, by nasycić wzrok widokiem złota, napatrzeć się na blask wypolerowanego marmuru albo kości słoniowej oraz pieścić zachłannym spojrzeniem zdobione kamieniami barwne szaty lub wysadzone błyszczącymi klejnotami puchary. Wierzą, że im świątynie są zdobniejsze, a podobizny piękniejsze, tym odznaczają się one większym majestatem. Tak oto ich religia nie jest niczym innym jak tylko tym, co podziwia ludzka pożądlivość.

(7) Są to religie, które przekazali im ich przodkowie – z wielką uporczywością nieustannie ich zatem strzegą i bronią. Nie zastanawiają się, na czym one polegają, lecz uznają je za prawdziwe i wiarygodne dlatego, że przekazali je przodkowie. Dawne czasy cieszą się u nich tak wielkim autorytetem, że ich badanie uważa się za poważne przestępstwo. Z tego powodu bez zastanowienia wierzy się ich przekazom, jak gdyby była to już poznana prawda. (8) Wreszcie u Cycerona Kotta zwraca się do Lucylusza w następujących słowach: „Oto masz więc, Balbusie, zdanie Kotty i zdanie kapłana. A teraz pozwól, abym i ja poznał dokładnie twoje stanowisko. Bo jeśli naszym przodkom trzeba wierzyć nawet bez dowodu z ich strony, to tyś, jako filozof, powinien dać mi uzasadnienie religii”⁷⁹. (9) Jeśli wierzysz, dlaczego zatem szukasz uzasadnienia, wskutek którego możesz przestać wierzyć? Jeśli sądzisz, że należy go szukać, wynika z tego, że nie wierzysz. Szukasz go bowiem po to, by za nim podążyć, gdy je odnajdziesz. (10) A oto uzasadnienie poucza cię, że religie bogów nie są prawdziwe. Co zrobisz? Pójdiesz za przodkami czy raczej za uzasadnieniem, którego przecież nikt ci nie narzucił, lecz które sam odnalazłeś i przedstawiłeś, wykorzeniając doszczętnie wszystkie religie? (11) Jeśli wolisz pójść za uzasadnieniem, z konieczności musisz sprzeniewierzyć się postanowieniom i autorytetowi przodków, gdyż tylko to jest właściwe, na co wskazuje uzasadnienie. Jeśli zaś poczucie szacunku skłania cię, byś podążył za przodkami, przyznaj, że zarówno oni byli głupcami, służąc wymyślonym wbrew uzasadnieniu religiom, jak i że ty jesteś pozbawiony rozsądku, oddając cześć temu, czego fałsz udowodniłeś. (12) A ponieważ imię przodków stanowi dla nas tak wielką przeszkodę, zobaczymy zatem, kim byli owi przodkowie, których autorytetowi podobno nie godzi się sprzeniewierzyć.

(13) Romulus, mając zamiar założyć Rzym, zwołał pasterzy, wśród których dorastał, a ponieważ ich liczba wydawała się zbyt mała dla założenia miasta, ustanowił azyl. Zbiegały się tam z najbliższej okolicy same najgorsze typy bez żadnego rozróżnienia ze

⁷⁹ Cic. *De nat. deor.* 3,2,6, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960a: 169-170; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,6,2.

względem na stan⁸⁰. (14) Z nich wszystkich Romulus stworzył lud, a tych, którzy przewyższali innych wiekiem, wybrał do Senatu i nazwał „ojcami” – ich radą miał się we wszystkim kierować⁸¹. O Senacie tym Propercjusz, twórca elegii, wypowiedział następujące słowa:

Dźwięk rogu na radę wzywał dawnych Kwirytów:

Stu ich na łące zebranych to Senat był właśnie.

Choć dzisiaj już kuria wyniosła togą senacką jaśnieje,

Niegdyś to jednak byli ojcowe, co skóry nosili – serca wieśniacze⁸².

(15) Oto „ojcowie”, których postanowieniom z największą gorliwością mają się podporządkowywać wykształceni i roztropni ludzie, a potomność za prawdziwe i niezmiennie ma uznawać to, co zechciało ustanowić stu odzianych w skóry starców. Pompiliusz jednak – jak powiedziano w pierwszej księdze – nakłonił ich, by uwierzyli, że obrzędy przekazane przez niego są prawdziwe⁸³. (16) Czy naprawdę jest jakiś powód, dla którego potomni tak bardzo mieliby cenić ich autorytet, skoro za ich życia nikt – ani spośród najwyższych, ani najniższych warstw – nie uznał ich za godnych powinowactwa?⁸⁴

ROZDZIAŁ VII

(1) Dlatego właśnie w tej sprawie, która dotyczy istoty życia, trzeba, żeby każdy ufał sobie, a na drodze poszukiwania i dogłębnego badania prawdy opierał się raczej na własnym osądzie i na własnych odczuciach, zamiast, wierząc cudzym błędom, dawał się zwodzić niczym człowiek pozbawiony rozumu. (2) Bóg dał udział w mądrości wszystkim, by mogli oni zarówno poszukiwać tego, co nieznanne, jak i zgłębiać to, co poznane. I nie jest tak, że inni – ponieważ wyprzedzili nas pod względem czasu – wyprzedzili nas również pod względem mądrości, bo skoro udzielana jest ona każdemu w równym

⁸⁰ Mianem azylu (gr. *ἀσυλον*, łac. *asylum*) określano nietykalne miejsce schronienia. Dawało ono wszystkim, którzy się w nim znaleźli, nawet przestępcom, gwarancję obrony i nietykalności. Według legendy Romulus objął w Rzymie prawem azylu gaj dębowy na Kapitolu; cf. Liu. 1,8; Min. Fel. 25,2; Ps.-Cypr. *Quod idola* 5.

⁸¹ W epoce królewskiej Senat, organ doradczy króla, składał się początkowo prawdopodobnie ze 100, potem z 300 przedstawicieli rodów patrycjuszowskich, zwanych „ojcami” (łac. *patres*). Później cały zespół senatorów zaczęto określać mianem *patres conscripti* ‘ojcowie wpisani’ (na listę senatorską) (cf. Fredouille 1996: 256-257).

⁸² Prop. 4,1,13-14; 4,1,11-12. Mianem Kwirytów nazywano obywateli zjednoczonego państwa Łatynów i Sabinów. Proweniencja nazwy nie jest jasna, wiąże się ją z imieniem czczonego na Kwirynale – wzgórzu zamieszkiwanym początkowo przez Sabinów – boga Kwiryna (potem utożsamianego z Romulesem) oraz z miastem Sabinów Cures (cf. Fredouille 1996: 152); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,15,8; 1,15,29; 1,15,32.

⁸³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,22,1-4.

⁸⁴ Łac. *affinitas*. W prawie rzymskim terminem tym określano stosunek między małżonkiem a krewnymi drugiego małżonka (cf. Litewski 1998: 15). Mógł on też oznaczać wzajemny stosunek małżonków do siebie lub ogólnie pokrewieństwo (cf. Sondel 1997: 41). Laktancjusz nawiązuje tutaj do nieudanych prób podejmowanych przez Romulusa w celu uzyskania u sąsiednich ludów prawa zawierania małżeństw (cf. Boella 1973: 168, przyp. 28; Monat 1987: 94, przyp. 1); cf. Liu. 1,9.

stopniu, przodkowie nie mogli jej sobie przywłaszczyć. (3) Nie da się jej pomniejszyć, podobnie jak światła i blasku słońca, bo jak słońce jest światłem dla oczu, tak mądrość jest światłem dla ludzkiego serca. (4) Ponieważ wrodzoną cechą każdego człowieka jest myślenie, to znaczy poszukiwanie prawdy, ci, którzy bez żadnego osądu uznają za prawdziwe odkrycia przodków, dając się innym prowadzić jak bydło, pozbawiają się mądrości. (5) Tymczasem błąd polega na tym, że określiwszy przodków mianem starszych, sądzą, iż nie jest możliwe, by sami wiedzieli więcej, gdyż zwą się młodszymi, albo by tamci wiedzieli mniej, gdyż zwie się ich starszymi⁸⁵. (6) Czy zatem stoi coś na przeszkodzie, byśmy właśnie od nich wzięli przykład? Jak bowiem oni odkryli fałsz i przekazali go potomnym, tak my, którzy odkryliśmy prawdę, przekażmy potomnym to, co lepsze.

(7) Jest jeszcze bardzo poważny problem, nad którym dyskusja rodzi się nie tyle z natury, ile z nabytej wiedzy. Należy go wyjaśnić wyczerpująco, aby nie pozostała nawet najmniejsza wątpliwość. Ktoś bowiem może się powołać na liczne i wiarygodne przekazy autorów świadczące, że ci, którzy – jak pouczyliśmy – nie są bogami, wielokrotnie okazywali swój majestat za pośrednictwem cudownych znaków, snów, wróżb i wyroczeni. (8) Można wyliczyć naprawdę bardzo wiele zdarzeń zasługujących na uznanie je za cudowne. Po pierwsze wymienia się historię Attusa Nawiusza, najwyższego augura, który napominał Tarkwiniusza Starego, by ten nie podejmował żadnych nowych działań, nie zasięgnąwszy wróżb dokonywanych przez augurów. Król jednak, podważając wiarygodność jego sztuki, poprosił go, by na podstawie wróżby z lotu ptaków oświadczył mu, czy może zdarzyć się to, o czym sobie pomyślał. Kiedy Nawiusz odpowiedział, że może, król rzekł: „Weź zatem tę osełkę i rozetnij ją brzytwą”. A on bez wahania wziął osełkę i ją rozciął⁸⁶. (9) Ponadto w czasie wojny latyńskiej ujrzano Kastora i Polluksa obmywających pot z koni przy źródle Juturny po tym, jak ich świątynia znajdująca się przy owym źródle samoistnie się otworzyła⁸⁷. (10) Tak samo w czasie wojny macedońskiej zmierzającemu nocą do Rzymu Publiuszowi Watienusowi ukazali się podobno jeźdźcy na białych koniach, ogłaszając mu, że tego dnia zwyciężono i wzięto do niewoli króla Perseusza. Po kilku dniach list Paulusa potwierdził, że była to prawda⁸⁸. (11) Kolejne cudowne zdarzenie – według przekazów

⁸⁵ Gra słów między wyrazami *maiores* ‘więksi’, ale również ‘starsi’ (zwyczajowe określenie przodków), oraz *minores* ‘mniejsi’, ale również ‘młodszy’; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,6,7-12.

⁸⁶ Cf. Cic. *De diu.* 1,17,32; *De rep.* 2,20,36; *De nat. deor.* 2,3,9; Liu. 1,36; Min. Fel. 7,4. Augurowie, rzymscy kapłani, przeprowadzali wróżby z grzmotów i błyskawic oraz z zachowania się zwierząt, zwłaszcza z lotu ptaków. Ich rady zasięgano przed każdym ważnym przedsięwzięciem. Na temat Tarkwiniusza Starego cf. Lact. *Diu. inst.* 1,6,10-11.

⁸⁷ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,2,6; Val. Max. 1,8,1; Min. Fel. 7,3. Źródło Juturny, rzymskiej nimfy, znajdowało się na Forum Romanum, niedaleko świątyni Westy, w pobliżu świątyni Kastora i Polluksa, których Juturna miała być siostrą (cf. Grimal 1990: 166-167).

⁸⁸ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,2,6; Val. Max. 1,8,1; Min. Fel. 7,3. W 168 r. p.n.e. wojska rzymskie pod wodzą Lucjusza Emiliusza Paulusa Macedońskiego pokonały w bitwie pod Pydną armię macedońską dowodzoną przez króla Perseusza Antygonidę. Bitwa ta była decydującym starciem III wojny macedońskiej (171-168 r. p.n.e.) – w jej wyniku Macedonia stała się częścią państwa rzymskiego. Perseusz trafił w ręce Rzymian i w czasie triumfu Paulusa prowadzony był jako jeńiec. Publiusz Watienus (lub Watyniusz) zarządził miastem Reate (dzis. Rieti) w środkowej Italii.

niejednokrotnie przemówiła podobizna Fortuny Kobiecej, a także Junony Monety. Gdy bowiem po zdobyciu Wejów jeden z żołnierzy wysłany w celu przeniesienia jej wizerunku zapytał ją dla żartów, czy chce się przenieść do Rzymu, ona odpowiedziała, że chce⁸⁹. (12) Jako przykład cudownego zdarzenia podaje się również historię Klaudii. Gdy bowiem na podstawie ksiąg sybillińskich kazano sprowadzić Matkę Idajską, a okręt, na którym ją wieziono, utknął na mieliźnie Tybru i żadna siła nie była w stanie go poruszyć, Klaudia – ze względu na przesadną dbałość o wygląd fizyczny zawsze uznawana za bezwstydną – padła podobno na kolana, prosząc boginię, by ta – jeśli uznaje ją za czystą – podążyła za jej psem. I tak okręt, którego nie mogli poruszyć wszyscy młodzieńcy razem wzięci, poruszyła jedna kobieta⁹⁰. (13) Równie niezwykle jest to, że podczas szalejącej epidemii sprowadzonej z Epidauros Eskulap wywołał podobno Rzym z długotrwałej zarazy⁹¹.

(14) Można również wymienić świętokradców, których bogowie ponoć bezzwłocznie ukarali za wyrządzoną im krzywdę⁹². (15) Cenzor Appiusz Klaudiusz, powierzając sprawowanie obrzędów ku czci Herkulesa niewolnikom publicznym, stracił wzrok, a ród Potitiuszów, który zrzekł się tej funkcji, wygasł w przeciągu jednego roku⁹³. (16) Tak samo cenzor Fulwiusz, gdy zabrał ze świątyni Junony Lacyńskiej marmurowe dachówki i przykrył nimi wybudowaną przez siebie w Rzymie świątynię Fortuny Ekwickiej, postradał zmysły, stracił dwóch synów walczących w Ilirii i umarł strawiony ogromnym wewnętrznym smutkiem⁹⁴. (17) Również Turuliusz, prefekt Marka Antoniusza, gdy w pobliżu wyspy Kos z wyciętego gaju Eskulapa zbudował flotę, poniósł śmierć z rąk

⁸⁹ Fortuna, rzymska bogini losu i przeznaczenia, utożsamiana była z grecką Tyche. Wzywano ją pod różnymi imionami (cf. Grimal 1990: 106); cf. Val. Max. 1,8,4. Junona otrzymała przydomek Moneta (Ostrzegająca), ponieważ w czasie najazdu Gallów w 390 r. p.n.e. święte gęsi, hodowane obok przybytku bogini na Kapitolu, ostrzegły swym głośnym gęganiami Rzymian przed nieprzyjaciółmi (cf. Grimal 1990: 239). Weje, etruskie miasto leżące na północ od Rzymu, zostały zdobyte w 396 r. p.n.e. przez Marka Furiusza Kamillusa po dziesięcioletnim oblężeniu. Według świadectwa Liwiusza (5,22) Rzymianie mieli zabrać z Wejów posąg Junony Królowej, której później Kamillus ofiarował świątynię na Awentynie. Wersję mówiącą o zabraniu z Wejów posągu Junony Monety przekazuje Waleriusz Maksymus (1,8,3).

⁹⁰ Cf. Liu. 29,10-11; 29,14; Ouid. *Fast.* 4,305-328; Sil. Ital. 17,33-47; Min. Fel. 7,3. Posąg Kybele sprowadzono do Rzymu w 204 r. p.n.e. w czasie wojny z Hannibalem – miało to zapobiec kolejnym niepowodzeniom wojennym. Przydomek Matki Idajskiej nadano bogini w nawiązaniu do góry Idy w Troadzie – ośrodka kultu Kybele w Azji Mniejszej (cf. Jaczynowska 1987: 62-64).

⁹¹ Cf. Liu. 10,47; Ouid. *Met.* 15,622-744; Val. Max. 1,8,2; Plin. *Hist. nat.* 29,22,72; Arn. 7,44,3-6. Epidauros było głównym miejscem kultu Asklepiosa (Eskulapa). W czasie szalejącej w 293 r. p.n.e. zarazy sprowadzono stamtąd do Rzymu świętego węża symbolizującego boga. Wąż ten miał wślizgnąć się do Tybru i popłynąć na Wyspę Tyberyjską, gdzie później wzniesiono świątynię ku czci Asklepiosa (cf. Monat 1987: 100, przyp. 2).

⁹² Cf. Min. Fel. 7,4.

⁹³ Cf. Liu. 9,29; Val. Max. 1,1,17. Potitiuszowie byli starym rodem kapłańskim sprawującym pieczę nad kultem Herkulesa (cf. Monat 1987: 101, przyp. 3); cf. Liu. 1,7. Appiusz Klaudiusz był cenzorem w 312 r. p.n.e.

⁹⁴ Cf. Liu. 42,3; Val. Max. 1,1,20. Kwintus Fulwiusz Flakkus był konsulem w 179 r. p.n.e., a cenzorem w 174 r. p.n.e. Świątynia Junony Lacyńskiej znajdowała się w miejscowości Lacinium na południu Italii. Przybytek ku czci Fortuny Ekwickiej – patronki jeźdźców – miał być wotum za zwycięstwo odniesione przez Fulwiusza w Hiszpanii nad ludem Celtoiberów (cf. Lewandowski 2019: 52, przyp. 64-66).

żołnierzy Cezara w tym samym miejscu⁹⁵. (18) Do tych przykładów dochodzi jeszcze Pyrrus, który zabrawszy pieniądze ze skarbca Prozerpiny Lokreńskiej, rozbił się o bliźkie bogini brzegi, ulegając morskiej katastrofie – nie ocalało z niej nic prócz owych pieniędzy⁹⁶. (19) Także Ceres Milezyjska zyskała sobie wśród ludzi wielkie uznanie. Gdy bowiem Milet został zdobyty przez Aleksandra, a do miasta wtargnęli żołnierze, by je obrabować, nagły blask pozbawił wszystkich wzroku⁹⁷.

(20) Wynajduje się ponadto sny, które zdają się pokazywać siłę bogów. Plebejuszowi Tyberiuszowi Atiniuszowi ukazał się podobno we śnie Jowisz i polecił ogłosić konsulom oraz Senatowi, że w czasie ostatnich igrzysk cyrkowych obraził go taneczny przewodnik, ponieważ niejaki Autroniusz Maksymus wyprowadził na środek cyrku wychłostanego niewolnika z założonymi na kark drewnianymi widłami, by go tam stracić. W związku z tym należało powtórzyć igrzyska. (21) Gdy Atiniusz zlekceważył to polecenie, w tym samym dniu stracił syna, jego samego zaś zmogła poważna choroba. Kiedy ponownie ujrzał tę samą zjawę, pytającą go, czy poniósł już wystarczającą karę za niewypełnienie rozkazu, zanesiono go w lektyce do konsulów. Po przedstawieniu całej sprawy w Senacie odzyskał siły fizyczne i na własnych nogach wrócił do domu⁹⁸. (22) Nie mniej godny podziwu był sen, który ponoć uratował Cezara Augusta. Gdy bowiem podczas wojny domowej przeciw Brutusowi, dotknięty poważną chorobą, postanowił on odstąpić od walki, jego lekarzowi Artoriuszowi ukazała się postać Minerwy nakazująca, aby mimo fizycznej słabości Cezar nie pozostawał w obozie. Zanesiono go zatem w lektyce na pole walki i w tym samym dniu obóz został zdobyty przez Brutusa⁹⁹.

(23) Można przedstawić ponadto wiele podobnych przykładów, lecz obawiam się, że jeśli dłużej zatrzymałbym się przy omawianiu spraw strony przeciwnej, albo zdałoby się, że zapomniałem o swoim zamierzeniu, albo spotkałbym się z zarzutem wielomówstwa¹⁰⁰.

⁹⁵ Cf. Val. Max. 1,1,19. Turuliusz był jednym ze spiskowców biorących udział w zamachu na Cezara w 44 r. p.n.e. W tym samym roku został kwestorem. Zabito go z rozkazu Oktawiana (cf. Lewandowski 2019: 52, przyp. 63).

⁹⁶ Cf. Liu. 29,18; Val. Max. 1,1, ext. 1. Pyrrus (IV/III w. p.n.e.) był królem Epiru. W walkach z Rzymianami odniósł zwycięstwo pod Heraklą w 280 r. p.n.e. oraz Ausculum w 279 r. p.n.e. Po nierozstrzygniętej bitwie pod Benewentem w 275 r. p.n.e. powrócił do Epiru. Prozerpina (Persefona) odbierała cześć m.in. w Lokrach w południowej Italii (cf. Lewandowski 2019: 53, przyp. 69, 71).

⁹⁷ Cf. Val. Max. 1,1, ext. 5. Aleksander Wielki zdobył Milet w 334 r. p.n.e.

⁹⁸ Cf. Cic. *De diu.* 1,26,55; Liu. 2,36; Val. Max. 1,7,4; Min. Fel. 7,3; Arn. 7,39,2-5; Aug. *De ciu.* 4,26. Tyberiusz Atiniusz w innych świadectwach występuje pod różnymi imionami (cf. Monat 1987: 103, przyp. 1).

⁹⁹ Cf. Val. Max. 1,7,1. Mowa o bitwie pod Filippi w 42 r. p.n.e., w której Marek Antoniusz i Oktawian zwyciężyli armię republikańską dowodzoną przez Brutusa i Kasjusza.

¹⁰⁰ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,21.

ROZDZIAŁ VIII

(1) Przedstawię zatem rozumowe uzasadnienie owych wszystkich zdarzeń, aby tym łatwiej zrozumiano sprawy trudne i niejasne, oraz ujawnię wszystkie sztuczki tej niby boskiej mocy, którymi omamieni ludzie zeszedli z drogi prawdy. (2) Będę jednak sięgał o wiele głębiej, aby – jeśli do czytania przystąpi ktoś nieznający prawdy i jej nieświadomy – został w nią wyposażony i zrozumiał, czym w rzeczywistości jest „źródło i nieszczęść tych powod”¹⁰¹, a przyjąwszy światło, dostrzegł zarówno własne błędy, jak również błędy całego rodzaju ludzkiego. (3) Bóg, będąc na wskroś przewidujący, jeśli chodzi o planowanie, i na wskroś biegły, jeśli chodzi o stwarzanie, zanim rozpoczął dzieło świata, **stworzył na początku dobro i zło. Jasno i wyraźnie wyjaśnię, na czym rzecz polega, aby nikt nie uznał, że mówię tak, jak mają w zwyczaju poeci, którzy sprawy niematerialne ujmują w pewne jakby widzialne postaci. Gdy oprócz Boga niczego jeszcze nie było**¹⁰², z uwagi na to, że w Nim właśnie znajdowało się źródło pełnego i doskonałego dobra – i tak jest zawsze, by od Boga dobro brało swój początek niczym strumień i rozlewało się szeroko – wydał On podobnego sobie Ducha, obdarzonego potęgą Ojca – Boga. O tym zaś, w jaki sposób to **uczynił**¹⁰³, **choć był sam**, postaramy się pouczyć w czwartej księdze. (4) Następnie **za pośrednictwem Tego właśnie, którego zrodził**, uczynił innego, **o naturze podlegającej zepsuciu, w którym miał nie przetrwać**¹⁰⁴ charakter boskiego pochodzenia. Zatrut się on własną zazdrością niczym jadem, od dobra zwrócił się ku złu i dobrowolnie – Bóg obdarzył go przecież wolną wolą – przybrał sobie przeciwne imię. (5) Wynika z tego jasno, że źródłem wszelkiego zła jest zawiść¹⁰⁵. Pozazdrościł on bowiem owemu swojemu poprzednikowi, który trwając przy Bogu – Ojcu, cieszył się zarówno Jego zaufaniem, jak i miłością. **Teraz o Nim krótko, gdyż Jego potęgę, imię oraz istotę będziemy musieli opisać w innym miejscu. Obszerniej zaś powiemy o tym drugim, aby poznano boski plan, ponieważ ani dobra nie można zrozumieć bez zła, ani zła bez dobra, a mądrość to poznanie dobra i zła.** (6) **Tego zatem złego ducha**¹⁰⁶ Grecy nazywają diabłem, a my oskarżycielem, bo występuje on przed Bogiem z oskarżeniami o przestępstwa, do których sam nakłania.

(6a) **Spróbuję wyjaśnić – na ile pozwolą mi moje przeciętne możliwości poznawcze – dlaczego zechciał Bóg, aby duch ten miał właśnie taki charakter.** (6b) **Zamierzając bowiem stworzyć ten świat, który miał się składać z rzeczy sobie przeciwnych i między sobą niezgodnych, najpierw ustanowił Bóg przeciwieństwa i przed wszystkim innym stworzył dwa źródła rzeczy sobie wrogich i ze sobą walczących. Były to**

¹⁰¹ Verg. *Aen.* 11,361.

¹⁰² Tzw. dodatki dualistyczne, będące efektem drugiej redakcji dzieła, zaznaczono pogrubieniem (cf. Heck 1972).

¹⁰³ Pierwotnie: „w jaki sposób tego zechciał”.

¹⁰⁴ Pierwotnie: „w którym nie przetrwał”.

¹⁰⁵ Cf. *Mdr* 2,24.

¹⁰⁶ Pierwotnie: „Tego zatem, który samego siebie z dobrego uczynił złym”.

właśnie owe dwa duchy – dobry i zły, z których pierwszy jest jakby prawicą Boga, drugi zaś jakby lewicą, by w ich mocy leżały owe przeciwieństwa, które zmieszane we właściwych proporcjach składają się na świat i na wszystko, co w nim się znajduje. (6c) Tak samo zamierzając stworzyć człowieka, któremu jako życiową zasadę prowadzącą do osiągnięcia nieśmiertelności miał przedstawić cnotę, uczynił dobro i zło, aby cnota mogła istnieć. Bo jeśli nie atakowałoby jej zło, albo straciłaby ona swoją moc, albo w ogóle by nie istniała. (6d) Jak bowiem dostatek zdaje się dobrem dopiero wśród goryczy ubóstwa, jak światło docenia się dopiero wśród mrocznych ciemności, jak przyjemność płynąca ze zdrowia i dobrego samopoczucia poznaje się dopiero w chorobie i cierpieniu, tak samo w tym życiu dobro nie może istnieć bez zła. I chociaż są one sobie przeciwne, jednak do tego stopnia się łączą, że jeślibyś wyeliminował jedno, usunąłbyś oba. (6e) Podobnie nie można pojąć ani zrozumieć dobra bez unikania i wystrzegania się zła. Nie można też unikać i zwyciężać zła bez pomocy pojętego i zrozumianego dobra. Z konieczności zatem musiało istnieć zło, aby istniało dobro. (6f) A ponieważ nie godziło się, aby zło pochodziło od Boga – Bóg nie będzie przecież działał wbrew sobie – ustanowił On owego sprawcę zła, którego przy stworzeniu obdarzył talentem i sprytem do wymyślania niegodziwości, tak by obecna w nim była nikczemna wola i doskonała nieprawość. Zechciał, aby od niego brało początek to, co przeciwne jest boskim cnotom, a także by ów zły duch podjął z Nim walkę, aby okazało się, czy Bóg da więcej dobra, czy też tamten zła¹⁰⁷. (6g) Lecz znowu, ponieważ nie da się walczyć z najwyższym Bogiem, władzę nad swoim dobrem przyznał On owemu mścicielowi, który – jak wyżej powiedzieliśmy – jest dobry i doskonały¹⁰⁸. Tak oto usposobił Bóg i wyposażył do walki dwa duchy, przy czym pierwszego z nich ukochał jak dobrego syna, drugiego zaś wyrzekł się jak złego. Następnie zrodził wiele innych sług swoich dzieł, których Grecy nazywają posłańcami¹⁰⁹ (...) ¹¹⁰. (6h) Lecz podlegająca zepsuciu [grupa aniołów] z pewnością nie uległa mu natychmiast na początku swego istnienia, ale – jak wkrótce pouczymy – w swej przewrotnej woli odłączyła się od siły niebiańskiej substancji po stworzeniu i uporządkowaniu świata. Zresztą na początku wszyscy byli równi i mieli taką samą pozycję przed Bogiem. Wszyscy zatem byli aniołami, a na ich czele stało owych dwóch. (6i) Kiedy zaś Bóg jednego z nich postawił nad dobrem, a drugiego nad złem, rozpoczął stwarzanie świata. Wszyscy, których stworzył, usługiwali, mając do wykonania pewne zadania. (7) Natomiast¹¹¹ owego pierwszego i największego Syna uczynił Bóg nadzorcą całego przedsięwzięcia¹¹². W procesie planowania, porządkowania i doprowadzania spraw do końca korzystał z Jego rad i umiejętności, ponieważ

¹⁰⁷ Cf. Lact. *De opif.* 19bis,1-5; *De ira* 15,2.

¹⁰⁸ Zagadnienie to jest przedmiotem rozważań Laktancjusza w czwartej księdze *Boskich pouczeń*.

¹⁰⁹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,7,4-5.

¹¹⁰ Tekst uszkodzony.

¹¹¹ Pierwotnie: „Bóg więc, rozpoczynawszy stwarzanie świata”.

¹¹² Cf. Prz 8,22-31; Kol. 1,15-17.

zarówno pod względem zdolności przewidywania, jak i rozumu oraz mocy jest On doskonały¹¹³. Teraz o Nim krótko, gdyż Jego potęgę, imię oraz istotę będziemy musieli opisać w innym miejscu.

(8) Niech nikt nie dopytuje się, z jakich materiałów stworzył Bóg tak wielkie, tak zdumiewające dzieła – wszystko stworzył z niczego.

Nie należy słuchać poetów, którzy twierdzą, że na początku był chaos, to znaczy mieszanina rzeczy i elementów, a dopiero później Bóg porozdzielał całą tę stertę, oddzielił z pomieszanej masy poszczególne rzeczy, poukładał je i w ten sposób uformował, a jednocześnie wyposażył świat¹¹⁴. (9) Z łatwością można odpowiedzieć tym, którzy nie pojmując mocy Boga, wierzą, że niczego nie może On uczynić, jeśli nie ma pod ręką gotowej materii.

W błędzie tym trwali również filozofowie. (10) Cynceron, rozprawiając *O naturze bogów*, wypowiada się bowiem w następujący sposób: „Po pierwsze nie jest prawdopodobne, żeby ta materia rzeczy, z której wszystko wzięło swój początek, powstała wskutek Boskiej Opatrzności, lecz prawdopodobnie miała i wciąż ma własną siłę oraz naturę. (11) Jak więc rzemieślnik, gdy ma zamiar coś zbudować, sam nie wykonuje materii, lecz korzysta z materii już przygotowanej, podobnie jak rzeźbiarz z wosku, tak i owa Boska Opatrzność musiała mieć do dyspozycji materię, której nie stworzyła sama, lecz którą miała już przygotowaną. Jeśli więc Bóg nie stworzył materii, nie stworzył również ani ziemi, ani wody, ani powietrza, ani ognia”¹¹⁵.

(12) Jak wiele błędów znajduje się w tych kilku liniijkach! Po pierwsze – ten, który w innych dyskusjach oraz prawie we wszystkich dziełach był obrońcą Opatrzności i który niezwykle mocnymi argumentami obalał poglądy osób zaprzeczających jej istnieniu, oto teraz niczym jakiś zdrajca albo dezertier próbuje zlikwidować Opatrzność!¹¹⁶ (13) Jeśli chcesz wyrazić przeciwne zdanie, nie musisz się zastanawiać ani trudzić – trzeba mu wyrecytować jego własne słowa. Nikt przecież nie potrafi z większą siłą odeprzeć twierdzeń Cyncerona jak sam Cynceron!

(14) Uznajmy jednak, że zgodnie z obyczajem akademików ludzie rzeczywiście wolni mają prawo mówić i myśleć, co chcą. Rozważmy ich twierdzenia. „Nie jest prawdopodobne – mówi Cynceron – żeby materia rzeczy została stworzona przez Boga”. Na podstawie jakich argumentów tak nauczasz? (15) Niczym bowiem nie uzasadniłeś, dlaczego nie jest to prawdopodobne. (16) Mnie natomiast – przeciwnie – wydaje się to aż nadto prawdopodobne, a wydaje mi się tak bynajmniej nie bez powodu. Myślę bowiem, że w Bogu, którego ty niechybnie sprowadzasz do poziomu słabego człowieka i któremu pozwalasz jedynie na budowanie, jest coś więcej. (17) Bo czym owa boska siła różniłaby się od człowieka, jeśli Bóg, podobnie jak człowiek, potrzebowałby czyjś wsparcia?

¹¹³ Cf. Theophil. *Ad Autol.* 2,22,3-4.

¹¹⁴ Cf. Hes. *Theog.* 116-125; Ouid. *Met.* 1,5-44; Lact. *Diu. inst.* 1,5,8-9.

¹¹⁵ Cic. *De nat. deor. frg.* Krytycy są zgodni, że jest to zaginiony fragment następujący po *passusie De nat. deor.* 3,25,65 (Monat 1987: 116-117); cf. Cic. *De nat. deor.* 3,39,92.

¹¹⁶ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,2,3.

A rzeczywiście go potrzebuje, skoro niczego nie potrafi utworzyć, jeśli ktoś inny nie dostarczy mu materii. W takim razie odznacza się On z pewnością niedoskonałą potęgą i za potężniejszego trzeba będzie uznać twórcę materii. (18) Jakie więc imię otrzyma ten, który w swej mocy przewyższa Boga, zważywszy, że większą rzeczą jest tworzenie własnej materii aniżeli dysponowanie cudzą? (19) Jeśli zaś nie jest możliwe, by coś było potężniejsze od Boga – z konieczności musi On przecież odznaczać się doskonałą potęgą, mocą i rozumem¹¹⁷ – wynika z tego, że jeden i ten sam jest twórcą zarówno materii, jak i zbudowanych z niej rzeczy. Bez działania Boga i wbrew Jego woli nic bowiem nie mogłoby ani nawet nie powinno byłoby powstać.

(20) „Lecz prawdopodobnie – mówi Cyceron – materia rzeczy miała i wciąż ma własną siłę oraz naturę”. Jaką siłę mogła mieć owa materia, skoro nikt tej siły jej nie dał? Jaką naturę, skoro nikt jej nie zrodził? Jeśli miała siłę, od kogoś ją przejęła. A od kogo mogła ją przejąć, jeśli nie od Boga? (21) Jeśli miała naturę – a wyraz ten pochodzi przecież od wyrazu „rodzić się” – urodziła się¹¹⁸. Kto jednak mógł ją wydać na świat, jeśli nie Bóg? Natura bowiem, z której – jak twierdzicie – wszystko wzięło swój początek, jeśli nie ma rozumu, niczego nie może uczynić. Jeśli natomiast zdolna jest do rodzenia i czynienia, ma rozum i dlatego z konieczności musi być Bogiem. (22) Nie można bowiem innym mianem określać tej siły, która odznacza się zarówno przezornością w planowaniu, jak i zręcznością i mocą w wykonywaniu. (23) Seneka, najprzenikliwszy ze wszystkich stoików¹¹⁹, lepiej to rozumiał, dostrzegając, że natura to nic innego jak Bóg: „Czy zatem nie będziemy chwalić Boga, który odznacza się naturalną potęgą? Od nikogo jej bowiem nie przejął. A więc tak, będziemy Go chwalić. I choć odznacza się On naturalną potęgą, sam jej sobie udzielił, gdyż to właśnie Bóg jest naturą¹²⁰”. (24) Gdy zatem początek rzeczy przypisujesz naturze, a odmawiasz go Bogu, „oj, Getasie, coraz bardziej grzęzniesz w tym bagnie. Spłacasz dług, zaciągając następny¹²¹”. Zaprzeczasz bowiem, że Bóg jest początkiem rzeczy, a jednocześnie otwarcie to wyznajesz, zmieniając tylko imię¹²².

(25) Następnie pojawia się na wskroś niedorzeczne porównanie: „Jak rzemieślnik – mówi Cyceron – gdy ma zamiar coś zbudować, sam nie wykonuje materii, lecz korzysta z materii już przygotowanej, podobnie jak rzeźbiarz z wosku, tak i owa Boska Opatrzność musiała mieć do dyspozycji materię, której nie stworzyła sama, lecz którą miała już przygotowaną”. (26) Ależ nie musiała! Bóg będzie się przecież odznaczał mniejszą mocą, jeśli tworzyć będzie z gotowej materii – tak robi człowiek. Rzemieślnik bez drewna nie zbuduje niczego, ponieważ nie może wytworzyć samego drewna – niemożność zaś jest cechą ludzkiej słabości. (27) Bóg natomiast sam tworzy sobie materię, ponieważ może – cechą Boga jest bowiem możność. Bo jeśli nie może, nie jest Bogiem.

¹¹⁷ Cf. *ibidem*, 1,3,3; 1,3,23.

¹¹⁸ Rzeczownik *natura* pochodzi od czasownika *nasci* ‘rodzić się’.

¹¹⁹ Cf. *Lact. Diu. inst.* 1,5,26; 1,7,13.

¹²⁰ *Sen. frg.* 122 (Haase).

¹²¹ *Ter. Phorm.* 780-781, [tłum. za:] Skwara 2006: 115.

¹²² Cf. *Sen. De benef.* 4,7,1; *Lact. Diu. inst.* 1,5,21.

(28) Człowiek tworzy z tego, co jest, gdyż wskutek śmiertelnej natury jest słaby, a wskutek słabości odznacza się określoną i ograniczoną mocą. Bóg zaś tworzy z tego, czego nie ma, gdyż wskutek nieśmiertelnej natury jest silny, a wskutek siły odznacza się niezmierną mocą, która nie ma końca ani miary, podobnie jak życie Stwórcy. (29) Cóż więc dziwnego, że Bóg, gdy zamierzał stworzyć świat, wcześniej przygotował materię, z której miał go stworzyć, oraz że przygotował ją z tego, czego nie było? Nie godzi się przecież, aby Bóg skądinąd coś pożyczał, gdyż z Niego i w Nim jest wszystko¹²³. (30) Bo jeśliby coś istniało przed Nim, jeśliby coś powstało nie za Jego sprawą, utraciłby On wówczas moc i miano Boga.

– Ale przecież materia nigdy nie została stworzona, podobnie jak Bóg, który z materii stworzył ten świat. (31) – Istnieją zatem dwa wieczne, a jednocześnie przeciwne sobie elementy, co musi powodować niezgodę i zniszczenie. Z konieczności bowiem między elementami o przeciwnej sobie sile i istocie musi dojść do zderzenia. Oba więc nie mogą być wieczne, bo – jeśli walczą między sobą – z konieczności jeden musi zwyciężyć. (32) A zatem z natury wieczny element musi być jeden, aby z niego wszystko wypływało jak ze źródła. Albo więc Bóg powstał z materii, albo materia z Boga. Łatwo zrozumieć, które z tych założeń jest prawdziwe. (33) Spośród bowiem tych dwóch elementów jeden ma zdolność odczuwania, a drugi jest jej pozbawiony. Moc tworzenia musi znajdować się w tym, co odczuwa, ma świadomość, myśli i porusza się. (34) Żadna rzecz nie może się rozpocząć, stać się ani się dopełnić, jeśli ktoś rozumowo nie zaplanuje, zarówno w jaki sposób – jeszcze przed jej zaistnieniem – ma dojść do jej powstania, jak i w jaki sposób – gdy już ona powstanie – będzie przebiegać jej trwanie. (35) Wreszcie ten coś tworzy, kto ma wolę tworzenia oraz ręce do spełnienia swojego zamiaru. Co natomiast pozbawione jest zdolności odczuwania, zawsze trwa w bezruchu i odrętwieniu. A gdzie nie ma żadnego dobrowolnego ruchu, tam nic nie może powstać. (36) Jeśli bowiem każda żywa istota opiera się na rozumie, z pewnością nie może ona narodzić się z czegoś, co rozumem nie jest obdarzone. Skądinąd nie da się przecież pozyskać tego, czego nie ma tam, gdzie się tego szuka. (37) Niech jednak w nikim nie wzbudza niepokoju, że zdaje się, iż niektóre zwierzęta rodzą się z ziemi. To bowiem nie ziemia rodzi je sama z siebie, lecz duch Boga, bez którego nie rodzi się nic. (38) A zatem to nie Bóg powstał z materii, gdyż coś obdarzonego zdolnością odczuwania nigdy nie może powstać z czegoś tej zdolności pozbawionego, coś rozumnego z nierozumnego, coś niepodatnego na zmianę¹²⁴ z czegoś na nie podatnego, coś niecielesnego z cielesnego, lecz to raczej materia powstała z Boga.

(39) Wszystko bowiem, co ma stałe i namacalne ciało, przyjmuje siłę z zewnątrz. Co przyjmuje siłę, podlega rozkładowi. Co podlega rozkładowi, ginie. Co ginie, z konieczności musiało powstać. Co powstało, ma źródło, z którego powstało, mianowicie jakiegoś odczuwającego, przewidującego i doświadczonego w tworzeniu stwórcę. Bez

¹²³ Cf. Rz 11,36.

¹²⁴ *Lac. impatibile*; cf. *Lact. Div. inst.* 1,3,23.

wątpienia jest nim tylko Bóg. (40) Ponieważ cechuje się zdolnością odczuwania, rozumem, umiejętnością przewidywania, mocą i potęgą, potrafi On zarówno stworzyć istoty żywe, jak i wykonać rzeczy nieżywe, gdyż pojmuje, w jaki sposób należy to wszystko uczynić. (41) Materia natomiast nie może istnieć zawsze, gdyż wówczas nie podlegałaby zmianom. Co bowiem istniało zawsze, będzie istnieć zawsze i tam, gdzie nie było początku, z konieczności również nie będzie końca. Doprawdy łatwiej jest nie mieć końca temu, co miało początek, niż mieć koniec temu, co nie miało początku. (42) Jeśli zatem materia nie została stworzona, nic nie może z niej powstać. Jeśli nic nie może z niej powstać, nie będzie zatem materią, bo materią jest to, z czego coś powstaje. Wszystko zaś, z czego coś powstaje, pod ręką twórcy ulega zniszczeniu i zaczyna być czymś innym. (43) A zatem, skoro materia miała koniec wówczas, gdy stworzono z niej świat, miała również początek. Co bowiem ulega zniszczeniu, zbudowano, co podlega rozwiązaniu, związane, a co się kończy, rozpoczęto. Jeśli więc na podstawie zmiany i końca materii wnioskuje się, że miała ona początek, kto inny mógł ją stworzyć, jeśli nie Bóg? (44) Bóg więc jako jedyny nie został stworzony i dlatego może niszczyć inne rzeczy, sam zaś zniszczony być nie może. Będzie trwał zawsze taki, jaki był, ponieważ nie został zrodzony skądinąd, a Jego początek i narodzenie nie zależą od jakiejś innej rzeczy, która ulegając zmianie, położyłaby Mu kres. Istnieje On z samego siebie – jak powiedzieliśmy w pierwszej księdze – i dlatego jest taki, jaki zechciał być – niepodatny na zmiany, niezmienny, niezniszczalny, szczęśliwy i wieczny¹²⁵.

(45) Jednakże wniosek, którym Cyceron zakończył swój wywód, jest jeszcze bardziej absurdalny: „Jeśli więc Bóg nie stworzył materii, nie stworzył również ani ziemi, ani wody, ani powietrza, ani ognia”. (46) O, jak sprytnie przemknął obok niebezpieczeństwa! Przyjął bowiem pierwsze założenie tak, jakby nie potrzebowało ono udowodnienia, choć było ono jeszcze bardziej niepewne niż to, ze względu na które je przyjęto. „Jeśli Bóg – mówi Cyceron – nie stworzył materii, nie stworzył również świata”. (47) Z fałszu wołał wnioskować o fałszu aniżeli z prawdy o prawdzie. To, co niepewne, należy przecież udowodnić na podstawie tego, co pewne. On natomiast przeprowadził dowodzenie z tego, co niepewne, by obalić to, co było pewne. (48) Świat powstał w wyniku działania Boskiej Opatrzności. Niech pominię milczeniem Trismegistosa, który to głosi¹²⁶, niech pominię milczeniem wyrocznie sybillińskie, które ogłaszają to samo¹²⁷, niech pominię milczeniem proroków, którzy pod wpływem jednego natchnienia zaświadcniają jednogłośnie o stwórczym dziele świata dokonany przez Boga¹²⁸. Ale przecież zgoda co do tego panuje również niemal wśród wszystkich filozofów¹²⁹. Należą do nich pitagorejczycy, stoicy i perypatetycy – przedstawiciele wszystkich najważniejszych szkół filozoficznych. (49) Za niebudzący wątpliwości i niepodważalny uznawano ten

¹²⁵ Cf. *ibidem*, 1,3,9; 1,3,23; 1,7,1; 1,7,13.

¹²⁶ Cf. *ibidem*, 1,6,3-4.

¹²⁷ Cf. *ibidem*, 1,6,14-16.

¹²⁸ Cf. *ibidem*, 1,4,1.

¹²⁹ Cf. *ibidem*, 1,5,15-28.

fakt od czasów owych siedmiu mędrców¹³⁰ aż do Sokratesa i Platona, dopóki po wielu wiekach nie pojawił się taki jeden obłąkany – Epikur, który ośmielił się podważyć to, co jest bezsprzecznie oczywiste – gorąco bowiem pragnął on odkryć coś nowego i założyć szkołę filozoficzną, którą nazwano by jego imieniem¹³¹. (50) Ponieważ nie mógł wynaleźć niczego nowego, postanowił obalić stare poglądy, by zdawało się, że jednak różni się od innych¹³². Tymczasem wszyscy filozofowie, otaczając go niczym szczekające psy, wykazali, że się myli. Jest zatem pewniejsze, że w wyniku działania Opatrzności został zbudowany świat, aniżeli że w wyniku działania Opatrzności została zgromadzona materia. (51) Nie należało zatem sądzić, że świat nie został stworzony w wyniku działania Boskiej Opatrzności, ponieważ jego materia nie powstała w wyniku jej działania, lecz że – ponieważ świat powstał w wyniku działania Boskiej Opatrzności – również materia powstała z boskiego zrzędzenia. (52) Bardziej przekonujące jest bowiem to, że materia została stworzona przez Boga – gdyż Bóg może wszystko – niż to, że świat nie został stworzony przez Boga – bez myśli, rozumu i mądrości nic przecież nie może powstać¹³³.

(53) Nie jest to jednak wina Cycerona, lecz jego doktryny. Gdy bowiem podjął on dyskusję w celu odrzucenia natury bogów, o której paplali filozofowie nieznający prawdy, uznał, że należy odrzucić wszelką boskość. (54) Mógł zatem wyeliminować bogów, gdyż ci nie istnieli. Próbując jednak obalić Boską Opatrzność, będącą w jednym Bogu, podjął zdecydowane działania przeciw prawdzie i przy braku argumentów z konieczności wpadł do rowu, z którego nie mógł się wydostać. W nim zatem go trzymam, a on tam grzęźnie, tam tkwi, ponieważ Lucyliusz, który wypowiadał się przeciwnie, zamilkł. (55) Tutaj jest istota rzeczy, tutaj rozstrzyga się wszystko. Niech Kotta – jeśli może – wydobędzie się z tej dziury, niech poda argumenty, którymi udowodniłby, że materia istniała zawsze i nie stworzyła jej żadna Opatrzność, niech pokaże, w jaki sposób coś masywnego i ciężkiego albo mogło powstać bez twórcy, albo potrafiło zmienić swą postać, a także jak przestało istnieć to, co istniało zawsze, aby zacząć być tym, czym nigdy nie było. (56) Jeśli to udowodni, wtedy dopiero przyznam mu rację, że również świat nie powstał w wyniku działania Boskiej Opatrzności – przyznam mu ją jednak w taki sposób, że oplotę go innymi więzami. (57) Zaprowadzę go bowiem tam, dokąd nie chce, by przyznał, że zarówno materia, z której składa się świat, jak i świat, który składa się z materii, powstały w wyniku działania natury, przy czym będę utrzymywał, że natura to właśnie Bóg¹³⁴. (58) Rzeczy zadziwiających, to znaczy opierających się w pełni na rozumie, potrafi bowiem dokonywać jedynie ten, kto ma umysł, zdolność przewidywania

¹³⁰ Cf. ibidem, 1,5,16.

¹³¹ Szaleństwo, obłąkanie i głupota to jeden z częstszych zarzutów stawianych przez Laktancjusza Epikurowi i jego zwolennikom (cf. *De opif.* 2,10; 6,1; Jesiotr 2019: 41, przyp. 57), ateizm natomiast to w ujęciu apologety degradacja myśli filozoficznej, pierwotnie otwartej na boskość i transcendentność (cf. Ingremeau 1982: 264-265).

¹³² Podobnymi motywacjami mieli kierować się również Diagoras (cf. *Lact. Diu. inst.* 1,2,2) i Teodor Cyrenejczyk zaprzeczający istnieniu Boga; cf. *Lact. De ira* 9,7.

¹³³ Cf. *Cic. De nat. deor.* 2,21,54; *Lact. Diu. inst.* 2,5,8.

¹³⁴ Cf. *Lact. Diu. inst.* 1,5,21; 2,8,23.

i moc. (59) Wynika z tego, że wszystko stworzył Bóg i nic w ogóle nie może istnieć, co swego początku nie miałooby w Bogu.

(60) Tymczasem Cynceron za każdym razem, gdy jest epikurejczykiem i nie chce uznać, że świat został stworzony przez Boga, zwykle poszukuje, czyimi rękami, przy pomocy jakich machin, jakich dźwigni i z jakim wysiłkiem uczyniono tak wielkie dzieło¹³⁵. Gdybyś mógł żyć wtedy, kiedy ono powstawało, może byś się tego dowiedział. (61) Bóg jednak nie chciał, by człowiek widział Go przy pracy, i dlatego wprowadził go na ten świat dopiero po ukończeniu wszystkiego. (62) Wcześniej jednak nawet nie można było go wprowadzić. Jak bowiem człowiek mógłby się ostać, gdy w górze stwarzano niebo, a na dole kładziono fundamenty ziemi, gdy zapewne wilgotne elementy albo ścinały się porażone przenikliwym mrozem, albo twardniały wypalone i osuszone ognistym ciepłem? Albo jak człowiek mógłby żyć, gdy jeszcze nie było słońca, gdy ziemia nie wydawała plonów i nie zrodziły się zwierzęta? Z konieczności więc musiał on pojawić się na samym końcu, gdy światu i pozostałym elementom nadano już ostateczny szlif. (63) Wreszcie i Święte Pisma pouczają, że człowiek był ostatnim dziełem Boga, wprowadzonym na ten świat jak do przygotowanego i urządzonego już domu – wszystko bowiem stworzono ze względu na niego¹³⁶. (64) To samo otwarcie wyznają również poeci. Owidiusz dodaje, że po stworzeniu świata i ukształtowaniu wszystkich istot żywych „brakło jeszcze istoty wyższej, obdarzonej rozumem, zdolnej przewodzić innym. Narodził się człowiek”¹³⁷. Należy uznać za wielce niegodne zgłębianie tego, co Bóg zechciał, by było ukryte¹³⁸.

(65) Cynceron jednak poszukiwał odpowiedzi powodowany nie pragnieniem słuchania albo zdobywania wiedzy, lecz by obalić omawiane poglądy – był bowiem pewny, że nikt nie jest w stanie wypowiedzieć się na ten temat. To tak jakby należało uznać, że świat nie powstał w wyniku boskiego działania, ponieważ nie można w pełni zrozumieć, jak do tego doszło. (66) A gdybyś wychowywał się w wykonanym zgodnie z zasadami rzemiosła i urządzonego domu, ale nie widziałbyś żadnej budowy, uważałbyś, że dom ten nie został zbudowany przez człowieka, ponieważ nie wiesz, jak go zbudowano? Z pewnością w wypadku domu zadawałbyś te same pytania, jakie zadajesz w wypadku świata – czyimi rękami i przy pomocy jakich narzędzi człowiek wykonał tak wielkie rzeczy, zwłaszcza gdybyś widział masywne skały, ogromne kamienie i olbrzymie kolumny – całe owo majestatyczne i wzniosłe dzieło. Czy nie zdawałoby ci się, że przekracza ono miarę ludzkich sił? Nie wiedziałbyś przecież, że powstało ono nie tyle wskutek siły, ile dzięki rozumowi i biegłości w sztuce¹³⁹. (67) Jeśli więc człowiek, choć w niczym nie jest doskonały, korzystając z rozumu, czyni więcej, niż są w stanie znieść jego nieznaczne siły, dlaczego zdaje ci się czymś niewiarygodnym, że świat został stworzony przez Boga,

¹³⁵ Cf. Cic. *De nat. deor.* 1,8,19.

¹³⁶ Cf. Rdz 1,26-29; Lact. *De ira* 13,13.

¹³⁷ Ouid. *Met.* 1,76-78, [tłum. za:] Kamińska i Stabryła 2004: 7.

¹³⁸ Cf. Lact. *De opif.* 1,15.

¹³⁹ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,5,15.

w którym – jako że jest On doskonały – ani mądrość nie może mieć kresu, ani siła swej miary?

(68) Jego dzieła ukazują się naszym oczom – w jaki zaś sposób ich dokonał, nie da się dostrzec nawet umysłem, gdyż – jak twierdzi Hermes – śmiertelne nie może zbliżyć się do nieśmiertelnego, doczesne do wiecznego, zniszczalne do niezniszczalnego, to znaczy nie może podejść bliżej i zrozumieć¹⁴⁰. I dlatego ziemską jeszcze istota nie ma pojęcia o sprawach niebiańskich, ponieważ uwięziona jest w ciele, które otacza ją niczym straż, i nie może dostrzegać wszystkiego swobodnie i bez przeszkód. (69) Kto zatem bada sprawy nie do opisanego, niech wie, jak niedorzecznie postępuje. Przekracza bowiem swą naturalną miarę i nie rozumie, jak daleko wolno posunąć się człowiekowi. (70) Wreszcie, ujawniając człowiekowi prawdę, zechciał Bóg, byśmy wiedzieli tylko to, co pomaga w osiągnięciu życia. To natomiast, co odnosiło się do ciekawskiego i bezbożnego pożądania, przemilczał i uczynił tajemnym. (71) Dlaczego więc szukasz tego, czego nie możesz wiedzieć, a nawet jeślibyś to wiedział, nie stałbyś się szczęśliwszy? Doskonałą mądrością człowiek odznacza się wówczas, gdy poznaje, że jest jeden Bóg i wszystko zostało przez Niego stworzone¹⁴¹.

ROZDZIAŁ IX

(1) Teraz, ponieważ odparliśmy tych, którzy mają odmienne od prawdy zdanie na temat świata i Boga – jego Twórcy, powróćmy do opisu boskiego stworzenia przekazanego w sekretnych pismach świętej religii.

(2) Jako pierwsze spośród wszystkich dzieł stworzył Bóg niebo, a ponieważ miało ono być siedzibą samego Boga Stwórcy, zawiesił je wysoko w górze¹⁴². Następnie położył fundamenty ziemi i umieścił ją pod niebem – ziemię tę miał zamieszkiwać człowiek wraz z pozostałymi gatunkami żywych istot. Zechciał Bóg, by opływały ją wody stanowiące jej granice¹⁴³. (3) Natomiast swoje mieszkanie ozdobił i wypełnił jasnymi światłami – słońcem, lśniącem kręgiem księżyca oraz migotającymi i błyszczącymi gwiazdami¹⁴⁴. Ciemnościom zaś, będącym przeciwieństwem tamtych, wyznaczył miejsce na ziemi. Ziemia bowiem sama z siebie nie ma żadnego światła, lecz musi otrzymać je z nieba – tam umieścił Bóg światłość wiekiustą, byty wyższe i życie wieczne, na ziemi zaś – przeciwnie – ciemności, byty niższe i śmierć. (4) Owe pierwsze elementy tak różnią się od tych drugich jak dobro od zła i wady od cnót.

(5) Również na ziemi ustanowił Bóg dwie przeciwne sobie i różniące się od siebie części – wschód i zachód. Wschód łączony jest z Bogiem, gdyż On właśnie jest źródłem

¹⁴⁰ Cf. *Corp. Herm.* IV 108 (frg. 7).

¹⁴¹ Cf. *Lact. Div. inst.* 1,23,8-9; *De ira* 2,2.

¹⁴² Cf. *Rdz* 1,1; 1,6-8; *Ps* 11(10),4; 33(32),13-14; *Iz* 66,1.

¹⁴³ Cf. *Rdz* 1,9-10.

¹⁴⁴ Cf. *ibidem*, 1,14-18.

światłości i oświecicielem świata oraz sprawia, że i my wschodzimy ku życiu wiecznemu. Zachód natomiast przypisuje się owemu zmaconemu i niegodziwemu umysłowi, ponieważ kryje on światło, zawsze wprowadza ciemności oraz sprawia, że ludzie zachodzą i giną na skutek grzechów¹⁴⁵. (6) Jak bowiem światło należy do wschodu, a światło dotyczy istoty życia, tak do zachodu należy ciemność, a w ciemności zawiera się śmierć i zagłada. (7) Następnie na tej samej zasadzie wytyczył Bóg jeszcze dwie inne części – południe i północ, które z pozostałymi dwiema łączy ścisły związek. (8) Ta bowiem, która jest gorętsza wskutek żaru słońca, sąsiaduje ze wschodem i do niego przylega, ta natomiast, która trwa w odrętwieniu z powodu zimna i wiecznego mrozu, należy do krańców zachodu. Jak bowiem ciemność przeciwna jest światłu, tak zimno przeciwne jest ciepłu. (9) Jak zatem ciepło ściśle wiąże się ze światłem, tak południe ze wschodem oraz jak zimno z ciemnością, tak obszar północny z zachodem. Do każdej z tych części przypisał Bóg jej własną porę roku – do wschodu wiosnę, do obszaru południowego lato, do zachodu jesień, a do północy zimą. (10) Również w tych dwóch częściach – południowej i północnej – zawiera się obraz życia i śmierci, gdyż ciepło to życie, a zimno to śmierć. Jak natomiast ciepło pochodzi z ognia, tak zimno z wody.

(11) Na podstawie wytyczenia tych części uczynił Bóg również dzień i noc, które wskutek wzajemnego następstwa tworzą okresy i nieprzerwanie zataczające koło czasowe okręgi, które nazywamy latami¹⁴⁶. Dzień, którego użycza pierwszy promień wschodzącego słońca, z konieczności musi należeć do Boga – jak wszystko, co lepsze. Noc zaś, którą sprowadza ostatni promień zachodzącego słońca, musi z konieczności należeć do tego, którego uznaliśmy za rywala Boga¹⁴⁷. Bóg ten, z góry znający przyszłość, uczynił dzień i noc również po to, by ukazać w nich pewien obraz prawdziwej religii i fałszywych zabobonów. (12) Jak bowiem wschodzące każdego dnia słońce, choć jest jedno – od tego, według Cycerona, podobno wzięło ono swą nazwę, ponieważ jako jedyne jest dobrze widoczne wśród niewyraźnych ciał niebieskich¹⁴⁸ – jednak, ponieważ jest prawdziwym i doskonale pełnym światłem, oświeca wszystko przemożnym ciepłem i najjaśniejszym blaskiem, tak w Bogu, choć jest jeden, majestat, potęga i jasność są doskonałe. (13) Natomiast noc, którą – jak twierdzimy – przydzielono owemu niegodziwemu antyteuszowi¹⁴⁹, ukazuje przez podobieństwo jego liczne i różnorodne religie. (14) Bo chociaż niezliczone gwiazdy zdają się migotać i świecić, jednak z uwagi na to, że nie dają pełnego i mocnego światła, ani nie dostarczają żadnego ciepła, ani – mimo swej wielkiej liczby – nie zwyciężają ciemności.

¹⁴⁵ Gra słów między wyrazami *oriens* ‘wschód, wschodzące słońce, wschodnia strona świata’ i *oriri* ‘wschodzić, pojawiać się nad horyzontem’, a także ‘powstawać, podnosić się’, oraz *occidens* ‘zachód, zachodzące słońce, zachodnia strona świata’ i *occidere* ‘zachodzić, zapadać za horyzont’, a także ‘upadać, ginąć’.

¹⁴⁶ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,19,49-50.

¹⁴⁷ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,8,4-6; 2,8,6f.

¹⁴⁸ Gra słów między wyrazami *sol* ‘słońce’ oraz *solus* ‘sam, samotny’; cf. Cic. *De nat. deor.* 2,27,68; 3,21,54. W rzeczywistości wyrazy te nie są ze sobą etymologicznie związane.

¹⁴⁹ Łac. *antitheus* (gr. *ἀντιθεός*), czyli ‘przeciwnik Boga’; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,9,5-6.

(15) Występują więc dwa zasadnicze elementy, które różnią się przeciwną sobie mocą – ciepło i wilgoć, które Bóg w godny podziwu sposób wymyślił w celu podtrzymywania i rodzenia się wszystkiego¹⁵⁰. (16) Bo chociaż potęga Boga znajduje się w cieple i ogniu, jednak gdyby jego silnego żaru nie złagodziła materia połączonej z zimnem wilgoci, nic nie mogłoby się ani narodzić, ani przetrwać, bo gdy tylko zaczęłoby istnieć, natychmiast zginęłoby w płomieniach. (17) Niektórzy filozofowie i poeci twierdzili zatem, że świat opiera się na „spięciu sprzeczności”¹⁵¹. Nie dostrzegali jednak w pełni jego przyczyny. (18) Heraklit uważał, że wszystko zrodziło się z ognia, a Tales – że z wody¹⁵². Obaj coś widzieli, obaj jednak również zblądzili, ponieważ ani woda nie mogłaby zrodzić się z ognia, ani ogień z wody, w wypadku gdyby któryś z tych dwóch elementów istniał jako jedyny. Bardziej uzasadniona jest opinia, że wszystko zrodziło się z ich połączenia. (19) Wprawdzie ogień nie może połączyć się z wodą, ponieważ oba są wrogami i gdy tylko zbliżą się do siebie, z konieczności to, które zwyciężyło, musi pochłonąć drugie, jednak połączyć się mogą ich substancje – substancją ognia jest ciepło, a wody – wilgoć. (20) Słusznie więc powiedział Owidiusz: „Bo wszystko musi długo nabrzmiewać ciepłem i wilgocią, z tych dwóch rzeczy powstaje wszystko; gdy ogień z wodą walczy, parująca wilgoć tworzy ciała. Spięcie sprzeczności jest źródłem narodzin”¹⁵³. (21) Jeden element jest bowiem jakby męski, a drugi jakby żeński, jeden aktywny, a drugi pasywny. Stąd ustanowiony przez przodków zwyczaj uroczystego zawierania związków małżeńskich podczas świętego obrzędu wody i ognia¹⁵⁴. Dzięki bowiem ciepłu i wilgoci potomstwo żywych istot otrzymuje ciało oraz pobudzane jest do życia. (22) Każda bowiem żywa istota składa się z duszy i ciała, materia ciała ma swoje źródło w wilgoci, a duszy w cieple. Widać to na przykładzie jaj, z których wykluwają się ptaki – jaja te pełne są gęstej wilgoci i jeśli nie ogrzeje ich twórcze ciepło, wówczas ani z wilgoci nie może powstać ciało, ani ciało nie może zostać pobudzone do życia¹⁵⁵. (23) Zwykle też wygnańców pozbawiano ognia i wody. Zdawało się bowiem rzeczą wielce niegodziwą, by ludziom tym – choć złym, ale jednak ludziom – wymierzać karę śmierci. (24) Zabraniano im zatem korzystania z tego, na czym opiera się ludzkie życie, i uważano, że ten, kto poddał się takiemu wyrokowi, jak gdyby został skazany na śmierć¹⁵⁶.

¹⁵⁰ Cf. Lact. *De ira* 15,2.

¹⁵¹ Łac. *discordi concordia mundum constare*; cf. Ouid. *Met.* 1,433; Hor. *Epist.* 1,12,19; Luc. 1,98.

¹⁵² Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,16.

¹⁵³ Ouid. *Met.* 1,430-433, [tłum. za:] Kamińska i Stabryła 2004: 23; cf. Ouid. *Fast.* 4,787-790.

¹⁵⁴ Obrzęd ten jest dość słabo znany. Prawdopodobnie polegał on na przyjęciu żony przez męża z jednoczesnym przedstawieniem wody i ognia, symboli życia i elementów kultu. Możliwe też, że to narzeczona przynosiła ze sobą ogień ze swego paleniska i poddawała się obrzędowi pokropienia wodą na znak oczyszczenia (Monat 1987: 146, przyp. 1).

¹⁵⁵ Cf. Lact. *De opif.* 3,9.

¹⁵⁶ Mowa o funkcjonującej w prawie rzymskim instytucji określanej mianem *aquae et ignis interdictio* (zakaz ognia i wody), polegającej na wygnaniu połączonym z wyłączeniem ze społeczności rzymskiej, pozbawieniem praw obywatelskich i odmową dalszego korzystania z dobrodziejstw dwóch niezbędnych do życia żywiołów – ognia i wody. Mimo licznych wątpliwości dotyczących interpretacji tej instytucji wydaje się bezsporne, że należy ją odczytywać w ścisłym związku z karą śmierci (cf. Wołodkiewicz 1986: 25; Amiałańczyk 2014: 39-45).

Do tego stopnia owe dwa elementy uznano za podstawowe, że wierzono, iż bez nich życie człowieka nie może ani się rozpocząć, ani się ostać. (25) Jeden z nich mamy wspólny z pozostałymi żywymi istotami, drugi dano jedynie człowiekowi. My bowiem jesteśmy istotami niebiańskimi oraz nieśmiertelnymi i dlatego korzystamy z ognia, który otrzymaliśmy na dowód nieśmiertelności¹⁵⁷ – ogień przecież pochodzi z nieba. Z natury pełen ruchu i dążący ku gorze, zawiera w sobie istotę życia. (26) Natomiast pozostałe istoty żywe są śmiertelne i dlatego korzystają wyłącznie z wody, która jest elementem cielesnym i ziemskim. Z natury pełna ruchu i pędząca ku dołowi, przedstawia ona obraz śmierci. Dlatego też zwierzęta ani nie spoglądają w niebo, ani nie pojmują religii, gdyż obce jest im korzystanie z ognia. (27) Dlaczego zaś i w jaki sposób Bóg rozpałił ogień i uczynił przejrzystą wodę – owe dwa zasadnicze elementy – wiedzieć może jedynie Ten, który tego dokonał.

ROZDZIAŁ X

(1) Po ukończeniu więc świata rozkazał Bóg, aby pojawiły się zróżnicowane pod względem gatunku i wyglądu zwierzęta – wielkie i małe. Wszystkie one występowały w parach, to znaczy miały odmienną płęć, tak że ich potomstwem wypełniło się zarówno powietrze, jak i morze¹⁵⁸. Wszystkim tym zwierzętom dał Bóg stosownie do ich rodzaju pokarm z ziemi, by mogły służyć człowiekowi – jedne jako pożywienie, inne jako odzienie, te zaś, które odznaczają się dużą siłą, jako pomoc w uprawianiu ziemi – stąd nazwano je zwierzętami jucznymi¹⁵⁹.

(2) Po uporządkowaniu wszystkiego według godnego podziwu planu postanowił Bóg przygotować sobie wieczne królestwo i stworzyć niezliczone dusze, które obdarzyłby nieśmiertelnością. (3) Na kształt swojego obrazu, od którego nie ma niczego doskonalszego, uczynił sobie wówczas zdolną do odczuwania i rozumną podobiznę – z prochu ziemi ukształtował człowieka¹⁶⁰. Otrzymał on takie miano, ponieważ uformowano go z ziemi¹⁶¹. (4) Wreszcie Platon twierdzi, że postać ludzka podobna jest do Boga¹⁶². Podobnie Sybilla, która mówi:

Moim obrazem jest człowiek, rozum właściwy mający¹⁶³.

¹⁵⁷ Cf. Lact. *De opif.* 2,9.

¹⁵⁸ Cf. Rdz 1,20-25.

¹⁵⁹ Łac. *iumenta*. Starożytni wywodzili etymologię tego wyrazu albo od czasownika *iungere* 'łączyć', albo od czasownika *iuuare* 'wspomagać' (cf. Monat 1987: 150, przyp. 1); cf. Rdz 1,30; 9,3; Cic. *De leg.* 1,8,25; Lact. *De ira* 13,8.

¹⁶⁰ Cf. Rdz 1,26-27; 2,7; Lact. *Diu. inst.* 2,2,10.

¹⁶¹ Cf. Lact. *De ira* 10,43. Etymologia wyrazu *homo* 'człowiek' wywiedziona od rzeczownika *humus* 'ziemia' sięga Warrona (cf. Perrin 1981: 410; Ingrebeau 1982: 288); cf. Lact. *Diu. inst.* 2,1,16.

¹⁶² Cf. Plat. *Rep.* 501b.

¹⁶³ *Orac. Sib.* 8,402.

(5) Również poeci – choć w sposób skażony, jednak nie różniący się – przekazali historię o stworzeniu człowieka, twierdząc, że stworzył go z gliny Prometeusz¹⁶⁴. Nie wprowadziło ich w błąd samo wydarzenie, lecz imię twórcy. (6) Nie zetknęli się bowiem z żadnymi pismami zawierającymi prawdę, lecz w swoich pieśniach zawarli przechowywane w Bożym przybytku natchnione przekazy proroków, zebrane jednak na podstawie opowieści oraz niepewnych opinii i w konsekwencji zniekształcone. Prawda, roztrząsana przez pospólstwo w trakcie wielu rozmów, zwykle przecież ulega zafałszowaniu, gdy każdy doda coś do tego, co usłyszał. Poeci postąpili niedorzecznie, ponieważ przypisali człowiekowi tak godne podziwu, tak boskie stwórcze dzieło. (7) Po co bowiem było tworzyć człowieka z gliny, skoro mógł on zrodzić się na tej samej zasadzie, na jakiej sam Prometeusz urodził się z Japeta? Bo jeśli był on człowiekiem, mógł zrodzić człowieka, lecz nie mógł go stworzyć. Kara, jaką poniósł na Kaukazie, wyraźnie zaś wskazuje, że nie należał do grona bogów. (8) Za bogów nikt też nie uznał ani jego ojca Japeta, ani stryja Tytana, gdyż wyłącznie w rękach Saturna leżała najwyższa królewska władza, dzięki której dostał on wraz ze wszystkimi swoimi potomkami boskich zaszczytów.

Wieloma argumentami udowodnić można fałsz owego poetyckiego wytworu. (9) Wszyscy wiedzą, że w celu całkowitego wykorzenia z ziemi wszelkiej nieprawości kiedyś nastąpił potop. Mówią o tym bowiem zarówno filozofowie, jak i poeci, a także historycy, zgadzając się całkowicie z wypowiedziami proroków¹⁶⁵.

(10) Jeśli zatem celem potopu było unicestwienie nieprawości, która wzrosła wraz z ogromną liczbą ludzi, jak Prometeusz mógł być twórcą człowieka, skoro – jak twierdzą tamci – ocalał wówczas z powodu swej sprawiedliwości jedynie jego syn Deukalion? W jaki sposób jedno pokolenie i jeden ród mogły tak szybko wypełnić ziemię ludźmi?¹⁶⁶ (11) Lecz poeci zafałszowali również tę historię, podobnie jak powyższą, ponieważ nie wiedzieli, kiedy na ziemi nastąpił potop, kto pośród zagłady rodzaju ludzkiego zasłużył z powodu swej sprawiedliwości na ocalenie oraz w jaki sposób i z kim ocalał – o tym wszystkim pouczają pisma prorockie¹⁶⁷. Wynika zatem jasno, że opowieść poetów o stwórczym dziele Prometeusza jest fałszywa. (12) Powiedziałem jednak wcześniej, że poeci zazwyczaj nie zmyślają wszystkiego, lecz swoje słowa skrywają w zawoalowanej

¹⁶⁴ Cf. Lact. *De opif.* 1,11. Prometeusz, syn tytana Japeta, ojciec Deukaliona, Lykosa i Chimajreusa, zgodnie z przekazem mitologicznym miał ulepić z gliny pierwszych ludzi. Był uznawany za dobroczyncę ludzkości, której wielokrotnie przychodził z pomocą, przekazując m.in. wykradziony bogom ogień. Za karę został przykuty przez Zeusa do skał Kaukazu, gdzie nękający go orzeł wyżerał mu odrastającą wciąż wątrobę. Uwolniony przez Herkulesa, obdarzony został darem nieśmiertelności (cf. Grimal 1990: 304).

¹⁶⁵ Cf. Rdz 6,5-7,24.

¹⁶⁶ Zgodnie z tradycją mitologiczną w czasie zesłanego przez Zeusa na ziemię potopu ocalało tylko dwoje sprawiedliwych – Deukalion i jego żona Pyrra. Za radą Prometeusza zbudowali arkę – wielką skrzynię, w której żeglowali przez dziewięć dni i dziewięć nocy po wodach potopu. Tak dotarli do Tesalii, gdzie po opadnięciu wód zeszli na ląd. Deukalion i Pyrra mieli liczne potomstwo (cf. Grimal 1990: 73).

¹⁶⁷ Cf. Rdz 8,13-22.

postaci¹⁶⁸. Twierdzą więc, że nie zmyślili tej historii, lecz przekazali, iż Prometeusz jako pierwszy uformował z miękkiej, tłustej gliny podobiznę człowieka, dając początek sztuce tworzenia posągów i podobizn. Żył on bowiem w czasach Jowisza, gdy powstawały pierwsze świątynie i pojawiały się nowe kultury bogów. (13) Tak oto prawdę zabarwiono kłamstwem i to, co – jak podawano – uczynił Bóg, zaczęto przypisywać człowiekowi, który naśladował boskie dzieło. Utworzenie zaś z prochu prawdziwego i żywego człowieka to sprawa Boga. (14) Przekazuje to również Hermes, który nie tylko stwierdził, że człowieka stworzył na swój obraz Bóg, lecz także spróbował wyjaśnić, z jak wyrafinowanym zamysłem ukształtował On wszystkie poszczególne członki ludzkiego ciała – nie ma bowiem wśród nich takiego, który oprócz spełniania koniecznych funkcji użytkowych nie służyłby w równym stopniu także pięknu¹⁶⁹. (15) Próbują uczynić to również stoicy, prowadząc dyskusję na temat Opatrzności. Tulliusz w wielu miejscach poszedł ich śladem, lecz ze względu na niezwykle obszerny materiał tylko pobieżnie się nim zajął¹⁷⁰. Pomijam teraz to zagadnienie, gdyż niedawno napisałem na ten temat osobne dzieło dedykowane mojemu słuchaczowi Demetrianowi¹⁷¹.

(16) Nie mogę pominąć w tym miejscu twierdzeń pewnych znajdujących się w błędzie filozofów, według których ludzie i pozostałe żywe istoty powstały z ziemi bez żadnego twórcy. Stąd taki wers u Wergiliusza:

Z twardej ziemi żelazne plemię ludzkie głowę podniosło¹⁷².

Takiego zdania byli przede wszystkim ci, którzy zaprzeczali istnieniu Opatrzności – stoicy bowiem stworzenie żywych istot przypisują działaniu boskiej zręczności.

(17) Arystoteles natomiast uwolnił się od dokuczliwego trudu, twierdząc, że świat istniał zawsze. Zarówno więc rodzaj ludzki, jak i to wszystko, co znajduje się na świecie, nie miały początku, lecz istniały zawsze i będą istnieć zawsze¹⁷³. (18) Ale widzimy przecież, że wszystkie poszczególne żywe istoty, których wcześniej nie było, zaczynają istnieć i przestają istnieć. Z konieczności więc każdy gatunek kiedyś musiał zacząć istnieć i kiedyś będzie musiał przestać istnieć, ponieważ istnieć zaczął. (19) Wszystko bowiem z konieczności musi zawierać się w trzech okresach: przeszłości, terażniejszości i przyszłości. Do przeszłości należy początek, do terażniejszości trwanie, do przyszłości rozpad. (20) Wszystkie te okresy znajdują odzwierciedlenie w człowieku – gdy bowiem przychodzimy na świat, zaczynamy się, gdy żyjemy, jesteśmy, a gdy umieramy, kończymy się. Stąd

¹⁶⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,23-24.

¹⁶⁹ Cf. *Corp. Herm.* I 10,15-17; I 62,15-63,18; II 308,20; IV 109 (*frg.* 8a). Użyteczność i piękno członków ludzkiego ciała to jeden z przewodnich motywów *De opif.* (cf. 2,8); cf. Cic. *De nat. deor.* 1,18,47; 2,54,133-55,139; *De leg.* 1,9,27; *Min. Fel.* 17,11-18,1.

¹⁷⁰ Cf. Lact. *De opif.* 1,12-14.

¹⁷¹ Mowa o utworze *O Bożym dziele stworzenia (De opificio Dei)*; cf. Lact. *De opif.* 1,1-2.

¹⁷² Verg. *Georg.* 2,340-341; cf. Lucr. 5,1411; 5,1426-1427. W cytacie przekazanej przez Laktancjusza została przyjęta lekcja *ferrea progenies* ('żelazne plemię') zamiast *terrea progenies* ('ziemskie, gliniane plemię').

¹⁷³ Cf. Arist. *De cael.* 1,10; *De gen. anim.* 2,1; Cic. *Acad.* 2,38,119; *Tusc.* 1,28,70.

też chciano, by były trzy Parki: jedna, która by rozpoczynała życie człowieka, druga, która by je tkła, oraz trzecia, która by je przecinała i kończyła¹⁷⁴. (21) W całym rodzaju ludzkim znajduje odzwierciedlenie jedynie terażniejszość, na jej podstawie wnioskuje się jednak również o przeszłości, czyli o początku, oraz o przyszłości, czyli o rozpadzie. (22) Bo skoro coś jest, wynika z tego jasno, że kiedyś zaczęło być – żadna rzecz nie może bowiem istnieć bez początku – a skoro zaczęło być, wynika z tego jasno, że kiedyś przestanie. Co bowiem składa się ze śmiertelnych elementów, nie może tworzyć nieśmiertelnej całości. (23) Bo jak każdy z nas umiera z osobna, tak może się zdarzyć, że jakimś przypadkiem zginiemy wszyscy równocześnie – albo wskutek nieurodzaju, który zwykle przytrafia się w poszczególnych regionach, albo wskutek wszechobecnej zarazy, która przeważnie pustoszy poszczególne miasta lub okolice, albo wskutek zesłanego na ziemię takiego pożaru, jaki zdarzył się podobno za czasów Faetona¹⁷⁵, albo wskutek takiego potopu, jaki według podań zdarzył się za czasów Deukaliona, gdy z wyjątkiem jednego człowieka został unicestwiony cały rodzaj ludzki¹⁷⁶. (24) Jeśli potop ten zdarzył się przypadkiem, z pewnością mogłoby też się zdarzyć, że zginąłby i ten jeden, który ocalał. Jeśli zaś zdarzył się on z woli Boskiej Opatrzności – czemu nie da się zaprzeczyć – jego celem była naprawa ludzi. Wynika z tego jasno, że w mocy Boga leży zarówno życie, jak i zagłada rodzaju ludzkiego. Skoro może on wyginąć w całości, ponieważ giną jego członkowie, jest jasne, że kiedyś powstał, a jego kruchość wyraźnie wskazuje zarówno na jego początek, jak i koniec. (25) Jeśli to prawda, Arystoteles będzie musiał stwierdzić, że świat miał początek. Jeśli Platon i Epikur wymuszają na Arystotelesie przyznanie się do tego, to zarówno Platon, jak i Arystoteles, według których świat będzie istniał zawsze, będą musieli mimo swej elokwencji przyznać niechętnie rację Epikurowi, ponieważ w konsekwencji świat powinien mieć również koniec¹⁷⁷. (26) Znacznie jednak więcej na ten temat w ostatniej księdze¹⁷⁸. Teraz spieszmy z powrotem do początku człowieka.

ROZDZIAŁ XI

(1) Niektórzy twierdzą, że dzięki pewnym obrotom nieba i ruchom gwiazd nastął odpowiedni czas na zrodzenie żywych istot¹⁷⁹. Młoda ziemia zawierająca życiodajne

¹⁷⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,14.

¹⁷⁵ Faeton, syn Heliosa (Słońca), poprosił ojca, aby ten pozwolił mu powozić swym rydwanem. Po wielu wahaniach Helios przystał na prośbę syna. Ten jednak, zboczywszy w trakcie jazdy ze zwyczajnego słonecznego szlaku na sklepieniu niebieskim, raz za bardzo oddalał się od ziemi, raz niebezpiecznie się do niej przybliżał i groził jej pożarem. Zeus z obawy, że wszechświat spłonie, raził Faetona piorunem (cf. Grimal 1990: 97).

¹⁷⁶ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,10,10.

¹⁷⁷ Cf. Epicur. *frg.* 304 (Usener).

¹⁷⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 7,14,5-26,7.

¹⁷⁹ Mowa o epikurejczykach, których poglądy Laktancjusz referuje za Lukrecjuszem (Monat 1987: 161, przyp. 3); cf. Lucr. 5,783-820; Cic. *De leg.* 1,8,24.

nasienie wydała więc z siebie pewnego rodzaju woreczki podobne do macicy. Mówi o nich Lukrecjusz:

Pęczniały łona, wrośnięte korzeniem w ziemię¹⁸⁰.

Osiągnąwszy dojrzałość, pod przymusem natury uległy one pęknięciu, po czym wyszły z nich delikatne żywe istoty. (2) Następnie sama ziemia opłynęła obficie pewnego rodzaju cieczą podobną do mleka, którą żywiły się żyjące istoty. – W jaki zatem sposób mogły one znosić siłę mrozu lub gorąca albo jej unikać, bądź też w ogóle się narodzić, gdy słońce prażyło, a mróz ścinał wszystko? – Na początku świata – mówią – nie było ani zimy, ani lata, lecz panowały ciągle umiarkowany klimat i nieustanna wiosna. (3) – Dlaczego więc nie widzimy, by coś podobnego działo się również dzisiaj? – Było to konieczne tylko jeden raz, by zrodziły się żywe istoty. Kiedy zaś zaczęły istnieć, same otrzymały zdolność rodzenia. Ziemia więc przestała rodzić, a klimat uległ zmianie¹⁸¹.

(4) O jakże łatwo udowodnić, że to kłamstwa! Po pierwsze, wszystko, co jest na tym świecie, musi trwać w takim stanie, w jakim się zaczęło. Bez najmniejszych bowiem wątpliwości istniały już wówczas Słońce, Księżyc i gwiazdy, a skoro istniały, musiały poruszać się po orbitach. Wraz z nimi musiało rozpocząć się też boskie kierownictwo, które regulowało ich ruchy i nimi sterowało. (5) Następnie – jeśli jest tak, jak mówią – z konieczności musi istnieć Opatrzność. Tym samym wpadają w to, czego tak bardzo unikają. (6) Gdy bowiem nie zrodziły się jeszcze żywe istoty, ktoś z pewnością opatrnościowo zaplanował ich narodziny, by niezamieszкана i bezładna ziemia nie budziła przerażenia. By zaś mogły narodzić się one z ziemi bez udziału rodziców, z konieczności musiało to zostać opatrnościowo zaplanowane z wielkim zamysłem. Następnie to, że z owej pochodzącej z ziemi zgęszczonej wilgoci uformowały się różnorodne cielesne kształty, jak również, że po otrzymaniu życia i zdolności odczuwania wyszły one z woreczków, w których się znajdowały, niczym z łona matki, jest wynikiem przedziwnego i nieopisanego opatrnościowego planu. (7) Lecz uznajmy, że zdarzyło się to przypadkowo. Dziełem przypadku z pewnością jednak nie może być to, co działo się później, mianowicie że ziemia nieustannie opływała mlekiem i ciągle panował umiarkowany klimat¹⁸². (8) Skoro wiadomo, że zdarzyło się to po to, by żywe istoty, które dopiero co przyszły na świat, miały pożywienie oraz nie doznawały niebezpieczeństwa, z konieczności musiał to ktoś opatrnościowo zaplanować i to z jakimś – boskim chyba tylko – zamysłem. A kto potrafi opatrnościowo planować, jeśli nie Bóg?¹⁸³

¹⁸⁰ Lucr. 5,808, [tłum. za:] Żurek 1994: 199.

¹⁸¹ Cf. Lucr. 5,826-836.

¹⁸² Cf. ibidem, 5,809-819.

¹⁸³ Gra słów między wyrazami *providentia* 'zdolność przewidywania, Opatrzność', *provisio* 'przewidywanie, opatrnościowy plan' oraz *providere* 'przewidywać, opatrnościowo planować' (cf. Loi 1970: 68-69); cf. Lact. *De opif.* 6,4.

(9) Zastanówmy się jednak, czy mogło się zdarzyć to, co powtarzają z takim uporem, mianowicie że ludzie zrodzili się z ziemi¹⁸⁴. Gdy ktoś weźmie pod uwagę, jak długo i w jaki sposób trzeba opiekować się niemowlęciem, zrozumie z pewnością, że owe zrodzone z ziemi dzieci nie mogły wzrastać bez żadnego opiekuna. (10) Z konieczności bowiem musiały leżeć przez wiele miesięcy i dopiero gdy ich mięśnie się wzmocniły, mogły się poruszać i zmieniać miejsce – z trudem dokonuje się to w ciągu jednego roku. (11) Zastanów się teraz, czy niemowlę było w stanie leżeć przez wiele miesięcy w tym samym miejscu i w tej samej pozycji, w jakiej przyszło na świat. Czy nie umarło wcześniej wskutek zgnilizny, pokryte zarówno ową cieczą, której ziemia dostarczała mu w ramach pożywienia, jak i wszystkimi nieczystościami swojego ciała? (12) W żaden sposób nie było zatem możliwe, by nikt się nim nie opiekował. Chyba że przypadkiem wszystkie żywe istoty urodziły się nie jako delikatne, lecz dojrzałe. Tamtym jednak nigdy nie przyszło do głowy, by tak stwierdzić. (13) Całe owo rozumowanie jest zatem bezpodstawne i pozbawione sensu, jeśli w ogóle działanie wbrew rozumowi można nazwać rozumowaniem. Kto bowiem twierdzi, że wszystko zrodziło się samoistnie, i niczego nie przypisuje działaniu Boskiej Opatrzności, ten z pewnością nie broni swego rozumowania, lecz je obala. (14) Jeśli więc nic nie może ani się zdarzyć, ani się zrodzić bez rozumu, wynika z tego jasno, że istnieje Boska Opatrzność, której szczególną właściwością jest to, co zwie się rozumem¹⁸⁵.

Człowieka zatem stworzył Bóg – konstruktor wszechrzeczy. (15) Cyceron, chociaż nie znał niebiańskich pism, dostrzegł to jednak – w pierwszej księdze *O prawach* przekazał to samo, co prorocy. Przedstawiam jego słowa: (16) „To przezorne, zmysłne, wszechstronnie uzdolnione, bystre, mające dobrą pamięć, hojnie obdarzone rozumem i mądrością stworzenie, które nazywamy człowiekiem, zostało przez Boga Najwyższego postawione przy powołaniu do życia w nader korzystnym położeniu. Albowiem tylko ono jedno spośród tylu rodzajów i odmian istot ożywionych otrzymało w udziale rozum i zdolność myślenia, których pozbawione są wszystkie stworzenia pozostałe”¹⁸⁶. (17) Widzisz to? Człowiek ten, choć daleki był od poznania prawdy, dzięki uważnemu przypatrywaniu się obrazowi mądrości zrozumiał, że człowieka mógł zrodzić wyłącznie Bóg.

(18) Potrzeba jednak boskich świadectw, na wypadek gdyby ludzkie okazały się niewystarczające¹⁸⁷. Sybilla zaświadcza, że człowiek jest dziełem Boga:

On to jest Bóg i Stwórca jedyny, nieposkromiony i zawsze trwający.

Obraz swój w ludziach umieścił, kształt im z nim zgodny nadając.

Naturę ułożył wszechrzeczy – życia wszelkiego Rodziciel¹⁸⁸.

To samo zawierają święte pisma.

¹⁸⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,10,16.

¹⁸⁵ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,2,2.

¹⁸⁶ Cic. *De leg.* 1,7,22, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 210; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,24.

¹⁸⁷ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,6,6.

¹⁸⁸ *Orac. Sib. frg.* 5 (Geffcken).

(19) Bóg zatem spełnił zadanie prawdziwego ojca – On utworzył ciało, On tchnął w nie duszę, dzięki której żyjemy, do Niego należy wszystko, czym jesteśmy. (20) Gdybyśmy mieli wiedzieć, w jaki sposób tego dokonał, pouczyłby nas o tym, podobnie jak zrobił to w wypadku pozostałych spraw, które przyniosły nam poznanie dawnego błędu i prawdziwego światła¹⁸⁹.

ROZDZIAŁ XII

(1) Najpierw więc na swoje podobieństwo ukształtował Bóg mężczyznę, po czym na wzór mężczyzny uformował również kobietę, tak by połączone między sobą dwie płcie mogły zrodzić potomstwo i wypełnić nim licznie całą ziemię¹⁹⁰. (2) Właśnie w stworzeniu człowieka zawarł Bóg całą istotę owych dwóch materii – ognia i wody – które – jak powiedzieliśmy – są sobie przeciwne¹⁹¹.

(3) Po uformowaniu ciała, czerpiąc z życiodajnego źródła swego wiecznego Ducha, tchnął Bóg w człowieka duszę, tak by nosił on w sobie podobieństwo do zbudowanego z przeciwnych elementów świata. Człowiek bowiem składa się z duszy i ciała, to znaczy jakby z nieba i ziemi, ponieważ dusza, dzięki której żyjemy, pochodzi od Boga jakby z nieba, a ciało z ziemi, z prochu której – jak powiedzieliśmy – powstało¹⁹².

(4) Empedokles – nie wiadomo, czy należy zaliczyć go do poetów czy do filozofów, gdyż o naturze rzeczy pisał wierszem, podobnie jak u Rzymian Lukrecjusz i Warron – wyróżnił cztery elementy – ogień, powietrze, wodę i ziemię¹⁹³. Być może naśladował Trismegistosa¹⁹⁴, który stwierdził, że z tych czterech elementów zbudował Bóg nasze ciała. (5) Według Trismegistosa mają one bowiem w sobie trochę z ognia, trochę z powietrza, trochę z wody i trochę z ziemi, nie są jednak ani ogniem, ani powietrzem, ani wodą, ani ziemią¹⁹⁵. Nie są to fałszywe twierdzenia, gdyż istota ziemi znajduje się w mięśniach, wilgoci w krwi, powietrza w duchu, a ognia w życiowym cieple. (6) Lecz nie można oddzielić krwi od ciała, jak oddziela się wilgoć od ziemi, ani życiowego ciepła nie można oddzielić od ducha, jak oddziela się ogień od powietrza. Okazuje

¹⁸⁹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,8,70-71.

¹⁹⁰ Cf. Rdz 1,27-28; 2,18-24; Lact. *De ira* 15,9.

¹⁹¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,9,15-27.

¹⁹² Cf. ibidem, 2,10,3; Lact. *De ira* 15,3; 19,1.

¹⁹³ Empedokles z Akragas (V w. p.n.e.), twórca klasycznej nauki o czterech elementach, w poemacie *O naturze* (*Περὶ φύσεως*) przedstawił syntezę jońskiejskiej kosmologii i ontologii Parmenidesa. Głosił, że w przyrodzie nic nie powstaje z niczego ani nic nie obraca się w nicłość. Zachodzi jedynie mieszanie lub rozdzielanie czterech wiecznych i niezmiennych korzeni (elementów) wszechrzeczy – ognia, powietrza, wody i ziemi. Według legendy popełnił samobójstwo przez rzucenie się do Etny (cf. Krokiewicz 2000: 171-186; Reale 2000: 171-180; Świderkówna 2001: 180-181); cf. Diog. Laert. 8,2,51-77; Lucr. 1,714-733; Lact. *De ira* 10,4. Wspomniany Warron to Publiusz Terencjusz Warron Atacyński (I w. p.n.e.), poeta rzymski – z jego twórczości zachowały się tylko nieliczne fragmenty (cf. Świderkówna 2001: 517); cf. Quint. *Inst.* 1,4,4-5.

¹⁹⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,6,3-4.

¹⁹⁵ Cf. *Corp. Herm.* III 3.

się, że są tylko dwa elementy wszechrzeczy, których całą istotę zawarto w stworzeniu naszego ciała.

(7) Człowieka – podobnie jak sam świat – stworzono zatem z przeciwnych sobie i zwalczających się elementów – **dobra i zła**, światła i ciemności, życia i śmierci. Z nakazu Boga owe dwa elementy mają walczyć ze sobą w człowieku – jeśli zwycięży pochodząca od Boga dusza, będzie ona wówczas cieszyć się nieśmiertelnością, przebywając w wiekuistym świetle, jeśli zaś duszę pokona ciało i podda ją swojej władzy, będzie ona wówczas trwać w wiecznych ciemnościach i śmierci. (8) Siła owej śmierci nie polega na tym, że definitywnie kładzie kres niesprawiedliwym duszom, lecz że wymierza im wieczną karę. Karę tę nazywamy drugą śmiercią – podobnie jak nieśmiertelność trwa ona bez końca¹⁹⁶. (9) Pierwszą śmierć definiujemy następująco – śmierć to rozpad natury żyjących istot albo – śmierć to rozdzielenie ciała i duszy¹⁹⁷. Drugą zaś następująco – śmierć to doświadczenie wiecznego bólu albo – śmierć to skazanie dusz na wieczną mękę stosownie do zasług. Druga śmierć nie dosięga niemych zwierząt – ich dusze jako niemające swojego źródła w Bogu, lecz w zwykłym powietrzu, na skutek śmierci ulegają rozkładowi.

(10) W owym zatem połączeniu nieba i ziemi, których odbicie wyrażono w człowieku, wyższą część zajmuje to, co należy do Boga, mianowicie dusza mająca władzę nad ciałem, niższą zaś to, co należy do diabła, czyli ciało, które jako ziemskie powinno być poddane duszy, jak ziemia niebu. (11) Jest ono bowiem jakby naczyniem, z którego ów niebiański duch korzysta jak z tymczasowego mieszkania¹⁹⁸. Każde z nich ma różne funkcje – to, co pochodzi z nieba i od Boga, ma rządzić, to zaś, co pochodzi z ziemi i od diabła, ma służyć¹⁹⁹.

(12) Nie umknęło to uwadze owego zdeprawowanego Salustiusza, który powiedział: „Lecz na całość naszej istoty składa się duch i ciało: (13) duchem posługujemy się jako rozkazodawcą, ciałem raczej jako niewolnikiem”²⁰⁰. Słusznie, tylko żeby jeszcze żył tak, jak mówił! (14) Służył jednak haniebnym przyjemnościom, obalając niemoralnym życiem swój własny pogląd²⁰¹. Jeśli więc dusza wiąże się – jak wykazaliśmy – z ogniem, aby nie zgasła, powinna jak ogień wznosić się ku niebu, to znaczy ku znajdującej się w niebie nieśmiertelności²⁰². I jak ogień nie może żywo płonąć, jeśli nie karmi się podtrzymującą go jakąś oleistą materią, tak dusza utrzymuje się przy życiu wyłącznie dzięki sprawiedliwości stanowiącej jej materię i pokarm.

(15) Następnie owego człowieka, zrodzonego tak, jak przedstawiłem, umieścił Bóg w raju, to znaczy w obfitującym we wszystko najprzyjemniejszym ogrodzie²⁰³. W jego

¹⁹⁶ Cf. Mt 25,46; Ap 2,11; 20,14; 21,8.

¹⁹⁷ Cf. Cic. *Tusc.* 1,29,71; Lact. *De opif.* 4,2; 4,6.

¹⁹⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,3,8.

¹⁹⁹ Cf. idem, *De opif.* 1,10-11; *De ira* 10,43-44.

²⁰⁰ Sall. *Cat.* 1,2, [tłum. za:] Kumaniecki 2006: 3.

²⁰¹ Cf. Gell. 17,18.

²⁰² Cf. Cic. *Tusc.* 1,9,19; *De nat. deor.* 3,13,35-36; Lact. *Diu. inst.* 2,9,25. Użyty w tym zdaniu czasownik *extinguere* ‘gasnąć’ może również znaczyć ‘ginąć, ulegać zagładzie’.

²⁰³ Cf. Rdz 2,8-9.

wschodniej części zasadził drzewa wszelkiego gatunku, by człowiek żywił się ich różnorodnymi owocami i wolny od wszelkich trudów służył Bogu Ojcu z największym oddaniem. (16) Człowiek otrzymał wtedy od Boga pewne nakazy – dzięki ich przestrzeganiu miał pozostać nieśmiertelny, gdyby zaś je przekroczył, miała osiągnąć go śmierć. To natomiast polecenie polegało na tym, by nie kosztował on owoców z jednego drzewa znajdującego się pośrodku raju – w nim bowiem umieścił Bóg poznanie dobra i zła²⁰⁴.

(17) Wówczas ów oskarżyciel, zazdrosny o dzieła Boga, użył wszystkich swoich przebiegłych podstępów, by doprowadzić człowieka do upadku i pozbawić go nieśmiertelności²⁰⁵. (18) Najpierw podstępnie nakłonił kobietę, by spożyła zakazany pokarm, a za jej pośrednictwem przekonał samego mężczyznę, by przekroczył on prawo Boga. Otrzymałszy zatem wiedzę na temat dobra i zła, człowiek zaczął wstydzić się swojej nagości i ukrywać się przed obliczem Boga, czego wcześniej nie robił²⁰⁶. (19) Wówczas Bóg, wydając wyrok na grzeszników, wypędził człowieka z raju, aby w trudzie zdobywał on sobie pożywienie. Sam natomiast raj otoczył ognistym murem, by człowiek nie miał do niego dostępu aż do czasu, gdy na ziemi odbędzie się sąd ostateczny, kiedy po usunięciu śmierci Bóg ponownie przywoła w to miejsce sprawiedliwych ludzi – swoich czcicieli – jak o tym pouczają święte słowa²⁰⁷, a także Sybilla Erytrejska, mówiąc:

Prawego zaś Boga czciciele, Tego, co trwać będzie zawsze,
Życie posiadą w dziedzictwie i w raju – wielce obfitym ogrodzie,
Wspólnie będą przebywać, na wieki go zamieszkując²⁰⁸.

(20) Są to jednak rzeczy ostateczne i dlatego będziemy się nimi zajmować w ostatniej części tego dzieła. Teraz wyjaśnimy, co działo się na początku.

Śmierć dosięgła człowieka z wyroku Boga. Również o tym Sybilla poucza w swojej wyroczni, mówiąc:

Dłońmi swoimi świętymi człowieka Bóg ukształtował,
Waż zaś podstępem swym sprawił, by w śmierci udziału dostąpił,
By rękę wyciągnął po dobrych, jak również złych spraw znajomość²⁰⁹.

(21) Tak oto życie człowieka stało się doczesne, wciąż jednak było długie, mogło bowiem trwać nawet tysiąc lat²¹⁰. Wiedza ta, przekazana w boskich pismach, była wszystkim dobrze znana – miał ją również Warron i dlatego usilnie starał się wytłumaczyć, dlaczego uważa się, że starożytni żyli tysiąc lat. (22) Twierdzi bowiem, że u Egipcjan za lata uważa się miesiące, gdyż roku nie wyznacza obiegające dwanaście gwiazdozbiorów

²⁰⁴ Cf. *ibidem*, 2,16-17.

²⁰⁵ Cf. *Mdr* 2,23-24; *Lact. Diu. inst.* 2,8,4-6.

²⁰⁶ Cf. *Rdz* 3,1-11; 3,22.

²⁰⁷ Cf. *ibidem*, 3,17-24.

²⁰⁸ *Orac. Sib. frg.* 3,46-48 (Geffcken); cf. *Theophil. Ad Autol.* 2,36,15.

²⁰⁹ *Orac. Sib.* 8,260-262.

²¹⁰ Cf. *Rdz* 5,3-31.

Słońce, lecz Księżyc, który ów gwiazdny okrąg przemierza w ciągu trzydziestu dni²¹¹. Bez wątplenia jest to fałszywy argument. Nikt bowiem nie przekroczył wówczas wieku tysiąca lat. (23) Ci natomiast, którzy teraz osiągają wiek stu lat – co zdarza się bardzo często – żyją przecież tysiąc dwieście miesięcy. Stosowni autorzy przekazują, że zwykle osiąga się wiek nawet stu dwudziestu lat²¹². (24) Warron jednak nie wiedział, dlaczego i kiedy życie człowieka uległo skróceniu – sam więc je skrócił, mając świadomość, że człowiek może żyć tysiąc czterysta miesięcy.

ROZDZIAŁ XIII

(1) Bóg natomiast widząc, że świat bez reszty wypełnił się nieprawością i zbrodniami, postanowił potopem zniszczyć rodzaj ludzki. W celu jego liczebnej odnowy wybrał jednak jednego człowieka, który wśród powszechnego zepsucia pozostał wyjątkowym wzorem sprawiedliwości. (2) Mając sześćset lat, zgodnie z nakazem Boga zbudował on arkę, dzięki której ocaleli on sam, jego żona, trzech synów i tyleż synowych. Tymczasem wszystkie – nawet najwyższe – góry przykryła woda²¹³. (3) Po jej opadnięciu przeklął Bóg niesprawiedliwość poprzedniego pokolenia i – aby długość życia nie stała się znowu przyczyną obmyślenia zła – stopniowo w każdym pokoleniu skracał wiek człowieka, jego granicę, której nie wolno przekroczyć, ustalwszy na sto dwadzieścia lat²¹⁴. (4) Natomiast ów człowiek, wyszedłszy z arki – jak pouczają święte pisma – starannie uprawiał ziemię i własnoręcznie zasadził winnicę²¹⁵. Mylą się zatem ci, którzy za wynalazcę wina uznają Libera. Ów człowiek był przecież o wiele starszy nie tylko od Libera, lecz także od Saturna i Uranosa.

(5) Po zebraniu z winnicy pierwszych owoców upił się z radości i leżał nagi. Gdy zobaczył to jeden z jego synów – miał on na imię Cham – nie przykrył nagiego ojca, lecz wyszedł i powiadomił o tym braci. Oni zaś wzięli szatę i wszedłszy z odwróconymi głowami, przykryli ojca. (6) Gdy ojciec dowiedział się o całym zdarzeniu, wyrzekł się syna i go wypędził²¹⁶. Ten zaś jako wygnaniec osiadł w części świata zwanej dziś Arabią – ziemię tę od jego imienia nazwano Kanaanem, a jego potomków Kananejczykami²¹⁷. (7) Było to pierwsze plemię, które nie poznało Boga, gdyż jego przywódca i założyciel,

²¹¹ Źródło niezidentyfikowane. Myśl zaczerpnięta najprawdopodobniej z *Ant. rer.*; cf. Plin. *Hist. nat.* 7,48,155.

²¹² Cf. Plin. *Hist. nat.* 7,48,156-159; Lact. *De opif.* 4,3.

²¹³ Cf. Rdz 6,5-7,24.

²¹⁴ Cf. *ibidem*, 6,3.

²¹⁵ Cf. *ibidem*, 8,14-19; 9,20.

²¹⁶ Cf. *ibidem*, 9,21-27.

²¹⁷ Cf. *ibidem*, 10,6-20. Genealogia biblijna łączy nazwę Kanaanu – krainy na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego, obejmującej tereny dzisiejszej Palestyny – z wnukiem Noego, synem Chama – Kanaanem. Rzeczywista etymologia tej nazwy nie jest pewna – wiąże się ją ze starosemicką nazwą purpury lub akadyjskim wyrazem oznaczającym kupca (cf. Jankowski 2007: 15; Langkammer 2012: 92-93).

przeklęty przez ojca, nie przejął od niego kultu Boga. Swoim potomkom pozostawił więc nieznaną boskość.

(8) Od tego plemienia wzięły początek wszystkie pobliskie ludy, a ich liczebność wzrastała. Potomków zaś owego ojca nazwano Hebrajczykami – wśród nich religia Boga ostała się. (9) Później jednak również ich liczba niezwykle się pomnożyła, tak że zajmowany przez nich niewielki teren nie był w stanie ich pomieścić. Wówczas młodzieńcy – albo wysłani przez rodziców, albo z własnej woli – zmuszeni niedostatkiem, niczym wygnańcy rozproszyli się w celu poszukiwania nowych miejsc do zamieszkania. W ten sposób wypełnili wszystkie wyspy i cały świat, a oderwani od świętego korzenia, według własnego uznania wprowadzili sobie nowe obyczaje i zasady.

(10) Przyglądać się jednak ciałom niebieskim i oddawać im pokłon zaczęli jako pierwsi ci, którzy zamieszkiwali Egipt. Ze względu bowiem na sprzyjający klimat nie potrzebowali oni dachu nad głową, nieba zaś nie spowijały tam nigdy żadne chmury. Dzięki temu zauważyli ruchy gwiazd i ich skutki. Spoglądali na nie z wielką ciekawością i bez przeszkód, nierzadko kierując do nich swe prośby. (11) Następnie zwiedzeni pewnymi cudownymi zjawiskami – ich sprawców wkrótce ujawnimy – wymyślili potworne figury zwierząt i oddawali im cześć²¹⁸.

(12) Pozostali natomiast, rozproszeni po całej ziemi, podziwiali elementy świata – niebo, słońce, ziemię i morze – oddawali im cześć bez żadnych obrazów i świątyń oraz składali im ofiary pod gołym niebem. Z czasem jednak wzniesli świątynie potężnym królom, stworzyli ich podobizny oraz postanowili czcić je ofiarami ze zwierząt i wonnościami²¹⁹. W ten sposób, ponieważ nie mieli żadnej znajomości Boga, stali się poganami. (13) Błądzą zatem ci, którzy utrzymują, że kult bogów istniał od początku świata oraz że pogaństwo pojawiło się wcześniej niż religia Boga²²⁰. Uważają, że wymyślono ją później, ponieważ nie znają źródeł i początku prawdy. Powróćmy teraz do początku świata.

ROZDZIAŁ XIV

(1) Gdy więc liczba ludzi zaczęła wzrastać, posłał Bóg aniołów w celu sprawowania troskliwej opieki nad rodzajem ludzkim, opatrnościowo przewidując, że diabeł, któremu od początku udzielił władzy nad ziemią, może za sprawą swoich podstępów albo zdeprawować ludzi, albo – jak uczynił to na początku – doprowadzić ich do zguby. Aniołom tym nakazał przede wszystkim, by nie zatracili godności niebiańskiej substancji wskutek splamienia się kontaktem z ziemią. Oczywiście zakazał im tego, czego i tak – jak wiedział – mieli się dopuścić – uczynił to jednak, by nie mogli mieć nadziei na przebaczenie. (2) Owych zatem przebywających z ludźmi aniołów ów najpodstępniejszy władca ziemi stopniowo przyzwyczajał i nakłaniał do błędów oraz plugawił przez

²¹⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,20,36; 2,5,36.

²¹⁹ Cf. *ibidem*, 1,8,8; 1,15,2-4.

²²⁰ Cf. *ibidem*, 1,23,5.

stosunki z kobietami. (3) Wówczas nieprzyjęci do nieba z powodu grzechów, w których się pograżyli, runęli na ziemię. Tak oto z aniołów Bożych diabeł uczynił ich swoimi przybocznymi sługami.

(4) Ci natomiast, którzy się z nich narodzili – ponieważ nie byli ani aniołami, ani ludźmi, lecz mieli jakby pośrednią naturę – nie zostali przyjęci do piekła, podobnie jak ich rodzice do nieba. (5) W ten sposób powstały dwa rodzaje demonów – jeden niebiański, drugi ziemski. Są to duchy nieczyste, sprawcy dziejącego się zła, a ich władcą jest diabeł²²¹. (6) Dlatego Trismegistos nazywa go demoniarcą²²². Gramatycy natomiast twierdzą, że demony wzięły swą nazwę od greckiego wyrazu *daemones*, to znaczy „doświadczeni i mający wiedzę na temat rzeczy”²²³ – uważają ich bowiem za bogów. Mają one wprawdzie wiedzę na temat wielu przyszłych wydarzeń, lecz nie wszystkich, gdyż nie wolno im w pełni poznać zamiarów Boga. Z tego powodu zazwyczaj tak przekazują wyrocznie, by miały one dwuznaczny charakter.

(7) Poeci nie tylko wiedzą, że to demony, lecz także o tym mówią. Hezjod przekazuje następujące słowa:

Są teraz demonami z woli wielkiego Dzeusa,
godni, związani z ziemią strażnicy ludzi śmiertelnych²²⁴.

(8) Powiedziano tak, ponieważ Bóg wysłał ich jako strażników rodzaju ludzkiego. Lecz i oni sami, chociaż są niszczycielami ludzi, chcą jednak uchodzić za ich strażników, by to im oddawano cześć, a nie oddawano jej Bogu.

(9) Również filozofowie prowadzili rozważania na temat demonów. Platon starał się przedstawić w *Uczcie* ich natury²²⁵, a Sokrates mówił, że od dzieciństwa ma ciągle przy sobie demona, który zgodnie z własną wolą kieruje jego życiem²²⁶.

(10) Również cała sztuka i moc magów opiera się na natchnieniach demonów. Wywołane przez nich, zwodzą wzrok ludzi zaślepiającymi sztuczkami, aby ci nie widzieli tego, co jest, a uważali, że widzą to, czego nie ma²²⁷. (11) Te – jak mówię – splamione i zatracone duchy błakają się po całej ziemi i szukając pociechy w obliczu własnej zguby, działają na zgubę ludzi²²⁸. (12) Dlatego wszystko wypełniają zasadzkami, podstępami, oszustwami i błędami – przyczepiają się do poszczególnych ludzi, zajmują wszystkie po kolei domy i przybierają sobie nazwę geniuszów – tak bowiem tłumaczy się w naszym

²²¹ Cf. Tert. *Apol.* 22,3; Min. Fel. 26,8; Aug. *De ciu.* 15,23.

²²² Cf. *Corp. Herm.* II 334,5; Clem. Alex. *Strom.* 5,92,5.

²²³ Od przymiotnika *δαίμων* 'biegły, zręczny, doświadczony'; cf. Plat. *Crat.* 398b.

²²⁴ Hes. *Op.* 122-123, [tłum. za:] Łanowski 1999: 64. Hezjod opowiada w tym miejscu o ludziach żyjących w złotym wieku, którzy po śmierci stali się demonami, tzn. opiekuńczymi bóstwami ludzkości; cf. Tert. *Apol.* 22,2; Min. Fel. 26,9.

²²⁵ Cf. Plat. *Symp.* 202d-203a; Min. Fel. 26,12.

²²⁶ Cf. Plat. *Apol.* 31c-31d; Tert. *Apol.* 22,1; Min. Fel. 26,9; Ps.-Cypr. *Quod idola* 6.

²²⁷ Cf. Tert. *Apol.* 9,20; 22,2; Min. Fel. 26,10; Ps.-Cypr. *Quod idola* 6.

²²⁸ Cf. Min. Fel. 26,8.

języku wyraz *daemones*²²⁹. (13) Ludzie często je we wnętrzu swych domostw, codziennie składają im płynne ofiary i choć wiedzą, że to demony, oddają im jednak cześć jako ziemskim bogom i jako tym, które odpędzają zło – a przecież to one się go dopuszczają i je wywołują. (14) Ponieważ duchy te są zwiewne i nieuchwytny, wślizgują się w ciała ludzi i działając skrycie w ich wnętrzu, niszczą zdrowie, powodują choroby, wywołują przerażające sny i doprowadzają do szału umysły – w ten sposób zmuszają ludzi, by wśród tych nieszczęść szukali u nich pomocy²³⁰.

ROZDZIAŁ XV

(1) Przyczyna tych wszystkich podstępów niedostrzegalna jest dla ludzi pozbawionych prawdy. Uważają oni bowiem, że demony, gdy przestają szkodzić, pomagają, podczas gdy one potrafią wyłącznie szkodzić. (2) Być może powie ktoś, że należy w związku z tym oddawać im cześć, po to by nie szkodziły, skoro mogą szkodzić. – Owszem, szkoda, ale tym, którzy się ich boją, których nie ochrania potężna i wysoko wzniesiona ręka Boga, którzy nie znają najświętszej tajemnicy prawdy²³¹. (3) Lękają się natomiast sprawiedliwych, to znaczy czcicieli Boga – zaklinani na Jego imię, opuszczają ciała, a chłostani jak biczem słowami sprawiedliwych, nie tylko wyznają, że są demonami, lecz także podają swoje imiona – te, które adoruje się w świątyniach²³². Czynią to przeważnie wobec swoich czcicieli, nie tyle znieważając przez to religię, ile swój własny honor, gdyż nie mogą oszukać ani Boga, na którego są zaklinani, ani sprawiedliwych, głosem których poddawani są torturom. (4) Wśród najczęściej niezwykle głośnego wycia wykrzykują zatem, że spadła na nie chłosta, że płoną, że już właśnie wychodzą. (5) Tak wielką moc mają poznanie Boga i sprawiedliwość! Komu więc demony mogą szkodzić, jeśli nie tym, których mają w swej mocy? (6) Wreszcie Hermes zapewnia, że ci, którzy poznali Boga, nie tylko nie są narażeni na ataki demonów, lecz – co więcej – nie podlegają nawet przeznaczeniu: „Jedyną ochroną jest pobożność. Nad pobożnym człowiekiem nie mają władzy ani zły demon, ani przeznaczenie. Bóg chroni bowiem

²²⁹ Cf. Tert. *Apol.* 32,2-3; Min. Fel. 29,5. Geniusze w religii rzymskiej były bóstwami opiekuńczymi, które sprawowały pieczę nad ludźmi, miejscami i instytucjami. Symbolizowały siłę życiową i duchową, a ich głównym zadaniem miało być podtrzymywanie istnienia (cf. Schmidt 1992: 115; Grimal 1990: 111). Rzymskiego geniusza (*genius*) utożsamiano z greckim demonem (*δαίμων*) przynajmniej od czasów Lucylusza (Monat 1987: 190-191, przyp. 1).

²³⁰ Cf. Tert. *Apol.* 22,4-7; Min. Fel. 27,2; Ps.-Cypr. *Quod idola* 7. W *De opif.* 18,4-11 Laktancjusz wyróżnia dwa rodzaje snów – fałszywe i prawdziwe. Prawdziwe sny są darem od Boga – przez nie Bóg poucza człowieka i objawia czekające go dobro lub zło. We wczesnym Kościele sny o treści religijnej były zjawiskiem częstym i traktowano je bardzo poważnie (Dodds 2004: 52). Sen Konstantyna, którego treść Laktancjusz przekazuje w *De mort.* 44,5, jest tego dobitnym przykładem.

²³¹ Łac. *profani sunt a sacramento ueritatis*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,19.

²³² Egzorcyzmów dokonywano w imię Jezusa Chrystusa; cf. Dz 16,18; Tert. *Apol.* 23,15-17; Min. Fel. 27,5-7; Cypr. *Ad Demetr.* 15; Ps.-Cypr. *Quod idola* 7 (cf. Monat 1987: 193, przyp. 1).

pobożnego przed wszelkim złem. Jedynym dobrem w człowieku jest pobożność²³³. Czym zaś jest pobożność, wyjaśnia w innym miejscu tymi słowami: „Pobożność to poznanie Boga”²³⁴. (7) Jego słuchacz Asklepios szerzej wyłożył to zagadnienie w owej *Mowie doskonałej*, którą napisał do króla²³⁵. (8) Obydwaj zatem zapewniają, że demony są nieprzyjaciółmi i dręczycielami ludzi. Trismegistos określa je mianem złych aniołów, ponieważ doskonale wie, że z istot niebiańskich stały się zdeprawowanymi istotami ziemskimi²³⁶.

ROZDZIAŁ XVI

(1) Ich wynalazkami są astrologia i sztuka wróżenia z wnętrzości, i sztuka wróżenia z lotu ptaków, i tak zwane wyroczenie, i nekromancja, i sztuka magiczna, a ponadto całe zło, jakiego dopuszczają się ludzie jawnie bądź w ukryciu²³⁷. Wszystko to samo przez się jest fałszywe, jak zaświadcza Sybilla Erytrejska:

Bo wszystko to jest zwodnicze,
Czego ludzie z rozumu wyzuci każdego dnia poszukują²³⁸.

(2) Lecz sami sprawcy tych rzeczy powodują swoją obecnością, że uznaje się je za prawdziwe. W ten sposób kpią sobie z łatwowierności ludzi, zwodząc ich pozorem boskości – wyjawienie prawdy nie jest bowiem dla nich korzystne. (3) Są oni tymi, którzy nauczyli, jak tworzyć obrazy i podobizny, którzy – by odciągnąć umysły ludzi od kultu prawdziwego Boga – sprawili, że tworzy się i uświęca ozdobione z wyszukaną pięknnością portrety zmarłych królów – ich imiona przywdziali na siebie niczym aktorskie maski²³⁹. (4) Lecz magowie i ci, których pospólstwo zgodnie z prawdą nazywa szarlatanami, w czasie wykonywania swoich przeklętych sztuczek przywołują te istoty za pośrednictwem ich prawdziwych imion, owych imion niebiańskich, które wymienia się w świętych pismach.

²³³ Cf. *Corp. Herm.* II 336,1-2.

²³⁴ Cf. *ibidem*, IV,110 (*frg.* 10).

²³⁵ Mowa o jednym z tekstów wchodzących w skład *Corpus Hermeticum* (Bowen i Garnsey 2003: 162, przyp. 66).

²³⁶ Cf. *Corp. Herm.* II 329,15; 330,1.

²³⁷ Początkowo mianem astrologii określano ogólnie naukę o ciałach niebieskich. Później astrologami zaczęto nazywać tych, którzy przepowiadali przyszłość na podstawie gwiazd. Sztuką tą zajmowali się m.in. Chaldejczycy i Egipcjanie; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,13,10. Na podstawie haruspicjów – wróżb z wnętrzości zwierząt ofiarnych – haruspikowie – wróżbici rzymscy, najczęściej pochodzenia etruskiego – przepowiadali przyszłość. Obrzędem auspicjów – wróżenia m.in. z lotu i głosu ptaków – przewodniczyli kapłani rzymscy zwani augurami. Odgrywali oni znaczącą rolę – ich rady zasięgano bowiem przed każdym ważnym przedsięwzięciem (cf. Fredouille 1996: 45-46, 112). Nekromancja polegała na przyzywaniu duchów zmarłych w celu poznania przyszłości; cf. Ps.-Cypr. *Quod idola* 7 (cf. Monat 1987: 193, przyp. 1).

²³⁸ *Orac. Sib.* 3,228-229.

²³⁹ Cf. Min. Fel. 27,1-2.

(5) Ponadto owe nieczyste i błąkające się duchy, aby wszystko zmącić i wypełnić błędami ludzkie serca, rozsiewają fałsz i mieszają go z prawdą. To one przecież wymyśliły, że istnieje wiele niebiańskich bytów i jeden jest król ich wszystkich – Jowisz, a to dlatego, że w niebie jest wiele anielskich duchów oraz jeden Pan i Ojciec ich wszystkich – Bóg. Prawdę spowitą kłamliwymi imionami usunęły ludziom sprzed oczu. (6) Bóg przecież – jak pouczyłem na początku – nie potrzebuje imienia, ponieważ jest jeden, i podobnie aniołowie – chociaż są nieśmiertelni – nie dopuszczają i nie chcą, by nazywano ich bogami. Ich jedynym zadaniem jest spełnianie woli Boga i wykonywanie wszystkiego wyłącznie na Jego rozkaz²⁴⁰. (7) Mówimy, że Bóg kieruje światem tak jak zarządca prowincją – nikt przecież nie powie, że słudzy zarządcy są jego współnikami w kierowaniu nią, choć dokonuje się to dzięki ich posłudze. (8) Owi słudzy mogą jednak dopuszczać się czegoś wbrew rozkazom zarządcy ze względu na jego niewiedzę, będącą częścią ludzkiej natury. Tymczasem ów Zwierzchnik świata i Rządca wszystkiego, który wie o wszystkim i przed którego boskimi oczami nic nie jest zakryte, jako jedyny sprawuje władzę nad wszystkim. Do aniołów zaś z konieczności należy wyłącznie posłuszeństwo. (9) Nie chcą więc, by obdarzano ich jakąkolwiek czcią – ich wszelka cześć znajduje się w Bogu. Natomiast ci, którzy jako nieprzyjaciele prawdy i sprzeniewierzy-ciele Boga odstąpili od służenia Mu, domagają się dla siebie miana bogów i kultu, jakim się tych bogów otacza. Czynią tak nie dlatego, że pragną dla siebie jakiejś czci – bo jaka cześć przysługuje straceńcom? – ani też nie po to, by szkodzić Bogu – Jemu przecież nie da się zaszkodzić – lecz po to, by szkodzić ludziom. Usilnie starają się więc odciągnąć ich od kultu i znajomości prawdziwego majestatu, by nie mogli oni osiągnąć nieśmiertelności, którą owe duchy same utraciły przez swoją nieprawość.

(10) Roztaczają zatem ciemności, a prawdę pogrążają w mroku, by ludzie nie poznali swojego Pana, nie poznali swojego Ojca. Aby łatwiej ich skusić, ukrywają się w świątyniach, obecne są przy składaniu wszystkich ofiar i nierzadko powodują cudowne zjawiska, wskutek których wprawieni w osłupienie ludzie dają wiarę pozorom bóstwa i boskiej mocy. (11) Oto przyczyna tego, że augur rozciął brzytwą kamień, że Junona z Wejów odpowiedziała, iż chce się przenieść do Rzymu, że Fortuna Kobieca zawiadomiła o niebezpieczeństwie, że okręt podążył za ręką Klaudii, że na świętokradcach zemściła się i ogołocona Junona, i Prozerpina Lokreńska, i Ceres Milezyjska, a Herkules wziął odwet na Appiuszu, Jowisz na Atiniuszu i Minerwa na Cezarze²⁴¹, wreszcie że sprowadzony z Epidauros wąż wyzwolił Rzym spod zarazy²⁴². (12) Przecież sprowadzono tam wówczas samego demoniarchę w jego prawdziwej postaci – wysłannicy przywieźli bowiem ze sobą węża nadzwyczajnej wielkości²⁴³.

²⁴⁰ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,6,4-5; 1,7,5.

²⁴¹ Błąd Laktancjusza. Zgodnie z opisem *Diu. inst.* 2,7,22 Minerwa miała przyczynić się do uratowania Oktawiana.

²⁴² Cf. *Diu. inst.* 2,7,8-22; Min. Fel. 27,4.

²⁴³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,7,13; 2,14,6; Rdz 3,1.

(13) Najbardziej jednak zwodzą ludzi przy pomocy wyroczni. Ci natomiast, nieznający prawdy, nie potrafią zrozumieć ich sztuczek i dlatego sądzą, że udzielają one władzy, że są sprawcami zwycięstw, że zapewniają bogactwo i pomyślny rezultat działań, wreszcie że właśnie z ich woli państwo nieraz uniknęło groźących mu niebezpieczeństw, gdyż miały one zarówno powiadomić o tych niebezpieczeństwach za pośrednictwem wyroczni, jak i odwrócić je przebłagane ofiarami. (14) Lecz wszystko to jest oszustwem. Istoty te przeczuwają bowiem plany Boga – były przecież Jego sługami – i wtrącają się w owe sprawy, by zdawało się, że to właśnie one czynią lub uczyniły to, co stało się lub dzieje się za sprawą Boga²⁴⁴. Ilekroć jakiś lud albo miasto zgodnie z Bożym postanowieniem ma spotkać jakieś dobro, one przez cudowne znaki, sny albo wyrocznie obiecują, że je zapewnią, jeśli tylko wzniesie się im świątynie, odda cześć oraz złoży ofiary. Gdy już to dostaną, zdarza się to, co i tak z konieczności musiało się zdarzyć, a one odbierają najwyższy hołd. (15) Z tego powodu konsekruje się świątynie, poświęca się nowe obrazy i składa się w ofierze stada zwierząt, tym samym jednak w ofierze składane jest wówczas również życie i zbawienie tych, którzy to czynią. (16) Ilekroć natomiast zagraża niebezpieczeństwo, wyznają, że są zagniewane z jakiegoś niedorzecznego i błahego powodu, jak na przykład Junona, która oświadczyła Warronowi, że gniewa się, ponieważ umieścił on w procesyjnym wozie Jowisza ładnego chłopca, by ten trzymał atrybuty boga. Oto dlaczego pod Kannami niemal unicestwiono imię rzymskie²⁴⁵. (17) Jeśli więc Junona obawiała się drugiego Ganimedesa, dlaczego karę poniosła rzymska młodzież?²⁴⁶ Albo jeśli bogowie troszczą się jedynie o wodzów, gardzą zaś całą resztą, dlaczego tylko Warron, który popełnił to wykroczenie, uszedł z życiem, a Paulusa zabito, choć niczym sobie na to nie zasłużył?²⁴⁷ Gdy Hannibal dzięki sprytowi i męstwu pokonał dwie armie ludu rzymskiego, oczywiście nic nie przytrafiło się Rzymianom „z wyroku wrogiej Junony”²⁴⁸. (18) Junona nie śmiała bowiem ani bronić Kartaginy, gdzie znajdowały się jej oręż i rydwan, ani szkodzić Rzymianom, gdyż

Usłyszała, że szczerp z rodu Trojan
Wzrasta, co kiedyś w proch tyryjskie wieże
Zwali²⁴⁹.

(19) Igraszki te są dziełem owych istot, które kryjąc się pod imionami zmarłych, zastawiają sidła na żyjących. Gdy zatem można uniknąć groźącego niebezpieczeństwa, chcą, by zdawało się, że to one łaskawie je odwróciły, gdy zaś nie można, dążą do tego, by myślano, że zdarzyło się ono ze względu na okazaną im wzdargę. W ten sposób w ludziach,

²⁴⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,14,6.

²⁴⁵ Cf. Val. Max. 1,1,16.

²⁴⁶ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,10,12.

²⁴⁷ Gajusz Terencjusz Warron i Lucjusz Emiliusz Paulus byli dowódcami rzymskimi w stoczzonej w 216 r. p.n.e. bitwie pod Kannami w Apulii, w trakcie której Hannibal odniósł miazdzące zwycięstwo nad wojskami rzymskimi; cf. Min. Fel. 26,3; Ps.-Cypr. *Quod idola* 5.

²⁴⁸ Verg. *Aen.* 8,292, [tłum. za:] Kubiak 1987: 255.

²⁴⁹ Verg. *Aen.* 1,19-20, [tłum. za:] Kubiak 1987: 38; cf. Verg. *Aen.* 1,12-17.

którzy ich nie znają, wzbudzają względem siebie poważanie i strach. (20) Za sprawą tych przebiegłych sztuczek osłabiły wśród wszystkich ludów znajomość prawdziwego i jedynego Boga. Zgubione bowiem na skutek własnych błędów, srożą się i pędzą, by gubić innych. (21) Z tego również powodu jako wrogowie rodzaju ludzkiego wymyśliły ofiary z ludzi²⁵⁰, aby pożreć jak największą liczbę dusz.

ROZDZIAŁ XVII

(1) Powie ktoś: „Dlaczego zatem Bóg na to pozwala i nie zapobiega tak nieszczęsnym błędom?”. Czyni tak, by zło walczyło z dobrem, by wady przeciwne były cnotom, by jednych móc karać, a innych nagradzać. Postanowił bowiem w czasach ostatecznych sądzić żywych i umarłych – o sądzie tym będę dyskutować w ostatniej księdze. (2) Zwleka zatem aż do nadejścia końca czasów, kiedy to w niebiańskiej mocy i potędze wyleje swój gniew, jak przed tym

Wieszczów dawnych przepowiednie
Przestrzegają, napawając lękiem ogromnym²⁵¹.

(3) Teraz zaś dopuszcza, żeby ludzie błędzili i lekceważyli Go, sam pozostając sprawiedliwy, łagodny i cierpliwy. Nie jest przecież możliwe, by Ten, w którym znajduje się doskonała potęga, nie odznaczał się również doskonałą mądrością. (4) Niektórzy zatem twierdzą, że Bóg w ogóle się nie gniewa, ponieważ nie podlega afektom będącym wzburzeniami ducha. Każda bowiem istota, która ulega wpływom i wzruszeniom, jest krucha. Przekonanie to całkowicie eliminuje prawdę i religię. (5) Lecz odłóżmy na razie dyskusję na temat gniewu Boga, ponieważ jest to zagadnienie dość obszerne i wymaga szczegółowego omówienia w osobnym dziele²⁵². Każdy więc, kto będzie obdarzał czią owe zdeprawowane bez reszty duchy i za nimi będzie podążał, nie zazna ani nieba, ani światła, które należą do Boga, lecz runie ku temu, co przy rozdzielaniu rzeczy – jak wykazaliśmy – przyznano samemu władcy zła, czyli ku ciemnościom, piekłu i wiecznej męce²⁵³.

(6) Poczyłem, że religie bogów pozbawione są sensu z trzech powodów. Po pierwsze – podobizny, które otacza się czią, są wizerunkami zmarłych ludzi. Jest zaś czymś przewrotnym i niespójnym, by podobizna Boga oddawała cześć podobieżnie człowiekowi – czci bowiem wówczas to, co gorsze i słabsze. (7) Jest zbrodnią nie do odpokutowania porzucać żyjącego, aby służyć pomnikom zmarłych, którzy nikomu nie mogą udzielić

²⁵⁰ Łac. *humanas hostias excogitauerunt, ipsi hostes generis humani*. Gra słów między wyrazami *hostia* ‘ofiara’ i *hostis* ‘wróg’; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,21,1-15.

²⁵¹ Cf. Verg. *Aen.* 4,464-465.

²⁵² Temu zagadnieniu Laktancjusz poświęcił dzieło *O gniewie Boga (De ira Dei)*; cf. Lact. *De ira* 1,1-2.

²⁵³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,9,3-6; 2,9,11-13.

ani życia, ani światła, gdyż sami ich nie mają. Jest tylko jeden Bóg, którego osądowi i władzy poddana jest każda dusza²⁵⁴.

(8) Po drugie – święte obrazy, którym służą absolutnie głupi ludzie, pozbawione są wszelkiej zdolności odczuwania, ponieważ pochodzą z ziemi. (9) Kto zaś nie pojmuje, że nie godzi się, by istota wyprostowana zginała się, oddając pokłon ziemi? Poddano ją naszym stopom po to, byśmy po niej stąpali, a nie oddawali jej pokłon. Zostaliśmy z niej podniesieni i wśród wszystkich żyjących istot jako jedyni otrzymaliśmy postawę skierowaną ku górze, abyśmy nie staczali się w dół i nie wciskali owego niebiańskiego oblicza w ziemię, lecz kierowali oczy tam, gdzie skierowała je sama natura, i abyśmy adorowali oraz czcili wyłącznie jedyne imię naszego jedynego Twórcy i Ojca. Nadał On człowiekowi postać wyprostowaną, abyśmy wiedzieli, że powołano nas do tego, co w górze, do tego, co niebiańskie²⁵⁵.

(10) Po trzecie – duchy, które przewodzą religiom, jako potępione oraz odrzucone przez Boga, tarzają się po ziemi. Nie tylko niczego nie mogą one udzielić swoim czcicielom – władza nad rzeczami leży bowiem w rękach Jednego – lecz także skutek śmiercionośnych pokus i błędów doprowadzają ich do zguby. Ich codzienne zajęcie polega przecież na roztaczaniu ciemności wokół ludzi, by nie szukali oni prawdziwego Boga. (11) Nie należy zatem oddawać im czci, gdyż podlegają wyrokowi Boga. Poddawanie się bowiem potędze tych, od których możesz być potężniejszy, jeśli podążysz za sprawiedliwością, oraz których możesz przepędzić i zmusić do ucieczki dzięki wezwaniu boskiego imienia, jest domagającą się prześlągnięcia wielką zbrodnią²⁵⁶.

(12) Skoro wiadomo, że religie te pozbawione są sensu z tyłu – jak pouczyłem – powodów, jest również oczywiste, że ci, którzy albo zanoszą błągnięcia do zmarłych, albo oddają cześć ziemi, albo zaprzędają swoje dusze nieczystym duchom, nie zachowują istoty człowieka i poniosą karę za swoją występłą bezbożność. Przyjęli obrzędy nie do odpokutowania, a tym samym zbuntowali się przeciwko Bogu – Ojcu rodzaju ludzkiego – i zbezczęścili wszystko, co godne i święte.

ROZDZIAŁ XVIII

(1) Każdy zatem, kto usilnie pragnie ustrzec najświętszą tajemnicę człowieka²⁵⁷ i zachować istotę swojej natury, niech podniesie się z ziemi, wzniesie umysł i skieruje swe oczy ku niebu. Niech nie szuka Boga pod stopami ani nie wyciąga spod nich tego, czemu oddawałby pokłon, ponieważ wszystko, co podlega człowiekowi, z konieczności musi znajdować się pod nim. Lecz niech szuka Boga w górze, niech szuka Go na wysokościach, ponieważ

²⁵⁴ Cf. *ibidem*, 2,2,1-24; 2,4,1-15.

²⁵⁵ Cf. *ibidem*, 2,1,14-19.

²⁵⁶ Cf. *ibidem*, 2,14,1-2,16,21.

²⁵⁷ *Lact. sacramentum hominis*. Mowa o wyjątkowym i nadprzyrodzonym powołaniu człowieka do życia wiecznego z Bogiem i oddawania Mu czci; cf. *Lact. Diu. inst.* 1,1,19; 2,3,21.

tylko to może być większe od człowieka, co znajduje się nad nim. Bóg zaś jest większy od człowieka, znajduje się zatem nad nim, a nie pod nim, i nie należy Go szukać w obszarze najniższym, lecz najwyższym. (2) Bez wątpienia więc tam, gdzie jest podobizna, nie ma żadnej religii. Jeśli bowiem religia opiera się na rzeczach boskich, a boski charakter mają wyłącznie rzeczy niebiańskie, podobizny obce są religii, ponieważ nie może być nic niebiańskiego w tym, co powstaje z ziemi. Mądry człowiek potrafi to dostrzec na podstawie znaczenia samego wyrazu. (3) Wszystko bowiem, co wykonywane jest na podobieństwo, z konieczności musi być fałszywe i nigdy nie można prawdziwym nazwać tego, co prawdę pozoruje, naśladuje i udaje²⁵⁸. Jeśli zaś naśladowanie nie jest czymś szczególnie poważnym, lecz stanowi jakby igraszkę i żart, w wypadku podobizn nie ma mowy o religii, lecz o farsie religii²⁵⁹. (4) Nad wszelki fałsz należy więc przedłożyć prawdę i podeptać to, co ziemskie, by osiągnąć to, co niebiańskie. (5) Rzecz bowiem ma się następująco – każdy, kto swoją duszę, mającą źródło w niebie, powala w najgłębsze otchłanie, wpada tam, dokąd sam się strącił. Trzeba zatem pamiętać o swej istocie i postawie oraz zawsze wytrwale dążyć jedynie ku temu, co w górze²⁶⁰. (6) Kto tak postępuje, jest bez wątpienia mądry, jest sprawiedliwy, jest człowiekiem. Ten wreszcie będzie uznany za godnego nieba, którego Ojciec rozpozna takim, jakim go stworzył – nie poniżonego i na wzór czworonożnych istot pochylonego ku ziemi, lecz – przeciwnie – stojącego i wyprostowanego.

ROZDZIAŁ XIX

(1) Ukończono, jeśli się nie mylę, wielką i trudną część rozpoczętego dzieła. Dzięki bowiem udzielonym nam przez niebiański majestat retorycznym zdolnościom odparliśmy uporczywe błędy²⁶¹. (2) Teraz jednak czeka nas jeszcze większa i trudniejsza walka, z filozofami, których znakomita nauka i elokwencja stają mi na przeszkodzie niczym jakaś ogromna masa. (3) Jak bowiem tam napierał na nas tłum wszystkich niemal zgodnych ze sobą narodów, tak tutaj czynią to swym autorytetem ludzie pod każdym względem wyróżniający się sławą. (4) A któż nie wie, że większe znaczenie mają ludzie uczeni, nawet nieliczni, niż niedoświadczeni, choćby ich było wielu? (5) Nie należy jednak tracić nadziei, że pod przewodnictwem Boga i prawdy również filozofów uda się nakłonić do porzucenia ich poglądów. Myślę, że nie będą oni do tego stopnia zawzięci, by twierdzić, iż zdrowymi i otwartymi oczami nie widzą najjaśniejszego słońca. (6) Oby tylko rzeczywiście – jak sami zwykle wyznają – pałali pragnieniem odkrycia prawdy – wówczas z pewnością sprawię, że zarówno uwierzą, iż prawdę, tak długo poszukiwaną, już odnaleziono, jak i przyznają, że nie mogli się to dokonać wskutek ludzkich zdolności²⁶².

²⁵⁸ Gra słów między rzeczownikiem *simulacrum* 'podobizna' a czasownikiem *simulare* 'upodabniać, stwarzać pozory, fałszować, symulować'; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,2,10.

²⁵⁹ Łac. *mimus religionis*. Nawiązanie do popularnych w Grecji i Rzymie widowisk farsowych.

²⁶⁰ Cf. Kol 3,1-2.

²⁶¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,10.

²⁶² Cf. *ibidem*, 1,1,5-6.

KSIĘGA III

O fałszywej mądrości

ROZDZIAŁ I

(1) Wciąż jeszcze utrzymuje się opinia, że prawda ukryta jest w ciemnościach, czy to wskutek błędu i niedoświadczenia pospółstwa, które służy przeróżnym niedorzecznym zabobonom, czy też za sprawą filozofów, którzy nikczemnie wykorzystując swoje talenty, raczej ją zaciemniają, niż wyjaśniają¹. Chciałbym zatem, cesarzu Konstantynie², mieć zdolność wymowy – może nie taką, jaką odznaczał się Marek Tuliusz, gdyż była ona wyjątkowa i zasługująca na podziw – ale przynajmniej jakąś bardzo jej bliską, aby prawda – na ile jest w stanie dzięki swojej własnej sile, na tyle również wsparta siłami talentu – uwolniła się w końcu oraz rozproszywszy i udowodniwszy błędy zarówno publiczne, jak i tych, których uważa się za mędrców, przyniosła rodzajowi ludzkiemu najjaśniejsze światło. (2) Chciałbym tego z dwóch powodów – po pierwsze, by ludzie, którzy, zauroczeni ozdobnością wymowy i wdziękiem wyszukanych słów, wierzą nawet kłamstwu, mogli uwierzyć raczej ozdobionej prawdzie, po drugie, by sami filozofowie zostali przez nas pokonani własną bronią, w której zwykle się lubują i pokładają swą ufność³. (3) Bóg zechciał jednak, by w naturalnym porządku rzeczy prawda jaśniała jako czysta i niczym nieokryta, gdyż sama przez się jest już wystarczająco ozdobiona i dlatego, gdy upięk szy się ją ozdobami dodanymi z zewnątrz, ulega wypaczeniu⁴. Kłamstwo natomiast ma znajdować uznanie dzięki obcemu urokowi, gdyż samo przez się jest już wypaczone i jeśli nie zostanie pokryte i przystrojone ozdobami zaczerpniętymi skądinąd, ginie i rozpływa się. Ze spokojem więc znoszę, że udzielono mi przeciętnego talentu⁵. (4) Podjąłem się jednak tego dzieła, ufając nie tyle elokwencji, ile prawdzie. I choć przewyższa ono być może moje siły, to nawet gdybym osłabł, sama prawda wypełni je z pomocą Boga, do którego należy to zadanie. (5) Wiem przecież, że przeciętni adwokaci nieraz zwyciężali nawet największych mówców – moc prawdy jest bowiem tak wielka, że sama, nawet w błahych sprawach, broni się ona swą jasnością. Dlaczego zatem miałbym sądzić, że w sprawie największej wagi pokonają ją utalentowani wprawdzie i wymowni ludzie, niemniej jednak głoszący fałsz? (6) Czy nie ukaże się ona w swym pełnym blasku, nawet jeśli nie wskutek naszej wypływającej z lichego źródła jakże słabej przemowy, to za sprawą własnego światła?⁶

Pojawili się filozofowie godni podziwu dzięki przekazanej w ich pismach nauce. Również im nie przypisałbym jednak wiedzy i poznania prawdy, gdyż nikt nie jest

¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,7.

² Cf. *ibidem*, 1,1,13-16; 2,1,2.

³ Cf. *ibidem*, 1,1,10; 2,19,1.

⁴ Cf. Min. Fel. 16,6.

⁵ Skromność wyrażająca się w uznaniu przeciętności własnego talentu (*mediocritas*) jest toposem w literaturze starożytnej (Jesiotr 2019: 35, przyp. 3); cf. Lact. *De opif.* 1,1; 20,8; *Diu. inst.* 2,8,6a.

⁶ Cf. Lact. *De opif.* 20,4-5.

w stanie dojść do nich na drodze rozmyślenia i dyskusji. (7) Nie ganię jednak dążenia tych, którzy chcieli poznać prawdę – Bóg sprawił przecież, że człowiek z natury usilnie pragnie ją znaleźć – lecz to udowadniam, to wykazuję, że nie urzeczywistnili oni swego szlachetnego i niewątpliwie dobrego pragnienia. Nie wiedzieli bowiem, czym jest sama prawda oraz w jaki sposób, gdzie i z jakim nastawieniem należy jej szukać. (8) Tak oto, choć pragnęli zaradzić ludzkim błędom, sami uwikłali się w sidła i błędy największe.

Ku temu więc dziełu udowodnienia fałszu filozofii przywiódł mnie sam porządek podjętego tematu. (9) Wszelki błąd rodzi się bowiem albo z fałszywej religii, albo z fałszywej mądrości, i dlatego wykazując go, z konieczności musimy obalić jedno i drugie. (10) I chociaż w boskich pismach przekazano nam, że przemyślenia filozofów są głupie⁷, należy jednak pouczyć o tym przy pomocy argumentów rzeczowych, aby ktoś zwiedziony szlachetnym mianem mądrości albo omamiony blaskiem próżnej wymowy zamiast boskim nie wolał uwierzyć ludzkim słowom. (11) Przekazano je w sposób zwięzły i prosty – nie wypadało bowiem, aby Bóg, przemawiając do człowieka, swoje słowa podpierał argumentami, jak gdyby w przeciwnym razie nie dawano Mu wiary. On jednak – jak należało – przemówił jako najwyższy Sędzia wszechrzeczy, który nie musi uzasadniać swoich wyroków, lecz po prostu je ogłasza. (12) Jako Bóg sam przecież jest prawdą. My natomiast, ponieważ mamy odnoszące się do poszczególnych spraw boskie świadectwa, pokażemy z pewnością, o ile mocniejszymi argumentami można bronić prawdy, skoro nawet fałszu broni się tak, że zwykle zdaje się prawdą. (13) Nie ma zatem powodu, by nasz szacunek dla filozofów był tak wielki, byśmy lękali się ich elokwencji. (14) Jako ludzie wykształceni potrafili wprawdzie mówić dobrze, w żaden jednak sposób nie potrafili mówić prawdziwie, gdyż nie nauczyli się prawdy od Tego, który ma nad nią władzę. (15) W rzeczywistości nie dokonamy niczego wielkiego, ponieważ wykażemy ich niewiedzę, do której sami wielokrotnie się przyznają⁸. (16) W tym tylko nie daje się im wiary, a przecież właśnie tylko w tym powinno było się im ją dawać. Spróbuję zatem pokazać, że nigdy nie byli bardziej prawdomówni niż wówczas, gdy wydawali wyrok w sprawie swojej niewiedzy.

ROZDZIAŁ II

(1) Ponieważ w poprzednich dwóch księgach udowodniono fałszywość religii i przedstawiono sam początek całego błędu, celem tej księgi będzie pokazanie, jak próżna i fałszywa jest również filozofia, by po wyeliminowaniu wszelkiego błędu zajaśniała ujawniona prawda. (2) Zaczniemy więc od zwyczajowej nazwy filozofii, by po rozbiciu głowy mieć łatwiejszy dostęp do zniszczenia całego ciała, jeśli w ogóle ciałem można nazwać to, czego poszczególne członki kłócą się ze sobą i w żaden sposób się nie łączą, lecz jakby porozrzućane i rozproszone zdają się raczej rzucać w konwulsjach, aniżeli żyć.

⁷ Cf. 1 Kor 3,19-20.

⁸ Cf. Plat. *Apol.* 21b; Cic. *Acad.* 1,12,44-45.

(3) Filozofia, jak wskazuje jej nazwa i jak definiują ją sami filozofowie, jest umiłowaniem mądrości i dążeniem do niej⁹. Na jakiej podstawie mam zatem udowodnić, że filozofia nie jest mądrością, jeśli nie w oparciu o samo znaczenie jej nazwy? Kto bowiem dąży do mądrości, z pewnością jeszcze nie jest mądry, lecz dąży do tego, by móc takim być. (4) W wypadku pozostałych rzemiosł jest jasne, co sprawia i jaki ma cel dążenie do nich – gdy ktoś, ucząc się ich, osiągnie w nich biegłość, nie nazywa się go już dążącym do rzemiosła, lecz rzemieślnikiem. (5) – Ale przecież filozofowie ze względu na skromność nazywali się dążącymi do mądrości, a nie mędrkami. (6) – Pitagoras, który wymyślił tę nazwę, jako nieco mądrzejszy od swoich uznających się za mędrków poprzedników zrozumiał, że wskutek żadnego ludzkiego dążenia nie można dojść do mądrości i dlatego nieosiągniętej i niedoskonałej rzeczy nie należy nadawać doskonałej nazwy. Kiedy więc pytano go, za kogo się uważa, odpowiedział, że jest filozofem, to znaczy poszukiwaczem mądrości¹⁰. (7) Jeśli zatem filozofia poszukuje mądrości, ani sama nie jest mądrością, ponieważ z konieczności czym innym musi być to, co poszukuje, a czym innym to, co jest poszukiwane, ani samo poszukiwanie nie jest właściwe, ponieważ w jego wyniku nie można niczego odnaleźć. Ja jednak nie uznałbym filozofów nawet za dążących do mądrości, ponieważ wskutek owego dążenia nie dochodzi się do niej. (8) Gdyby bowiem sposobność odnalezienia prawdy zależała od tego dążenia, gdyby dążenie to było jakby drogą do mądrości, w końcu by ją odnaleziono. Jeśli jednak na jej poszukiwanie zmarnowano tyle czasu, tyle talentów i jej nie osiągnięto, wynika z tego jasno, że nie ma tutaj żadnej mądrości. (9) Ci zatem, którzy zajmują się filozofią, nie dążą do mądrości, lecz myślą, że do niej dążą – nie wiedzą bowiem, gdzie się znajduje obiekt ich poszukiwań oraz jaki on jest. (10) Czy więc dążą do mądrości, czy nie dążą, nie są mędrkami, ponieważ nigdy nie można odnaleźć tego, czego poszukuje się w niewłaściwy sposób albo czego w ogóle się nie poszukuje. Zobaczmy jednak, czy wskutek tego dążenia można coś odnaleźć, czy też nie można odnaleźć niczego.

ROZDZIAŁ III

(1) Filozofia – jak się zdaje – opiera się na dwóch elementach – wiedzy i przypuszczeniu, i na niczym więcej¹¹. (2) Wiedza nie może pochodzić z wnętrza człowieka i być jego naturalną właściwością, nie można również pojąć jej na drodze rozmyślań,

⁹ Łac. *studium sapientiae*; cf. Cic. *Tusc.* 1,1,1; *De off.* 2,2,5.

¹⁰ Cf. Cic. *Tusc.* 5,3,7-9.

¹¹ Według filozofów greckich wiedza (gr. *ἐπιστήμη*, łac. *scientia*) oznacza taki typ wiedzy racjonalnej (opartej na logosie), który ma cechy bezspornej i absolutnej pewności. A taka jest wiedza, która dociera do fundamentów, do przyczyn i zasad. Rozumiana w ten sposób, przeciwstawia się ona przypuszczeniu (mniemaniu – gr. *δόξα*, łac. *opinatio*), które właśnie dlatego, że opiera się na zmysłach i doświadczeniu zmysłowym, nigdy nie dociera do fundamentów. Odróżnienie przypuszczenia od cechującej się pewnością wiedzy pochodzi od Platona. Arystoteles zacieśnił pojęcie wiedzy do poznania, które nie tylko stwierdza faktyczność rzeczy, lecz także wskazuje powody jej istnienia i posiadania przez nią pewnego zespołu właściwości (cf. Herbut 1997: 537-539; Reale 2002: 248-251).

gdyż posiadanie w sobie samym własnej wiedzy nie jest cechą człowieka, lecz Boga¹². (3) Śmiertelna natura przyjmuje natomiast wiedzę pochodzącą jedynie z zewnątrz. Dlatego boska zręczność otworzyła w ciele oczy, uszy i pozostałe zmysły, aby przez nie wiedza miała dostęp do umysłu¹³.

(4) Chcieć zbadać albo poznać przyczyny naturalnych zjawisk – czy Słońce ma taką wielkość, jaką wydaje się mieć, czy też jest o wiele większe od całej tej Ziemi, czy Księżyc jest kulisty, czy też wklęsły, czy gwiazdy są przytwierdzone do nieba, czy też swobodnie poruszają się po sklepieniu, jaki rozmiar ma samo niebo, z jakiej materii się składa, czy jest spokojne i nieruchome, czy też obraca się z niewiarygodną szybkością, jaką grubość ma Ziemia i na jakich fundamentach ją zbudowano – (5) chcieć – powtarzam – pojąć to wszystko na drodze dyskusji i domysłów to tak, jakbyśmy chcieli prowadzić rozważania na temat zamieszkiwanego przez jakieś niezwykle odległe plemię miasta, którego nigdy nie widzieliśmy i o którym – z wyjątkiem jego nazwy – niczego nie słyszeliśmy. (6) Jeśli rościlibyśmy sobie prawo do wiedzy o tym, czego wiedzieć się nie da, czy nie zdawałoby się, że postradaliśmy zmysły, ośmielając się zapewniać o tym, czego nieprawdziwość można byłoby nam wykazać? O ile bardziej za szalonych i obłąkanych należy uznać tych, którzy sądzą, że mają wiedzę na temat zjawisk naturalnych, których człowiek nie może przecież poznać. (7) Sokrates i akademicy, jego naśladowcy, słusznie zatem odrzucili jako wiedzę to, co nie należy do sfery dyskusji, lecz domysłów.

(8) Pozostaje, aby w filozofii liczyło się jedynie przypuszczenie. Gdzie bowiem nie ma wiedzy, tam nad wszystkim ma władzę przypuszczenie. Każdy przecież snuje przypuszczenia na temat tego, czego nie wie. Ci natomiast, którzy dyskutują o zjawiskach naturalnych, przypuszczają, że ich rozważania zgodne są z rzeczywistością. Nie znają zatem prawdy, ponieważ wiedza dotyczy tego, co pewne, przypuszczenie zaś tego, co niepewne. (9) Powróćmy do wyżej przytoczonego przykładu. Wyraźmy przypuszczenie na temat położenia i charakteru owego miasta, którego nie znamy pod żadnym względem, tylko z nazwy. Prawdopodobnie leży ono na równinie, ma kamienne mury, wzniosłe gmachy, liczne drogi oraz wspaniałe i zdobne świątynie. (10) Opiszmy – jeśli można – zwyczaje i sposób życia jego mieszkańców. Gdy jednak je omówimy, ktoś inny przedstawi przeciwne stanowisko, a gdy i ten wyrazi swoje zdanie, pojawi się trzeci, a później jeszcze inni i będą snuć przypuszczenia znacznie różniące się od naszych. (11) Co zatem z tego wszystkiego będzie prawdą? Być może nic. – Ale wszystko, co powiedziano, odnosi się do natury rzeczy. Z konieczności zatem coś z tego musi być prawdą. (12) – Nie będzie jednak wiadomo, kto ją powiedział. Może się zdarzyć, że wszyscy po części zblądzili, po części otarli się o prawdę. Bylibyśmy więc głupi, jeśli byśmy prowadzili poszukiwania za pomocą dyskusji. Może bowiem niespodziewanie pojawić się ktoś, kto wyśmieje naszą opinię i uzna nas za niespełna rozumu, bo chcemy snuć przypuszczenia na temat charakteru tego, czego nie znamy. (13) Lecz nie ma

¹² Cf. Lact. *De ira* 1,4.

¹³ Cf. Cic. *De nat. deor.* 2,57,142-144; Lact. *De opif.* 8,5-17.

potrzeby poszukiwać tego, co znajduje się daleko, skąd nikt być może nie przyjdzie, żeby wykazać nam błąd. (14) Wyrażmy przypuszczenie na temat tego, co się dzieje teraz na forum, co dzieje się w kurii. To też jest odległe. Powiedzmy więc, co dzieje się za ścianą. Nikt nie może tego wiedzieć, chyba że to usłyszy albo zobaczy. Nikt zatem nie ośmieli się tego powiedzieć, ponieważ jego twierdzenie natychmiast obalą nie słowa, lecz same fakty. (15) Tymczasem to właśnie czynią filozofowie, dyskutując o tym, co dzieje się na niebie. Uważają jednak, że czynią to bezkarnie, gdyż nie pojawił się nikt, kto wykazałby ich błędy. (16) Gdyby więc uważali, że zstąpi ktoś, kto pouczy, iż bredzą i kłamią, nigdy nie dyskutowaliby o tych sprawach, których nie mogą znać. Nie należy jednak sądzić, że ich bezczelna zuchwałość uchodzi im na sucho – dlatego iż nikt nie wykazuje im błędów. Wykazuje je bowiem Bóg, który – choć zdaje się przemykać na nie oczy – jako jedyny zna prawdę, a ludzką mądrość uznaje za najwyższą głupotę¹⁴.

ROZDZIAŁ IV

(1) Zenon i stoicy słusznie więc odrzucili przypuszczenie. Przypuszczać bowiem, że wie się to, czego się nie wie, nie jest cechą człowieka mądrego, lecz raczej bezmyślnego i głupiego. (2) A zatem skoro niczego nie można wiedzieć – jak uczył Sokrates – ani też nie należy wyrażać przypuszczeń – jak twierdził Zenon – wyeliminowano filozofię w całości. A co z faktem, że obalają ją nie tylko owi dwaj mistrzowie filozofii, lecz wszyscy, tak że zdaje się, iż już wcześniej pokonano ją jej bronią?

(3) Filozofia dzieli się na wiele szkół, a wszystkie prezentują odmienne poglądy. W której szkole umieścimy prawdę? Bo z pewnością nie można umieścić jej wszędzie. (4) Wybierzmy jakąś pierwszą lepszą – bez wątpienia we wszystkich pozostałych nie będzie mądrości. Przejdźmy do każdej z osobna – w ten sam sposób cokolwiek przydzielimy jednej, odbierzemy pozostałym. Każda szkoła obala przecież wszystkie inne, aby uwiarygodnić siebie i swoje poglądy. Żadnej innej nie przypisuje mądrości, aby nie przyznać się, że sama jej nie ma. Lecz jak eliminuje inne, tak sama przez wszystkie inne jest eliminowana. (5) Bo mimo wszystko tymi, którzy oskarżają ją o głupotę, są filozofowie. Każdą szkołę, którą byś pochwalił i uznał za prawdziwą, oni krytykują jako fałszywą. (6) Mamy więc wierzyć jednej, która chwali siebie i swoją naukę, czy też wielu nawzajem obwiniającym się o niewiedzę? Z konieczności słuszniejsze musi być to, co twierdzi wielu, niż to, co twierdzi jeden. (7) Nikt bowiem nie może wydawać o sobie słusznego osądu. Zaświadcza o tym sławny poeta: „Natura już to tak urządziła, że ludzie lepiej widzą i oceniają cudze sprawy niż swoje własne!”¹⁵. (8) Skoro wszystko jest niepewne, należy wierzyć albo wszystkim, albo nikomu. Jeśli nikomu, filozofowie nie są mędrkami, ponieważ każdy z nich uważa, że jest mędrkiem. Jeśli wszystkim, również nie są oni mędrkami, ponieważ żaden z nich w opinii wszystkich pozostałych nie jest

¹⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,1,10.

¹⁵ Ter. *Heaut.* 503-505, [tłum. za:] Skwara 2005: 220.

mędrcom. (9) W ten sposób giną wszyscy i niczym owi Spartowie poetów nawzajem podcinają sobie gardła, wskutek czego żaden z nich nie pozostaje przy życiu¹⁶. Dzieje się tak, ponieważ mają miecz, ale nie mają tarczy. (10) Jeśli więc każdej szkole głupotę udowadnia osąd wielu szkół, wszystkie okazują się próżne i pozbawione sensu. Tak oto filozofia doszczętnie unicestwia samą siebie. (11) Rozumiał to Arkezylaos, założyciel Akademii, i dlatego zebrał wzajemne zarzuty wszystkich szkół oraz wyznania niewiedzy sławnych filozofów i uzbroidł się przeciwko wszystkim. W ten sposób ustanowił nową filozofię niefilozofowania¹⁷. (12) Za jego więc sprawą pojawiły się dwa gatunki filozofii – jeden stary, który rości sobie pretensje do wiedzy, a drugi nowy, przeciwny, który wiedzę usuwa. Między tymi dwoma gatunkami dostrzegam konflikt i jakby wojnę domową. (13) Po której stronie umieścimy mądrość, której rozerwać się nie da? Jeśli można poznać naturę rzeczy, zginie zastęp młodych żołnierzy. Jeśli nie można, pokonani zostaną weterani. Jeśli okażą się równi, przepadnie wódz ich wszystkich – filozofia, ponieważ uległa rozdarciu. Wszystko bowiem, co jest ze sobą sprzeczne, musi podlegać zagładzie. (14) Jeśli zaś człowiek – jak pouczyłem – nie może mieć żadnej własnej wewnętrznej wiedzy ze względu na kruchość ludzkiej natury, zwycięża oddział Arkezylaosa¹⁸. Lecz nawet on się nie ostoi, ponieważ nie można w ogóle niczego nie wiedzieć.

ROZDZIAŁ V

(1) Jest bowiem wiele rzeczy, do poznania których zmusza nas sama natura, a także częste ich wykorzystywanie i życiowe potrzeby. Musiałbyś więc zginąć, gdybyś nie wiedział, jak osiągać to, co przydatne w życiu, oraz jak unikać tego, co niebezpieczne. (2) Ponadto wiele zjawisk odkryto na drodze doświadczenia. Dostrzeżono różne ruchy Słońca i Księżycy, orbity gwiazd i regularność okresów. Lekarze poznali naturę ciała oraz siłę ziół, a rolnicy naturę ziemi oraz znaki zapowiadające nadejście deszczu lub burzy. Nie ma zatem takiego rzemiosła, które nie opierałoby się na wiedzy. (3) Arkezylaos więc – gdyby był trochę mądry – powinien był odróżnić to, co można poznać, od tego, czego nie można poznać. Gdyby to jednak uczynił, sam sprowadziłby się do poziomu ludu. (4) Pospółstwo bowiem jest niekiedy mądrzejsze, gdyż jest mądre w takim stopniu, w jakim jest to potrzebne. Jeśli zapytasz kogoś z pospółstwa, czy coś wie, czy też nie wie niczego, odpowie, że wie to, co wie, i wyzna, że nie wie tego, czego nie wie. (5) Arkezylaos

¹⁶ Zgodnie z tradycją mitologiczną Spartowie (dosł. ludzie posiani) byli uzbrojonym ludem zrodzonym z zasianych przez Kadmosa w ziemi smoczycich zębów. Zaraz po narodzinach wzajemnie się pozabijali. Nieliczni, którzy przetrwali, stali się zalążkiem ludności przyszłych Teb (cf. Grimal 1990: 325); cf. Ouid. *Met.* 3,101-130.

¹⁷ Arkezylaos z Pitane (IV/III w. p.n.e.), założyciel tzw. Średniej Akademii, zwolennik sceptycyzmu. Głosił zasadę powstrzymywania się od sądów (*εποχή*) i licznymi argumentami dowodził ich niepewności. Starał się wykazać, że niemożliwe jest wykrycie kryteriów prawdy (cf. Reale 1999a: 499-508; Krokiewicz 2000: 385-396); cf. Cic. *Acad.* 1,12,44-46; Diog. Laert. 4,6,28-45.

¹⁸ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,3,2-3.

słusznie więc wyeliminował nauki innych, swoją jednak naukę oparł na nieodpowiednim fundamencie. Niewiedza wszystkiego nie może być przecież mądrością – charakterystyczną cechą mądrości jest bowiem wiedza. Pokonawszy filozofów i wykazawszy, że niczego nie wiedzą, sam utracił miano filozofa, gdyż jego nauka opiera się na tym, że niczego się nie wie. (6) Kto bowiem krytykuje niewiedzę innych, sam powinien wiedzieć. Gdy jednak nie wie się niczego, cóż to za przewrotność, cóż za arogancją czynić się filozofem z tego samego powodu, z jakiego eliminuje się innych? (7) Mogą przecież tak mu odpowiedzieć: „Skoro wykazujesz, że niczego nie wiemy i nie jesteśmy mędrkami właśnie dlatego, że niczego nie wiemy, zatem i ty nie jesteś mędrcom, ponieważ wiesz, że niczego nie wiesz”. (8) Czego zatem dokonał Arkezylaos? Chyba tylko tego, że po unicestwieniu wszystkich filozofów również siebie przeszył tym samym mieczem.

ROZDZIAŁ VI

(1) Czy zatem nigdzie nie ma mądrości? Bynajmniej. Znajdowała się ona pośród samych filozofów, lecz żaden z nich jej nie dostrzegł. Jedni myśleli, że można wiedzieć wszystko – bez wątplenia nie byli mędrkami. Inni, że nie można wiedzieć niczego – ci też nie byli mędrkami. Pierwsi, ponieważ dali człowiekowi za dużo, drudzy, ponieważ za mało. I jednym, i drugim zabrakło miary po jednej i po drugiej stronie. (2) Gdzie zatem jest mądrość? Masz z nią do czynienia wówczas, gdy nie uważasz, że wiesz wszystko – co jest właściwe Bogu – ani że nie wiesz niczego – co właściwe jest zwierzętom. Jest bowiem coś pośredniego, co właściwe byłoby człowiekowi, mianowicie wiedza w odpowiednich proporcjach połączona z niewiedzą. (3) Znajdująca się w nas wiedza pochodzi z ducha, który ma swoje źródło w niebie, niewiedza zaś z ciała, które ma swoje źródło w ziemi – w pewien sposób jesteśmy zatem złączeni zarówno z Bogiem, jak i ze zwierzętami¹⁹. (4) Ponieważ składamy się z tych dwóch elementów, z których jeden odznacza się światłem, a drugi ciemnością, dano nam część wiedzy i część niewiedzy²⁰. Przez ten jakby most można przejść bez niebezpieczeństwa upadku. Wszyscy bowiem, którzy przechylili się na którąś stronę, upadli albo na prawo, albo na lewo. Powiem, w jaki sposób zbłądziły obie strony.

(5) Akademy – przeciwnie niż fizycy – na podstawie tego, co niejasne, udowodniali, że nie ma żadnej wiedzy, i zadowoliwszy się nielicznymi przykładami tego, czego pojąć się nie da, przyjęli niewiedzę. Wyeliminowali wiedzę częściowo, jak gdyby wyeliminowali ją w całości. (6) Fizycy – przeciwnie – na podstawie tego, co oczywiste, przedstawiali dowód, że można wiedzieć, i zadowalając się tym, co łatwo zrozumieć, zachowywali wiedzę. Obroniwszy ją częściowo, jak gdyby obronili ją w całości. Tak oto ani tamci nie dostrzegli tego, co jasne, ani ci tego, co niejasne, lecz wdali się ze sobą w walkę wręcz i albo trzymając, albo wrywając wiedzę, nie zauważyli znajdujących

¹⁹ Cf. *ibidem*, 2,12,3.

²⁰ Cf. *Lact. De opif.* 15,5.

się pośrodku drzwi, które doprowadziłyby ich do mądrości. (7) Arkezylaos jednak, nauczyciel niewiedzy, zażarcie krytykujący Zenona, mistrza stoików – by obalić filozofię w całości – podzielał pogląd Sokratesa i utrzymywał, że niczego nie można wiedzieć²¹. (8) Wykazał więc błąd myślenia filozofów, którzy wydobyć i odkryć prawdy przypisywali własnym talentom. Owa mądrość była oczywiście śmiertelna i choć ustanowiono ją niedawno, osiągnęła ona już szczyt swego rozwoju i z konieczności musiała się zestarzeć i zginąć. I dlatego nagle pojawiła się Akademia, która była jak gdyby starością przekwitającej filozofii i miała położyć jej kres²². (9) Arkezylaos słusznie też zauważył, że ci, którzy uważają, iż wiedzę o prawdzie można zdobyć na drodze domysłów, są arogantami, albo raczej głupcami. (10) Wykazywać fałsz może jednak wyłącznie ten, kto wcześniej dowiedział się, jaka jest prawda. Arkezylaos, chociaż nie poznał prawdy, próbował to uczynić przez wprowadzenie asystatycznego gatunku filozofii, który w naszym języku nazwać możemy niestałym lub zmiennym²³. (11) Z konieczności bowiem trzeba coś wiedzieć, aby można było nie wiedzieć niczego. Bo jeślibyś w ogóle niczego nie wiedział, tym samym przepada pogląd, że niczego nie można wiedzieć. (12) Ten przecież, kto jak wyrok ogłasza, że niczego nie można wiedzieć, wyznaje to jako rzecz zrozumianą i poznaną. A zatem można coś wiedzieć. (13) Podobny przykład zwykle przedstawia się w szkołach w celu zobrazowania gatunku asystatycznego – komuś śniło się, że nie należy wierzyć w sny. Jeśliby więc wierzył, skutek tego nie powinien wierzyć, jeśliby zaś nie wierzył, skutek tego wierzyć powinien. (14) Tak oto, jeśli niczego nie można wiedzieć, z konieczności to właśnie wiedzieć trzeba, że niczego się nie wie. Jeśli zaś wie się, że nie można wiedzieć, fałszywe jest twierdzenie, że niczego nie można wiedzieć. W ten sposób wprowadza się dogmat, który jest wewnętrznie sprzeczny i obala sam siebie. (15) Przebiegły człowiek zechciał jednak wyrwać wiedzę pozostałym filozofom, aby ukryć ją w domu – bo z pewnością nie pozbawia się jej ten, kto zapewnia o czymś, by pozbawić jej innych – lecz niczego nie osiągnął, gdyż ujawnił się i zdradził swojego złodzieja. (16) Postąpiłby o wiele mądrzej i zgodniej z prawdą, gdyby uczyniwszy zastrzeżenie, mówił, że nie można poznać przyczyny i istoty jedynie spraw niebiańskich albo naturalnych, ponieważ są one ukryte i nikt o nich nie pouczy, oraz że nie należy ich szukać, ponieważ nie da się ich odnaleźć na drodze poszukiwania. (17) Wprowadziwszy takie zastrzeżenie, napomniałby fizyków, aby nie szukali tego, co przekracza miarę ludzkiego myślenia, samego siebie uwolniłby od nienawistnych oszczerstw, a nam z pewnością dałby coś, za czym moglibyśmy podążyć. (18) Teraz zaś, odciągnąwszy nas od podążania za innymi, byśmy nie chcieli wiedzieć więcej, niż możemy, tak samo odciągnął nas również od samego siebie. (19) Kto bowiem chciałby się trudzić, by niczego nie wiedzieć, albo przyjął taką naukę, wskutek której straciłby również powszechną wiedzę? Jeśli jest to nauka, z konieczności musi opierać się na wiedzy. Jeśli zaś nie jest,

²¹ Cf. Plat. *Apol.* 21d; Cic. *Acad.* 1,12,45.

²² Cf. Lact. *De ira* 9,7.

²³ Łac. *asystatus* – z gr. ἀσυστατος ‘nieutralny, niestężony, niespoisty’.

kto jest do tego stopnia głupi, by sądzić, że należy uczyć się tego, co albo nie prowadzi do wiedzy, albo nawet od niej odwodzi? (20) Dlatego skoro nie można wiedzieć wszystkiego – a fizycy sądzili, że można – jak również nie można nie wiedzieć niczego – a akademicy sądzili, że można – zlikwidowano filozofię w całości.

ROZDZIAŁ VII

(1) Przejdźmy teraz do kolejnej gałęzi filozofii, którą sami filozofowie określają mianem moralnej – zawiera się w niej istota całej filozofii, ponieważ czerpie się z niej nie tylko przyjemność – jak w wypadku filozofii fizycznej – lecz także korzyść. (2) Gdy określa się porządek życia i kształtuje obyczaje, istnieje większe ryzyko popełnienia błędu – z konieczności zatem w procesie tym należy zachować większą ostrożność, abyśmy wiedzieli, jak powinniśmy żyć. (3) Przedstawicielom filozofii fizycznej można przebaczyć, bo jeśli coś mówią, w niczym nie pomagają, jeśli zaś bredzą, w niczym nie szkodzą. Tutaj natomiast nie ma miejsca na żaden spór, nie ma miejsca na żaden błąd. Wszyscy muszą być jednomyślni i nauczać filozofii jakby jednym głosem, bo – jeśli zajdzie jakaś pomyłka – całe życie obraca się w ruinę. (4) W wypadku owej wcześniejszej gałęzi o ile zachodzi mniejsze ryzyko, o tyle większa trudność, ponieważ niejasna istota rzeczy zmusza do niejednorodności. Tutaj natomiast o ile zachodzi większe ryzyko, o tyle mniejsza trudność, ponieważ samo posługiwanie się rzeczami i codzienne doświadczenia mogą pouczyć, co jest lepsze i bliższe prawdy.

(5) Zobaczmy więc, czy filozofowie są ze sobą zgodni i co nam przedstawiają w celu poprawy życia. (6) Nie ma konieczności wymieniać po kolei wszystkich zagadnień – wybierzmy jedno bezsprzecznie najważniejsze i zasadnicze, na którym opiera się istota całej mądrości.

(7) Według Epikura najwyższe dobro znajduje się w rozkoszy duchowej, według Arystypa w rozkoszy cielesnej. Kallifont i Dinomach do rozkoszy dołączyli szlachetność. Diodor umieścił najwyższe dobro w uwolnieniu od cierpienia, Hieronim w nie-doświadczeniu cierpienia, perypatetycy natomiast w dobrach duchowych, cielesnych i losowych. (8) Najwyższym dobrem Herillosa jest wiedza, Zenona – życie zgodne z naturą, a niektórych stoików – podążanie za cnotą. Arystoteles umieścił najwyższe dobro w uszanowaniu i cnocie. Są to prawie wszystkie poglądy wszystkich filozofów²⁴.

²⁴ Arystyp z Cyreny (V w. p.n.e.), uczeń Sokratesa, twórca szkoły filozoficznej zwanej cyrenajską lub hedonistyczną. Głosił, że celem aktywności człowieka jest przyjemność postrzegana zasadniczo jako stan cielesny. Nie zalecał jednak ulegania namiętnościom, lecz uczył sztuki panowania nad sobą (cf. Krokiewicz 2000: 271; Reale 2000: 415-428); cf. Plat. *Phileb.* 66c; Diog. Laert. 2,8,65-104. Postacie Kallifonta i Dinomacha są mało znane, ich poglądy referuje Cyceon. Diodor z Tyru (II w. p.n.e.) był uczniem Kritolaosa i scholarchą Perypatu. Próbował stworzyć kompromis polegający na przyznaniu racji twierdzeniom perypatetyckim, stoickim, a nawet epikurejskim – uważał, że cnota przewyższa inne dobra, a do szczęścia wystarczy brak cierpienia (cf. Reale 1999b: 35-36). Hieronim z Rodos (III w. p.n.e.), choć był filozofem Perypatu, głosił nauki wyraźnie przesiąknięte epikureizmem. Utrzymywał,

(9) Za kim podążymy w tak wielkiej różnorodności? Komu uwierzymy? Wszyscy przecież w równym stopniu cieszą się autorytetem. Jeśli potrafimy wybierać to, co lepsze, filozofia nie jest już dla nas konieczna, gdyż, jeśli wydajemy wyrok w sprawie poglądów mędrców, sami już nimi jesteśmy. (10) Skoro jednak przybywamy, by nauczyć się mądrości, jak możemy wydawać wyrok, gdy jeszcze nie zaczęliśmy być mądrzy, zwłaszcza że zaraz obok stoi akademik, który ciągnie nas za płaszcz i zakazuje komukolwiek wierzyć, nie przedstawiając niczego, za czym moglibyśmy podążać?

ROZDZIAŁ VIII

(1) Co zatem pozostaje, jeśli nie to, byśmy opuściwszy oszalałe i zaciekle w sporze zwalone strony, przybyli do Sędziego – do owego Dawcy prostej i przynoszącej pokój mądrości²⁵, która nie tylko mogłaby nas ukształtować i wprowadzić na właściwą drogę, lecz także wydać wyrok w sprawie owych filozoficznych kontrowersji? (2) Poucza nas ona, czym jest prawdziwe i najwyższe dobro człowieka. Zanim zacznę o nim mówić, muszę obalić wszystkie owe poglądy, aby stało się jasne, że żaden z wymienionych filozofów nie był mędrce.

(3) Ponieważ mowa o powinności człowieka, najwyższe dobro najwyższej żywej istoty należy umieścić w tym, co nie jest jej wspólne z pozostałymi żywymi istotami. (4) Lecz jak charakterystyczną cechą dzikich zwierząt są kły, bydła rogi, a ptaków skrzydła, tak człowiekowi należy przypisać coś właściwego tylko jemu, bez czego zatraciłby on istotę swojej natury. To bowiem, co ze względu na życie albo rodzenie dano wszystkim, jest wprawdzie dobrem naturalnym, nie jest jednak dobrem najwyższym, chyba że każdy gatunek ma to jako właściwe wyłącznie sobie. (5) Nie był więc mędrce ten, który za najwyższe dobro uznał rozkosz duchową, gdyż – czy byłby nią ów wewnętrzny spokój, czy radość – jest ona wspólna wszystkim.

(6) Arystypowi – jak sądzę – nawet nie powinno się odpowiadać. Nikt nie ma wątpliwości, że ten, który na oślepe pędził zawsze ku cielesnym rozkoszom, służąc wyłącznie żołądkowi i żądzy²⁶, nie był człowiekiem. Żył bowiem w taki sposób, że w niczym nie różnił się od zwierząt poza chyba tylko tym jednym, iż mówił. (7) Jeśliby więc osłowi, wieprzowi albo psu udzielono zdolności mówienia i zapytałbyś ich, do czego dążą, gdy w takim szale gonią za samicami, że z trudem dają się powstrzymać i gardzą nawet

że najwyższym dobrem jest brak cierpienia, samo cierpienie uznając za największe zło (cf. Reale 1999b: 32-33). Herillos z Kartaginy (III w. p.n.e.) najwyższe dobro widział w poznaniu i wiedzy rozumianej jako zdolność przyswajania sobie wyobrażeń, która nie doznaje przeszkód ze strony rozumowania; cf. Diog. Laert. 7,3,165-166. Cf. Cic. *De fin.* 2,6,18-21; 3,13,42-44; 4,16,43; 5,7,17-8,23; 5,25,73-74; *Tusc.* 2,6,15; 5,30,84-85; *Acad.* 2,42,129-131; 2,45,139.

²⁵ Łac. *datorem simplicis et quietae sapientiae*. Pochodząca od Boga prawdziwa mądrość jako czysta, niezłożona i jednorodna przeciwstawiana jest różnorodności sprzecznych ze sobą i wywołujących niepokój poglądów filozofów.

²⁶ Łac. *uentri et Veneri*; cf. Lact. *De ira* 7,2.

jedzeniem i piciem, dlaczego z agresją odpychają innych samców i nie odstępują nawet w wypadku przegranej, lecz – choć zmiażdżeni przez silniejszych – napierają jeszcze bardziej, dlaczego nie boją się deszczu i zimna, dlaczego podejmują wysiłek, dlaczego nie wzbraniają się przed niebezpieczeństwem, co innego odpowiedzą, jeśli nie to, że najwyższym dobrem jest rozkosz cielesna? A zabiegają o nią, bo chcą zapewnić sobie najprzyjemniejsze doznania, które są tak wielkie, że w celu ich osiągnięcia nie należy w ich mniemaniu wzbraniać się ani przed wysiłkiem, ani przed ranami, ani nawet przed śmiercią. (8) Czy wskazówek dotyczących życia mamy więc szukać u tych, którzy czują to samo, co istoty pozbawione rozumu? (9) Cyrenaicy twierdzą, że należy chwalić cnotę dlatego, iż jest przyczyną rozkoszy²⁷. „To prawda – powie ten sprośny pies albo plugawy wieprz – bo walcząc z przeciwnikiem, do tego stopnia wytężam swoje siły, że moja cnota rodzi mi rozkosz, której z konieczności nie odczuję, jeśli odstąpię w wyniku przegranej”. (10) Mamy zatem uczyć się mądrości od tych, których od zwierząt gospodarskich i dzikich nie różnią poglądy, lecz różni tylko język?

Uznawanie za najwyższe dobro uwolnienia od cierpienia z pewnością nie jest właściwe perypatetykom albo stoikom, lecz filozofom obłożnie chorym²⁸. (11) Bo kto nie rozumie, że dyskusję na ten temat prowadzili ludzie chorzy i dotknięci jakimś cierpieniem? Czy uznawanie za najwyższe dobro tego, co może dać lekarz, nie jest śmieszne? Aby zażywać dobra, musimy zatem cierpieć, i to cierpieć poważnie i często, by następnie odczuć przyjemność z braku cierpienia. (12) Ten, kto nigdy nie cierpiał, jest więc najniešťęśliwszy, gdyż nie doświadcza dobra. A my uważaliśmy go za najšťęśliwszego, gdyż nie doświadczał zła.

(13) Bardzo bliski tej głupoty był również ten, który stwierdził, że najwyższym dobrem jest niedoświadczenie w ogóle żadnego cierpienia. Oczywiście każda żywa istota go unika, kto jednak potrafi udzielić sobie tego dobra, którego zniszczenia możemy sobie tylko życzyć? (14) Tymczasem najwyższe dobro nikogo nie może uczynić szczęśliwym, jeśli nie leży zawsze w jego mocy. Człowiekowi zaś nie udzielają tego cnota, nauka albo wysiłek, lecz sama natura – jemu i wszystkim żyjącym istotom.

(15) Ci, którzy do rozkoszy dołączyli szlachetność, chociaż chcieli uniknąć tego połączenia, stworzyli jednak dobro wewnętrznie sprzeczne, ponieważ ten, kto oddaje się rozkoszy, z konieczności musi być pozbawiony szlachetności, ten zaś, kto dąży do szlachetności, z konieczności musi być pozbawiony rozkoszy.

(16) Dobro perypatetyków jest szczególnie zróżnicowane i – z wyjątkiem dóbr duchowych, co do których trwa poważny spór, czym są – może wydawać się wspólne z dzikimi zwierzętami. (17) Dobra cielesne bowiem, czyli wolność od szkody, wolność od

²⁷ Mowa o przedstawicielach szkoły hedonistycznej założonej przez Arystypa.

²⁸ Łac. *non plane Peripateticorum aut Stoicorum, sed clinicorum philosophorum est*. Gra słowna między wyrazami *Peripateticus* ‘perypatetyk’ (z gr. *περιπατητικός* ‘odbywający przechadzki połączone z rozprawianiem’ od *περιπατέω* ‘przechadzać się’) i *clinicus* ‘człowiek obłożnie chory’ (z gr. *κλινικός* ‘dotyczący łóżka’ oraz ‘człowiek przykuty do łóżka’ od *κλίνη* ‘łóże’); cf. Cypr. *Epist.* 69,13; 69,16 (cf. Goulon 1973).

bólu oraz zdrowie, w nie mniejszym niż człowiekowi stopniu potrzebne są również niemym zwierzętom, a nie wiem, czy nawet nie w większym, gdyż człowiek może otrzymać pomoc w postaci leczenia i opieki, nieme zwierzęta natomiast nie mogą. (18) Podobnie w wypadku dóbr określanych przez perypatetyków mianem losowych – jak bowiem człowiekowi do zabezpieczenia życia potrzebny jest majątek, tak zwierzętom łup i pokarm. (19) Tak oto wprowadzając dobro, które nie leży w mocy człowieka, całego człowieka poddali pod jarzmo obcego panowania.

(20) Posłuchajmy również Zenona, ponieważ niekiedy śni on o cnocie. „Najwyższym dobrem – mówi – jest życie zgodne z naturą”. Musimy więc żyć jak dzikie zwierzęta. (21) Tymczasem można w nich dostrzec wszystko, od czego człowiek powinien trzymać się z dala – pragną one przecież rozkoszy, odczuwają strach, wprowadzają w błąd, zastawiają sidła, zabijają i – co najbardziej dotyczy sprawy – nie znają Boga. (22) Dlaczego więc Zenon poucza mnie, bym żył zgodnie z naturą, skoro ona sama skłania się do tego, co gorsze, i wskutek pewnego wdzięcznego powabu gwałtownie popycha ku wadom? (23) Gdy twierdzi, że inna jest natura niemych zwierząt, a inna człowieka, bo człowieka zrodzono dla cnoty, w jakiejś mierze ma rację, lecz wciąż nie podaje definicji najwyższego dobra, ponieważ nie ma takiej istoty, która żyłaby niezgodnie ze swoją naturą.

(24) Kto za najwyższe dobro uznaje wiedzę, przyznaje człowiekowi coś właściwego tylko jemu – ludzie jednak pragną wiedzy nie ze względu na nią samą, lecz z powodu czegoś innego. (25) Kto bowiem zadowala się wiedzą, a nie chce zebrać jakiegoś jej owocu? Rzemiosła opanowuje się po to, by je uprawiać, uprawia się je natomiast albo dla podtrzymania życia, albo dla rozkoszy, albo dla chwały. Nie jest więc najwyższym dobrem to, czego nie pragnie się ze względu na nie samo. (26) Bo jaka to różnica, czy za najwyższe dobro uznamy wiedzę czy to, co ona z siebie rodzi, mianowicie pożywienie, chwałę i rozkosz? Nie jest to właściwe jedynie człowiekowi i dlatego nie jest najwyższym dobrem. Rozkoszy i pokarmu pragnie przecież nie tylko człowiek, lecz także pragną ich nieme zwierzęta. (27) A co z żądzą chwały? Czy nie dostrzega się jej wśród koni, gdy po zwycięstwie skaczą z radości, a po przegranej się smucą?

Taka to miłość sławy i tak upragnione zwycięstwo²⁹.

Bez wątpienia słusznie wybitny poeta każe sprawdzać,

Czyli porażką rumak przygnębion, a palmą się chlubi³⁰.

Wiedza nie jest zatem najwyższym dobrem, skoro to, co rodzi, jest nam wspólne z innymi żywymi istotami. (28) Ponadto poważna wada tej definicji polega na tym, że wiedzę przedstawia się w sposób absolutny. Szczęśliwi będą bowiem zdawać się wszyscy, którzy poznali jakieś rzemiosło, nawet ci, którzy nabyli złe umiejętności. I tak szczęśliwy będzie zarówno ten, kto nauczył się sporządzać truciznę, jak i ten, kto nauczył się zapobiegać jej skutkom. (29) Zastanawiam się zatem, do czego należy odnieść wiedzę. Jeśli do

²⁹ Verg. *Georg.* 3,112, [tłum. za:] Abramowiczówna 2006: 122.

³⁰ Verg. *Georg.* 3,102, [tłum. za:] Abramowiczówna 2006: 121.

przyczyn zjawisk naturalnych, jakie to dla mnie szczęście, gdy poznam, skąd wypływa Nil albo co fizycy bredzą o niebie? A co z faktem, że w wypadku zjawisk naturalnych nie ma mowy o wiedzy, lecz o przypuszczeniu, które różni się zależnie od zdolności?³¹ (30) Pozostaje zatem, aby najwyższym dobrem była wiedza na temat dobra i zła. Dlaczego więc za najwyższe dobro filozof ten wołał uważać wiedzę aniżeli samą mądrość, skoro w istocie ich znaczenie jest takie samo? Nikt jednak aż dotąd nie uznał mądrości za najwyższe dobro, a byłoby to słuszniejsze twierdzenie. (31) Wiedza bowiem, jeśli nie towarzyszy jej cnota, nie wystarcza do przyjęcia dobra i uniknięcia zła. Wielu przecież filozofów, chociaż prowadziło rozważania na temat dobra i zła, pod przymusem natury żyło jednak inaczej, niż mówiło, ponieważ brakowało im cnoty. A cnota połączona z wiedzą to mądrość.

(32) Pozostaje, abyśmy odparli również tych, którzy za najwyższe dobro uznali samą cnotę – tego zdania był między innymi Marek Tuliusz³². Postąpili oni bardzo nierozważnie. Sama cnota nie jest bowiem najwyższym dobrem, lecz jest jego sprawczynią i matką – nie można przecież go bez niej osiągnąć. Łatwo zrozumieć jedno i drugie. (33) Bo zastanawiam się, czy owo przesławne dobro można – w ich mniemaniu – osiągnąć z łatwością czy też z trudem i wysiłkiem. Niech pochwałą się swoją przenikliwością i obronią błąd! (34) Jeśli można osiągnąć je z łatwością i bez żadnego wysiłku, nie jest ono najwyższym dobrem. Po co bowiem mamy się zadrećzać, po co mamy się wyniszczać, wyężdżając siły we dnie i w nocy, skoro obiekt naszych poszukiwań leży wprost przed nami i każdy może go chwycić bez żadnego wysiłku ducha? (35) Jeśli jednak nawet zwyczajne i powszednie dobro osiągamy nie inaczej jak przez wysiłek – z natury bowiem dobro znajduje się na stromej górze, a zło leży w przepaści – z konieczności najwyższe dobro zdobywać trzeba z najwyższym wysiłkiem. Jeśli to rzeczywiście prawda, potrzeba drugiej cnoty, abyśmy osiągnęli tę, którą uznaje się za najwyższe dobro. Jest czymś wewnątrznie sprzecznym i absurdalnym, by cnota przez samą siebie osiągała samą siebie. (36) Jeśli więc żadnego dobra nie można osiągnąć inaczej jak przez wysiłek, staje się jasne, że osiąga się je właśnie za pośrednictwem cnoty – jej zasadnicza funkcja realizuje się bowiem w podejmowaniu i znoszeniu wysiłków. Najwyższym dobrem nie może być zatem dobro, które konieczne jest do osiągnięcia innego dobra. (37) Ponieważ owi filozofowie nie wiedzieli, co sprawia cnota i ku czemu zmierza, a jednocześnie nie potrafili wymyślić niczego odpowiedniejszego, zatrzymali się na nazwie samej cnoty i stwierdzili, że należy jej po prostu pragnąć, przy czym nie przedstawili żadnej płynącej z tego korzyści. Tak oto ustanowili sobie dobro, któremu dobra brakowało.

(38) Zbyttno nie różnił się od nich Arystoteles, który za najwyższe dobro uznał cnotę wraz z uszanowaniem – tak jakby jakaś cnota mogła nie być szanowana i, nawet gdyby miała w sobie coś z niegodziwości, pozostawałaby cnotą. (39) Dostrzegł jednak, że skutek błędnego osądu można mieć złe mniemanie o cnocie, i dlatego uznał, iż

³¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,3,1-16.

³² Cf. Cic. *De fin.* 5,26,77-27,79; *Tusc.* 5,1,1; 5,7,18; 5,8,21.

trzeba podporządkować się opinii ludzi. Kto by tak uczynił, odstępuje od tego, co słuszne i dobre, gdyż nie w naszej mocy leży uszanowanie cnoty stosownie do jej zasług. Czym bowiem jest uszanowanie, jeśli nie trwałym szacunkiem okazywanym komuś na podstawie jego dobrej opinii wśród ludu? (40) Co zatem się stanie, gdy skutek błędu i nieprawości ludzi pojawi się zła opinia? Czy odrzucimy cnotę, bo głupcy uznali ją za haniebną i niegodziwą? (41) A ponieważ może ona podlegać naciskom i nienawistnym atakom, to aby pozostać właściwym i trwałym dobrem, nie powinna potrzebować żadnego zewnętrznego wsparcia, lecz musi opierać się jedynie na własnych siłach i polegać na sobie samej. (42) Dlatego też nie powinna spodziewać się żadnego dobra ze strony człowieka ani też wzbraniać się przed jakimkolwiek złem.

ROZDZIAŁ IX

(1) Przechodzę teraz do najwyższego dobra prawdziwej mądrości. Jego naturę należy określić w następujący sposób – po pierwsze musi być ono właściwe jedynie człowiekowi i nie może odnosić się do żadnej innej żywej istoty, następnie musi być właściwe jedynie duchowi i nie może mieć niczego wspólnego z ciałem, wreszcie nikt nie może go osiągnąć bez wiedzy i cnoty. (2) Określenie to wyklucza i obala owe wszystkie poglądy – nic bowiem z tego, co powiedzieli filozofowie, nie jest z nim zgodne. (3) Powiem teraz, czym jest najwyższe dobro, by zgodnie ze swym zamiarem pouczyć, że wszyscy filozofowie byli ślepi i głupi, ponieważ nigdy nie potrafili ani dostrzec, ani zrozumieć, ani podejrzewać, jakie dobro ustanowiono dla człowieka jako najwyższe.

(4) Anaksagoras, gdy pytano go, po co się urodził, odpowiedział, że po to, by oglądać niebo i słońce³³. Wszyscy podziwiają tę wypowiedź i uznają ją za godną filozofa. (5) Ja tymczasem myślę, że nie miał on pomysłu na odpowiedź i bez zastanowienia wyrzucił z siebie te słowa, by tylko coś powiedzieć. A przecież, gdyby był mędrce, powinien mieć to już rozważone i przemyślane, bo kto nie zna celu swego życia, nie jest nawet człowiekiem. Załóżmy jednak, że wypowiedź ta nie była improwizowana. (6) Zobaczmy więc, jak liczne i poważne błędy popełnił on w tych kilku słowach. Po pierwsze całą aktywność człowieka sprowadził wyłącznie do oczu, niczego nie odnosząc do umysłu, lecz wszystko do ciała. (7) Czy w takim razie gdyby był ślepy, przestałby wykonywać właściwe człowiekowi zadania? Nie może się to zdarzyć, gdy żyje dusza. A co z pozostałymi częściami ciała? Czy nie będą już one pełnić swoich funkcji? (8) A co z faktem, że większe znaczenie od oczu mają uszy, gdyż samymi uszami można przyjąć naukę i mądrość, samymi oczami natomiast nie można?

(9) Urodziłeś się po to, by oglądać niebo i słońce. Kto zaprowadził cię na to widowisko albo co twoje oglądanie daje niebu i naturze rzeczy? Oczywiście masz chwalić to niezmierzone i godne podziwu dzieło. (10) Wyznaj więc, że twórcą wszechrzeczy jest

³³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,18; Diog. Laert. 2,3,10.

Bóg, który wprowadził cię na ten świat jako świadka i chwalcę swego jakże wielkiego dzieła. (11) Uznajesz, że oglądanie nieba i słońca jest czymś bardzo doniosłym. Dlaczego zatem nie dziękujesz Temu, który jest sprawcą tego dobrodziejstwa? Dlaczego nie rozważasz w duchu potęgi, Opatrzności i mocy Tęgo, którego dzieła podziwiasz? Z konieczności bowiem o wiele godniejszy podziwu musi być ten, kto dokonał godnych podziwu dzieł. (12) Gdyby ktoś zaprosił cię na ucztę i podjął cię bardzo okazale, czy zdałbyś się zdrowy na umyśle, gdybyś wyżej cenił samą przyjemność aniżeli jej sprawcę?

Filozofowie odnoszą wszystko do ciała, a zupełnie niczego nie odnoszą do umysłu i widzą tylko to, co znajduje się w zasięgu wzroku. (13) Tymczasem po odsunięciu na bok wszystkich funkcji cielesnych istoty człowieka upatrywać należy wyłącznie w umyśle. Nie rodzimy się zatem, by oglądać to, co zostało stworzone, lecz by kontemplować, to znaczy dostrzegać umysłem, samego Stwórcę wszechrzeczy. (14) Dlatego jeśliby ktoś człowieka prawdziwie mądrego zapytał o cel jego narodzin, ten bez wahania udzieli gotowej odpowiedzi, że urodził się w celu oddawania czci Bogu, który zrodził nas po to, byśmy Mu służyli. (15) Służenie Bogu to zaś nic innego jak troskliwe strzeżenie sprawiedliwości za pomocą dobrych uczynków. Tamten jednak jako człowiek niedoświadczony w sprawach boskich kwestię najważniejszą sprowadził do rzeczy najmniej ważnej – wybrał jedynie dwa elementy, które uznał za godne, by na nie spoglądać. (16) Gdyby nawet stwierdził, że urodził się, by spoglądać na świat, to choćby ogarnął wszystko i posługiwał się wznioślejszym językiem, nie spełniłby jednak właściwego człowiekowi zadania, bo o ile dusza znaczy więcej niż ciało, o tyle Bóg znaczy więcej niż świat – On go bowiem stworzył i On nim kieruje. (17) Nie należy więc oczami kontemplować świata – jedno i drugie to przecież ciało – lecz duchem należy kontemplować Boga. On to, jako nieśmiertelny, zechciał bowiem, by wieczny był również duch. Kontemplacja Boga polega zaś na oddawaniu czci wspólnemu Ojcu rodzaju ludzkiego³⁴. (18) Skoro filozofowie byli od tego dalecy i wskutek nieznamości spraw boskich zostali powaleni na ziemię, trzeba uznać, że Anaksagoras nie oglądał ani nieba, ani słońca, chociaż twierdził, że urodził się właśnie w tym celu. (19) Jeśli się pomyśli, staje się rzeczą oczywistą, czym jest istota człowieka. Właściwą tylko jemu cechą jest to, co zwie się człowieczeństwem. A na czym polega człowieczeństwo, jeśli nie na sprawiedliwości? Na czym sprawiedliwość, jeśli nie na pobożności? Pobożność zaś to nic innego jak poznanie Boga Ojca³⁵.

ROZDZIAŁ X

(1) Najwyższe dobro człowieka opiera się zatem wyłącznie na religii. Wszystko inne – nawet to, co uważa się za właściwe tylko człowiekowi – można przecież dostrzec również wśród zwierząt. (2) Gdy bowiem rozróżniają one i rozpoznają swe głosy na podstawie

³⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,5,3-5.

³⁵ Cf. *ibidem*, 2,15,6.

właściwego im brzmienia, wydaje się, że ze sobą rozmawiają³⁶. Ponadto widoczna jest w nich pewnego rodzaju skłonność do śmiechu – opuszczają przecież uszy, ściskają pysk i figlarnie mrugają oczami, bawiąc się z człowiekiem albo ze swoimi towarzyszami. A swym partnerom i potomstwu czy nie okazują czegoś podobnego do wzajemnej miłości i łagodności? (3) Te, które z myślą o przyszłości gromadzą sobie pożywienie, bez wątpienia odznaczają się roztropnością. W wielu z nich dostrzega się również oznaki rozumu. Gdy bowiem szukają tego, co dla nich pożyteczne, gdy strzegą się przed nieszczęściem, gdy unikają niebezpieczeństwa, gdy przygotowują sobie wyposażone w liczne wyjścia nory, z pewnością coś rozumieją. (4) Czy może ktoś zaprzeczyć, że mają one rozum, skoro nierzadko kpią sobie z samego człowieka? A te, których zadaniem jest produkcja miodu? Bo jeśli zamieszkują wyznaczone miejsca, obwarowują obozy, budują domy z niewiarygodnym kunsztem, służą swemu królowi, to nie wiem, czy nie odznaczają się one doskonałą roztropnością³⁷. (5) Nie jest więc pewne, czy owych cech, które przypisuje się człowiekowi, nie mają również inne żyjące istoty. Z pewnością jednak nie są one świadome religii. (6) Jeśli chodzi o mnie, mam na ten temat następujące zdanie: wszystkim żywym istotom dano rozum – nieme zwierzęta otrzymały go jednak wyłącznie w celu zabezpieczenia życia, człowiek zaś również w celu jego przekazywania. A ponieważ rozum w człowieku jest doskonały, zwie się go mądrością. Ona czyni człowieka wyjątkowym, ponieważ wraz z nią otrzymał on dar rozumienia spraw boskich³⁸. (7) Pogląd Cycerona w tej kwestii zgodny jest z prawdą: „Jakoż spośród tylu rodzajów stworzeń nie ma prócz człowieka żadnej istoty, która by miała jakieś pojęcie o Bogu, a i między samymi ludźmi nie ma żadnego narodu ani na tyle otepiałego przez starość, ani na tyle jeszcze nieukształconego, aby nie wiedział, że Boga trzeba mieć, choćby nawet lud ten nie zdawał sobie sprawy, jaki to ma być bóg. (8) Wynika stąd, że Boga pozna je ten, kto jak gdyby przypomni i uświadomi sobie swoje pochodzenie”³⁹.

(9) Filozofowie, którzy chcą wyzwolić umysły z wszelkiego lęku, eliminują zatem również religię i pozbawiają człowieka wyjątkowego i właściwego tylko jemu dobra oraz oddzielają go od prawego życia i od wszystkiego, co ludzkie⁴⁰. Jak bowiem Bóg wszystkie żyjące istoty poddał człowiekowi, tak samego człowieka poddał sobie⁴¹. (10) Dlaczego więc filozofowie ci twierdzą jednocześnie, że tam należy kierować umysł, dokąd się wznosi oblicze?⁴² Bo jeśli powinniśmy patrzeć w niebo wyłącznie z powodu religii, to gdy się ją wyeliminuje, nie mamy z niebem żadnego związku. (11) Trzeba zatem albo patrzeć w niebo, albo zgiąć się ku ziemi. Ku ziemi – nawet gdybyśmy chcieli – nie możemy się zgiąć, ponieważ mamy postawę wyprostowaną. (12) Należy więc patrzeć w niebo –

³⁶ Przeciwny pogląd przedstawia Seneka (*De ira* 1,3,7).

³⁷ Cf. Verg. *Georg.* 4,149-221.

³⁸ Cf. Cic. *De leg.* 1,7,22; Sen. *Epist.* 41,8; Lact. *Diu. inst.* 2,11,14-17; *De ira* 7,2; 7,15.

³⁹ Cic. *De leg.* 1,8,24-25, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 211; cf. Lact. *De ira* 7,6.

⁴⁰ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,9,19.

⁴¹ Cf. Rdz 1,28.

⁴² Cf. Cic. *De leg.* 1,9,26; *De nat. deor.* 2,56,140.

do tego wzywa natura ciała⁴³. Skoro wiadomo, że należy tak czynić, to powinniśmy to czynić albo by służyć religii, albo by poznać istotę spraw niebiańskich. (13) Istoty spraw niebiańskich w żaden jednak sposób nie możemy poznać, gdyż – jak pouczyłem wyżej – tego rodzaju wiedzy nie da się zdobyć na drodze rozważań⁴⁴. (14) Należy więc służyć religii – ten, kto jej nie przyjmuje, samego siebie powala na ziemię i jako naśladowający życie zwierząt wyrzeka się tego, co ludzkie. (15) Mądrzejsi są zatem ludzie niedoświadczeni, którzy choć błędą w wyborze religii, pamiętają jednak o swojej naturze⁴⁵.

ROZDZIAŁ XI

(1) Panuje zatem powszechna zgoda całego rodzaju ludzkiego, że należy przyjmować religię. Trzeba jednak wyjaśnić, jak dochodzi w tym procesie do błędu.

(2) Zechciał Bóg, by człowiek z natury pożądał i pragnął dwóch rzeczy – religii i mądrości. Ludzie jednak błędą, ponieważ albo przyjmują religię z pominięciem mądrości, albo dążą wyłącznie do mądrości z pominięciem religii – tymczasem jedno bez drugiego nie może być prawdziwe⁴⁶. (3) Tak oto albo skłaniają się ku przeróżnym religiom – są to jednak fałszywe religie – porzucili bowiem mądrość, która mogła ich pouczyć, że nie może istnieć wielu bogów, albo dążą do mądrości – jest to jednak fałszywa mądrość – porzucili bowiem religię najwyższego Boga, który mógł im przekazać wiedzę o prawdzie. (4) Tak ludzie, którzy przyjmują tylko jedną z tych dwóch rzeczy, wybierają pełne największych błędów życie na bezdrożach, ponieważ tylko w nierozzerwalnym połączeniu religii i mądrości realizuje się powinność człowieka i zawiera pełnia prawdy.

(5) Dlatego dziwię się, że nigdy nie pojawił się filozof, który odnalazłby siedzibę i mieszkanie najwyższego dobra. (6) Mogli bowiem poszukiwać go w następujący sposób – cokolwiek jest najwyższym dobrem, z konieczności musi odnosić się do wszystkich. Rozkoszy pragną wszyscy, dążą do niej jednak również dzikie zwierzęta, a ponadto nie prowadzi ona do szlachetności⁴⁷, powoduje zaspokojenie, w nadmiernej ilości szkodzi, z upływem lat zmniejsza się i nie przypada w udziale wielu ludziom. Ten bowiem, kto jest pozbawiony majątku – a takich jest wielu – z konieczności musi być pozbawiony również rozkoszy. Nie tylko zatem nie jest ona najwyższym dobrem, lecz nie jest w ogóle żadnym dobrem⁴⁸. (7) A bogactwo? Tym bardziej. Przypada ono bowiem w udziale niewielu ludziom, przeważnie bezczynnym, zwykle przez przypadek, niekiedy w wyniku przestępstwa, a ponadto pragną go ci, którzy już je mają. (8) A władza? Ona też nie. Wszyscy ludzie nie mogą jej przeciw sprawować. Tymczasem do przyjęcia najwyższego dobra z konieczności musi być zdolny każdy.

⁴³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,1,14-19.

⁴⁴ Cf. *ibidem*, 3,3,4-6; 3,6,16.

⁴⁵ Cf. *ibidem*, 2,3,12; 2,3,22.

⁴⁶ Cf. *ibidem*, 1,1,25.

⁴⁷ Cf. *ibidem*, 3,8,15.

⁴⁸ Cf. Sen. *De uita* 10,3.

(9) Poszukajmy zatem czegoś, co odnosiłoby się do wszystkich. Czy będzie to cnota? Nie da się zaprzeczyć, że jest ona dobrem, i to bez wątpienia dobrem wszystkich. Jeśli jednak jej naturalna siła przejawia się w znoszeniu nieszczęść⁴⁹, nie może być ona szczęśliwa sama w sobie – nie jest więc z pewnością najwyższym dobrem. Poszukajmy czegoś innego. (10) Ale przecież nie można odnaleźć niczego piękniejszego od cnoty, niczego godniejszego mędrca. Bo jeśli wad należy unikać ze względu na ich brzydotę, cnoty należy pragnąć ze względu na jej piękno. Czy jest zatem możliwe, by to, co bez wątpienia dobre, co bez wątpienia szlachetne, było pozbawione swej zapłaty oraz pozostawało bezowocne i nie rodziło żadnej korzyści? (11) Ów wielki wysiłek, trud i walka z przepelniającym to życie złem z konieczności muszą rodzić jakieś wielkie dobro. (12) Czym ono będzie? Rozkoszą? Z tego, co szlachetne, nie może jednak zrodzić się nic haniebnego. Bogactwem? Panowaniem? Są to jednak rzeczy kruche i przemijające. Chwałą? Zaszczycem? Pamięcią imienia? To wszystko jednak nie zależy od samej cnoty, lecz od opinii i osądu innych. (13) Cnota bowiem często znajduje się w nienawiści i dosięga ją zło. To natomiast dobro, które rodzi się z cnoty, musi wiązać się z nią tak ściśle, by nie można go było od niej odłączyć ani oderwać. Najwyższym dobrem może ono zdawać się tylko wtedy, gdy jest właściwe wyłącznie cnotcie oraz gdy ma takie cechy, że niczego nie można do niego dodać ani niczego od niego odjąć. (14) A co z faktem, że zadania cnoty realizują się we wzgardzie tego wszystkiego? Gdy bowiem nie pożądamy, nie pragniemy, nie kochamy przyjemności, majątku, władzy, zaszczytów i tego wszystkiego, co uznaje się za dobro – co czynią inni pokonani przez poządlivość – to właśnie jest cnota. (15) Dokonuje ona zatem czegoś wznioślejszego i wspanialszego, nie bez powodu też walczy z dobrami doczesnymi, pragnąc dóbr większych i bliższych prawdzie. (16) Nie traćmy nadziei, że można je odnaleźć. Niech tylko nasze rozważanie obejmie wszystkie kwestie – nie zabiegamy przecież o jakąś marną i niepoważną zapłatę.

ROZDZIAŁ XII

(1) Powstaje jednak pytanie, z jakiego powodu się rodzimy oraz co sprawia cnota. Możemy przyjąć następującą metodę poszukiwań. Są dwa elementy, z których składa się człowiek – duch oraz ciało. Wiele rzeczy właściwych jest tylko duchowi, wiele właściwych tylko ciału, wiele też wspólnych obu – taką właśnie jest cnota. Ilekroć odnosi się ona do ciała, tylekroć dla odróżnienia zwana jest dzielnością⁵⁰. (2) A ponieważ dzielność dotyczy obu, obu przeznaczono walkę i obu w tej walce zwycięstwo. Ciało jako namacalne i uchwytne z konieczności musi walczyć z tym, co namacalne i uchwytne. Duch natomiast jako zwiewny i niewidzialny toczy bój z wrogami, których nie można ani zobaczyć, ani dotknąć. (3) A kim są wrogowie ducha, jeśli nie poządlivościami, wadami, grzechami? Jeśli cnota je pokona i zmusi do ucieczki, duch będzie nieskalany

⁴⁹ Cf. Lact. *De ira* 13,24.

⁵⁰ Cf. idem, *Diu. inst.* 1,18,3.

i czysty. (4) Z czego można więc wywnioskować, jaki skutek przynosi dzielność ducha? Oczywiście na podstawie tego, co jest z nią połączone i jest jej równe, to znaczy dzielności ciała. Gdy przystąpi ono do jakiejś bitwy, co innego pragnie uzyskać w wyniku zwycięstwa poza życiem? Walka bowiem zawsze toczy się o ocalenie, bez różnicy, czy walczysz z człowiekiem czy z dzikim zwierzęciem. (5) Jak zatem wskutek zwycięstwa nie ulega zagładzie ciało, tak wskutek zwycięstwa pozostaje przy życiu duch. I jak ciało zwyciężone przez swoich wrogów podlega karze śmierci, tak pokonany przez wady duch musi z konieczności umrzeć. (6) Na czym zatem polegać będzie różnica między walką ducha a walką ciała, jeśli nie na tym, że ciało pragnie życia doczesnego, duch zaś wiecznego? (7) Jeśli więc cnota nie jest szczęśliwa sama w sobie, gdyż – jak powiedziałem – cała jej siła przejawia się w znoszeniu nieszczęść⁵¹, jeśli gardzi ona wszystkim, czego pożąda się jako dobra, jeśli z jej najwyższego stopnia rozpościera się widok na śmierć – nierzadko przecież ze wzgardą odrzuca życie, którego inni pragną, oraz dzielnie przyjmuje śmierć, której inni się boją – jeśli z konieczności musi rodzić jakieś wielkie dobro – podejmowane aż do śmierci wysiłki nie mogą przecież pozostać bez zapłaty – (8) jeśli jednak nie ma za nią na ziemi żadnej należytej zapłaty – cnota przecież z pogardą odrzuca wszystko, co kruche i przemijające – czy pozostaje coś innego niż to, by przynosiła ona jakiś niebiański skutek, jako że gardzi wszystkim, co ziemskie, oraz by pięła się ku temu, co wyższe, jako że lekceważy to, co przyziemne? Skutkiem tym może być zaś wyłącznie nieśmiertelność.

(9) Słusznie zatem Euklides, bardzo sławny filozof⁵², założyciel szkoły megaryjskiej, mający odmienne od innych zdanie, stwierdził, że najwyższym dobrem jest to, co zawsze pozostaje niezmiennie⁵³. (10) Zrozumiał więc, jaka jest natura najwyższego dobra, nie wyjaśnił jednak, czym ono jest. A jest nim nieśmiertelność i nic więcej innego. Ona bowiem jako jedyna nie może ulec ani zmniejszeniu, ani zwiększeniu, ani jakiegokolwiek zmianie. (11) Również Seneka mimowolnie przyznał, że jedyną zapłatą za cnotę jest nieśmiertelność. Chwaląc bowiem cnotę w dziele traktującym *O przedwczesnej śmierci*, mówi: „Jedynie cnota może obdarzyć nas nieśmiertelnością i uczynić równymi bogom”⁵⁴. (12) Lecz i stoicy, których był zwolennikiem, twierdzą, że bez cnoty nic nie może stać się szczęśliwe. Zapłatą za cnotę jest zatem szczęśliwe życie, skoro cnota – jak słusznie powiedziano – czyni życie szczęśliwym. (13) Nie należy więc – jak twierdzą – zabiegać o cnotę ze względu na nią samą⁵⁵, lecz ze względu na szczęśliwe życie, które

⁵¹ Cf. ibidem, 3,11,9.

⁵² Łac. *philosophorum non obscurus Euclides*. Aluzja do znaczenia imienia Euklidesa utworzonego na bazie wyrazów εὖ 'dobrze, bardzo' oraz κλέος 'sława, rozgłos'.

⁵³ Euklides z Megary (V/IV w. p.n.e.), uczeń Sokratesa i założyciel szkoły megaryjskiej, zwanej później także erystyczną i dialektyczną. W swoich rozważaniach łączył filozofię eleatów z filozofią Sokratesa. Za dobro uznawał tylko to, co zawsze jest jednakowe – sprowadzał je do jednego, a temu jednemu przypisywał eleackie cechy absolutnej i nieruchomej tożsamości i równości z sobą samym (cf. Krokiewicz 2000: 270; Reale 2000: 429-437); cf. *Cic. Acad.* 2,42,129; *Diog. Laert.* 2,10,106-112.

⁵⁴ *Sen. frg.* 27 (Haase); cf. *Lact. Diu. inst.* 1,5,26-27.

⁵⁵ Cf. *Lact. Diu. inst.* 3,8,37.

jest jej nieuniknionym następstwem. (14) Wnioskowanie to mogło ich doprowadzić do zrozumienia, czym jest najwyższe dobro. To jednak doczesne i cielesne życie nie może być szczęśliwe, ponieważ za sprawą ciała poddane jest nieszczęściom. (15) Epikur nazywa Boga szczęśliwym i niezniszczalnym dlatego, że jest On wieczny⁵⁶. Szczęście musi być bowiem doskonałe, tak by nic nie mogło go naruszyć, zmniejszyć ani zmienić. (16) Niczego więc, co nie byłoby niezniszczalne, nie można uznać za szczęśliwe. A niezniszczalne jest tylko to, co nieśmiertelne. Szczęśliwa jest zatem wyłącznie nieśmiertelność, ponieważ nie można jej naruszyć ani zniszczyć. (17) Jeśli więc człowiekowi przypada w udziale cnota – a nikt nie może temu zaprzeczyć – przypada mu w udziale również szczęście – ten, kto odznacza się cnotą, nie może być przecież nieszczęśliwy. Jeśli przypada mu w udziale szczęście, przypada mu w udziale również nieśmiertelność, która jest szczęśliwa. (18) Najwyższym dobrem okazuje się zatem wyłącznie nieśmiertelność, ponieważ nie odnosi się ona ani do żadnej innej żywej istoty, ani do ciała, nikt też nie może jej osiągnąć bez wiedzy i cnoty, to znaczy bez poznania Boga i sprawiedliwości. (19) Jak słuszne, jak prawdziwe jest pragnienie nieśmiertelności, wskazuje samo pożądanie tego życia, które – choć doczesne i przepełnione trudami – jest jednak przedmiotem dążeń i życzeń wszystkich – pragną go bowiem zarówno starcy, jak i dzieci, zarówno królowie, jak i nędzarze, zarówno mędrzy, jak i głupcy. (20) Tak cenna jest – jak zdało się Anaksagorasowi – kontemplacja nieba i samego światła, że ma się ochotę znosić wszelkie udręki⁵⁷. (21) Jeśli więc nie tylko ludzie, lecz także pozostałe żyjące istoty owo pełne trudów i krótkie życie zgodnie uważają za wielkie dobro, jest oczywiste, że życie to staje się dobrem najwyższym i doskonałym, gdy pozbawione wszelkich nieszczęść trwa bez końca. (22) Wreszcie nigdy nie pojawił się taki, kto wzgardziłby tym krótkim życiem albo by je znosił, a nie miał nadziei na dłuższe życie. Ci bowiem, którzy dla ocalenia obywateli dobrowolnie ponieśli śmierć – jak Menojkeus w Tebach, Kodros w Atenach, Kurcjusz i dwaj Musowie w Rzymie – nigdy nie przedłożyliby śmierci nad korzyści płynące z życia, gdyby nie uznali, że – w opinii obywateli – dostąpią nieśmiertelności⁵⁸. Chociaż nie znali prowadzącej do niej drogi, nie zbłądzili jednak pod względem istoty rzeczy. (23) Jeśli bowiem cnota gardzi bogactwem i majątkiem dlatego, że są kruche, oraz rozkoszami dlatego, że są krótkie, również kruchym i krótkim życiem gardzi po to, by

⁵⁶ Cf. Epicur. *frg.* 360 (Usener).

⁵⁷ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,9,4.

⁵⁸ Zgodnie z tradycją Menojkeus był synem Kreona, władcy Teb. Dobrowolnie ofiarował swoje życie za ocalenie ojczyzny w czasie wyprawy Siedmiu Wodzów przeciwko Tebom – przepowiednia głosiła bowiem, że odniosą oni zwycięstwo tylko wtedy, gdy poświęci się królewskiego syna (cf. Grimal 1990: 232); cf. Eur. *Phoen.* 905-1012; 1090-1092. Podobnie Kodros, król Aten, w przebraniu niewolnika dał zabić się wrogom – według przepowiedni Ateny miały zwyciężyć tylko wtedy, gdy król zostanie zabity; cf. Cic. *Tusc.* 1,48,116. Marek Kurcjusz, młody patrycjusz rzymski, dla uratowania Rzymu przed klęską miał w 362 r. p.n.e. rzucić się do znajdującej się na Forum przepaści, z której wydobywały się zaraźliwe wyziewy; cf. Liu. 7,6; Val. Max. 5,6,2. Decjusz Mus zginął w wojnie lacińskiej w 340 r. p.n.e. – według legendy podczas rytuału zwanego *deuotio* miał ofiarować swoje życie dla uzyskania zwycięstwa. Tak samo mieli postąpić jego syn i wnuk w kolejnych walkach; cf. Liu. 8,9; 10,28; Val. Max. 5,6,5-6; Min. Fel. 7,3.

osiągnąć życie trwałe i wieczne. (24) Sama więc myśl, obejmująca wszystkie zagadnienia, krok po kroku prowadzi nas do owego nadzwyczajnego i wyjątkowego dobra, dla którego się rodzimy. (25) Gdyby filozofowie postąpili w ten sposób i nie woleli z uporem strzec tego, co raz przyjęli, z pewnością dotarliby do prawdy, którą właśnie ukazałem. Nawet jeśli nie było to przedmiotem zainteresowania tych, którzy razem z ciałami unicestwiają również niebiańskie dusze, ci jednak, którzy dyskutują o nieśmiertelności duszy, powinni byli zrozumieć, że cnotę przedstawiono nam po to, by dusze, ujarzmiwszy żądze i pokonawszy pożyteczność rzeczy ziemskich, jako czyste i zwycięskie powróciły do Boga, który jest ich źródłem. (26) Dlatego jako jedyni spośród żyjących istot zostaliśmy wzniesieni ku oglądaniu nieba, aby wierzyć, że nasze najwyższe dobro znajduje się w najwyższym miejscu. (27) I dlatego jako jedyni pojmujemy religię, aby wiedzieć, że ludzki duch nie jest śmiertelny, ponieważ zarówno pragnie, jak i poznaje nieśmiertelnego Boga.

(28) Ci zatem, którzy za najwyższe dobro uznali wiedzę albo cnotę, choć jako jedyni spośród wszystkich filozofów obrali drogę prawdy, nie zdobyli jednak szczytu. (29) Są bowiem dwa elementy, które połączone powodują odnalezienie tego, czego się poszukuje – dzięki wiedzy poznajemy, w jaki sposób i dokąd powinniśmy zmierzać, dzięki cnotce zaś ten cel osiągamy. Jedno bez drugiego nie ma żadnego znaczenia – z wiedzy bowiem rodzi się cnota, z cnoty – najwyższe dobro. (30) Szczęśliwe życie, którego filozofowie zawsze poszukiwali i wciąż poszukują czy to w kulcie bogów, czy to w filozofii, jest zatem niczym. Nie mogli go oni odnaleźć, ponieważ najwyższego dobra szukali nie w najwyższym miejscu, lecz w najniższym. (31) A czym innym jest najwyższe miejsce, jeśli nie niebem i Bogiem – miejscem, w którym ma swoje źródło duch? A najniższe miejsce – czym innym jest, jeśli nie ziemią – miejscem, z którego pochodzi ciało? (32) Wprawdzie niektórzy filozofowie najwyższe dobro związali nie z ciałem, lecz z duchem, jednak odniósłszy je do tego życia, które kończy się z ciałem, powrócili do ciała, do którego należy każda chwila spędzona na ziemi. (33) Nie bez przyczyny nie pojęli oni najwyższego dobra, ponieważ cokolwiek odnosi się do ciała i nie ma udziału w nieśmiertelności, z konieczności musi być najniższe. (34) Szczęście nie przypada zatem w udziale człowiekowi w taki sposób, jak sądzili filozofowie – nie jest on szczęśliwy wówczas, kiedy żyje w ciele, które z konieczności musi ulec zniszczeniu i rozkładowi, lecz kiedy po wyzwoleniu się duszy ze związku z ciałem żyje jedynie w duchu. (35) W tym życiu możemy być szczęśliwi tylko wtedy, gdy zdawać się będzie, że wcale nie jesteśmy szczęśliwi, gdy unikając kuszących rozkoszy i służąc wyłącznie cnotce, będziemy żyli wśród wszelkich nieszczeńć i trudów – dzięki nim cnota ćwiczy się i wzmacnia – wreszcie gdy obierzemy ową uciążliwą i trudną drogę, która nas wiedzie do szczęścia⁵⁹. (36) Najwyższe dobro, które czyni nas szczęśliwymi, musi zatem trwać wyłącznie w tej religii i nauce, z którymi wiąże się nadzieja nieśmiertelności.

⁵⁹ Cf. Mt 7,13-14.

ROZDZIAŁ XIII

(1) Ponieważ pouczyliśmy, że najwyższym dobrem jest nieśmiertelność, rzecz – jak się zdaje – wymaga w tym miejscu, abyśmy udowodnili, iż nieśmiertelna jest dusza. (2) Wśród filozofów trwa w tej kwestii niezwykle zażarta dyskusja i nawet ci, których poglądy na temat duszy były zgodne z prawdą, nie potrafili niczego wyjaśnić ani potwierdzić. (3) Ponieważ nie mieli owego boskiego wykształcenia, ani nie przytoczyli prawdziwych argumentów, dzięki którym mogliby zwyciężyć, ani też nie przedstawili świadectw, dzięki którym mogliby uzasadnić słuszność swojego rozumowania. Stosownie jednak będzie zagadnienie to omówić w ostatniej księdze, kiedy naszym zadaniem będzie dyskusja o szczęśliwym życiu.

(4) Pozostaje owa trzecia gałąź filozofii, określana mianem logicznej, w której zawierają się cała dialektyka i wszystkie zasady wymowy. (5) Boskie wykształcenie jej nie pragnie, gdyż mądrość znajduje się w sercu, a nie w języku, i nie ma znaczenia, w jaki sposób będziesz się wypowiadał. Przedmiotem poszukiwań jest bowiem istota rzeczy, a nie słowa. Nie dyskutujemy o gramatyku albo o mówcy, którzy wiedzą, w jaki sposób wypada przemawiać, lecz o mędrca, który uczy, w jaki sposób powinno się żyć⁶⁰. (6) Jeśli więc nie jest konieczna ani owa filozofia fizyczna, ani logiczna, jako że nie mogą one uczynić człowieka szczęśliwym, pozostaje, aby siła całej filozofii zawierała się jedynie w etyce. Ku niej podobno, porzuciwszy wszystko inne, skierował się Sokrates⁶¹. (7) A ponieważ, jak pouczyłem, filozofowie popadli w błąd również w tym zakresie – nie pojęli bowiem najwyższego dobra, dla osiągnięcia którego zostaliśmy zrodzeni⁶² – staje się oczywiste, że cała filozofia jest fałszywa i pozbawiona sensu, gdyż ani nie przysposabia do wykonywania dzieł sprawiedliwości, ani nie odpowiada powinności człowieka i jego istocie. (8) Niech zatem ci, którzy filozofię uznają za mądrość, wiedzą, że znajdują się w błędzie. Niech nie dają się ciągnąć jakimś autorytetowi, lecz raczej niech sprzyjają prawdzie i do niej się zbliżą. Nie ma tu żadnego miejsca na zuchwałość – kogo zwiodłaby albo pozbawiona rozumu osoba, albo fałszywa opinia, ten na wieki będzie musiał ponosić karę za głupotę. (9) Człowiek zaś, kimkolwiek by nie był, jeśli wierzy sobie, to znaczy jeśli wierzy człowiekowi – by nie nazwać go głupcem, ponieważ nie dostrzega swojego błędu – jest z pewnością arogantem, ponieważ ośmiela się rościć sobie pretensje do tego, co przekracza miarę ludzkiej natury.

(10) Jak bardzo myli się nawet ów niezrównany mistrz języka łacińskiego, można poznać dobrze z owego zdania. Powiedziawszy bowiem w dziele *O powinnościach*, że filozofia to nic innego jak umiłowanie mądrości i dążenie do niej⁶³, mądrość z kolei jest wiedzą na temat spraw boskich i ludzkich⁶⁴, dodał: „Skoro zaś dążenie do takiej

⁶⁰ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,9.

⁶¹ Cf. Cic. *Acad.* 1,4,15; *Tusc.* 5,4,10.

⁶² Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,7,5-8; 3,8,3-42.

⁶³ Cf. ibidem, 3,2,3.

⁶⁴ Cf. Cic. *De off.* 2,2,5.

mądrości poczytuje ktoś za naganne, to nie wiem doprawdy, co uważałby za godne pochwały. (11) Jeżeli bowiem szuka się rozrywki umysłowej i wypoczynku od kłopotów, to cóż można porównać z zajęciem ludzi, którzy stale badają coś takiego, co zmierzają i przyczynia się do szlachetnego i szczęśliwego życia? A jeżeli ma się na względzie stałość charakteru i męstwo, to albo ta właśnie nauka dopomoże nam w osiągnięciu tych cnót, albo w ogóle żadna inna. Występowanie z twierdzeniem, że odnośnie do tych najważniejszych rzeczy nie ma zgoła żadnej nauki, podczas gdy nie może się bez niej obejść nawet najmniej znacząca sprawa, jest właściwością ludzi zabierających głos mało rozważnie i popełniających omyłki w najdonioślejszych zagadnieniach. Jeśli zaś istnieje jakaś nauka cnoty, to gdzie ją znajdziesz, gdy wyłączysz filozofię?⁶⁵

(12) Wprawdzie sam starałem się osiągnąć jakąś choćby nieznaczną zdolność wymowy ze względu na zajmowanie się nauczaniem, jednak nigdy nie byłem wymowny i nawet nie otarłem się o forum⁶⁶. Lecz z konieczności samo dobro sprawy musi mnie takim uczynić – by bronić jej wymownie i kwieciście, wystarczy wiedza o boskości i sama prawda⁶⁷. (13) Chciałbym zatem, żeby Cynceron na chwilę powstał z krainy umarłych, tak by najwymowniejszy mąż został pouczony przez niewprawną w wymowie człowieka po pierwsze o tym, co jest godne pochwały dla tego, kto za naganne poczytuje to dążenie zwane filozofią, następnie, że nie jest ona nauką, dzięki której osiąga się znajomość cnoty i sprawiedliwości – jak myślał – ani też że nie jest taką żadna inna nauka, wreszcie gdzie należy szukać nauki cnoty – taka bowiem jest – po tym, gdy wyłączysz filozofię – Cynceron jednak nie poszukiwał tego ze względu na słuchanie albo uczenie się. Od kogo bowiem mógłby usłyszeć, skoro nikt tego nie wiedział? (14) Lecz – jak zwykle czynił podczas procesów sądowych – za pośrednictwem pytania chciał wyrzucić presję na słuchacza i nakłonić go do przyznania racji, jak gdyby był przekonany, że nie ma żadnej innej możliwej odpowiedzi jak tylko ta, iż filozofia to nauczycielka cnoty. Wyznał to otwarcie w *Rozmowach tuskulańskich* – do niej samej skierował swe słowa tak, jak gdyby chwalił się swoim deklamatorskim sposobem wymowy: (15) „O filozofio, przewodniczko życia! Ty, która zgłębiasz cnoty, zwalczasz wady. Czym bylibyśmy nie tylko my, ale w ogóle życie ludzkie bez ciebie? Ty wynalazłaś prawa, nauczyłaś obyczajów i porządku”⁶⁸. (16) Tak jakby sama z siebie mogła coś odczuwać i nie należałoby raczej chwalić tego, który jej udzielił. W taki sam sposób mógł podziękować jedzeniu i picciu – bez nich przecież życie nie może się ostać. Lecz jak nie mają one zdolności odczuwania, tak też nie są żadnym dobrodziejstwem. Jak jednak jedzenie i picie są pokarmem dla ciała, tak mądrość jest pokarmem dla duszy.

⁶⁵ Idem, *De off.* 2,2,5-6, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 417-418.

⁶⁶ Laktancjusz był nauczycielem retoryki i przysposabiał do zawodu przyszłych adwokatów, sam jednak nie występował publicznie. Wspomniane forum – główny plac miasta – było m.in. miejscem rozpraw sądowych przed ludem. Metonimicznie rzeczownik ten oznaczał również praktykę sądową, sprawę sądową i świat wymiaru prawa (Korpanty 2001: 786).

⁶⁷ Cf. *Lact. Diu. inst.* 1,1,10; 3,1,4-6.

⁶⁸ *Cic. Tusc.* 5,2,5, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 685.

ROZDZIAŁ XIV

(1) Słuszniej więc postępuje Lukrecjusz, chwając tego, który jako pierwszy odkrył mądrość. Zarazem jednak postępuje niedorzecznie, uznając, że odkrył ją człowiek. To tak jakby ów wychwalany człowiek odnalazł ją gdzieś leżącą niczym piszczałki przy źródle, jak mówią poeci⁶⁹. (2) Wynałazcę mądrości wychwalał tak, jak gdyby był to bóg. Mówi bowiem:

Nie będzie to nikt, jak sądzę, mający ciało śmiertelne.
Bo jeśli mamy powiedzieć to, czego sama wymaga
Wspaniałość świata, był bogiem, bogiem, przesławny Memmiuszu⁷⁰.

(3) Boga jednak chwalić należy nie dlatego, że odkrył mądrość, lecz dlatego, że stworzył człowieka, który może ją pojąć. Ten bowiem, kto chwali część zamiast całości, umniejsza pochwałę. (4) Lecz Lukrecjusz wynałazcę mądrości chwalił jako człowieka, którego właśnie dlatego, że odkrył mądrość, należało uznać za boga. Mówi bowiem:

Czy nie uczynisz więc słusznie, przyznając, że
Człowiek ten zasłużył, by wliczyć go w poczet bogów?⁷¹.

(5) Staje się zatem jasne, że chciał pochwalić albo Pitagorasa, który – jak powiedziałem – jako pierwszy określił się mianem filozofa⁷², albo Talesa z Miletu, który podobno jako pierwszy prowadził rozważania o naturze rzeczy⁷³. (6) W ten sposób, gdy starał się wywyższyć człowieka, poniżył samą rzecz – nie jest ona bowiem wielka, skoro człowiek był w stanie ją odkryć.

(7) Lukrecjuszowi jednak jako poecie można wybaczyć. Tymczasem ów doskonały mówca, ów wybitny filozof – nie chcę tutaj krytykować Greków, którym choć stale zarzuca niestałość, to jednak ich naśladowe – samą mądrość, którą raz nazywa darem bogów, a raz ich wynałazkiem, przedstawia na wzór poetów i chwali wprost⁷⁴. (8) Co więcej, głośno się skarży, że pojawili się jacyś jej krytycy: „I któż ośmiela się ganić rodzicielkę życia, kalać się tą zbrodnią i być tak bezbożnie niewdzięczny?”⁷⁵. (9) Czy to zatem my, Marku Tuluszu, jesteśmy mordercami i trzeba nas – zgodnie z twym wyrokiem – zaszyć w skórzanym worku, ponieważ twierdzimy, że filozofia nie jest rodzicielką życia?⁷⁶ (10) A może powinno to odnosić się do ciebie, ponieważ jesteś tak bezbożnie

⁶⁹ Cf. Ouid. *Fast.* 6,701-704.

⁷⁰ Lucr. 5,6-8, [tłum. za:] Żurek 1994: 178.

⁷¹ Lucr. 5,50-51 (cf. Żurek 1994: 179).

⁷² Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,2,6.

⁷³ Cf. *ibidem*, 1,5,16.

⁷⁴ Cf. Cic. *Tusc.* 1,26,64.

⁷⁵ *Ibidem*, 5,2,6, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 685.

⁷⁶ Nawiązanie do tzw. kary worka skózanego (*poena cullei*) polegającej na zaszczeniu skazanego w dużym skórzanym worku i wrzuceniu go do morza lub rzeki. Kara ta miała być stosowana już za Tarquiniusza Pysznego. W okresie późniejszym wymierzano ją prawie wyłącznie za morderstwa popełnione na osobach krewnych (cf. Wołodkiewicz 1986: 119; Dębiński 1994; Amielńczyk 1998; Jońca 2005).

niewdzięczny względem Boga – nie jednak względem tego, którego zasiadającej na Kapitolu podobnie oddajesz cześć, lecz względem Tego, który stworzył świat, zrodził człowieka i wśród pozostałych swoich niebiańskich dobrodziejstw hojnie udzielił również samej mądrości? Nazywasz filozofię nauczycielką cnoty albo rodzicielką życia? Kto by do niej się zbliżył, z konieczności musi stać się jeszcze bardziej niepewny, niż był na początku. (11) Jakiej bowiem cnoty jest nauczycielką? Filozofowie do tej pory przecież nie wytłumaczyli, gdzie ta cnota się znajduje. Jakiego życia jest rodzicielką? Przecież samych mistrzów pochłonęły starość i śmierć, zanim określili, w jaki sposób powinno się żyć. Jaką prawdę według ciebie ona zgłębia, skoro sam wielokrotnie zaświadczasz, że dotychczas mimo tak wielkiej liczby filozofów nie pojawił się żaden mędrzec?⁷⁷ (12) Czego zatem nauczyła cię owa nauczycielka życia? Tego, byś obrzucał obelgami potężnego konsula i za sprawą przepojonych jadem mów uczynił go wrogiem ojczyzny?⁷⁸ Pomińmy jednak to, co można usprawiedliwić zrządzeniem losu.

(13) Bez wątpienia studiowałeś filozofię, i to z taką pilnością, jak nigdy nikt inny. Poznałeś bowiem – jak sam zazwyczaj się chlubisz – wszystkie filozoficzne doktryny, samą zaś filozofię wyłożyłeś po łacinie i dałeś się poznać jako naśladowca Platona⁷⁹. (14) Powiedz mi zatem, czego się nauczyłeś i w której szkole odnalazłeś prawdę. Oczywiście w Akademii, której byłeś naśladowcą i zwolennikiem. (15) Tymczasem jej jedyną nauką jest to, byś wiedział, że niczego nie wiesz.

Twoje zatem pisma wykazują ci, że od filozofii niczego nie można nauczyć się o życiu. Oto twoje słowa: „Wydaje mi się, że nie tylko jesteśmy ślepi wobec mądrości, lecz także ociemniali i otepiali wobec tego, co w jakiejś mierze zdaje się możliwe do dostrzeżenia”⁸⁰. (16) Jeśli więc filozofia jest nauczycielką życia, dlaczego sam uznałeś się za ślepego, ociemniałego i otepałego? Dzięki jej nauce powinieneś przecież spostrzeżać, myśleć i kroczyć w najjaśniejszym świetle. (17) Tymczasem jak bardzo zaufałeś prawdzie filozofii, pokazują skierowane do syna wskazówki, za pośrednictwem których napominasz go, że nakazy filozofii poznawać trzeba, żyć jednak należy według powszechnie przyjętego sposobu postępowania⁸¹. (18) Czy można powiedzieć coś bardziej wewnętrznie sprzecznego? Bo jeśli należy poznawać nakazy filozofii, to z pewnością w tym celu, by żyć właściwie i mądrze. Jeśli zaś trzeba żyć według powszechnie przyjętego sposobu postępowania, filozofia nie jest mądrością, skoro życie według owego sposobu jest lepsze od życia według sposobu proponowanego przez filozofów. (19) Jeśli bowiem mądrością jest to, co określa się mianem filozofii, bez wątpienia ten, kto nie będzie żył według wskazań filozofii, będzie żył jak głupiec. Jeśli zaś ten, kto żyje według

⁷⁷ Cf. Cic. *Tusc.* 2,22,51.

⁷⁸ Aluzja do wymierzonych w Marka Antoniusza mów Cycerona zwanych *Filipikami*; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,3,5.

⁷⁹ Cf. Cic. *Tusc.* 1,1,1; *De nat. deor.* 1,3,6-8; *De diu.* 2,2,4; *Acad.* 1,1,3; *De leg.* 3,1,1; Lact. *Diu. inst.* 1,15,16.

⁸⁰ Cic. *Acad. frg.* 18 (Müller).

⁸¹ Cf. idem, *Epist. frg.* 8,4 (Watt).

powszechnie przyjętego sposobu postępowania, nie żyje jak głupiec, wynika z tego, że jak głupiec żyje ten, kto żyje według sposobu proponowanego przez filozofów. Twoim zatem wyrokiem filozofia została skazana za głupotę i bezwartościowość. (20) Podobnie w *Pocieszeniu*, bynajmniej nie żartobliwym dziele, wyraziłeś następujący sąd o filozofii: „Doprawdy nie wiem, jaki to błąd, jaka godna pożałowania nieznajomość prawdy mają nad nami władzę”⁸². Gdzie zatem znajduje się nauka filozofii albo czego nauczyła cię owa rodzicielka życia, skoro odznaczasz się godną pożałowania nieznajomością prawdy? (21) Jeśli więc owo wyznanie błędu i nieznajomości wyrwało się z głębi twego serca niemalże wbrew tobie, dlaczego wreszcie nie przyznasz się przed sobą do prawdy, że filozofia, którą – choć niczego nie uczy – wychwalasz pod niebiosa, nie może być nauczycielką cnoty?

ROZDZIAŁ XV

(1) Seneka, wiedziony tym samym błędem – kto bowiem mógłby trzymać się prawdziwej drogi, gdy błędzi Cyceron? – powiedział: „Filozofia to nic innego jak zasada prawego życia albo wiedza o szlachetnym życiu, albo sztuka właściwego postępowania. Nie zbłądzimy, jeśli powiemy, że filozofia to prawo dobrego i szlachetnego życia, kto zaś określa ją mianem reguły życia, oddaje jej to, co się jej należy”⁸³. (2) Najwyraźniej nie uwzględnił on tutaj zwyczajowej nazwy filozofii. Bo skoro dzieli się ona na wiele szkół i doktryn oraz nie przedstawia niczego pewnego, niczego, o czym wszyscy myśleliby i mówiliby jednakowo, czy może być coś bardziej fałszywego od nazywania ją regułą życia – wielość jej nakazów stanowi przecież przeszkodę na właściwej drodze i wprowadza zamęt – albo prawem dobrego życia – jego paragrafy stoją przecież w zupełnej sprzeczności ze sobą – albo wiedzą o postępowaniu – ciągle głosząc przeciwieństwa, nie sprawia przecież niczego innego jak tylko to, że nikt niczego nie wie? (3) Zastanawiam się, czy Seneka uznaje Akademię za filozofię czy też nie. Nie sądzę, że zaprzeczy. Jeśli odpowie twierdząco, żadne z powyższych określeń nie będzie odnosić się do filozofii, która, by wszystko uczynić niepewnym, uchyla prawo, sztukę ma za nic, niszczy zasadę, łamie regułę, a wiedzę do cna wykorzenia. Wszystkie owe określenia są zatem fałszywe, ponieważ nie mogą odnosić się do rzeczy nieustannie niepewnej, która dotąd niczego nie wyjaśniła. (4) Zasada albo wiedza, albo prawo dobrego życia znajduje się więc wyłącznie w tej jedynej, prawdziwej, niebiańskiej mądrości, która filozofom była nieznaną. (5) Owa bowiem ziemską mądrość, ponieważ jest fałszywa, jest niejednolita, zróżnicowana i całkowicie sprzeczna ze sobą. I podobnie jak jeden jest Bóg – Twórca i Rządca tego świata, jedna prawda, tak z konieczności musi być tylko jedna i prosta mądrość, ponieważ wszystko, co prawdziwe i dobre, nie może być doskonałe,

⁸² Idem, *Consol. frg.* 2 (Vitelli); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,25.

⁸³ Sen. *frg.* 17 (Haase).

jeśli nie jest jedyne⁸⁴. (6) Gdyby więc filozofia mogła udzielać pouczeń dotyczących życia, dobrzy byliby wyłącznie filozofowie, a wszyscy, którzy by się jej nie nauczyli, zawsze byliby źli. (7) A ponieważ jest i zawsze było niezliczenie dużo ludzi, którzy są albo byli dobrzy bez żadnej nauki, wśród filozofów zaś bardzo rzadko pojawiał się taki, który uczyniłby w życiu coś godnego sławy, czy ktoś jeszcze nie dostrzegaliby, że nie są oni nauczycielami cnoty, skoro sami jej nie mają? (8) Bo jeśli ktoś dokładnie zbada ich obyczaje, odkryje, że byli oni skłonni do gniewu, pożądlivi, rozpustni, butni, bezczelni, a swoje wady skrywali pod płaszczykiem mądrości. W domu bowiem dopuszczali się tego, co potępiali w szkołach⁸⁵.

(9) Być może powodowany chęcią oskarżania mówię nieprawdę. Czy jednak tego samego z żalem nie wyznaje również Tuliusz? „Czy wielu można znaleźć filozofów – mówi – którzy by mieli takie obyczaje oraz tak myśleli i tak żyli, jak tego wymaga rozum; którzy traktują swoją naukę nie jako popis mądrości, lecz jako prawo życia; którzy są posłuszni sobie samym i słuchają własnych nakazów? Można wszak obserwować, jak jedni są tak bardzo lekkomyślni i chępliwi, iż lepiej by dla nich było, gdyby się nie uczyli; jak inni są chciwi pieniędzy, a niektórzy sławy; jak wielu jest niewolnikami żądz, tak iż ich słowa dziwnie klóć się z ich życiem”⁸⁶.

(10) Korneliusz Nepos pisze do Cyncerona w taki sposób: „Tak daleki jestem od uznania filozofii za nauczycielkę życia i sprawczynię szczęścia, że sądzę, iż nikomu bardziej nie potrzeba nauczycieli życia jak właśnie tym, którzy prowadzą dyskusje na jego temat. Widzę bowiem, że większość z nich, choć z niezwykłą zręcznością udziela w szkole nakazów dotyczących wstydlivości i umiarkowania, oddaje się wszelkim pożądlivościom i żądzom”⁸⁷.

(11) Tak samo wypowiada się Seneka w *Zachętach*: „W wypadku większości filozofów biegłość w wymowie obraca się na ich niekorzyść. Jeśli usłyszałbyś ich, jak przemawiają przeciwko chciwości, żądzy i niezdrowej ambicji, uznałbyś, że złożyli doniesienie na samych siebie – z tak wielką mocą nagany skierowane do ogółu wracają do nich samych. Nie wypada spoglądać na nich inaczej jak na lekarzy, których kasetki według etykiety zawierają lekarstwa, w rzeczywistości jednak pełne są trucizny. (12) Niektórych nie powstrzymuje nawet wynikające z wad poczucie wstydu. Tworzą oni ochronę dla swojej niegodziwości, by zdawało się, że również niemoralnych czynów dopuszczają się w sposób szlachetny”. (13) Seneka mówi też: „Mędrzec uczyni również to, czego nie pochwała, by znaleźć przejście do tego, co większe. Nie porzuci dobrych obyczajów, lecz dostosuje je do potrzeb chwili i tego, czego inni używają do chwały lub przyjemności, on będzie używać do spełnienia swego zamiaru”. (14) Nieco dalej mówi także: „Wszystko, czego dopuszczają się ludzie oddani zbyt kowi i niedoświadczeni, uczyni również

⁸⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,8,1.

⁸⁵ Cf. Min. Fel. 38,5.

⁸⁶ Cic. *Tusc.* 2,4,11-12, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 556.

⁸⁷ Nep. *frg.* 39 (Marshall). Korneliusz Nepos (I w. p.n.e.) był rzymskim historykiem, przyjaźnił się z Cynceronom i Attykiem. Jego korespondencja z Arpinatą nie zachowała się do naszych czasów (cf. Świderkówna 2001: 350-351).

mędrzec, jednakże nie w ten sam sposób i nie w tym samym celu⁸⁸. Tymczasem nie ma żadnego znaczenia, z jaką intencją czynisz to, co w rezultacie okazuje się niemoralne. Dostrzega się bowiem czyny, nie intencje.

(15) Arystyp, kierownik szkoły cyrenaików, utrzymywał stosunki cielesne ze słynną nierządnicą Lais. Swój bezwstydnym czyn ów poważny nauczyciel filozofii usprawiedliwiał następująco. Mówił, że zachodzi wielka różnica między nim a pozostałymi kochankami Lais – on bowiem ją posiadał, inni zaś przez nią byli posiadani⁸⁹. (16) O przesławna mądrości, co wzorem powinnaś być dla dobrych! Czy takiemu oddałabyś na wychowanie dzieci, by nauczyły się obcować z nierządnicą? Mówił, że zachodzi różnica między nim a tymi, którzy się zatracili – oczywiście taka, że tamci tracili swój majątek, on zaś oddawał się rozkoszy za darmo. (17) Bez wątpienia mądrzejsza okazała się tutaj nierządnica – za stręczyciela wzięła sobie filozofa, aby cała młodzież zbiegała się do niej bez żadnego poczucia wstydu zepsuta przykładem i powagą nauczyciela. (18) Jakie znaczenie miała zatem intencja, z jaką filozof udawał się do okrytej tak wielką sławą nierządnicy, skoro lud oraz jego rywale uznali go za zdeprawowanego bardziej od wszystkich, którzy się zatracili? (19) Lecz nie dość mu było tak żyć – zaczął również żądz nauczać i swoje obyczaje z domu publicznego przeniósł do szkoły. Utrzymywał bowiem, że najwyższym dobrem jest rozkosz cielesna. Ta przekłeta i godna rumieńca nauka zrodziła się nie w sercu filozofa, lecz w objęciach nierządnicy. (20) A co mam powiedzieć o cynikach, których zwyczajem było odbywanie stosunków z żonami na oczach wszystkich? Co w tym dziwnego, że również swą nazwę wzięli od psów, skoro naśladowali ich życie?⁹⁰

(21) Doktryna ta nie zawiera zatem żadnej nauki cnoty. Przecież nawet ci, którzy udzielają szlachetnych nakazów, albo sami nie czynią tego, do czego zachęcają, albo, jeśli czynią – co rzadko się zdarza – ku temu, co słuszne, prowadzeni są nie przez naukę, lecz przez naturę, która często również nieuczonych popycha ku chwale.

ROZDZIAŁ XVI

(1) Skoro filozofowie trwają w nieustannej beczynności, skoro nie osiągają żadnej cnoty, a całe swoje życie spędzają wyłącznie na przemawianiu, czy nie należy uznać ich za próżniaków? (2) Mądrość bowiem staje się złudna i fałszywa, jeśli nie urzeczywistnia się

⁸⁸ Sen. *frg.* 18-20 (Haase); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,27.

⁸⁹ Lais (Laida) Starsza (V/IV w. p.n.e.) pochodziła z Koryntu, miała należeć do najpiękniejszych kobiet swoich czasów; cf. Diog. Laert. 2,8,74-75; Lact. *Diu. inst.* 3,7,7.

⁹⁰ Pierwszymi przedstawicielami cynizmu byli Antystenes (V/IV w. p.n.e.) i Diogenes z Synopy (V/IV w. p.n.e.). Głosili, że najwyższą wartością i jedynym dobrem człowieka jest cnota polegająca na życiu zgodnym z naturą. Do wszystkich natomiast pozostałych spraw należało według nich odnosić się z całkowitą obojętnością. Nazwa prądu pochodzi albo od miana ateńskiego gimnazjum Kynosarges, gdzie nauczał Antystenes, albo od przezwiska *κύων* 'pies' nadanego cynikom ze względu na ich sposób życia (cf. Reale 1999a: 43-72; Reale 2000: 402-414); cf. Diog. Laert. 6,1,13.

w jakimś czynie, który ukazuje jej siłę. Słusznie za ważniejszych od nauczycieli filozofii Tulliusz uważa ludzi sprawujących funkcje publiczne, którzy kierują państwem, którzy albo zakładają nowe miasta, albo sprawiedliwie zarządzają tymi już istniejącymi, którzy stoją na straży bezpieczeństwa i wolności obywateli albo ustanawiając dobre prawa, albo podejmując korzystne decyzje, albo wydając surowe wyroki⁹¹. (3) Dobrzy przecież powinni raczej działać, niż zamykać się w czterech ścianach i wskazywać, co należy robić – oni tymczasem mówią, a nie czynią. Skoro powstrzymywali się od konkretnych czynów, jest jasne, że sztukę filozofii wynaleźli w celu językowych ćwiczeń albo odwrócenia uwagi. Ci natomiast, którzy tylko nauczają i niczego nie robią, sami odbierają znaczenie swoim nakazom. Kto bowiem będzie im posłuszny, skoro sami nauczyciele uczą nieposłuszeństwa? (4) Udzielanie słusznych i szlachetnych nakazów jest oczywiście dobre, jednak – jeśli nie idą za nimi czyny – stają się one kłamstwem – jest czymś wewnątrznie sprzecznym i niedorzecznym mieć dobro na ustach, a nie mieć go w sercu. (5) W filozofii nie szukają oni zatem korzyści, lecz przyjemności. Zaświadczył o tym Cynceron: „Wprawdzie każda ich dyskusja stanowi z pewnością najobfitsze źródło cnoty i wiedzy, jednak gdy zestawiam z nią ich czyny i dokonania, obawiam się, że służyła ona – jak się zdaje – nie tyle korzyści ludzkich spraw, ile uprzyjemnianiu wolnego czasu”⁹². (6) Nie powinien był się obawiać, ponieważ mówił prawdę, lecz bał się jakby tego, że filozofowie pozwą go do sądu i oskarżą o zdradę misteriów – nie ośmielił się bez lęku wyznać prawdy, iż prowadzą oni dyskusje nie po to, by nauczać, lecz by uprzyjemnić sobie wolny czas. Ponieważ wzywają do działania, a sami go nie podejmują, należy ich uznać za paplaczy. (7) Bez wątpienia nie wnieśli w życie żadnego dobra – ani sami nie stosowali się do swoich postanowień, ani też przez tyle wieków nie pojawił się nikt, kto żyłby według ich praw. Odrzucić trzeba zatem całą filozofię, nie należy bowiem dążyć do mądrości – dążenie takie nie ma końca ani miary – lecz należy być mądrym, i to szybko. (8) Nie dano nam przecież drugiego życia, abyśmy w tym poszukiwali mądrości, a w następnym mogli być mądrzy – z konieczności w tym życiu musi nastąpić jedno i drugie. Mądrość trzeba znaleźć szybko i tym samym przyjąć szybko, tak by nie tracić życia, którego koniec nie jest znany.

(9) Hortensjusz Cyncerona, prowadzący dyskusję przeciwko filozofii, sam wpadł w pułapkę sprytnego rozumowania. Bo chociaż twierdził, że nie należy filozofować, zdawał się jednak to czynić – zadanie filozofa polega przecież na rozważaniu, co należy, a czego nie należy robić w życiu⁹³. (10) My natomiast jesteśmy bezpieczni i wolni od takiego oskarżenia – eliminujemy filozofię, ponieważ jest ona wynalazkiem ludzkiego umysłu, a bronimy zofii, to znaczy mądrości⁹⁴, ponieważ przekazał ją Bóg, i zaświadcza-

⁹¹ Cf. Cic. *De rep.* 1,2,2-3; *De off.* 1,43,153-155.

⁹² Cic. *Hortens. frg.* 55 (Grilli) = 18 (Straume-Zimmermann).

⁹³ Cf. ibidem, 54 (Grilli) = 49 (Straume-Zimmermann); cf. Lact. *Diu. inst.* 1,7,4.

⁹⁴ Łac. *philosophiam tollimus (...), sophiam defendimus*. Podkreślenie opozycji między filozofią (*studium sapientiae*) – umiłowaniem mądrości i dążeniem do niej a prawdziwą mądrością pochodzącą od Boga; cf. Lact. *Diu. inst.* 3,2,3-10; 3,8,1.

my, że wszyscy powinni ją przyjąć. (11) A ponieważ Hortensjusz wyeliminował filozofię i nie przedstawił niczego lepszego, uznano, że wyeliminował również mądrość, i tym łatwiej obalono jego poglądy – wiadomo przecież, że człowiek rodzi się nie dla głupoty, lecz dla mądrości. (12) Oprócz tego szczególnie istotne znaczenie ma następujący, przytoczony przez Hortensjusza, argument przeciwko filozofii: „To, że filozofia nie jest mądrością, zrozumieć można z faktu, iż jej początek i źródło są znane. (13) Kiedy zaczęli pojawiać się filozofowie? Pierwszym – jak sądzić – był Tales. To całkiem niedawne czasy. Gdzie zatem u ludzi żyjących wcześniej ukryło się owo zamiłowanie do poszukiwania prawdy?”⁹⁵. (14) To samo twierdzi Lukrecjusz:

A wreszcie sama natura rzeczy została odkryta
Niedawno, ja sam dopiero teraz znalazłem się pierwszy,
Który ją mogę przełożyć na naszą mowę ojczystą⁹⁶.

(15) Również Seneka mówi: „Nie minęło tysiąc lat, odkąd wzeszły załączki mądrości”⁹⁷. Przez wiele wieków rodzaj ludzki żył zatem bezrozumnie. Wyśmiał to Persjusz:

Mądrość w mieście nastąpiła⁹⁸
Wraz z pieprzem i palmy owocem⁹⁹.

To tak jakby mądrość wprowadzono razem z towarami o nowych smakach!¹⁰⁰ Jeśli jest ona zgodna z ludzką naturą, z konieczności musiała pojawić się razem z człowiekiem, jeśli zaś nie jest, ludzka natura nawet nie mogłaby jej pojąć. (16) Ale przecież ją przyjmuje i dlatego mądrość bez wątpienia musiała być od początku. Filozofia więc, ponieważ nie było jej od początku, nie jest prawdziwą mądrością. Grecy jednak, nieznający świętych pism prawdy, nie wiedzieli, w jaki sposób mądrość ta uległa zniekształceniu. (17) Sądzili, że w ludzkim życiu jej nie ma, i dlatego wymyślili filozofię, to znaczy za pośrednictwem dyskusji chcieli wydobyć ukrytą i nieznaną sobie prawdę. Z uwagi na jej nieznajomość owo dążenie uznali za mądrość.

ROZDZIAŁ XVII

(1) Omówiłem – możliwie zwięźle – zagadnienie samej filozofii¹⁰¹. Przejdźmy teraz do filozofów, nie po to jednak, by toczyć z nimi walkę – nie mogą się przecież ostać – lecz by ścigać owych wypędzonych z naszego pola uciekinierów.

⁹⁵ Cic. *Hortens. frg.* 52 (Grilli) = 52 (Straume-Zimmermann).

⁹⁶ Lucr. 5,335-337, [tłum. za:] Żurek 1994: 186.

⁹⁷ Sen. *frg.* 21 (Haase).

⁹⁸ Łac. *postquam sapere urbi (...) uenit*. Gra między dwoma znaczeniami czasownika *sapere* – ‘mieć smak, smakować’ oraz ‘być mądrym’.

⁹⁹ Pers. 6,38-39.

¹⁰⁰ Łac. *tamquam sapientia cum saporis mercibus fuerit inuecta*. Gra słów między rzeczownikami *sapientia* ‘mądrość’ i *sapor* ‘smak’.

¹⁰¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,21.

(2) Nauka Epikura cieszyła się zawsze o wiele większą sławą niż pozostałe nie dlatego, że przekazuje jakąś prawdę, lecz ze względu na kuszące wielu ludzi pospolite słowo „rozkosz”¹⁰². Nie ma bowiem takiego, kto nie skłania się ku wadom. (3) Ponadto aby przyciągnąć do siebie tłumy, nauka ta głosi poglądy dostosowane do obyczajów każdego człowieka. Leniwemu zakazuje się uczyć, chciwego uwalnia od publicznego rozdawnictwa, próżnego powstrzymuje od spraw państwowych, gnuśnego od ćwiczeń, a strachliwego od służby wojskowej. (4) Bezbożny słyszy, że bogowie o nic się nie troszczą, pozbawiony ludzkich uczuć i służący swoim wygodom dostaje rozkaz, by nikomu niczego nie dawać – mędrzec bowiem czyni wszystko ze względu na siebie. (5) Unikający tłumów otrzymuje pochwałę za samotność, ktoś nazbyt oszczędny dowiadyuje się, że można przeżyć na wodzie i kaszy. Temu, kto nienawidzi żony, wymienia się zalety bezżeństwa, temu, kto ma złe dzieci, głosi się bezdzietność, a temu, kto nie okazuje szacunku rodzicom, że nie ma żadnych naturalnych więzów. Niewytrzymałemu i delikatnemu mówi się, że cierpienie to największe ze wszystkich nieszczęść, a silnemu, że również wśród tortur mędrzec pozostaje szczęśliwy. (6) Temu, kto dąży do sławy i władzy, nakazuje się szanować królów, temu, kto nie potrafi znosić utrapień – stronić od królewskiego pałacu¹⁰³. (7) Tak oto przebiegły człowiek wszystkie różnorodne obyczaje wrzuca do jednego wora i choć stara się przypodobać wszystkim, sam toczy ze sobą bardziej zaciętą walkę niż wszyscy między sobą. Należy wyjaśnić, skąd wzięła się cała jego nauka i jakie jest jej źródło.

(8) Epikur widział, że dobrym zawsze zdarzają się nieszczęścia – ubóstwo, trudy, wygnanie, utrata bliskich – podczas gdy źli są szczęśliwi, rosną w siłę i dostępują zaszczytów. Widział, że za niewinność grozi skazujący wyrok, zbrodnie zaś popełnia się bezkarnie. Widział, że śmierć szaleje, nie uwzględniając ani obyczajów, ani wieku – jedni bowiem dożywają starości, drudzy odchodzą jako niemowlęta, jedni umierają w dojrzłym wieku, drugich przedwczesna śmierć dosięga w kwiecie młodości, na wojnie natomiast ponoszą porażkę i giną przeważnie ci lepsi. (9) Najbardziej jednak poruszał go fakt, że poważniejsze nieszczęścia zdarzają się przede wszystkim ludziom pobożnym, ci zaś, którzy albo w ogóle lekceważą bogów, albo nie czczą ich jak należy, doświadczają mniejszych niedogodności, albo nawet żadnych¹⁰⁴. Również same świątynie nierzadko stawały w płomieniach w wyniku uderzenia pioruna. (10) Zastanawia się nad tym Lukrecjusz, gdy mówi o bogu:

Miota pioruny, niekiedy nawet
Roztrzaskać własny przybytek potrafi i na pustkowie uchodząc,
Bawi się srogim pociskiem, co często omija winnych,
A niezasłużenie życia pozbawia wolnych od zmayı¹⁰⁵.

¹⁰² Zmierzenie się z poglądami Epikura Laktancjusz zapowiada w *De opif.* 6,15.

¹⁰³ Cf. Epicur. *frag.* 401, 467, 526, 529, 553, 557, 571, 581 (Usener).

¹⁰⁴ Cf. *ibidem*, 370 (Usener); Min. Fel. 37,7.

¹⁰⁵ Lucr. 2,1101-1104 (cf. Żurek 1994: 122).

- (11) Gdyby więc musnął go choć wiaterek prawdy, nigdy nie powiedziałby, że Bóg roztrzaskuje własny przybytek – roztrzaskuje go bowiem dlatego, że nie należy do Niego.
 (12) Kapitol – główne miejsce Rzymu i jego religii¹⁰⁶ – wiele razy stawał w płomieniach po uderzeniu pioruna. (13) Jakie zdanie mieli o tym bystrzy ludzie, jasno wynika ze słów Cycerona, który mówi, że ów płomień zesłano z nieba, jednak nie w celu zniszczenia owej ziemskiej siedziby Jowisza, lecz by zażądać siedziby wznioślejszej i wspanialszej¹⁰⁷.
 (14) W księgach *O swoim konsulacie* powiedział na ten temat to samo, co Lukrecjusz:

Ojciec, grzmiący wysoko na niebie, o Olimp oparty gwiazdzisty,
 Sam w swoje twierdze uderzał i sławne burzył przybytki –
 Kapitolińskie siedziby niszczył ogniem zesłanym¹⁰⁸.

- (15) W swej uporczywej głupocie nie tylko nie pojęli więc siły i majestatu prawdziwego Boga, lecz także pomnożyli bezbożność swojego błędu, ponieważ wbrew boskiej woli starali się odbudować świątynię wielokrotnie skazaną niebiańskim wyrokiem na zniszczenie.

- (16) Gdy Epikur zastanawiał się nad tym, zwiedziony rzekomą niesprawiedliwością owych zdarzeń – nie znał bowiem ich przyczyny – stwierdził, że nie istnieje żadna Opatrzność¹⁰⁹. Kiedy nabrał co do tego przekonania, podjął się obrony swojego poglądu. (17) Tak oto uwikłał się w błędy, z których uwolnić się nie da. Jeśli bowiem nie ma żadnej Opatrzności, jak to możliwe, że świat powstał w sposób tak uporządkowany, tak poukładany? Epikur mówi, że nie ma żadnego uporządkowania – wiele rzeczy powstało bowiem inaczej, niż powinno¹¹⁰. Boski człowiek znalazł coś, co mógł skrytykować!
 (18) Gdybym miał czas obalić po kolei wszystkie jego poglądy, z łatwością udowodniłbym, że nie był on ani mędrce, ani człowiekiem o zdrowych zmysłach. Jeśli nie ma żadnej Opatrzności, jak to możliwe, że ciała żywych istot zostały tak opatrnościowo zbudowane, iż wszystkie poszczególne członki, rozmieszczone z godnym podziwu zamysłem, spełniają wiernie swe funkcje?¹¹¹ (19) – W przyjsciu na świat żywych istot nie widać żadnego działania ani zamysłu Opatrzności. Ani bowiem oczy nie powstały do patrzenia, ani uszy do słuchania, ani język do mówienia, ani nogi do chodzenia, gdyż narodziły się one wcześniej, niż zaczęło się mówienie, widzenie, słuchanie i chodzenie. A zatem to nie one narodziły się dla pożytku, lecz to pożytek narodził się z nich¹¹².
 (20) – Jeśli nie ma żadnej Opatrzności, dlaczego pada deszcz, zboża kiełkują, a drzewa

¹⁰⁶ Łac. *Capitolium, quod est Romanae urbis et religionis caput summum*; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,11,49.

¹⁰⁷ Cf. Cic. *In Verr. II* 4,69.

¹⁰⁸ Z trzech ksiąg autobiograficznego poematu *O swoim konsulacie* (*De consulatu suo*) pozostało tylko kilka fragmentów. Cytowane (w nieco zmienionej postaci) przez Laktancjusza wersy Cyceron przytacza również dwa razy w dziele *O wróżbiarstwie* (1,12,19; 2,20,45); cf. Lucr. 2,1093-1104; 6,379-422.

¹⁰⁹ Cf. Epicur. *frg.* 370 (Usener); Lucr. 4,823-857; Lact. *Diu. inst.* 1,2,2.

¹¹⁰ Cf. Lucr. 5,195-234.

¹¹¹ Cf. Lact. *De ira* 10,22.

¹¹² Cf. Lucr. 4,822-857; Lact. *De opif.* 6,8-14.

wypuszczają liście? – Rzeczy te nie dzieją się ze względu na żyjące istoty, ponieważ w niczym nie służą one Opatrzności. Z konieczności wszystko musi się dziać spontanicznie¹¹³. (21) – Skąd zatem pochodzi i w jaki sposób dokonuje się to wszystko? – Nie jest to dzieło Opatrzności. Istnieją bowiem poruszające się w próżni ziarna, w wyniku ich przypadkowego połączenia wszystko się rodzi i wzrasta. (22) – Dlaczego więc ich nie czujemy i nie dostrzegamy? – Ponieważ nie mają ani koloru, ani ciepła, ani zapachu. Pozbawione są również smaku i wilgoci oraz są tak małe, że nie można ich rozciąć ani podzielić¹¹⁴. (23) – Tak oto w następstwie przyjętego na początku fałszu nieuniknienie popadł w obłąkanie. Gdzie bowiem są albo skąd pochodzą owe cząsteczki? Dlaczego śnił o nich jedynie Leukippos, którego uczeń – Demokryt – pozostawił Epikurovi dziedzictwo głupoty?¹¹⁵ (24) Jeśli są to cząsteczki, a ponadto – jak mówią – są one zwarte, z pewnością można je zobaczyć. Jeśli wszystkie mają tę samą naturę, w jaki sposób tworzą różnorodne rzeczy? – Łączą się bowiem w różnym porządku i układzie niczym litery, które choć są nieliczne, odmiennie jednak zestawione tworzą niezliczone słowa¹¹⁶. (25) – Ale litery mają przecież różne kształty. – Tak samo i owe załączki – jedne bowiem są chropowate, drugie haczykowate, a inne gładkie¹¹⁷. – Można je więc rozciąć i podzielić, skoro mają jakieś wystające elementy. Jeśli zaś są gładkie i nie mają haczyków, nie mogą się połączyć. A zatem muszą być haczykowate, by móc się wzajemnie powiązać. (26) Skoro jednak są podobno tak małe, że nie da się rozłupać ich żadnym żelaznym ostrzem, jak mogą mieć haczyki albo wierzchołki? Ale skoro je mają, z konieczności muszą być podzielne. (27) Ponadto w ramach jakiego sojuszu, w ramach jakiego planu schodzą się ze sobą tak, że coś z nich powstaje? Jeśli pozbawione są zdolności myślenia, nie mogą łączyć się w sposób tak uporządkowany, ponieważ czegoś rozumnego potrafi dokonać wyłącznie rozum¹¹⁸.

(28) Jak wieloma argumentami można wykazać tę głupotę! Lecz mowa przynagła. Oto

Ten, co górował umysłem nad całym rodzajem ludzkim

I wszystkich zaćmił, gdy wszedł: tak gasną gwiazdy przy słońcu¹¹⁹.

Nigdy nie mogę powstrzymać śmiechu, gdy czytam te wersy. (29) Ich autor nie mówił przecież o Sokratesie albo o Platonie, uchodzących niemalże za królów wśród filozofów, lecz o człowieku, który jako zdrowy i pełny sił bredził jeszcze niedorzeczniej niż

¹¹³ Cf. Lucr. 5,156-194.

¹¹⁴ Cf. ibidem, 1,483-634; 2,62-166; 2,842-864; 2,1048-1066.

¹¹⁵ Leukippos (VI/V w. p.n.e.) był twórcą atomistycznej teorii materii, którą następnie rozwinął jego uczeń Demokryt z Abdery; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,2,2.

¹¹⁶ Cf. Lucr. 2,478-480; 2,686-699.

¹¹⁷ Cf. ibidem, 2,333-477.

¹¹⁸ Z atomistyczną teorią materii Laktancjusz polemizuje obszernie również w *De ira* (10,1-33) oraz nawiązuje do niej w *De opif.* (4,13; 6,2).

¹¹⁹ Lucr. 3,1043-1044, [tłum. za:] Żurek 1994: 142.

jakikolwiek chory¹²⁰. Na wskroś próżny poeta nie obdarzył zatem myszy pochwałami należnymi lwu, lecz zgniótl ją i zmiażdżył.

(30) Tymczasem Epikur uwalnia nas od strachu przed śmiercią – do niego należą następujące słowa na jej temat: „Gdy jesteśmy my, nie ma śmierci, a gdy jest śmierć, nie ma nas. Śmierć zatem nie ma z nami nic wspólnego”¹²¹. Ale sprytnie nas zwiódl! (31) To tak jakby ów strach odnosił się do śmierci, która już nastąpiła i pozbawiła nas zdolności odczuwania, a nie do samego momentu umierania, w którym tę zdolność tracimy. Jest bowiem taki czas, kiedy nie ma już nas, a jeszcze nie ma śmierci, i właśnie ta chwila wydaje się godna pożałowania, gdy śmierć nastaje, a my ustajemy. (32) Słusznie powiedziano: „To nie śmierć jest godna pożałowania, lecz droga, która do niej prowadzi”¹²². A drogą tą jest choroba, która nas wyniszcza, ciosy, których doświadczamy, miecz, który nas przesywa, ogień, który nas trawi, i kły, które nas rozszarpują. (33) To właśnie wywołuje lęk – nie dlatego jednak, że sprowadza śmierć, lecz dlatego, że powoduje wielki ból. Postaraj się więc raczej, żeby to ból nie był nieszczęściem. Epikur mówi: „Jest to największe nieszczęście ze wszystkich”¹²³. Jak zatem mogę się nie bać, skoro to, co poprzedza śmierć i ją sprowadza, jest nieszczęściem? A co z faktem, że cały ten argument jest fałszywy, ponieważ dusze nie giną? (34) „Bynajmniej. To bowiem, co rodzi się wraz z ciałem, z konieczności wraz z ciałem musi zginąć”¹²⁴. Jak powiedziałem wyżej, pomijam na razie to zagadnienie i zostawiam je na ostatnią księgę¹²⁵, by za pomocą argumentów i boskich świadectw wykazać fałsz owego przekonania Epikura przejętego czy to od Demokryta, czy od Dikajarchosa¹²⁶. (35) On jednak być może przyrzekł swoim błędom bezkarność. Był przecież obrońcą najohydniejszej rozkoszy, dla osiągnięcia której – jak sądził – rodzi się człowiek. (36) Kto będzie trzymał się z dala od wad i niegodziwości po usłyszeniu takiego zapewnienia? Jeśli bowiem dusze zginą, zabiegajmy o bogactwa, by móc doświadczyć wszelkich przyjemności. Jeśli nie mamy bogactw, ukradkiem, podstępem, przemocą odbierajmy je tym, którzy je posiadają. Tym bardziej, skoro żaden bóg nie troszczy się o ludzkie sprawy, ilekroć pojawi się nadzieja na uniknięcie kary, porywajmy i mordujmy¹²⁷. (37) Złe postępowanie jest zatem właściwe mędrcom, skoro zarówno przynosi korzyść, jak i pozostaje bezkarne – jeśli jest w niebie jakiś bóg, na nikogo się przecież nie gniewa. Tak samo dobre postępowanie jest właściwe głupcom,

¹²⁰ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,8,49.

¹²¹ Cf. Diog. Laert. 10,125.

¹²² Cf. Quint. *Inst.* 8,5,5.

¹²³ Epicur. *frg.* 401 (Usener).

¹²⁴ Idem, 336 (Usener); cf. Lucr. 3,634-641.

¹²⁵ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,13,1-3.

¹²⁶ Dikajarchos (Dikiarchos) z Messyny na Sycylii (IV w. p.n.e.), uczeń Arystotelesa i wszechstronny uczony, autor m.in. dialogów filozoficznych i politycznych, opowiadał się za epifenomeniczną koncepcją duszy jako harmonii czterech elementów. Tym samym negował substancjalność duszy, co w konsekwencji oznaczało również zanegowanie jej nieśmiertelności – zgodnie bowiem z jego koncepcją dusza przestaje istnieć w momencie, w którym ginie harmonijne zestrojenie elementów (cf. Reale 1999a: 161-162).

¹²⁷ Cf. Lact. *De ira* 8,5.

bo podobnie jak bóg ten nie unosi się gniewem, tak również nie porusza go łaska¹²⁸. (38) Na wszelki możliwy sposób służmy więc rozkoszom – niedługo w ogóle nas przecież nie będzie. Nie pozwólmy zatem, by choćby jeden dzień, choćby krótka chwila upłynęły nam bez rozkoszy. Skoro sami kiedyś zginiemy, niech nie zginie to, co dane nam za życia. (39) Nawet jeśli Epikur nie mówi tego wprost, w istocie jednak tak naucza. Gdy bowiem dowodzi, że mędrzec czyni wszystko ze względu na siebie¹²⁹, wszystkie swoje działania sprowadza do własnej korzyści. (40) Ten, kto słucha tych okropności, ani nie uzna, że należy czynić dobro – dobre postępowanie odnosi się bowiem do cudzej korzyści – ani że należy trzymać się z dala od niegodziwości – ze złym postępowaniem związany jest bowiem łup. (41) Jeśliby jakiś herszt piratów albo przywódca bandytów nawoływał swoich towarzyszy do działania, czy mógłby powiedzieć coś innego poza powtórzeniem słów Epikura? (42) Mianowicie że bogowie o nic się nie troszczą, że nie unoszą się gniewem ani nie wzruszają się łaską, że nie należy bać się kar piekielnych, ponieważ dusze po śmierci giną i nie ma w ogóle żadnego piekła, że rozkosz jest najwyższym dobrem, że nie ma żadnej wspólnoty między ludźmi, że każdy troszczy się o siebie, że każdy kocha drugiego jedynie z własnego powodu, że silny człowiek nie powinien bać się śmierci ani żadnego bólu, lecz nawet gdyby go torturowano, nawet gdyby go przypalano, powinien mówić, że nic go to nie obchodzi. (43) Wiadomo, dlaczego ktoś uznaje, że są to słowa mędrca – najbardziej pasują one przecież do bandytów!

ROZDZIAŁ XVIII

(1) Inni natomiast – przede wszystkim pitagorejczycy i stoicy – głoszą przeciwny pogląd, mianowicie że dusze po śmierci nadal istnieją. I choć powinienem okazać im poślizgnięcie, ponieważ pojmują prawdę, nie mogę ich jednak nie skrytykować, ponieważ na prawdę natknęli się nie dzięki wiedzy, lecz przypadkiem. W pewnej mierze zbłądzili zatem nawet w tym, odnośnie do czego mieli słuszność. (2) Z obawy przed argumentem prowadzącym do wniosku, że dusze z konieczności muszą ginąć z ciałami, ponieważ z ciałami się rodzą, stwierdzili, że dusze się nie rodzą, lecz raczej wślizgują się w ciała i przechodzą z jednych do drugich¹³⁰. (3) Sądziło, że nie jest możliwe, żeby dusza nadal istniała po śmierci ciała, jeśliby nie istniała wówczas, gdy go jeszcze nie było. Po jednej i po drugiej stronie tkwi równie poważny i bardzo podobny błąd. Raz jednak odnosi się on do przeszłości, a raz do przyszłości. (4) Nikt bowiem nie dostrzegł całej prawdy, mianowicie że dusze zarówno się rodzą, jak i nie giną – nie wiedzieli bowiem, dlaczego tak się dzieje i na czym polega istota człowieka. (5) Wielu zatem tych, którzy przeczuwali, że dusze są wieczne, popełniło samobójstwo z zamiarem jakby przejścia do nieba. Należeli do nich na przykład Kleantes, Chryzyp, Zenon oraz Empedokles, który w środku

¹²⁸ Cf. *ibidem*, 4,10-11.

¹²⁹ Cf. *Lact. Diu. inst.* 3,17,4.

¹³⁰ Cf. *idem, De opif.* 17,7.

nocy rzucił się w otchłań rozpalonej Etny, by wskutek jego nagłego zniknięcia uważano, że odszedł do bogów¹³¹. Wśród Rzymian można wymienić Katona, który przez całe życie był naśladowcą sokratejskiej głupoty¹³². (6) Demokryt wprawdzie miał inne zdanie, jednak

Sam wyszedł naprzeciw śmierci, sam wydał się na jej pastwę¹³³,

co jest największą zbrodnią. Bo jeśli morderca jest zbrodniarzem dlatego, że uśmierca człowieka, tę samą zbrodnię popełnia ten, kto zabija siebie – zabija przecież człowieka. (7) To przestępstwo należy uznać nawet za poważniejsze, gdyż podlega karze samego Boga. Jak bowiem na ten świat nie przychodzimy z własnej woli, tak z owego cielesnego mieszkania, które nam dano, byśmy się o nie troszczyli, możemy odejść dopiero na rozkaz Tego, który nas do tego ciała wprowadził¹³⁴. Mamy mieszkać w nim tak długo, dopóki nie rozkaże On nam go opuścić. Ze spokojem należy też znosić wszelkie ataki, ponieważ dusza sprawiedliwego nie może pozostać niepomszczona. Mamy przecież wielkiego Sędziego, do którego wyłącznie, zawsze i w pełni należy wymierzanie kary¹³⁵. (8) Wszyscy owi filozofowie byli zatem mordercami. Był nim również sam mistrz rzymskiej mądrości Katon, który przed popełnieniem samobójstwa przeczytał podobno dzieło Platona poświęcone zagadnieniu nieśmiertelności dusz – do największej zbrodni skłonił go autorytet filozofa¹³⁶. Zdaje się jednak, że miał on jakiś powód, by umrzeć – odrzę do niewoli. (9) A co powiedzieć o owym mieszkańcu Ambrakii, który po przeczytaniu tego samego dzieła rzucił się w przepaść tylko dlatego, że uwierzył Platonowi?¹³⁷ Co za przekłeta i godna odrzucenia doktryna, która pozbawia ludzi życia! (10) Gdyby więc Platon wiedział, kto, w jaki sposób, komu, za co i kiedy udziela nieśmiertelności, oraz tego nauczał, nie popchnąłby ku dobrowolnej śmierci ani Teombrota, ani Katona, lecz pouczyłby ich raczej o życiu i sprawiedliwości. (11) Wydaje mi się, że Katon szukał powodu, by umrzeć, nie żeby uciec przed Cezarem, lecz żeby okazać posłuszeństwo postanowieniom stoików, których był naśladowcą, oraz żeby swoje imię wsławić jakimś wielkim przestępstwem. Bo nie wiem, jakie nieszczęście mogłoby go spotkać, gdyby żył.

¹³¹ Kleantes z Assos w Troadzie (IV/III w. p.n.e.), uczeń Zenona i jego następca w kierowaniu szkołą stoicką, miał umrzeć w wyniku podjęcia dobrowolnej głodówki; cf. Diog. Laert. 7,5,176. Chryzyp miał wypić niez mieszane słodkie wino, doznać zawrotu głowy i umrzeć po pięciu dniach. Według innej wersji umarł od ataku śmiechu; cf. Diog. Laert. 7,7,184-185; Lact. *Diu. inst.* 1,5,20. Zenon natomiast miał upaść i złamać palec. Zapukał wtedy ręką w ziemię i natychmiast umarł w wyniku uduśnienia; cf. Diog. Laert. 7,1,28; Lact. *Diu. inst.* 1,5,20. Na temat Empedoklesa cf. Lact. *Diu. inst.* 2,12,4.

¹³² Łac. *Socraticae uanitatit imitator*. Tak w manuskryptach – jest to błąd autora, mowa bowiem o doktrynie stoickiej. Jej wyznawcą był Katon Młodszy (95-46 r. p.n.e.), nieprzejednany zwolennik rzymskiego ustroju republikańskiego, który po klęsce republikańców w wojnie domowej popełnił samobójstwo; cf. Aug. *De ciu.* 1,17-27.

¹³³ Lucr. 3,1041, [tłum. za:] Żurek 1994: 142.

¹³⁴ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,3,8.

¹³⁵ Cf. ibidem, 1,1,15.

¹³⁶ Cf. Plut. *Cato Min.* 68,2. Najpełniej zagadnienie nieśmiertelności duszy przedstawił Platon w *Fedonie*.

¹³⁷ Teombrot (Kleombrot) z Ambrakii nad Morzem Jońskim (IV/III w. p.n.e.) był filozofem cynikiem (cf. Bowen i Garnsey 2003: 203, przyp. 63); cf. Cic. *Tusc.* 1,34,84; Aug. *De ciu.* 1,22.

(12) Gajusz Cezar jako człowiek łaskawy nawet w szale wojny domowej pragnął przecież wyłącznie tego, by zdawało się, że dobrze zasłużył się dla państwa, zachowawszy przy życiu dwóch najwybitniejszych obywateli – Cycerona i Katona¹³⁸. Lecz powróćmy do tych, którzy śmierć wychwalają jako dobro.

(13) Narzekasz na życie, jak gdybyś już je przeżył albo jak gdybyś znalazł wyjaśnienie, dlaczego w ogóle się urodziłeś. Czy zatem ów prawdziwy i wspólny Ojciec wszystkich nie udzieli ci słusznej nagany, przywołując następujące wersy Terencjusza: „Najpierw naucz się, jak żyć. Kiedy życie straci dla ciebie urok, wtedy można skorzystać z tego pomysłu”¹³⁹ (14) Skarżysz się, że doświadczasz nieszczęść – ale jak możesz zasłużyć na jakieś dobro, skoro nie znasz swojego Ojca, swojego Pana, swojego Króla? Chociaż oczami dostrzegasz najjaśniejsze światło, umysł jednak jest ślepy i trwa w głębokich ciemnościach niewiedzy. W jej następstwie niektórzy nie wstydzą się twierdzić, że urodziliśmy się po to, by ponieść karę za zbrodnie. Nie wiem, czy można powiedzieć coś bardziej szalonego. (15) Gdzie i jakiego rodzaju zbrodnie mogliśmy popełnić, skoro jeszcze w ogóle nas nie było? Chyba że mamy wierzyć owemu pozbawionemu rozsądku starcowi, który zmyślał, że w poprzednim życiu był Euforbosem. Nie pochodził z wysokiego rodu i dlatego – jak sądzę – przybrał sobie rodzinę z pieśni Homera¹⁴⁰. (16) O, przedziwna i nadzwyczajna pamięci Pitagorasa! O godna pożałowania niepamięci nas wszystkich, skoro nie wiemy, kim byliśmy wcześniej! Być może jednak skutek jakiegoś błędu albo życzliwości jako jedyny nie dotarł on do letejskiego strumienia i nie skosztował wody zapomnienia. Oczywiście głupi starzec, jak to zwykle czynią niemające nic do roboty staruszki, nazmyślał po prostu te bajki jakby łatwowiernym niemowlętom. (17) Bo gdyby dobrze wiedział, kim są jego słuchacze, gdyby uważał ich za ludzi, nigdy nie rościłby sobie prawa do tak bezczelnego kłamstwa. Należy wyśmiać głupotę tego na wskroś niepoważnego człowieka. (18) Ale co zrobimy z Cyceronem? Na początku swojego *Pocieszenia* powiedział przecież, że ludzie rodzą się po to, by ponieść karę za zbrodnie, a później powtórzył to samo, niejako ganiąc tego, który by sądził, że życie nie jest karą¹⁴¹. Słusznie więc wspominał na wstępie, że mają nad nim władzę błąd i godna pożałowania nieznajomość prawdy¹⁴².

ROZDZIAŁ XIX

(1) Tymczasem ci, którzy dyskutują na temat szczęścia płynącego ze śmierci, w ogóle nie znają prawdy i dlatego przytaczają następujące argumenty. Jeśli po śmierci nie ma

¹³⁸ Cf. Plut. *Cato Min.* 72,1-2. Mniej przychylnie na temat Cezara Laktancjusz wypowiada się w *Diu. inst.* 1,15,29-30.

¹³⁹ Ter. *Heaut.* 971-972, [tłum. za:] Skwara 2005: 275.

¹⁴⁰ Mowa o Pitagorasie; cf. Ouid. *Met.* 15,160-164; Diog. Laert. 8,1,4. Euforbos był jednym z wojowników w czasie wojny trojańskiej; cf. Hom. *Il.* 16,807-815.

¹⁴¹ Cf. Cic. *Consol. frg.* 1; 2a; 7 (Vitelli).

¹⁴² Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,14,20.

niczego, śmierć nie jest nieszczęściem, ponieważ odbiera zdolność jego odczuwania. Jeśli natomiast dusze nadal istnieją po śmierci, jest ona szczęściem, ponieważ jej następstwem jest nieśmiertelność. (2) Opinię tę w następujący sposób wyjaśnił Ciceron w dziele *O prawach*: „Możemy sobie pogratulować, ponieważ śmierć przyniesie nam albo lepszy stan od tego, w którym trwamy za życia, albo przynajmniej nie gorszy. Gdy bowiem duch żyje bez ciała, jest to życie boskie, gdy zaś traci zdolność odczuwania, z pewnością nie ma już żadnego nieszczęścia”¹⁴³. (3) Sprytnie – jak im się zdaje – to wymyślili, tak jakby nie było żadnej innej możliwości. Tymczasem oba poglądy są fałszywe. Boskie pisma pouczają bowiem, że dusze nie giną¹⁴⁴, lecz otrzymują albo nagrodę za sprawiedliwość, albo wieczną karę za zbrodnie¹⁴⁵. (4) Nie godzi się bowiem, aby zbrodniarz, który szczęśliwie przeżył swe życie, uniknął tego, na co zasłużył, a ten, kto z powodu sprawiedliwości doświadczał wszelkich nieszczęść, pozbawiony był swojej zapłaty. (5) Prawda ta jest tak oczywista, że Tulliusz oświadczył w *Pocieszeniu*, iż sprawiedliwi i występni nie zamieszkują tych samych siedzib. (6) „Owi mędrcy stwierdzili, że nie dla wszystkich stoi otworem do nieba ta sama droga. Nauczali bowiem, że splamieni wadami i zbrodniami ludzie strącani są w ciemności i leżą w błocie, podczas gdy duchy wolne od zmyły, czyste, niewinne i nieskalane, udoskonalone przez szlachetne postępowanie, płynnym – by tak rzec – i lekkim ruchem ulatują do bogów, to znaczy do podobnej sobie natury”¹⁴⁶. (7) Opinia ta stoi w sprzeczności z owym wcześniejszym argumentem. Przyjęto go bowiem z założeniem, jakoby każdy narodzony człowiek z konieczności musiał być obdarzony nieśmiertelnością. (8) Jaka będzie zatem różnica między cnotą a zbrodnią, skoro nie ma żadnego znaczenia, czy ktoś jest Arystydesem czy Falarisem, Katonem czy Katyliną?¹⁴⁷ Ową niezgodność opinii z rzeczywistością dostrzega jednak wyłącznie ten, kto trzyma się prawdy. (9) Jeśli więc ktoś zapyta nas, czy śmierć jest szczęściem czy nieszczęściem, odpowiemy, że zależy to od sposobu życia. Jak bowiem życie jest szczęściem, gdy żyje się cnotliwie, nieszczęściem zaś, gdy żyje się występnie, tak śmierć należy ocenić na podstawie popełnionych w życiu czynów. (10) Dla tego więc, kto za życia wyznawał religię Boga, śmierć nie jest nieszczęściem, ponieważ przenosi go do nieśmiertelności. Dla tego zaś, kto postępował inaczej, z konieczności musi być nieszczęściem, ponieważ – jak powiedziałem – zsyła go na wieczne

¹⁴³ Cic. *De leg. frg.* 1 (Ziegler i Görler).

¹⁴⁴ Łac. *non extingui animas*; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,12,14.

¹⁴⁵ Cf. Mt 25,46; Łk 16,19-31; J 11,25-26; Rz 2,5-8.

¹⁴⁶ Cic. *Consol. frg.* 22 (Vitelli).

¹⁴⁷ Arystydes z Aten (VI/V w. p.n.e.), zwany Sprawiedliwym, ateński polityk i dowódca, uchodził za wzór prawości i uczciwości (cf. Sacks 2001: 64-65); cf. Cic. *De off.* 3,4,16; 3,11,49; 3,22,87; Nep. *Arist.* 1,2. Falaris, tyran Sycylii, znany był ze swego okrucieństwa; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,4,27. Lucjusz Sergiusz Katyлина (109-62 r. p.n.e.), rzymski polityk, przywódca udaremnionego głównie za sprawą Cyncerona spisku, którego celem było przejęcie władzy; cf. Sall. *Cat.* 5,1-5. Katon Młodszy (cf. Lact. *Diu. inst.* 3,18,5), zwolennik idei republikańskich, popierał stanowisko Cyncerona w sprawie Katyliny i opowiadał się za wyrokiem śmierci dla wszystkich spiskowców (cf. Fredouille 1996: 132-133; Bowen i Garnsey 2003: 205, przyp. 69).

męki. (11) Co więc powiemy poza tym, że ci, którzy albo pragną śmierci jako szczęścia, albo unikają życia jako nieszczęścia, błędzą i są na wskroś niegodziwi, skoro małego nieszczęścia nie oceniają w porównaniu z wielkim szczęściem? (12) Całe życie spędzają na wyszukanych i różnorodnych przyjemnościach i dlatego, gdy tylko spotka ich przypadkiem jakieś gorzkie doświadczenie, pragną umrzeć. I jeśli raz zdarzy się im nieszczęście, myślą, że nigdy nie zdarzyło się im żadne szczęście. Przeklinają więc całe życie i twierdzą, że jest ono przepełnione samymi nieszczęściami. (13) Stąd zrodziła się owa niedorzeczna opinia, że śmiercią jest to, co my uznajemy za życie, a życiem to, czego my lękamy się jako śmierci. Tak oto pierwszym szczęściem jest się nie narodzić, drugim zaś jak najszybciej umrzeć¹⁴⁸.

(14) By nadać tej opinii większe znaczenie, przypisuje się ją Sylenowi¹⁴⁹. Cyceron mówi w *Pocieszeniu*: „Nie narodzić się i nie rozbić o skały życia jest największym szczęściem, kolejnym zaś – jeśli już byś się narodził – jak najszybciej ująć z pożaru losu”¹⁵⁰. Stało się jasne, że uwierzył on temu jakże niedorzecznemu powiedzeniu, ponieważ dodał od siebie trochę ozdobników. (15) Zastanawiam się zatem, dla kogo – według niego – nienarodzenie się jest największym szczęściem, skoro ten, który miałby je odczuwać, w ogóle nie istnieje. A przecież to zdolność odczuwania sprawia, że coś jest szczęściem albo nieszczęściem. (16) Ponadto dlaczego uznał, że całe życie to nic innego jak tylko skały i pożar? Jakby w naszej mocy leżało, byśmy się nie narodzili, albo jakby życie udzielał nam los, a nie Bóg, albo jakby życie w swej istocie wykazywało jakieś podobieństwo do pożaru.

(17) Niczym nie różnią się od tej opinii owe słowa Platona, który mówił, że dzięki składowi naturze – po pierwsze dlatego, że urodził się jako człowiek, a nie jako nieme zwierzę, następnie, że jest mężczyzną, a nie kobietą, że jest Grekiem, a nie barbarzyńcą, wreszcie, że jest Ateńczykiem i żyje w czasach Sokratesa¹⁵¹. (18) Nie da się wyrazić, jak wielką ślepotę umysłu, jak liczne błędy rodzi nieznanomość prawdy. Z pełnym przekonaniem mogę zapewnić, że nigdy w dziejach ludzkości nie powiedziano niczego bardziej szalonego. To tak jakby uważał, że gdyby urodził się jako barbarzyńca albo jako kobieta, albo nawet jako osioł, byłby tym samym Platonem, a nie tym, czym by się urodził.

(19) Najwidoczniej jednak uwierzył Pitagorasowi, który, by zakazać ludziom jedzenia zwierząt, stwierdził, że dusze z jednych ciał wędrują do ciał innych zwierząt¹⁵². Twierdzenie to jest bezsensowne i niemożliwe. Bezsensowne, ponieważ nie było konieczne, by do nowych ciał wprowadzać stare dusze, gdyż ten sam Twórca, który kiedyś stworzył pierwsze dusze, zawsze może stwarzać nowe. Niemożliwe, ponieważ dusza, w swej istocie skierowana wprost ku górze, nie jest w stanie zmienić swojej naturalnej postawy, podobnie jak ogień nie może ani skierować się do dołu, ani rozlać swego

¹⁴⁸ Cf. Cic. *Tusc.* 1,31,75.

¹⁴⁹ Cf. *ibidem*, 1,48,114.

¹⁵⁰ Cic. *Consol. frg.* 9 (Vitelli).

¹⁵¹ Cf. Plut. *Marius* 46,1; Lact. *De opif.* 3,19.

¹⁵² Cf. Ouid. *Met.* 15,171-175; Min. Fel. 34,6; Lact. *Diu. inst.* 1,5,17.

plomienia na bok niczym rzeka¹⁵³. (20) Mędrzec uznał więc za możliwe, by duszę, która niegdyś była w Platonie, zamknięto w jakimś niemym zwierzęciu i obdarzono zdolnością ludzkiego odczuwania, tak by zrozumiała, że obarczono ją nieodpowiadającym jej ciałem, i odczuła z tego ból.

(21) O ile rozsądniej uczyniłby, gdyby dziękował za to, że urodził się jako człowiek utalentowany, jako człowiek uzdolniony, i to w takich warunkach materialnych, które umożliwiły mu odebranie wykształcenia godnego człowieka wolnego. (22) Bo jakie to dobrodziejstwo, że urodził się w Atenach? Czy w innych miastach nie pojawiło się wielu wyróżniających się wybitnym talentem i nauką, wśród których każdy z osobna był lepszy niż wszyscy Ateńczycy razem wzięci? (23) Na ile tysięcy mamy oszacować liczbę ludzi, którzy choć urodzili się w Atenach w czasach Sokratesa, byli nieuczenni i głupi? To bowiem nie ściany ani miejsce, w którym człowiek wyszedł z łona matki, zapewniają mu mądrość. (24) Czy urodzenie się w czasach Sokratesa to istotny powód do chluby? Czy Sokrates mógł obdarzyć uczniów inteligencją? (25) Czy Platonowi nie przyszło na myśl, że również Alkibiades i Kritiasz gorliwie słuchali Sokratesa, a mimo to pierwszy z nich był najzacieklejszym wrogiem ojczyzny, a drugi najokrutniejszym ze wszystkich tyranów?¹⁵⁴

ROZDZIAŁ XX

(1) Zobaczmy teraz, co wielkiego było w Sokratesie, skoro nawet mędrzec słusznie dziękował, że urodził się w jego czasach. (2) Nie zaprzeczam, że był on nieco rozsądniejszy od pozostałych filozofów, którzy twierdzili, iż naturę rzeczy można pojąć umysłem. Sądzę, że skoro wyznawali ten pogląd, byli oni nie tylko głupi, lecz także bezbożni, ponieważ zechcieli wetknąć swój ciekawski wzrok w tajemnice owej niebiańskiej Opatrzności¹⁵⁵. (3) Wiemy, że w Rzymie i w wielu innych miastach sprawuje się pewne obrzędy, których w powszechnej opinii nie godzi się oglądać mężczyznom¹⁵⁶. Ci zatem, którzy mogliby je zbeczczyć, powstrzymują się od ich oglądania, a gdyby przypadkiem wskutek pomyłki albo jakimś trafem zobaczył je mężczyzna, dokonuje się ekspiacji tej zbrodni, najpierw wymierzając karę owemu mężczyźnie, a następnie powtarzając obrzęd ofiarny. (4) Jak postąpiłbyś z tymi, którzy chcą zgłębiać to, co niedozwolone? Bez wątpienia o wiele większej zbrodni dopuszczają się ci, którzy tajemnice świata i ową niebiańską świątynię chcą zbeczczyć bezbożnymi dyskusjami, niż ci, którzy by weszli do przybytku Westy, Dobrej Bogini albo Ceres. Chociaż mężczyznom nie wolno wstępować do ich sanktuariów, mężczyźni jednak je zbudowali. (5) Ci natomiast nie tylko unikają oskarżenia

¹⁵³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,1,18; 2,12,14.

¹⁵⁴ Alkibiades (V w. p.n.e.), ateński polityk i strateg, miał cechować się brakiem zasad moralnych, hulaczkim trybem życia i brakiem rozwagi (cf. Sacks 2001: 33-36). Kritiasz, jeden z czołowych przedstawicieli trzydziestu tyranów, którzy przejęli władzę w Atenach w 404 r. p.n.e. po wojnie peloponeskiej, wyróżniał się bezwzględnością i okrucieństwem (cf. Sacks 2001: 224-225); cf. Cic. *De orat.* 3,139.

¹⁵⁵ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,3,4-7; 3,6,16-17.

¹⁵⁶ Cf. *ibidem*, 1,22,11; 2,4,28.

o bezbożność, lecz – na co tym bardziej nie zasługują – dostępują sławy płynącej z talentu wymowy. (6) Co by to dało, gdyby potrafili coś odkryć? W głoszeniu poglądów są bowiem tak samo głupi, jak niegodziwi w poszukiwaniach – niczego bowiem nie potrafią odnaleźć, a nawet gdyby coś odnaleźli, nie są w stanie tego obronić. (7) Bo kiedy przypadkiem dostrzegą prawdę – co zdarza się dość często – doprowadzają do tego, że inni odrzucają ją jako fałsz. Nie zstąpił bowiem z nieba taki, kto wydałby wyrok w sprawie opinii poszczególnych ludzi. (8) Nie ma zatem wątpliwości, że ci, którzy prowadzą takie poszukiwania, są głupi, pozbawieni rozumu i szaleni.

(9) Sokrates wykazywał zatem trochę zdrowego rozsądku – ponieważ rozumiał, że nie można odnaleźć odpowiedzi na owe pytania, zrezygnował z tego rodzaju poszukiwań¹⁵⁷. Obawiam się jednak, że tylko z tego rodzaju. Wiele bowiem jego poglądów nie tylko niegodnych jest pochwały, lecz także najgodniejszych jest nagany – w pełni podobny był on przez nie do swoich towarzyszy. (10) Spośród nich wybiorę jeden, który wszyscy uznali za słuszny. Sokrates miał takie sławne powiedzenie: „Nic nam do tego, co ponad nami”¹⁵⁸. (11) Padnijmy zatem na ziemię i ręce dane nam do spełniania przesławnych dzieł skierujmy do stóp. Niech nas nie obchodzi niebo, ku kontemplacji którego nas wzniesiono, niech nas nie obchodzi nawet światło. Tymczasem przyczyna naszego istnienia bez wątpienia tkwi w niebie. (12) Sokrates wprawdzie zrozumiał, że nie należy dyskutować o sprawach niebiańskich, wciąż jednak nie mógł pojąć istoty tego, co miał pod stopami. Czy zatem się przejęczył? To mało prawdopodobne. Z pewnością myślał to, co powiedział, mianowicie że w ogóle nie należy służyć religii. Gdyby jednak wyznał to otwarcie, nikt by tego nie zniósł. (13) Bo czy ktoś nie zrozumiałby, że światem tym, stworzonym z jakże godnym podziwu zamysłem, kieruje jakaś Opatrzność, zwłaszcza że bez kierownika nic nie może się ostać? (14) Skoro opuszczony przez mieszkańca dom popada w ruinę, okręt bez sternika idzie na dno, a ciało, z którego uszła dusza, ulega rozkładowi, tym bardziej nie powinniśmy uważać, że ta ogromna masa mogła powstać bez twórcy i bez zarządcy tak długo się ostać. (15) Nie ganię Sokratesa, jeśli chciał obalić owe publiczne religie, a nawet go pochwałę, jeśli sam znajdzie coś lepszego. On jednak składał uroczyste przysięgi na psa i gęś¹⁵⁹. Co za błazen – jak mówi epikurejczyk Zenon¹⁶⁰ – pozbawiony rozumu, stracony i niegodziwy, skoro zachciało mu się drwić z religii, a także obłąkany, skoro na wskroś odrażające zwierzę poważnie uznał za boga! (16) Kto ośmieliłby się krytykować teraz egipskie zabobony, skoro Sokrates potwierdził je w Atenach swoim autorytetem?¹⁶¹ Czy nie było to przejawem

¹⁵⁷ Cf. Cic. *Acad.* 1,4,15; Min. Fel. 13,1-2; Lact. *Diu. inst.* 3,3,7; *De ira* 1,6.

¹⁵⁸ Cf. Min. Fel. 13,1. Sentencja niepewnego pochodzenia – Tertulian (*Ad nat.* 2,4,15) przypisuje te słowa Epikurowi.

¹⁵⁹ Cf. Tert. *Ad nat.* 1,10,42; *Apol.* 14,7; Aug. *De uera rel.* 2,2.

¹⁶⁰ Zenon z Sydonu (II/I w. p.n.e.) był uczniem Apollodora z Aten. Jego wykładom przysłuchiwał się w Atenach Cynceron (cf. Reale 1999a: 540; Bowen i Garnsey 2003: 208, przyp. 76). Według Diogeneza Laertiosa (7,1,35) miał odznaczać się wnikliwością i doskonałą umiejętnością wyrażania myśli; cf. Cic. *De nat. deor.* 1,34,93.

¹⁶¹ Cf. Lact. *Diu. inst.* 2,5,36.

najwyższej głupoty, że przed śmiercią poprosił on swoich bliskich, by w ofierze złożyli Eskulapowi koguta, którego był mu przyrzekł?¹⁶² (17) Najwidoczniej bał się, że Asklepios oskarży go przed sędzią Radamantyssem o niewypełnienie złożonej przysięgi¹⁶³. Uznałbym, że człowiek ten postradał zmysły, gdyby umarł dotknięty chorobą. Skoro jednak czynił to w pełni sił, niespełna rozumu jest ten, kto uznaje go za mądrego. Oto w tych czasach narodził się mędrzec – rzeczywiście jest się czym chlubić!

ROZDZIAŁ XXI

(1) Zobaczmy jednak, czego Sokrates go nauczył. Po odrzuceniu całej filozofii fizycznej zaczął zastanawiać się nad cnotą i powinnością. Nie wątpię zatem, że udzielił swoim słuchaczom nakazów dotyczących sprawiedliwości. (2) Dzięki naukom Sokratesa nie uszło więc uwadze Platona, że podstawą sprawiedliwości jest równość – wszyscy przecież, przychodząc na świat, znajdują się w takim samym położeniu. „Niech nie mają – mówi – żadnej prywatnej własności, lecz by byli równi – czego domaga się istota sprawiedliwości – niech wszystko mają wspólne”¹⁶⁴. (3) Można to jeszcze znieść, dopóki zdaje się, że mowa o pieniądzach. I choć na wielu przykładach mogę wykazać, że nawet to jest niemożliwe i niesprawiedliwe, dopuśćmy jednak taką możliwość. Wszyscy zostaną mędrkami i będą gardzić pieniędzmi. (4) Dokąd jednak doprowadziła go owa wspólnota? „Również małżeństwa – mówi – powinny być wspólne”¹⁶⁵. Oczywiście w tym celu, by do jednej kobiety niczym psy zbiegało się wielu mężczyzn i by zdobył ją najsilniejszy albo – jeśli wzorem filozofów byłiby cierpliwi – by każdy czekał na swoją kolej jak w domu publicznym. Co za przedziwna równość Platona! Gdzie zatem jest cnota czystości? Gdzie wierność małżeńska? Jeśli je usuwasz, usuwasz całą sprawiedliwość. (6) Platon mówi: „Państwa byłyby szczęśliwe, gdyby królowali w nich filozofowie albo filozofowali królowie”¹⁶⁶. Czy powierzyłbyś władzę temu jakże sprawiedliwemu, jakże prawemu człowiekowi, który jednym by odbierał ich dobra, drugim dawał dobra cudze, a wstyd kobiecy wystawiał na pohańbienie? Czynów tych nie dopuścił się nigdy nie tylko król, lecz także nawet tyran.

(7) Jak jednak uzasadnił tę na wskroś odrażającą radę? „Państwo będzie zgodne – mówi – i połączone więzami wzajemnej miłości, gdy wszyscy będą należeć do wszystkich –

¹⁶² Miały to być ostatnie słowa Sokratesa wypowiedziane przed śmiercią (cf. Bowen i Garnsey 2003: 209, przyp. 77). Kogut był ofiarą składaną Asklepiosowi w podziękowaniu za uleczenie z choroby; cf. Plat. *Phaed.* 66,118; Tert. *Apol.* 46,5; *Ad nat.* 2,2,12.

¹⁶³ Radamantys, bohater kreteński słynący z mądrości i sprawiedliwości, miał po śmierci zostać powołany do Podziemia, by wraz ze swymi braćmi sprawować sądy nad zmarłymi (cf. Grimal 1990: 310); cf. Tert. *Apol.* 23,13; *Ad nat.* 1,19,5.

¹⁶⁴ Cf. Plat. *Rep.* 3,22,416d.

¹⁶⁵ Cf. *ibidem*, 5,7,457c-457d.

¹⁶⁶ Cf. *ibidem*, 5,18,473c-473d.

mężowie, ojcowie, żony i dzieci¹⁶⁷. (8) Co za pomieszanie rodzaju ludzkiego! Jak można zachować miłość, kiedy nie ma określonego żadnego jej obiektu? Czy mężczyzna będzie kochał kobietę, a kobieta mężczyznę, jeśli nie będą zawsze zgodnie mieszkać ze sobą, jeśli oddany umysł i dochowana wzajemna wierność nie zrodzą niepodzielnej miłości? W owej wspólnej rozkoszy nie ma miejsca dla tej cnoty. (9) Podobnie jeśli wszyscy byliby dziećmi wszystkich, kto mógłby kochać swoich synów jako swoich, skoro albo nie wiedziałby, którzy to jego synowie, albo miałby co do tego wątpliwości? Kto obdarzałby szacunkiem swego ojca, skoro nie wiedziałby, z kogo się narodził? Skutkiem tego nie tylko uznałby kogoś obcego za ojca, lecz także ojca za kogoś obcego. (10) A co z faktem, że choć żona może być wspólna, to jednak syn nie może? Z konieczności musi on się począć za sprawą jednego mężczyzny. Wskutek protestu samej natury jako jedyny jest on zatem wyłączony z owej wspólnoty. (11) Pozostaje stwierdzić, że Platon zechciał, by żony były wspólne wyłącznie ze względu na zgodę. Tymczasem nie ma żadnej poważniejszej przyczyny niezgody jak pożądanie jednej kobiety przez wielu mężczyzn. (12) Nawet jeśli nie mógł przekonać go do tego sam rozum, z pewnością mogły uczynić to przykłady i niemych zwierząt, które z tego powodu walczą z największą zaciekleścią, i ludzi, którzy zawsze toczyli o to między sobą najokrutniejsze wojny.

ROZDZIAŁ XXII

(1) Pozostaje stwierdzić, że owa wspólnota prowadzi wyłącznie do cudzołóstwa i rozpusty – do ich doszczętnego wykorzenia absolutnie konieczna jest cnota. (2) Platon nie odnalazł zatem poszukiwanej zgody, ponieważ nie widział, skąd ona pochodzi. Sprawiedliwość upatrywana w rzeczach zewnętrznych, nawet gdy chodzi o ciało, nie ma bowiem żadnego znaczenia – w całości spełnia się ona w umyśle człowieka. (3) Kto więc chce zrównać ludzi, powinien usuwać nie małżeństwa i majątek, lecz arogancję, pychę i wyniosłość, by możni i wysoko postawieni wiedzieli, że równi są najędźniejszym żebrakom. (4) Bo kiedy bogatym odbierze się zuchwałość i niesprawiedliwość, nie będzie żadnej różnicy między bogatymi i biednymi, ponieważ wszyscy będą równi duchem – sprawić to może wyłącznie religia Boga. (5) Platon więc, choć uważał, że odnalazł sprawiedliwość, w rzeczywistości ją obalił, ponieważ prawdziwa wspólnota powinna być wspólnotą umysłów, a nie rzeczy nietrwałych. Gdy bowiem usuwa się poszczególne cnoty, do upadku doprowadza się również samą sprawiedliwość, skoro jest ona matką ich wszystkich. (6) Platon zaś usunął przede wszystkim oszczędność – bez wątpienia nie można o niej mówić, gdy nie ma się żadnej własności – usunął wstrzeźliwość – nie ma przecież niczego obcego, od czego można by się powstrzymać – usunął umiarkowanie, usunął czystość – cnoty tak ważne w wypadku obojga płci – usunął powściągliwość, wstydlivość i skromność, skoro szlachetne i właściwe zaczyna być

¹⁶⁷ Cf. ibidem, 5,11,463c-464a.

to, co zazwyczaj uważa się za haniebne i niegodziwe. (7) Tak oto wszystkim chce dać cnotę, a wszystkim ją odbiera. Własność prywatna stanowi bowiem okazję zarówno do wad, jak i do cnót, wspólnota natomiast to przyzwolenie wyłącznie na wady. (8) Mężczyzn, którzy mają wiele kobiet, można przecież określić jedynie mianem rozpasanych i rozrzutnych. Podobnie kobiety, które oddane są wielu mężczyznom, z konieczności muszą być prostytutkami i nierządnicami, bo na pewno nie cudzołożnicami, skoro nie ma żadnego ustanowionego małżeństwa. (9) Nie powiem więc, że Platon sprowadził ludzkie życie do poziomu niemych zwierząt – on sprowadził je do poziomu zwierząt gospodarskich i dzikich. Prawie wszystkie ptaki zawierają przecież małżeństwa, łączą się w pary, zgodnie strzegą swojego gniazda jak małżeńskiego łoża, kochają swoje potomstwo, ponieważ jego pochodzenie jest pewne, odrzucają zaś pisklęta, które byś im podrzucił. (10) Tymczasem mędrzec wbrew ludzkim obyczajom i wbrew naturze wybrał sobie do naśladowania jeszcze głupsze przykłady. Ponieważ widział, że wśród zwierząt nie ma podziału na męskie i żeńskie zadania, uznał, że również kobiety powinny służyć w wojsku, uczestniczyć w publicznych naradach, pełnić urzędy i sprawować władzę. Przyznał im zatem broń oraz konie. W konsekwencji do mężczyzn należą wełna, krosna oraz noszenie niemowląt. (11) Nie dostrzegł jednak, że to, co mówił, jest niemożliwe, również dlatego, że aż dotąd nie pojawił się na ziemi żaden lud – ani tak głupi, ani tak mądry – który by żył w taki sposób.

ROZDZIAŁ XXIII

(1) Skoro nawet samych filozoficznych mistrzów przyłapuje się na tak wielkiej głupocie, co będziemy myśleć o filozofach mających mniejsze znaczenie? Zazwyczaj wydaje im się, że nigdy nie są tak mądrzy jak wówczas, gdy chlubią się wzdargą pieniędzy. – Duch jest silny. – Zobaczę jednak, co zrobią i dokąd zaprowadzi ich owa wzdarga.

(2) Przekazany im przez rodziców majątek uznają za zło, wyrzekają się go i porzucają. Aby nie ulec katastrofie w czasie sztormu, dobrowolnie rzucają się w spokojne morze – silni nie cnotą, lecz przewrotnym strachem, podobni do tych, którzy ze strachu przed zarżnięciem przez wroga sami się zarzynają, by śmiercią uniknąć śmierci. (3) Bez uznania, bez wdzięczności marnują to, dzięki czemu mogliby osiągnąć sławę hojności. (4) Chwali się Demokryta, bo opuścił swoje pola i pozwolił, by stały się publicznymi pastwiskami¹⁶⁸. Uznałbym za słuszne, gdyby je darował. Nie ma zaś żadnej mądrości w tym, co – jeśli dokonywałoby się za sprawą wszystkich – jest bezużyteczne i złe. (5) Można jednak znieść tę niedbałość. Ale co z tym, który pieniądze uzyskane z majątku rodzinnego wrzucił do morza?¹⁶⁹ Mam wątpliwości, czy był on zdrowy na umyśle,

¹⁶⁸ Cf. Cic. *De fin.* 5,29,87.

¹⁶⁹ Krates z Teb (IV/III w. p.n.e.), jeden z najważniejszych przedstawicieli ruchu cynickiego, w bogactwie i sławie upatrywał wartość negatywną, a za dobro uważał ich przeciwieństwa – ubóstwo i niesławę – za ich pośrednictwem możliwe stawało się bowiem urzeczywistnienie ideału autarkii, czyli

czy też niespełna rozumu. „Idźcie – mów – w głębinsy, złe pożądliwości, zatapiam was ja, abyście wy nie zatopiły mnie”. (6) Jeśli tak bardzo gardzisz pieniędzmi, zamień je w dobrodziejstwo, zamień je w dobroć, hojnie obdarz biednych. Tym, co masz zamiar zmarnować, możesz przyjąć z pomocą wielu, tak by nie umierali z głodu, pragnienia lub nagości. (7) Weź za przykład przynajmniej szaleństwo i obłąkanie Tuditanusa – rozrzucił pieniądze ludowi, niech sobie je weźmie¹⁷⁰. Możesz pozbyć się pieniędzy, a jednocześnie dobrze je spożytkować – to bowiem, co pomaga wielu, nie idzie na zmarnowanie.

(8) A kto uzna za słuszną naukę Zenona o równości przewinień?¹⁷¹ Pomińmy jednak to, co wszyscy zawsze wyśmiewali. Do wykazania błędu szaleńca wystarczy fakt, że do wad i chorób zaliczył on również miłosierdzie. Odebrał nam uczucie, w którym niemal w całości zawiera się istota ludzkiego życia. (9) Bo chociaż natura człowieka jest słabsza od natury pozostałych żywych istot, które niebiańska Opatrzność w celu znoszenia gwałtowności pór roku i obrony ciał przed atakami wyposażyła w naturalne zabezpieczenia, to jednak człowiek – jako że nie dano mu owych zabezpieczeń – otrzymał w zamian uczucie litości zwane dobrocią, abyśmy się wzajemnie o siebie troszczyli. (10) Bo gdyby wpadał on w szal na widok drugiego – widzimy, że zachowują się tak zwierzęta o samotniczej naturze – nie byłoby żadnej jedności wśród ludzi, żadnej troski o zakładanie miast i żadnej do tego podstawy, i nawet życie nie byłoby dostatecznie bezpieczne, gdyż słabość ludzi rzucona byłaby na pastwę zwierząt, a oni sami srożyliby się na siebie niczym dzikie bestie.

(11) Nie mniejszym obłąkaniem dotknięci byli również inni. Bo co można powiedzieć o tym, który stwierdził, że śnieg jest czarny? Jakże logiczne byłoby, by stwierdził, że smoła jest biała! To ten, który mówił, że urodził się, by oglądać niebo i słońce – ten, który na ziemi nie widział niczego, choć słońce świeciło¹⁷². (12) Ksenofanes, cechujący się największą głupotą, dał wiarę matematykom, którzy utrzymywali, że Księżyc jest osiemnaście razy większy od Ziemi, i dzieląc ów niedorzeczny pogląd, stwierdził, że w zagłębieniu Księżyca znajduje się inna ziemia, na której żyje inny rodzaj ludzki w podobny sposób, w jaki my żyjemy na tej Ziemi¹⁷³. (13) Owi mieszkający na Księżycu ludzie mają zatem drugi księżyc, który służy im za światło nocne, podobnie jak ten Księżyc służy nam – być może to nasz świat jest księżycem drugiej, głębszej ziemi. (14) Seneka mówi, że jeden ze stoików zastanawiał się, czy również Słońcu nie przyznać

niepotrzebowania niczego (cf. Reale 1999a: 58-64). Za radą Diogenesa miał wrzucić swoje pieniądze do morza, choć podaje się również, że środki uzyskane w wyniku spieniężenia majątku miał przekazać rodakom; cf. Diog. Laert. 6,5,87.

¹⁷⁰ Gajusz Semproniusz Tuditanus był konsulem w 129 r. p.n.e. Miał rozstrzygać spory w sprawie reformy rolnej Grakchów (cf. Bowen i Garnsey 2003: 212, przyp. 80); cf. Cic. *Phil.* 3,16.

¹⁷¹ Nawiązanie do jednego z założeń doktryny stoickiej dotyczącego niestopniowalności cnót i przewinień; cf. Cic. *De fin.* 4,28,77; Diog. Laert. 7,1,127.

¹⁷² Mowa o Anaksagorasie; cf. Cic. *Acad.* 2,23,72; Lact. *Diu. inst.* 1,5,18; 3,9,4.

¹⁷³ Ksenofanes z Kolofonu (VI/V w. p.n.e.) był greckim filozofem i poetą. Krytykował przede wszystkim założenia tradycyjnej religii greckiej z antropomorfizmem bóstw na czele (cf. Krokiewicz 2000: 117-126; Reale 2000: 129-138); cf. Cic. *Acad.* 2,39,123.

własnych ludów¹⁷⁴. Nedorzecznie postąpił, że się wahał. Co bowiem by stracił, gdyby je przyznał? Myślę jednak, że to żar powstrzymywał go od narażenia tak wielkiego tłumu na niebezpieczeństwo. Bo gdyby ludy te zginęły wskutek nadmiernego gorąca, wina za tak wielką tragedię z pewnością spadłaby na niego.

ROZDZIAŁ XXIV

(1) Cóż zatem? Czy mają jakikolwiek sens wypowiedzi filozofów, według których istnieją antypodzi, czyli ludzie stawiający kroki przeciwne do naszych?¹⁷⁵ Czy ktoś jest do tego stopnia pozbawiony rozsądku, by uwierzyć, że ich ślady znajdują się wyżej od ich głów? Albo że to, co u nas leży, tam – odwrotnie – wisi, że zboża i drzewa rosną tam do dołu, a deszcz, śnieg i grad padają na ziemię do góry? Czy będzie kogoś dziwić, że wśród siedmiu cudów wymienia się wiszące ogrody, skoro za sprawą filozofów wiszą i pola, i miasta, i morza, i góry? Musimy odkryć źródło również tego błędu. (2) Błądzą oni bowiem zawsze tak samo. Wiedzeni pozorem prawdy, przyjmują na początku fałsz, z którego następstwami z konieczności muszą się później zmierzyć. Tak oto dochodzą do wielu śmiesznych wniosków, ponieważ nieuniknienie fałszem musi być to, co z fałszem jest zgodne. (3) Dając wiarę pierwszym założeniom, nie zastanawiają się nad ich konsekwencjami, lecz bronią ich na wszelki sposób, a przecież to właśnie na podstawie konsekwencji powinni osądzać, czy owe pierwsze założenia są prawdziwe czy fałszywe.

(4) Jakie rozumowanie doprowadziło ich zatem do owych antypodów? Widzieli ruchy zmierzających na zachód ciał niebieskich, widzieli, że słońce i księżyc po tej samej stronie zawsze zachodzą i po tej samej stronie zawsze wschodzą. (5) Nie wiedzieli jednak, jaki mechanizm rządzi ich ruchami ani w jaki sposób powracają one z zachodu na wschód, a także sądzili, że samo niebo jest pochyłe z każdej strony – z konieczności bowiem takie się zdaje z powodu niezmierzonej rozciągłości. Uznali więc, że świat jest kulisty jak piłka, a z ruchu gwiazd wywnioskowali, że niebo się obraca. Tak oto gwiazdy i słońce, chociaż zachodzą, wskutek obracania się świata wschodzą na nowo. (6) Jakby na jego kształt utworzyli więc powietrzne okręgi i ozdobili je pewnymi fantastycznymi podobiznami, o których mówili, że są gwiazdami. (7) W następstwie kulistego kształtu nieba Ziemia musiałaby zatem znajdować się w jego środku. Gdyby tak było, również ona przypominałaby kulę – to bowiem, co otoczone jest przez kuliste, samo musi być kuliste. (8) A jeśli również Ziemia byłaby kulista, z konieczności z każdej strony nieba musiałaby wyglądać tak samo – musiałaby wypiętrzać góry, rozciągając pola, rozpościerać morza. Gdyby tak było, w ostatecznym wyniku każdą jej część musieliby zamieszkiwać człowiek i inne żywe istoty. Tak oto kulisty kształt nieba doprowadził do odkrycia owych wiszących antypodów.

¹⁷⁴ Cf. Sen. *frg.* 22 (Haase).

¹⁷⁵ Cf. Cic. *Acad.* 2,39,123; Aug. *De ciu.* 16,9.

(9) Jeśli zapytasz obrońców tych cudów, jak to możliwe, że nic nie spada w ową niższą część nieba, odpowiedzą, że taka jest natura rzeczy, iż ciężkie, przylega do środka i z nim się łączy, podobnie jak szprychy w kole, to zaś, co lekkie, jak mgła, dym albo ogień, oddala się od środka i kieruje się do nieba. (10) Nie wiem, co powie-dzieć o tych, którzy raz zbłądziwszy, nieustannie trwają w głupocie i niedorzecznością bronią niedorzeczności. Czasami myślę, że albo filozofują dla żartu, albo świadomie i z rozmysłem podejmują się obrony kłamstwa, aby przez podejmowanie niegodziwych tematów niejako ćwiczyć i ukazywać swoje talenty. (11) Mógłbym przytoczyć wiele argumentów za tym, że to niemożliwe, by niebo znajdowało się niżej od ziemi – należy już jednak kończyć tę księgę, a pozostaje jeszcze kilka zagadnień, których omówienia bardziej domaga się niniejsze dzieło¹⁷⁶. A ponieważ przesłedenie błędów wszystkich po kolei filozofów nie jest zadaniem jednej księgi, wymienienie owych kilku przykładów pozwalających zrozumieć, na czym polegają pozostałe błędy, powinno wystarczyć.

ROZDZIAŁ XXV

(1) Teraz musimy powiedzieć nieco o filozofii w ogólności, by wygraną już sprawę doprowadzić do końca. Nasz wybitny naśladowca Platona¹⁷⁷ uznał, że filozofia nie jest pospolita, gdyż mogą ją pojąć wyłącznie wykształceni ludzie. (2) „Filozofia – mówi – zadowala się bowiem niewielu sędziami; sama też rozmyślnie unika pospółstwa”¹⁷⁸. Nie jest zatem mądrością, skoro stroni od ludzi – bo jeśli człowiekowi udzielono mądrości, to udzielono jej wszystkim bez żadnej różnicy, by każdy mógł ją osiągnąć. (3) Tymczasem tamci tak przylgnęli do danej rodzajowi ludzkiemu cnoty, że zdaje się, iż sami chcą korzystać z publicznego dobra wszystkich – zazdrośni o nią, tak jak gdyby chcieli zawiązać innym oczy albo je wylupać, by ci nie widzieli słońca. (4) Bo czy pozbawienie ludzi mądrości nie polega właśnie na odebraniu ich umysłom prawdziwego i boskiego światła? (5) Jeśli więc natura człowieka jest zdolna do pojęcia mądrości, należało uczyć i rzemieślników, i wieśniaków, i kobiety – słowem wszystkich, którzy mają ludzką postać, by byli mądrzy, i zgromadzić lud ze wszystkich języków i stanów, w każdym wieku i obu płci. (6) Dlatego najpoważniejszy argument za tym, że filozofia ani nie zmierza do mądrości, ani sama nią nie jest, to fakt, iż jej misterium sprawują wyłącznie odziani w płaszcz brodacze¹⁷⁹.

(7) Rozumieli to stoicy, którzy stwierdzili, że powinni filozofować zarówno niewolnicy, jak i kobiety¹⁸⁰, Epikur, który do filozofii zachęcał ludzi bez żadnego wykształcenia,

¹⁷⁶ Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,1,21; 1,23,6.

¹⁷⁷ Cf. *ibidem*, 1,15,16; 3,14,13.

¹⁷⁸ Cic. *Tusc.* 2,1,4, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 552.

¹⁷⁹ Cf. Min. Fel. 38,6; Lact. *De ira* 22,3. Długi płaszcz i brodę uznawano w starożytności za istotne atrybuty filozofa odróżniające go od innych ludzi (cf. Monat 1973: 39; Ingremeau 1982: 361-362).

¹⁸⁰ Jedna z diatryb, będąca przekazem nauki rzymskiego stoika Muzoniusza Rufusa (I w.), miała być poświęcona zagadnieniu uprawiania filozofii przez kobiety (Bowen i Garnsey 2003: 215, przyp. 87).

a ponadto Platon, który z mędrców chciał utworzyć państwo¹⁸¹. (8) Wprawdzie starali się oni spełnić wymogi prawdy, nie mogli jednak wyjść poza słowa. (9) Przede wszystkim dlatego, że potrzeba wielu umiejętności, by móc zająć się filozofią. W celu zdobycia umiejętności czytania należy nauczyć się powszechnie używanych liter – ze względu na tak wielką różnorodność tematów nie da się przecież wszystkiego nauczyć i zapamiętać tylko ze słuchu. (10) Niemało uwagi poświęcić trzeba także gramatyce, by poznać zasady wymowy – z konieczności zajmuje to wiele lat. (11) Nie powinno się również lekceważyć retoryki, by potrafić wypowiedzieć to, czego się nauczyło. Konieczne są ponadto geometria, muzyka i astrologia, ponieważ w pewien sposób łączą się z filozofią¹⁸². (12) Tego wszystkiego dokładnie nie mogą nauczyć się ani kobiety, które w młodszym wieku muszą zdobywać umiejętności przydatne im w spełnianiu bliskich już obowiązków domowych, ani niewolnicy, którzy muszą służyć zwłaszcza w tych latach, które mogliby poświęcić na naukę, ani ubodzy, rzemieślnicy i wieśniacy, którzy codziennie muszą pracować na swe utrzymanie. Z tego powodu Tuliusz stwierdził, że filozofia wzdraga się przed pospólstwem.

(13) – Ale przecież Epikur przyjmie niewykształconych – W jaki więc sposób zrozumieją oni zagadnienia zaczątków rzeczy, skoro nawet obcy ludzie pojmują je z trudem ze względu na ich zawłość i niejasność?¹⁸³ (14) Czy wśród tematów spowitych ciemnością, zmaconych różnorodnością interpretacji i zabarwionych wyszukany stylem elokwentnych mężów znajdzie się jakieś miejsce dla niedoświadczonego i niewykształconego? (15) Epikurejczycy – jak pamięć ludzka sięga – nigdy nie nauczyli filozofowania ani żadnej kobiety – z wyjątkiem jednej Temisty¹⁸⁴ – ani żadnego niewolnika – z wyjątkiem jednego Pitagorasa¹⁸⁵, którego jako źle służącego podobno wykupili i wykształcili. (16) Wymieniają także Platona i Diogenesa, którzy choć nie byli niewolnikami, w wyniku schwywania zaznali jednak niewoli. Platona miał wykupić za osiem sesterców niejaki Annikeris¹⁸⁶. Owego odkupiciela Seneka obrzucał obelgami za to, że tak nisko wycenił Platona¹⁸⁷. (17) Wydaje mi się, że to szalenie, skoro gniewał się na człowieka, bo ten nie stracił dużo pieniędzy. Oczywiście powinien był zapłacić odważnym złotem jak za zmarłego Hektora¹⁸⁸ albo wysypać tyle monet, ile sprzedawca nawet nie zażądał. (18) Natomiast wśród barbarzyńców wymienia się

¹⁸¹ Cf. Plat. *Rep.* 4,6,428d-429a; Lact. *Diu. inst.* 3,21,6.

¹⁸² Na temat powiązania sztuki wyzwolonych z filozofią cf. Guillaumin 2003.

¹⁸³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,17,21-27.

¹⁸⁴ Temista z Lampsakos (III w. p.n.e.) miała pobierać nauki u Epikura i być adresatką jego listów; cf. Cic. *In Pis.* 26; *De fin.* 2,21,68; Diog. Laert. 10,5.

¹⁸⁵ Łac. *praeter unum Pythagoram*. Tak w manuskryptach. Inni poprawiają na *praeter unum Phaedonem* 'z wyjątkiem jednego Fedona'.

¹⁸⁶ Cf. Diog. Laert. 3,19-20; 6,2,29-30; Lact. *Diu. inst.* 3,15,20.

¹⁸⁷ Cf. Sen. *frag.* 23 (Haase).

¹⁸⁸ Cf. Hom. *Il.* 24,228-237.

tylko jednego Scytę Anacharsisa, który nawet nie śniłby o filozofii, gdyby wcześniej nie nauczył się języka i pisma¹⁸⁹.

ROZDZIAŁ XXVI

(1) Zrozumieli oni zatem, czego domaga się natura i co należy czynić, sami jednak tego nie mogli sprawić ani nie mieli złudzeń, że może dokonać się to dzięki filozofom – jako jedyna dokonuje tego bowiem niebiańska nauka, ponieważ tylko ona jest mądrością. (2) Czy mogli przekonać kogoś do swoich racji, skoro sami nie byli do nich przekonani? Albo czy poskromią czyjś poządlivości, czy powściągną czyjś gniew, czy opanują czyjś żądzę, skoro sami obciążeni są wadami i wyznają, że natura jest silniejsza?

(3) Z jak wielką natomiast mocą wpływają na ludzkie umysły proste i prawdziwe nakazy Boga, wskazują codzienne doświadczenia. (4) Przyprowadź do mnie człowieka gniewnego, złorzeczącego, gwałtowanego, a sprawię, że dzięki kilku tylko słowom Boga stanie się potulny jak baranek¹⁹⁰. (5) Przyprowadź do mnie człowieka poządliwego, chciwego, skąpego, a oddam ci go jako szczodrego i rozdającego swoje pieniądze pełnymi garściami. (6) Przyprowadź do mnie człowieka, który boi się bólu i śmierci, a wzgardzi krzyżami, płomieniami i bykiem Perillus¹⁹¹. (7) Przyprowadź do mnie rozpustnika, cudzołożnika, żarłoka, a ujrysz go trzeźwym, czystym i wstrzeźliwym. (8) Przyprowadź do mnie człowieka okrutnego i żadnego krwi, a ów szal zmieni się w prawdziwą łaskawość. (9) Przyprowadź do mnie człowieka niesprawiedliwego, nierozumnego, grzesznego, a natychmiast stanie się prawy, roztropny i niewinny – jednym bowiem obmyciem zmaszana zostanie wszelka nieprawość. (10) Tak wielka jest siła boskiej mądrości, że wlana w serce człowieka jednym ruchem raz na zawsze wypęda głupotę – matkę przewinień. Nie trzeba za to płacić, nie trzeba do tego ani książek, ani pracy po nocach. (11) Dzieje się to za darmo, łatwo i szybko – oby tylko uszy były otwarte, a serce pragnęło mądrości. Niech nikt się nie lęka – nie sprzedajemy wody ani nie żądamy zapłaty za słońce. Przeobfite i najpełniejsze źródło Boga stoi otworem dla wszystkich, a niebiańskie światło wschodzi dla każdego, kto tylko ma oczy.

(12) Czy któryś z filozofów kiedykolwiek tego udzielił albo – gdyby chciał – może udzielić? Bo chociaż całe swoje życie poświęcają oni filozofii, nie potrafią jednak uczynić lepszymi ani innych, ani samych siebie, jeśli natura choć trochę stanęła im na przeszkodzie. Ich mądrość nie wyplenia więc wad, lecz – co najwyżej – je przysłania.

¹⁸⁹ Anacharsis (VI w. p.n.e.) miał pochodzić z królewskiej rodziny scytyjskiej i z początkiem VI w. p.n.e. przybyć do Aten, gdzie podobno zaprzyjaźnił się z Solonem. Późniejsza tradycja zalicza go do grona siedmiu mędrców; cf. Diog. Laert. 1,8,101-105; Lact. *Diu. inst.* 1,5,16.

¹⁹⁰ Łac. *tam placidum quam ouem reddam*; cf. Ter. *Ad.* 534.

¹⁹¹ Mowa o spizowym byku stanowiącym narzędzie tortur, stworzonym przez rzemieślnika Perillus na polecenie tyrana Falarisa; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,4,27; 3,19,8.

(13) Nieliczne natomiast nakazy Boga tak przemieniają całego człowieka i czynią go nowym, zniszczywszy starego, że wcale go już nie poznajesz¹⁹².

ROZDZIAŁ XXVII

(1) Cóż zatem? Czy filozofowie nie udzielają podobnych nakazów? Owszem, udzielają, nawet bardzo wielu, i często zbliżają się do prawdy. Nie mają one jednak żadnej powagi, ponieważ są ludzkie i brakuje im większego, to znaczy boskiego, autorytetu. (2) Nikt więc nie daje im wiary – ten bowiem, kto słucha, uznaje się za takiego samego człowieka, jakim jest ten, kto udziela nakazów. (3) Owi filozofowie nie proponują ponadto niczego pewnego, niczego, czego źródłem była wiedza, lecz wszystko opierają na przypuszczeniach oraz przedstawiają wiele sprzecznych i odmiennych poglądów. Chcieć okazywać posłuszeństwo ich nakazom, co do których zachodzi wątpliwość, czy są prawdziwe czy fałszywe, właściwe jest człowiekowi cechującemu się najwyższą głupotą¹⁹³. Nikt zatem nie jest im posłuszny – nikt przecież nie chce trudzić się nad tym, co niepewne.

(4) Stoicy twierdzą, że istnieje cnota, która jako jedyna czyni życie szczęśliwym. Nic bliższego prawdy! Co jednak, gdy zostaniemy poddani torturom albo dotknie nas cierpienie? Czy ktoś może być szczęśliwy pośród katów? Chyba że zadane ciału cierpienie jest materią cnoty, wówczas nawet wśród męczarni nie będzie się nieszczęśliwym. (5) Epikur wypowiedział się z o wiele większą stanowczością: „Mędrzec jest zawsze szczęśliwy. Nawet zamknięty w byku Falarisa¹⁹⁴ wykrzyknie: «Jakie to słodkie, o nic się nie troszczę!»”¹⁹⁵. Kto go nie wyśmiej, zwłaszcza że jako człowiek oddany rozkoszom przywdział na siebie maskę silnego męża, i to silnego ponad miarę? To przecież niemożliwe, żeby ktoś cielesne tortury uznał za rozkosze – żeby wypełnić powinności cnoty, wystarczy owe tortury znieść i przetrzymać. (6) Co powiecie, stoicy? Co ty, Epikurze? – Mędrzec jest szczęśliwy, nawet gdy doznaje męczarni. – Jeśli doznaje ich ze względu na chwałę wytrwałości, nie będzie się nią cieszył, bo zapewne umrze podczas tortur. Jeśli ze względu na pamięć, albo – jeśli dusze giną – nie będzie jej świadomy, albo nawet jeśli będzie, nie odniesie z niej żadnej korzyści. (7) Czy jest zatem jakiś inny pożytek z cnoty? Jakieś szczęście życia? Mówią, że to umieranie ze spokojem. Przedstawiacie mi dobro trwające godzinę albo i chwilę, dla którego nie warto przez całe życie znosić nieszczęść i trudów. (8) Ile trwa śmierć? Gdy nadejdzie, nie ma żadnego znaczenia, czy poniesiesz ją ze spokojem czy bez. Tak oto dzięki cnotcie można osiągnąć wyłącznie chwałę. (9) Jednak albo jest ona do niczego niepotrzebna oraz krótkotrwała, albo skutek fałszywych ludzkich osądów się jej nie osiąga. Gdy zatem cnota jest śmiertelna i przemijająca, nie ma z niej żadnego pożytku.

¹⁹² Cf. Ef 4,22-24.

¹⁹³ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,3,8-15; 3,4,1; 3,7,5-10.

¹⁹⁴ Cf. *ibidem*, 2,4,27; 3,19,8; 3,26,6.

¹⁹⁵ Epicur. *frg.* 601 (Usener); cf. Cic. *Tusc.* 2,7,17-18; 5,10,31; 5,26,73.

(10) Autorzy tych twierdzeń widzieli jakiś cień cnoty, samej cnoty jednak nie widzieli. Wbici w ziemię, nie podnosili bowiem swych głów do góry, by móc dostrzec tę, „co objawia się z nieba”¹⁹⁶. (11) Dlatego nikt nie stosuje się do ich nakazów, ponieważ albo nauczają oni wad, broniąc rozkoszy, albo broniąc cnoty, ani nie grożą żadną karą za grzech poza hańbą, ani nie obiecują żadnej zapłaty za cnotę poza zaszczytem i sławą – mówią, że o cnotę należy zabiegać wyłącznie ze względu na nią samą.

(12) Szczęśliwy jest więc mędrzec wśród męczarni. Gdy jednak doświadcza on tortur z powodu wiary, z powodu sprawiedliwości, z powodu Boga, wówczas owa wytrwałość w cierpieniu czyni go w pełni szczęśliwym. (13) To bowiem Bóg jako jedyny może nagrodzić cnotę, za którą zapłatę stanowi wyłącznie nieśmiertelność¹⁹⁷. Niepragnący jej i niewyznający religii, z którą wiąże się życie wieczne, z pewnością ani nie wiedzą, jaka jest siła cnoty – za tę zapłaty nie znają – ani nie spoglądają w niebo, choć sami myślą, że to robią, zastanawiając się nad sprawami, których zbadać się nie da. Jedynym powodem patrzenia w niebo jest bowiem albo przyjęcie religii, albo uwierzenie w nieśmiertelność własnej duszy. (14) Każdy przecież, kto albo rozumie, że należy oddawać cześć Bogu, albo żywi nadzieję nieśmiertelności, umysłem znajduje się w niebie i chociaż nie widzi tego oczami, dostrzega to jednak dzięki światłu ducha. (15) Ci natomiast, którzy nie przyjmują religii, należą do ziemi, ponieważ religia pochodzi z nieba. Podobnie ci, według których dusza ginie wraz z ciałem, spoglądają w ziemię, ponieważ poza ciałem, które jest ziemią, nie widzą niczego, co byłoby nieśmiertelne. (16) Człowiek otrzymał więc przy stworzeniu postawę wyprostowaną i spogląda w niebo jedynie w tym celu, by wznosił tam również swój umysł, by widział nim Boga i by wszystkie swoje myśli kierował ku nadziei życia wiecznego¹⁹⁸.

ROZDZIAŁ XXVIII

(1) Dlatego życie w swej najgłębszej istocie opiera się wyłącznie na poznaniu Boga, który nas zrodził, oraz na oddawaniu Mu czci z bojaźnią i pobożnością. Filozofowie, zboczywszy z tej drogi, z pewnością nie byli mędrkami. (2) Wprawdzie poszukiwali mądrości, czynili to jednak w niewłaściwy sposób, skutkiem czego stoczyli się tak nisko i popadli w tak wielkie błędy, że nie zachowali nawet zwyczajnej mądrości. (3) Nie tylko bowiem nie chcieli bronić religii, lecz także ją wyeliminowali, próbując wyzwolić umysły z wszelkiego lęku, wiedzeni pozorem fałszywej cnoty. Owemu obaleniu religii nadali nazwę natury. (4) Bo albo nie wiedzieli, kto stworzył świat, albo chcieli wzbudzić przekonanie, że nic nie powstało w wyniku działania boskiego umysłu. Stwierdzili zatem, że matką wszechrzeczy jest natura, tak jakby twierdzili, że wszystko zrodziło się samoistnie. Mówiąc to, otwarcie przyznają się do swej bezmyślności. Natura bowiem

¹⁹⁶ Lucr. 1,64.

¹⁹⁷ Cf. Lact. *Diu. inst.* 3,12,11.

¹⁹⁸ Cf. *ibidem*, 2,1,14-19; 2,18,1; 2,18,5-6; 3,10,10-14.

po usunięciu Opatrzności i boskiej mocy staje się niczym. (5) Jeśli więc Boga nazywają naturą, czy to nie przewrotność określać Go mianem natury, a nie Boga? Jeśli zaś natura jest zasadą albo koniecznością, albo warunkiem rodzenia się, sama z siebie nie ma zdolności odczuwania, lecz musi istnieć boski umysł, który w swej Opatrzności sprawia, że wszystko się rodzi. Albo jeśli naturą jest niebo, ziemia i wszystko, co się narodziło, natura nie jest bogiem, lecz dziełem Boga¹⁹⁹.

(6) Popełniają taki sam błąd, gdy utrzymują, że istnieje fortuna i że jest ona jakby pewną boginią igrającą ludzkimi sprawami za pośrednictwem różnorodnych wypadków²⁰⁰. Nie znają bowiem źródła swojego szczęścia i nieszczęścia. (7) Sądzą, że zostali przysposobieni do walki z nią, nie podają jednak żadnego uzasadnienia, kto ich przysposobił i dlaczego, lecz tylko chlubią się, że w każdym momencie niczym gladiatorzy zaciekle walczą z fortuną. (8) Wszyscy, którzy pocieszają kogoś po śmierci i stracie bliskich, rzucają najcięższe oskarżenia przeciwko fortunie – bez ataku na nią nie obejdzie się w ogóle żadna ich dyskusja o cnocie. (9) Marek Tuliusz mówi w swoim *Pocieszeniu*, że zawsze walczył przeciw fortunie, że zwyciężał ją, odpierając mężnie ataki nieprzyjaciół, że nie złamała go ona nawet wtedy, gdy wygnany z domu przebywał z dala od ojczyzny. W sposób hańbiący wyznaje jednak, że gdy stracił najdroższą córkę, fortuna go pokonała. Mówi: „Poddam się i ręce podnoszę do góry”²⁰¹. (10) Co może być godniejszego pożałowania od człowieka, który leży powalony w taki sposób? Mówi, że postępuje niemądrze, a uznaje się za mędrca. Po co zatem przybierać to imię? Po co gardzić rzeczami i rozgłaszać to we wspaniałych słowach? Po co wyglądać i zachowywać się inaczej od innych? I w ogóle dlaczego udzielacie nakazów dotyczących mądrości, skoro aż dotąd nie pojawił się nikt, kto byłby mądry? Czy ktoś może wzbudzić nienawiść do nas dlatego, że twierdzimy, iż filozofowie nie są mędrkami, skoro oni sami wyznają, że ani niczego nie wiedzą, ani nie są mądrzy?

(11) Gdy bowiem opadną z sił tak bardzo, że nie są już nawet w stanie niczego zmyślić – co czynią w pozostałych sytuacjach – wówczas wypomina im się niewiedzę, a oni skaczą jak szaleni i wykrzykują, że są ślepi i tępi. (12) Anaksagoras twierdzi, że wszystko spowijają ciemności²⁰². Empedokles skarży się na wąskie ścieżki zmysłów, tak jakby do myślenia potrzebny był mu wóz albo zaprzęg²⁰³. (13) Demokryt głosi, że prawda leży pogrążona w studni bez dna. Ależ to głupie, zresztą jak cała reszta²⁰⁴. (14) Prawda bowiem nie jest pogrążona w studni, do której wolno mu było zejść lub nawet wpaść, lecz znajduje się na najwyższym szczycie wyniosłej góry albo – lepiej – w niebie, co w pełni

¹⁹⁹ Cf. Lact. *De ira* 10,34-40; 15,7. Inaczej jednak w innych miejscach *Diu. inst.* (1,5,21; 2,8,23; 2,8,57), gdzie Laktancjusz uznaje za właściwe utożsamienie natury i Boga.

²⁰⁰ Cf. Hor. *Carm.* 3,29,49-52; Lact. *Diu. inst.* 2,7,11.

²⁰¹ Cic. *Consol. frg.* 3 (Vitelli). Cynceron został skazany na wygnanie z Rzymu w 58 r. p.n.e., a powrócił tam rok później. W 45 r. p.n.e. zaś zmarła jego córka Tulia; cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,25.

²⁰² Cf. Lact. *Diu. inst.* 1,5,18; 3,9,4; 3,23,11.

²⁰³ Cf. ibidem, 2,12,4; 3,18,5.

²⁰⁴ Cf. Cic. *Acad.* 1,12,44-45; Lact. *Diu. inst.* 1,2,2; 3,17,23; 3,23,4.

odpowiada rzeczywistości. (15) Dlaczego twierdził on, że prawdę raczej zepchnięto w głębinę, aniżeli wyniesiono na szczyt? Wolął chyba umieścić umysł w stopach albo głębok w piętach aniżeli w sercu lub głowie. (16) Filozofowie byli tak dalecy od prawdy, że nawet postawa ich ciała nie uświadomiła im, iż owej prawdy powinni szukać na szczycie. (17) Z braku nadziei zrodziło się owo wyznanie Sokratesa, że nie wie niczego oprócz tego jednego, że niczego nie wie²⁰⁵. Stąd wypłynęła też nauka Akademii, jeśli w ogóle nauką można nazwać to, za pośrednictwem czego niewiedzę zarówno się zdobywa, jak też się jej naucza²⁰⁶. (18) Lecz nawet ci, którzy uznali, że mają wiedzę, nie potrafili skutecznie obronić swojej opinii o tym, iż wiedzą. (19) A ponieważ wskutek nieznamomości spraw boskich brakowało im rozumu, ich poglądy były tak różnorodne, tak niepewne, a nierzadko również tak sprzeczne ze sobą, że nie jesteś w stanie ustalić ani rozstrzygnąć, co myśleli, czego chcieli. (20) Po co zatem miałbyś toczyć walkę z ludźmi, którzy giną od własnego miecza? Po co miałbyś się trudzić nad pokonaniem tych, których pokonują i obalają ich własne słowa? Cyceron mówi: „Arystoteles, ganiąc dawnych filozofów, którzy byli zdania, że dzięki ich geniuszowi filozofia doszła do doskonałości, powiada, iż byli oni albo bardzo głupi, albo nadmiernie chełpliwi; niemniej jednak widząc, jak w niewiele lat filozofia uczyniła wielkie postępy, uważa, iż niedługo zbliży się ona do doskonałości”²⁰⁷. (21) Co znaczyło „niedługo”? Kiedy albo dzięki komu stała się ona doskonała? Twierdzenie, że ci, którzy myśleli, iż dzięki ich geniuszowi mądrość doszła do doskonałości, byli bardzo głupi, jest prawdziwe. Sam Arystoteles nie postąpił jednak zbyt roztropnie, uważając, że przodkowie zapoczątkowali mądrość, ich następcy ją pomnożyli, a potomni doprowadzają ją do doskonałości. Nigdy bowiem nie da się odkryć tego, czego poszukuje się na niewłaściwej drodze.

ROZDZIAŁ XXIX

(1) Powróćmy jednak do zagadnienia, które opuściliśmy. Fortuna sama przez się jest niczym i nie należy sądzić, że zmysły mogą ją w jakiś sposób uchwycić – jest ona bowiem nieoczekiwanym i niespodziewanym wynikiem losowych wypadków. (2) Filozofowie zaś, chociaż ostatecznie i tak błędzą, chcą być mądrzy w głupiej sprawie – zmieniają płęć fortuny i twierdzą, że nie jest ona boginią, jak uważa pospółstwo, lecz bogiem. (3) Owego boga raz jednak nazywają naturą, raz fortuną, „gdyż – jak mówi Cyceron – powoduje wiele zdarzeń, których nie możemy przewidzieć ze względu na niezrozumiałość czy też nieznamomość ich przyczyn”²⁰⁸. Ponieważ nie znają przyczyn, dla których następuje jakieś zdarzenie, z konieczności nie mogą znać również jego sprawy. (4) Cyceron w bardzo poważnym dziele, w którym udzielał synowi zaczerpniętych z filozofii

²⁰⁵ Cf. Cic. *Acad.* 1,4,16; Lact. *Diu. inst.* 3,4,2.

²⁰⁶ Cf. Cic. *Acad.* 1,12,46.

²⁰⁷ Idem, *Tusc.* 3,28,69, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 626.

²⁰⁸ Cic. *Acad.* 1,7,29, [tłum. za:] Kornatowski, Śmigaj i Leśniak 1961: 29-30.

nakazów dotyczących życia, mówi: „Któż nie wie, iż wielki wpływ w obu kierunkach wywiera los? Bo gdy los, niby wiatr pomyślny, jest nam przychylny, łatwo dochodzimy do zamierzonych celów, ale gdy powieje w przeciwną stronę, wówczas spadają na nas utrapienia”²⁰⁹. (5) Po pierwsze – choć twierdził, że niczego nie można wiedzieć, powyższą opinię wyraził tak, jakby on sam i wszyscy inni wiedzieli. Po drugie – choć próbował uczynić wątpliwym również to, co jest oczywiste, za oczywiste uznał to, co powinno w nim budzić szczególne wątpliwości. Dla mędrca bowiem opinia ta jest całkowicie fałszywa. (6) Mówi: „Któż nie wie?”. Otóż ja nie wiem. Niech mnie pouczy – jeśli może – co to za wpływ, co to za wiatr, który raz wieje w jedną, a raz w przeciwną stronę. To hańba, żeby utalentowany człowiek głosił poglądy, których słuszności – gdy podasz je w wątpliwość – nie potrafi wykazać. (7) Wreszcie – choć mówił, że należy powstrzymać się od przyjmowania twierdzeń za prawdziwe, gdyż pochopne uznawanie niepoznanych spraw jest cechą głupca²¹⁰, oto dał wiarę poglądom niedoświadczonego pospólstwa, które uważa fortunę za sprawczynię ludzkiej pomyślności i nieszczęść. Tworzy bowiem jej podobizny i przedstawia ją z rogiem obfitości oraz sterem, tak jakby miała ona zapewniać bogactwo i sprawować kontrolę nad sprawami ludzkimi. (8) Z opinią tą zgadza się zarówno Wergiliusz, który określa fortunę mianem wszechmogącej²¹¹, jak i historyk, który mówi: „Lecz zaiste we wszystkim rządzi Fortuna”²¹². (9) Ile miejsca pozostaje więc dla innych bogów? Dlaczego nie uznaje się, że to właśnie ona panuje, skoro może więcej, albo tylko jej nie oddaje się czci, skoro może wszystko? Jeśli zsyła wyłącznie nieszczęścia, niech podadzą jakiś powód, dlaczego – skoro to bogini – jest wroga ludziom i pragnie ich zguby, choć odbiera od nich pełną bojaźni cześć, dlaczego sprzyja złym, a nie dobrym, dlaczego zastawia sidła, dręczy, zwodzi, wypędza? (10) Kto ustanowił ją wieczną dręczycielką rodzaju ludzkiego? Wreszcie dlaczego przypadła jej w udziale władza tak niegodziwa, że „wszelkim sprawom użycza światła i cienia, raczej według swej zachcianki niż kierowana prawdą”²¹³. (11) Tego właśnie powinni byli dociekać filozofowie, zamiast bezpodstawnie oskarżać niewinną fortunę. Lecz nawet gdyby miała ona jakąś postać, oni nie potrafiliby podać żadnej przyczyny, dlaczego jest tak wroga ludziom, jak się sądzi.

(12) Owe wszystkie przemowy, w których zaciekle atakują niesprawiedliwość fortuny i przepelnieni pychą wymachują przed nią swoimi cnotami, to zatem nic innego jak tylko bezmyślne i bezsensowne brednie. (13) Dlaczego nie patrzą z zawiścią raczej na nas? To przecież nam Bóg objawił prawdę, bo jak wiemy, że fortuna jest niczym, tak samo wiemy, że istnieje zdeprawowany i przebiegły duch – nieprzyjaciel dobrych i wróg sprawiedliwości, którego czyny przeciwne są czynom Boga. Przyczynę jego zawiści

²⁰⁹ Cic. *De off.* 2,6,19, [tłum. za:] Kornatowski i Leśniak 1960b: 425.

²¹⁰ Cf. Cic. *Acad.* 1,12,45; *De nat. deor.* 1,1,1.

²¹¹ Cf. Verg. *Aen.* 8,334.

²¹² Sall. *Cat.* 8,1, [tłum. za:] Kumaniecki 2006: 9.

²¹³ Ibidem.

wyjaśniliśmy w drugiej księdze²¹⁴. (14) On to zastawia sidła na wszystkich. Tych, którzy nie znają Boga, wikła w błędy, zalewa głupotą, pogrąża w ciemnościach, tak by nie mogli oni dojść do poznania boskiego imienia, w którym jako jedynym zawarta jest mądrość i życie wieczne. (15) Tych zaś, którzy Boga znają, atakuje przebiegle i sprytnie, by złapać ich w sieci chciwości lub pożądliwości, by zdeprawowanych powabem grzechu przywieść do śmierci. A jeśli podstęp nie zadziała, próbuje powalić ich siłą. (16) Nie został on skazany przez Boga na karę bezpośrednio po przekroczeniu boskiego prawa w tym celu, by swoimi nikczemnymi działaniami zaprawiać człowieka do cnoty. Jeśli bowiem nie doświadcza ona ataków, jeśli nie wzmacniają jej nieustanne udręki, nie może być doskonała – cnota przecież to trwała i niezwykła zdolność do znoszenia nieszczęść. Jeśli więc nie ma przeciwnika, nie ma i cnoty²¹⁵. (17) Filozofowie dostrzegali, że siła owej przewrotnej mocy sprzeciwia się cnocie, ale z uwagi na to, iż nie znali jej imienia, wymyślili sobie nic nieznaczący wyraz „fortuna”. Jak dalekie jest to od mądrości, oświadcza Juwenalis w następujących wersach:

Boskiej to ty mocy nie masz żadnej, jeśliby nieco pomyśleć.

To my boginię z ciebie czynimy, fortuna, i w niebie stawiamy²¹⁶.

(18) To zatem głupota, błąd, ślepotą, oraz – jak mówi Cyceron – nieznamość rzeczy i przyczyn wprowadziły określenia „natura” i „fortuna”²¹⁷. (19) Filozofowie jednak jak nie znają swojego przeciwnika, tak nie znają również cnoty – wiedza o niej pochodzi przecież z poznania przeciwnika. Skoro łączy się ona z mądrością albo – jak twierdzą – sama jest mądrością, z konieczności nie mogą wiedzieć, gdzie się ona znajduje. (20) Nikt bowiem nie może zaopatrzyć się w skuteczną broń, jeśli nie zna wroga, w którego miałby ją wymierzyć. Nikt też nie może zwyciężyć przeciwnika, jeśli w czasie walki zamiast prawdziwego wroga atakuje cień. Ten bowiem, kto zwrócony w innym kierunku nie zauważy i nie ustrzeże się wymierzonego w jego serce ciosu, padnie powalony na ziemię.

ROZDZIAŁ XXX

(1) Pouczyłem – na ile pozwoliły mi moje przeciętne zdolności²¹⁸ – że filozofowie kroczyli drogą bardzo daleką od prawdy. Zdaję sobie sprawę, że wiele zagadnień pominąłem, gdyż moim głównym zamiarem nie była polemika z filozofami. (2) Z konieczności jednak musiałem podnieść tę kwestię, by pokazać, jak wiele wspaniałych talentów pochłonął fałsz, tak aby ktoś, porzuciwszy przewrotne religie, nie zechciał przypadkiem zwrócić się do filozofów w celu odnalezienia czegoś pewnego. (3) Jedyna nadzieja

²¹⁴ Cf. *Lact. Diu. inst.* 2,8,4-6; 2,14,11; 2,16,9-10.

²¹⁵ Cf. *Sen. De prou.* 2,4; *Diu. inst.* 2,8,6c-6f; 2,17,1; 3,11,9; 3,12,7.

²¹⁶ *Iuuen.* 10,365-366.

²¹⁷ Cf. *Lact. Diu. inst.* 3,29,3.

²¹⁸ Cf. *ibidem*, 3,1,3.

człowieka, jedyne zbawienie znajduje się zatem w tej nauce, której bronimy, cała zaś jego mądrość polega na tym, by poznał on Boga i oddawał Mu cześć – oto nasz dogmat, oto nasz wyrok.

(4) Najgłośniej więc, jak tylko mogę, oświadczam, oznajmiam, ogłaszam – tutaj, tutaj jest to, czego wszyscy filozofowie poszukiwali przez całe swoje życie, a mimo to nie byli w stanie tego nigdy odkryć, pojąć ani zachować, gdyż albo wyznawali przewrotną religię, albo religię całkowicie wyeliminowali. (5) Niech zatem odejdą ci wszyscy, którzy nie wprowadzają porządku do ludzkiego życia, lecz je mącą. Czego bowiem uczą albo kogo pouczają ci, którzy samych siebie jeszcze nie pouczyli? Kogo mogą uleczyć chorzy, kogo prowadzić ślepi? Tutaj więc zwróćmy się wszyscy, którym mądrość leży na sercu. (6) Bo chyba nie będziemy czekać, aż Sokrates będzie coś wiedział, aż Anaksagoras znajdzie światło w ciemnościach, aż Demokryt wyciągnie prawdę ze studni, aż Empedokles rozszerzy ścieżki swojego umysłu, a Arkezylaos i Karneades zobaczą, pojmą i zrozumieją?²¹⁹ (7) Oto bowiem głos z nieba uczący prawdy i ukazujący nam światło jaśniejsze od słońca. Dlaczego jesteśmy nieprzyjaźni wobec samych siebie i zwlekamy z przyjęciem mądrości, której uczeni ludzie nigdy nie mogli odnaleźć, chociaż na jej poszukiwanie zmarnowali całe życie? (8) Kto chce być mądry i szczęśliwy, niech usłyszy głos Boga, niech nauczy się sprawiedliwości, niech pozna najświętszą tajemnicę swoich narodzin²²⁰, niech wzgardzi tym, co ludzkie, a przyjmie to, co boskie, by móc osiągnąć owo najwyższe dobro, dla którego się urodził.

(9) Po obaleniu wszystkich religii i odparciu wszystkich argumentów, jakie zwykle przytacza się lub można przytoczyć w ich obronie, oraz po wykazaniu fałszu nauk filozofii musimy przejść do prawdziwej religii i mądrości – jedno i drugie, jak pouczę, łączy się bowiem ze sobą – tak by bronić jej przy pomocy argumentów, przykładów i odpowiednich świadków oraz pouczyć, że głupota, którą nieustannie zarzucają nam czciciele bogów, nie znajduje się bynajmniej po naszej, lecz wyłącznie po ich stronie. (10) I choć zarówno w poprzednich księgach, gdy obalałem fałszywe religie, jak i w tej, gdy eliminowałem fałszywą mądrość, pokazałem, gdzie znajduje się prawda, następna księga wyraźniej wskaże, która religia i która mądrość jest prawdziwa.

²¹⁹ Cf. *ibidem*, 3,3,7; 3,4,2; 3,4,11-12; 3,5,5-7; 3,6,7; 3,28,12-13. Karneades z Cyreny (III/II w. p.n.e.), założyciel tzw. Trzeciej Akademii, przedstawiciel sceptycyzmu i probabilizmu. Uważał, że nie istnieje kryterium prawdy, i głosił teorię sądów prawdopodobnych (cf. Reale 1999a: 509-518; Krokiewicz 2000: 398-407); cf. Cic. *Acad.* 2,6,16; Diog. Laert. 4,9,62-66.

²²⁰ Łac. *sacramentum natiuitatis suae*; cf. Lact. *Diu. inst.* 2,18,1.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

Edycje krytyczne ksiąg I-III *Boskich pouczeń*

- Brandt, S., Laubmann, G. (red.) (1890). *L. Caelii Firmiani Lactantii opera omnia*. Vindobonae: Bibliopola Academiae Litterarum Cesareae Vindobonensis.
- Heck, E., Wlosok, A. (red.) (2005). *L. Caelius Firmianus Lactantius. Diuinarum institutionum libri septem. Fasc. 1. Libri I et II*. Monachii–Lipsiae: K. G. Saur Verlag.
- Heck, E., Wlosok, A. (red.) (2007). *L. Caelius Firmianus Lactantius. Diuinarum institutionum libri septem. Fasc. 2. Libri III et IV*. Berolini – Noui Eboraci: Walter de Gruyter.
- Monat, P. (red.) (1986). *Lactance. Institutions divines. Livre I. Introduction, texte critique, traduction et notes*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Monat, P. (red.) (1987). *Lactance. Institutions divines. Livre II. Introduction, texte critique, traduction et notes*. Paris: Les Éditions du Cerf.

Edycje krytyczne innych dzieł Laktancjusza

- Ingremeau, C. (red.) (1982). *Lactance. La colère de Dieu. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Perrin, M. (red.) (1987). *Lactance. Epitomé des Institutions divines. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*. Paris: Les Éditions du Cerf.

Przekłady dzieł Laktancjusza

- Boella, U. (red.) (1973). *Lattanzio. Divinae institutiones. De opificio Dei. De ira Dei*. Firenze: Sansoni.
- Bowen, A., Garnsey P. (red.) (2003). *Lactantius. Divine Institutes*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Czuj, J. (red.) (1933). *Laktancjusz. Pisma wybrane. De mortibus persecutorum, Epitome, De ira Dei*. Poznań: Jan Jachowski Księgarnia Uniwersytecka.
- Jesiotr, M. (red.) (2019). *Cecyliusz Firmian Laktancjusz. O Bożym dziele stworzenia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- McDonald, M. F. (red.) (1964). *Lactantius. The Divine Institutes. Books I-VII*. Washington: Catholic University of America Press.
- Sánchez Salor, E. (red.) (1990). *Lactancio. Instituciones divinas. Libros I-III*. Madrid: Editorial Gredos.
- Sánchez Salor, E. (red.) (1990). *Lactancio. Instituciones divinas. Libros IV-VII*. Madrid: Editorial Gredos.

Wykorzystane przekłady dzieł innych autorów

- Abramowiczówna, Z. (red.) (2006). *Wergiliusz. Bukoliki i Georgiki*. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – De Agostini.
- Bielecka, E. (red.) (2010). *Germanicus Iulius Caesar. Aratea*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Brożek, M. (red.) (1994). *Marek Anneusz Lukan. Wojna domowa*. Kraków: Nakładem Polskiej Akademii Umiejętności – Secesja.
- Kamieńska, A., Stabryła, S. (red.) (2004). *Owidiusz. Metamorfozy*. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – De Agostini.
- Kempfi, A. (red.) (1968). *Jan Ludwik Vives. O podawaniu umiejętności*. Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Kornatowski, W., Leśniak, K. (red.) (1960a). *Marcus Tullius Cicero. O naturze bogów; O wróżbiarstwie; O przeznaczeniu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kornatowski, W., Leśniak, K. (red.) (1960b). *Marcus Tullius Cicero. O państwie; O prawach; O powinnościach; O cnotach*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kornatowski, W., Śmigaj, J., Leśniak, K. (red.) (1961). *Marcus Tullius Cicero. Księgi akademickie; O najwyższym dobru i złu; Paradoxy stoików; Rozmowy Tuskulańskie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kubiak, Z. (red.) (1987). *Publius Vergilius Maro. Eneida*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kumaniecki, K. (red.) (2006). *Gajus Salustiusz Krispus. Sprzysiężenie Katyliny i Wojna z Jugurtą*. Wrocław–Warszawa: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – De Agostini.
- Lam, A. (red.) (2019). *Horacy. Dzieła wszystkie. Wydanie dwujęzyczne polsko-łacińskie*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.
- Łanowski, J. (red.) (1999). *Hezjod. Narodziny bogów (Theogonia); Prace i dni; Tarcza*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Ożóg, M., Pietras, H. (red.) (2010). *Hieronim ze Strydonu. Listy. 2 (51-79)*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Skwara, E. (red.) (2005). *Terencjusz. Komедie. Tom 1*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Skwara, E. (red.) (2006). *Terencjusz. Komедie. Tom 2*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Sulowski, J. (red.) (1989). *Święty Augustyn. De doctrina christiana – O nauce chrześcijańskiej*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Wesołowska, E. (red.) (2008). *Owidiusz. Fasti. Kalendarz poetycki*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Żurek, G. (red.) (1994). *Titus Lucretius Carus. O naturze rzeczy*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

OPRACOWANIA

- Alfonsi, L., Lenz, F. W. (1960). Ovidio nelle *Divinae Institutiones* di Lattanzio. *Vigiliae Christianae*, 14,3, 170-176.
- Aloe Spada, C. (1994). L'uso di *religio* e *religiones* nella polemica antipagana di Lattanzio. [W:] U. Bianchi (red.). *The Notion of Religion in Comparative Research*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 459-463.
- Altaner, B., Stuiber, A. (1990). *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*. Tłum. P. Pachciarek. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Amielańczyk, K. (1998). *Parricidium i poena cullei*. [W:] A. Dębiński, M. Kuryłowicz (red.). *Religia i prawo karne w starożytnym Rzymie*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 139-150.
- Amielańczyk, K. (2014). Woda i ogień – o żywiołach obecnych w systemie rzymskich kar publicznych. *Gdańskie Studia Prawnicze*, XXXII, 39-52.
- Barnes, T. D. (1973). Lactantius and Constantine. *The Journal of Roman Studies*, 63, 29-46.
- Barnes, T. D. (1976). Sossianus Hierocles and the Antecedents of the *Great Persecution*. *Harvard Studies in Classical Philology*, 80, 239-252.
- Blaise, A. (red.) (1954). *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Strasbourg: Le Latin chrétien.
- Le Bonniec, H. (1986). Une interprétation chrétienne de la mythologie gréco-latin: l'exploitation apologétique d'Ovide par Lactance. [W:] P. M. Martin, C. M. Ternes (red.). *La mythologie, clef de lecture du monde classique*. Tours: Centre de Recherches A. Piganiol, 75-87.
- Brocca, N. (2011). *Lattanzio, Agostino e la „Sibylla Maga”*. *Ricerche sulla fortuna degli „Oracula Sibyllina” nell'Occidente latino*. Roma: Herder.
- Bufano, A. (1951). Lucrezio in Lattanzio. *Giornale Italiano di Filologia*, IV, 335-349.
- Campanhausen, H. von (1998). *Ojcowie Kościoła*. Tłum. K. Wierszyłowski. Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.
- Casey, S. (1978). *Clausulae et cursus* chez Lactance. [W:] J. Fontaine, M. Perrin (red.). *Lactance et son temps*. Paris: Éditions Beauchesne, 157-164.
- Chadwick, H. (2000). *Mysł wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*. Tłum. P. Siejkowski. Poznań: W drodze.
- Chadwick, H. (2004). *Kościół w epoce wczesnego chrześcijaństwa*. Tłum. A. Wypustek. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Ciarlo, D. (2013). La vera legge in rapporto alla vera religione nell'apologetica di Lattanzio. [W:] *Lex et religio. XL Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 511-520.
- Coleman, A. P. (2017). *Lactantius the Theologian. Lactantius and the Doctrine of Providence*. Piscataway: Gorgias Press.

- Colish, M. L. (1990). *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*. Volume 2. *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*. Leiden – New York – Høbenhavn – Köln : Brill.
- Černý, J. (1974). *Religia starożytnych Egipcjan*. Tłum. E. Dąbrowska-Smektała. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Deléani, S. (1979). *Christum sequi. Étude d'un thème dans l'œuvre de saint Cyprien*. Paris: Études augustiniennes.
- DePalma Digeser, E. (1994). Lactantius and Constantine's Letter to Arles. Dating the *Divine Institutes*. *Journal of Early Christian Studies*, 2,1, 33-52.
- DePalma Digeser, E. (1999). Casinensis 595, Parisinus Lat. 1664, Palatino-Vaticanus 161 and the *Divine Institutes'* Second Edition. *Hermes: Zeitschrift für klassische Philologie*, 127,1, 75-98.
- Dębiński, A. (1994). *Poena cullei* w rzymskim prawie karnym. *Prawo Kanoniczne*, 37,3-4, 133-146.
- Dębiński, A. (1997). Problematyka prawna w *Divinae Institutiones* Laktancjusza. *Roczniki Nauk Prawnych*, 7, 139-151.
- Dodds, E. R. (2004). *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju*. Tłum. J. Partyka. Kraków: Homini.
- Döpp, S., Geerlings, W. (red.) (2002). *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. Freiburg im Breisgau – Basel – Wien: Herder.
- Drązkowski, F. (1999). *Patrologia*. Pelplin–Lublin: Bernardinum.
- Drobner, H. R. (1998). *Patrologia*. Casale Monferrato: Piemme.
- Edwards, M. (1999). The Flowering of Latin Apologetic. Lactantius and Arnobius. [W:] M. Edwards et. al. (red.). *Apologetics in the Roman Empire. Pagans, Jews, and Christians*. Oxford: Clarendon Press, 197-221.
- Fontaine, J. (1997). *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*. Tłum. J. Słomka. Tarnów: Biblos.
- Fraisse, A. (1999). *Ciceronianus es, non Christianus*, des rapports entre la culture classique latine et la christianisme (du rejet à l'assimilation). *Vita Latina*, 154, 46-53.
- Fredouille, J.-C. (red.) (1996). *Słownik cywilizacji rzymskiej*. Tłum. M. Choldyk. Katowice: Książnica.
- Fredouille, J.-C. (2001). Lactance théoricien du genre apologétique. *Vita Latina*, 162, 58-64.
- Freund, S. (2006). Christian Use and Valuation of Theological Oracles: The Case of Lactantius' *Divine Institutes*. *Vigiliae Christianae*, 60,3, 269-284.
- Gatzemeier, S. (2013). „*Ut ait Lucretius*”. *Die Lukrezrezeption in der lateinischen Prosa bis Laktanz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Goulon, A. (1973). Un jeu de mots chez Lactance (*Divinae Institutiones*, III, 8, 10). *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 19,1-2, 39-55.

- Goulon, A. (1978). Les citation des poètes latins dans l'oeuvre de Lactance. [W:] J. Fontaine, M. Perrin (red.). *Lactance et son temps*. Paris: Éditions Beauchesne, 107-156.
- Goulon, A. (2003). Une présentation personnelle de l'épicurisme par Lactance (*Inst.* 3, 17): objectivité, habileté ou rouerie?. [W:] J.-Y. Guillaumin, S. Ratti (red.). *Autour de Lactance: hommages à Pierre Monat*. Besançon: Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 17-25.
- Grimal, P. (red.) (1990). *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*. Tłum. M. Bronarska et al. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Guillaumin, J.-Y. (2003). Arts libéraux et philosophie chez Lactance (*Institutions divines* 3,25). [W:] J.-Y. Guillaumin, S. Ratti (red.). *Autour de Lactance: hommages à Pierre Monat*. Besançon: Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité, 27-42.
- Heck, E. (1972). *Die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Herbut, J. (red.) (1997). *Leksykon filozofii klasycznej*. Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Ingremeau, C. (1993). Les *Institutions Divines* de Lactance: une composition architecturale. *Vita Latina*, 132, 33-40.
- Jaczynowska, M. (1987). *Religie świata rzymskiego*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jankowski, S. (2007). *Geografia biblijna*. Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”.
- Janssen, L. F. (1979). *Superstitio* and the Persecution of Christians. *Vigiliae Christianae*, 33, 131-159.
- Jędraszewski, M. (2011). *Bóg filozofów i Bóg Jezusa Chrystusa*. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictw.
- Jońca, M. (2005). *Poena cullei*: kara czy rytuał? *Zeszyty Prawnicze*, 5,1, 83-100.
- Jurewicz, O. (red.) (1988). *Kwintus Horacjusz Flakkus. Dzieła wszystkie*. Tom II. *Gawędy, Listy, Sztuka poetycka*. Wrocław: Ossolineum.
- Kirk, G. S., Raven, J. E., Schofield, M. (1999). *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*. Tłum. J. Lang. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kolańczyk, K. (2001). *Prawo rzymskie*. Warszawa: Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis.
- Korolko, M. (1998). *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Korpanty, J. (red.) (2001). *Słownik łacińsko-polski*. Tom 1. A-H. Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN.
- Korpanty, J. (red.) (2003). *Słownik łacińsko-polski*. Tom 2. I-Z. Warszawa: Wydawnictwo Szkolne PWN.
- Krokiewicz, A. (2000). *Zarys filozofii greckiej*. Warszawa: Aletheia.
- Kucz, A. (2012). „*Umbra veri*”. *Arnobiusz i nurty filozofii klasycznej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

- Lampe, G. W. H. (red.) (1961). *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Langkammer, H. (red.) (2012). *Mały słownik archeologii biblijnej*. Wrocław: TUM – Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej.
- Laquale, M. (1998). Lattanzio (*div. inst.* I 21, 25-27) interprete di Ovidio (*fast.* VI 319-348). *Vetera Christianorum*, 35, 79-96.
- Lausberg, H. (2002). *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*. Tłum. A. Gorzkowski. Bydgoszcz: Homini.
- Lewandowski, I. (red.) (2019). *Waleriusz Maksymus. Czyny i powiedzenia godne pamięci w dziewięciu księgach*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- Litewski, W. (red.) (1998). *Słownik encyklopedyczny prawa rzymskiego*. Kraków: Universitas.
- Lo Cicero, C. (1991). *Omnium stoicorum acutissimus*. Seneca filosofo in Lattanzio: intertestualità e riscrittura. [W:] *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco*. Vol. 3. Palermo: Università di Palermo, 1237-1261.
- Loi, V. (1964). Per la storia del vocabolo *sacramentum*. *Sacramentum* in Lattanzio. *Vigiliae Christianae*, 18, 85-107.
- Loi, V. (1965). Il termine *mysterium* nella letteratura latina cristiana prenicena (parte I). *Vigiliae Christianae*, 19, 210-232.
- Loi, V. (1966). Il termine *mysterium* nella letteratura latina cristiana prenicena (parte II). *Vigiliae Christianae*, 20, 25-44.
- Loi, V. (1970). *Lattanzio nella storia del linguaggio e del pensiero teologico pre-niceno*. Zürich: Pas-Verlag.
- Małunowiczówna, L. (1974). Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury antycznej. *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 21,4, 213-223.
- Marrou, H.-I. (1969). *Historia wychowania w starożytności*. Tłum. J. S. Łoś. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Monat, P. (1973). *Lactance. Institutions Divines. Livre V. Tome II. Commentaire et Index*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Monat, P. (1982). *Lactance et la Bible. Une propédeutique latine à la lecture de la Bible dans l'Occident constantinien*. Tome I. *Texte*. Paris: Études augustinennes.
- Monat, P. (1984). La polemique de Lactance contre Hercule. Tradition orientale et culture occidentale. [W:] H. Walter (red.). *Hommages à Lucien Lerat 2*. Paris: Les Belles Lettres, 575-583.
- Monat, P. (1993). Lactance, l'homme et l'oeuvre. *Vita Latina*, 130-131, 47-52.
- Nicholson, O. (1984). Hercules at the Milvian Bridge: Lactantius, *Divine Institutes*, I, 21, 6-9. *Latomus*, 43,1, 133-142.
- Ogilvie, R. M. (1978). *The Library of Lactantius*. Oxford: Clarendon Press.

- Ogilvie, R. M. (1984). Vergil and Lactantius. [W:] *Atti del Convegno mondiale scientifico di studi su Virgilio*. Vol 1. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 263-268.
- Ozóg, M. (2009). *Kościół starożytny wobec świątyń oraz posągów bóstw*. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Perrin, M. (1978). Le Platon de Lactance. [W:] J. Fontaine, M. Perrin (red.). *Lactance et son temps*. Paris: Éditions Beauchesne, 203-234.
- Perrin, M. (1981). *L'homme antique et chrétien. L'antropologie de Lactance 250-325*. Paris: Éditions Beauchesne.
- Perrin, M. (1984). Lactance lecteur d'Arnobé dans l'*Építome des Institutions*? *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*, 30, 36-41.
- Pichon, R. (1901). *Lactance. Études sur le mouvement philosophique et religieux sous le règne de Constantin*. Paris: Librairie Hachette.
- Pietrzykowski, M. (1985). *Mitologia starożytnej Grecji*. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Pricoco, S. (1989). Tre frammenti oracolari di Apollo (Lact. *Inst.* 1.7.9-10). [W:] L. De Salvo, M. Mazza, A. Pinzone (red.). *Polyanthesma. Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Costanza*, 2. Messina: Sicania, 337-353.
- Quasten, J. (1957). *Initiation aux pères de l'Église*. Tome II. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Rachet, G. (red.) (1994). *Słownik cywilizacji egipskiej*. Tłum. J. Śliwa. Katowice: Książnica.
- Reale, G. (1999a). *Historia filozofii starożytnej*. III. *Systemy epoki hellenistycznej*. Tłum. E. I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Reale, G. (1999b). *Historia filozofii starożytnej*. IV. *Szkoły epoki Cesarstwa*. Tłum. E. I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Reale, G. (2000). *Historia filozofii starożytnej*. I. *Od początków do Sokratesa*. Tłum. E. I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Reale, G. (2001). *Historia filozofii starożytnej*. II. *Platon i Arystoteles*. Tłum. E. I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Reale, G. (2002). *Historia filozofii starożytnej*. V. *Słownik, indeksy i bibliografia*. Tłum. E. I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Robert, L. (1971). Un oracle gravé à Oinoanda. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 115,3, 597-619.
- Sacks, D. (red.) (2001). *Encyklopedia świata starożytnych Greków*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Sawicka, J. (2000). *Feniks. Chrześcijańska interpretacja mitu u Laktancjusza*. Warszawa: Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk.
- Schmidt, J. (red.) (1992). *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*. Tłum. B. Sęk. Katowice: Książnica.
- Simonetti, M., Prinzivalli, E. (1999). *Storia della letteratura cristiana antica*. Casale Monferrato: Piemme.

- Sondel, J. (red.) (1997). *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*. Kraków: Universitas.
- Starowieyski, M., Stawiszyński, W., Szymusiak, J. M. (red.) (2018). *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Szram, M. (2001). *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II-V w.)*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Świderkówna, A. (red.) (2001). *Słownik pisarzy antycznych*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Świercz, P. (2008). *Jedność wielości. Świat, człowiek, państwo w refleksji nurtu orficko-pitagorejskiego*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Winiarczyk, M. (2012). *Euhemer z Messeny. Życie i dzieło „Święta Historia”*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Winiarczyk, M. (2015). *Diagoras z Melos – prawda i legenda. Przyczynek do historii antycznego ateizmu*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Wipszycka, E. (1994). *Kościół w świecie późnego antyku*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Włosok, A. (1960). *Laktanz und die philosophische Gnosis*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Wojtczak, J. (1969). *De Lactantio Ciceronis aemulo et sectatore*. Wrocław: Komitet Nauk o Kulturze Antycznej Polskiej Akademii Nauk.
- Wołodkiewicz, W. (red.) (1986). *Prawo rzymskie. Słownik encyklopedyczny*. Warszawa: Wiedza Powszechna.

WYKAZ SKRÓTÓW AUTORÓW STAROŻYTNYCH I ICH DZIEŁ

Ambr.	Ambroży z Mediolanu
<i>De uirg.</i>	<i>De uirginitate (O dziewictwie)</i>
Apoll.	Apollodor
<i>Bibl.</i>	<i>Bibliotheca (Biblioteka opowieści mitycznych)</i>
Apul.	Apulejusz z Madaury
<i>Met.</i>	<i>Metamorphoses (Metamorfozy)</i>
Arist.	Arystoteles
<i>De cael.</i>	<i>De caelo (O niebie)</i>
<i>De gen. anim.</i>	<i>De generatione animalium (O rodzeniu się zwierząt)</i>
Arn.	Arnobiusz, <i>Aduersus nationes (Przeciw poganom)</i>
Aug.	Augustyn z Hippony
<i>De ciu.</i>	<i>De ciuitate Dei (O państwie Bożym)</i>
<i>De doctr.</i>	<i>De doctrina Christiana (O nauce chrześcijańskiej)</i>
<i>De peccat. merit.</i>	<i>De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum (O karach za grzechy i ich odpuszczeniu oraz o chrzcie dzieci)</i>
<i>De uera rel.</i>	<i>De uera religione (O prawdziwej wierze)</i>
Caes.	Germanik Cezar
<i>Arat.</i>	<i>Aratea</i>
Cic.	Cyceron
<i>Acad.</i>	<i>Academica (Księgi akademickie)</i>
<i>Consol.</i>	<i>Consolatio (Pocieszenie)</i>
<i>De diu.</i>	<i>De diuinatione (O wróżbiarstwie)</i>
<i>De fin.</i>	<i>De finibus bonorum et malorum (O najwyższym dobru i złu)</i>
<i>De harusp.</i>	<i>De haruspicum responso (O odpowiedzi haruspików)</i>
<i>De leg.</i>	<i>De legibus (O prawach)</i>
<i>De nat. deor.</i>	<i>De natura deorum (O naturze bogów)</i>
<i>De off.</i>	<i>De officiis (O powinnościach)</i>
<i>De orat.</i>	<i>De oratore (O mówcy)</i>

<i>De rep.</i>	<i>De republica (O państwie)</i>
<i>Epist.</i>	<i>Epistulae (Listy)</i>
<i>Hortens.</i>	<i>Hortensius (Hortensjusz)</i>
<i>In Caecil.</i>	<i>In Caecilium (Przeciw Cecyliuszowi)</i>
<i>In Pis.</i>	<i>In Pisonem (Przeciw Pizonowi)</i>
<i>In Verr.</i>	<i>In Verrem (Przeciw Werresowi)</i>
<i>Phil.</i>	<i>Philippicae (Filipiki)</i>
<i>Pro Marc.</i>	<i>Pro Marcello (W obronie Marcellusa)</i>
<i>Pro Mil.</i>	<i>Pro Milone (W obronie Milona)</i>
<i>Tusc.</i>	<i>Tusculanae disputationes (Rozmowy tuskulańskie)</i>
Clem. Alex.	Klemens Aleksandryjski
<i>Strom.</i>	<i>Stromata (Kobierce)</i>
<i>Corp. Herm.</i>	<i>Corpus Hermeticum</i>
Cypr.	Cyprian z Kartaginy
<i>Ad Demetr.</i>	<i>Ad Demetrianum (Do Demetriana)</i>
<i>Epist.</i>	<i>Epistulae (Listy)</i>
Diog. Laert.	Diogenes Laertios, <i>Vitae et sententiae philosophorum</i> (<i>Żywoty i poglądy słynnych filozofów</i>)
Enn.	Kwintus Enniusz
<i>Ann.</i>	<i>Annales (Roczniki)</i>
Epicur.	Epikur
Eur.	Eurypides
<i>Phoen.</i>	<i>Phoenissae (Fenicjanki)</i>
Gau. Bass.	Gawiusz Bassus
Gell.	Aulus Gelliusz, <i>Noctes Atticae (Noce attyckie)</i>
Grzegorz z Tours	
<i>De cursu stell.</i>	<i>De cursu stellarum (O biegu gwiazd)</i>
Hdt.	Herodot, <i>Historiae (Dzieje)</i>
Hes.	Hezjod
<i>Op.</i>	<i>Opera et dies (Prace i dni)</i>
<i>Theog.</i>	<i>Theogonia (Narodziny bogów)</i>

Hier.	Hieronim ze Strydonu
<i>Chron.</i>	<i>Chronicon (Kronika)</i>
<i>Comm. ad Eph.</i>	<i>Commentaria in Epistulam ad Ephesios (Komentarz do Listu do Efezjan)</i>
<i>De uir. ill.</i>	<i>De uiris illustribus (O sławnych mężach)</i>
<i>Epist.</i>	<i>Epistulae (Listy)</i>
<i>In Is.</i>	<i>Commentarii in Isaiam (Komentarz do Księgi Izajasza)</i>
Hom.	Homer
<i>Il.</i>	<i>Ilias (Iliada)</i>
Hor.	Horacy
<i>Ars</i>	<i>Ars poetica (Sztuka poetycka)</i>
<i>Carm.</i>	<i>Carmina (Pieśni)</i>
<i>Epist.</i>	<i>Epistulae (Listy)</i>
<i>Serm.</i>	<i>Sermones (Satyry)</i>
Iuuen.	Juwenalis, <i>Saturae (Satyry)</i>
Justyn Męczennik	
<i>I Apol.</i>	<i>I Apologia</i>
Lact.	Laktancjusz
<i>De ira</i>	<i>De ira Dei (O gniewie Boga)</i>
<i>De mort. pers.</i>	<i>De mortibus persecutorum (O śmierci prześladowców)</i>
<i>De opif.</i>	<i>De opificio Dei (O Bożym dziele stworzenia)</i>
<i>Diu. inst.</i>	<i>Diuinae institutiones (Boskie pouczenia)</i>
<i>Epit.</i>	<i>Epitome Diuinarum institutionum (Epitoma Boskich pouczeń)</i>
Liu.	Liwiusz, <i>Ab Urbe condita (Od założenia Miasta)</i>
Luc.	Lukan, <i>Bellum ciuile (Wojna domowa)</i>
Lucil.	Lucyliusz, <i>Saturae (Satyry)</i>
Lucr.	Lukrecjusz, <i>De rerum natura (O naturze rzeczy)</i>
Macr.	Makrobiusz
<i>Sat.</i>	<i>Saturnalia</i>
Min. Fel.	Minucjusz Feliks, <i>Octavius (Oktawiusz)</i>

Nep.		Korneliusz Nepos
	<i>Arist.</i>	<i>Aristides (Arystydes)</i>
<i>Orac. Apoll.</i>		<i>Oracula Apollinis (Wyrocznie apollinińskie)</i>
<i>Orac. Sib.</i>		<i>Oracula Sibyllina (Wyrocznie sybillińskie)</i>
Orph.		Orfeusz
Ouid.		Owidiusz
	<i>Am.</i>	<i>Amores (Pieśni miłosne)</i>
	<i>Fast.</i>	<i>Fasti (Fasti. Kalendarz poetycki)</i>
	<i>Her.</i>	<i>Heroides (Heroidy. Listy mitycznych kochanków)</i>
	<i>Met.</i>	<i>Metamorphoses (Metamorfozy)</i>
Paus.		Pauzaniusz, <i>Graeciae descriptio (Wędrówka po Helladzie)</i>
Pers.		Persjusz, <i>Saturae (Satyry)</i>
Plat.		Platon
	<i>Apol.</i>	<i>Apologia Socratis (Obrona Sokratesa)</i>
	<i>Crat.</i>	<i>Cratylus (Kratylos)</i>
	<i>Leg.</i>	<i>Leges (Prawa)</i>
	<i>Phaed.</i>	<i>Phaedo (Fedon)</i>
	<i>Phileb.</i>	<i>Philebus (Fileb)</i>
	<i>Prot.</i>	<i>Protagoras</i>
	<i>Rep.</i>	<i>Republica (Państwo)</i>
	<i>Symp.</i>	<i>Symposium (Uczta)</i>
	<i>Tim.</i>	<i>Timaeus (Timajos)</i>
Plin.		Pliniusz Starszy
	<i>Hist. nat.</i>	<i>Historia naturalis (Historia naturalna)</i>
Plin.		Pliniusz Młodszy
	<i>Epist.</i>	<i>Epistulae (Listy)</i>
Plut.		Plutarch z Cheronei
	<i>Cato Min.</i>	<i>Cato Minor (Katon Młodszy)</i>
	<i>Marius</i>	<i>Marius (Mariusz)</i>
Porfiriusz		
	<i>De abst.</i>	<i>De abstinentia ab esu animalium (O wstrzemięźliwości od jedzenia zwierząt)</i>

Prop.	Propercjusz, <i>Elegiae</i> (<i>Elegie</i>)
Ps.-Cypr.	Pseudo-Cyprian
<i>Quod idola</i>	<i>Quod idola dii non sint</i> (<i>O tym, że bałwany nie są bogami</i>)
Quint.	Kwintyliian
<i>Inst.</i>	<i>Institutio oratoria</i> (<i>Kształcenie mówcy</i>)
Sall.	Salustiusz
<i>Cat.</i>	<i>De coniuratione Catilinae</i> (<i>O sprzysiężeniu Katyliny</i>)
<i>Hist. frg.</i>	<i>Historiarum fragmenta</i> (<i>Fragmety Historii</i>)
Sen.	Seneka Młodszy
<i>De benef.</i>	<i>De beneficiis</i> (<i>O dobrodziejstwach</i>)
<i>De prou.</i>	<i>De providentia</i> (<i>O opatrności</i>)
<i>De uita</i>	<i>De uita beata</i> (<i>O życiu szczęśliwym</i>)
<i>Epist.</i>	<i>Epistulae morales ad Lucilium</i> (<i>Listy moralne do Lucyliusza</i>)
<i>Quaest. nat.</i>	<i>Quaestiones naturales</i> (<i>Zagadnienia przyrodnicze</i>)
Seru.	Serwiusz
<i>Aen.</i>	<i>In Vergilii Aeneidos libros</i> (<i>Komentarz do Eneidy</i>)
Sil. Ital.	Syliusz Italikus, <i>Punica</i> (<i>Epopeja o wojnie punickiej</i>)
Strab.	Strabon, <i>Geographia</i> (<i>Geografia</i>)
Suet.	Swetoniusz
<i>Nero</i>	<i>Nero</i> (<i>Neron</i>)
Sydoniusz Apolinary	
<i>Epist.</i>	<i>Epistulae</i> (<i>Listy</i>)
Tac.	Tacyt
<i>Ann.</i>	<i>Annales</i> (<i>Roczniki</i>)
Ter.	Terencjusz
<i>Ad.</i>	<i>Adelphoe</i> (<i>Bracia</i>)
<i>Heaut.</i>	<i>Heauton timorumenos</i> (<i>Za karę</i>)
<i>Phorm.</i>	<i>Phormio</i> (<i>Pasożyt Formion</i>)

Tert.	Tertulian
<i>Ad nat.</i>	<i>Ad nationes (Do pogan)</i>
<i>Adu. Prax.</i>	<i>Aduersus Praxean (Przeciw Prakseaszowi)</i>
<i>Adu. Val.</i>	<i>Aduersus Valentinianos (Przeciw walentynianom)</i>
<i>Apol.</i>	<i>Apologeticum (Apologetyk)</i>
Theophil.	Teofil z Antiochii
<i>Ad Autol.</i>	<i>Ad Autolycum (Do Autolika)</i>
Val. Max.	Waleriusz Maksymus, <i>Facta et dicta memorabilia</i> (<i>Czyny i powiedzenia godne pamięci</i>)
Varr.	Warron z Reate
<i>Ant. rer.</i>	<i>Antiquitates rerum humanarum et diuinarum</i> (<i>Starożytności spraw ludzkich i boskich</i>)
Veg.	Wegecjusz
<i>De re mil.</i>	<i>De re militari (Zarys wojskowości)</i>
Verg.	Wergiliusz
<i>Aen.</i>	<i>Aeneis (Eneida)</i>
<i>Georg.</i>	<i>Georgica (Georgiki)</i>
Xen.	Ksenofont
<i>Mem.</i>	<i>Memorabilia (Wspomnienia o Sokratesie)</i>

INDEKS OSOBOWY

(kursywą zapisano postacie mitologiczne)

A

Abramowiczówna Zofia 42-43, 52, 110,
168

Acca Larentia zob. *Larentina*

Acestes 96

Achilles 97

Admet 55

Adonis 78

Afrodyta zob. *Wenus*

Agamemnon 97

Agatokles 89

Agenor 59

Aglauros, córka 78

Aglauros, matka 78

Ajaks 97

Ajgeus 64

Akrisjos 59

Aleksander Wielki 46, 123

Alfonsi Luigi 25

Alkibiades z Aten 196

Alkippe 55

Alkmena 53, 57

Aloe Spada Concetta 49

Altaner Berthold 10, 12, 16

Amalteja 92, 96

Amazonka 53

Amfitrion 57, 73

Amielańczyk Krzysztof 134, 180

Anacharsis 42, 205

Anaksagoras z Kladzomenaj 43, 170-171,
176, 201, 208, 212

Anaksymander z Miletu 43

Anaksymenes z Miletu 43

Anchizes 72, 78

Annikeris 204

Antioch z Askalonu 36

Antystenes z Aten 43, 184

Apollo 26, 49-52, 55, 72, 74, 77, 111

Apollodor z Aten 197

Apollodor z Erytrei 47

Appiusz Klaudiusz 122, 149

Aratos z Soloj 65

Archimedes z Syrakuz 115

Ares zob. *Mars*

Argonauci 40, 54, 78, 90, 96

Ariadna zob. *Libera*

Arkezylaos z Pitane 162-164, 212

Arnobiusz z Sicca 5, 21

Artemida zob. *Diana*

Artoriusz 123

Arystoteles 25, 44, 46, 137-138, 159, 165,
169, 190, 209

Arystydes z Aten 194

Arystyp z Cyreny 165-167, 184

Asklepiades 8

Asklepios zob. *Eskulap*

Ataburus 96

Atamas 64

Atena zob. *Minerwa*

Atlas 64, 97

Attis 77

Attus Nawiusz 121

- Attyk (właśc. Tytus Pomponiusz) 74, 84, 183
- Augustyn z Hippony 21, 26-27, 46, 50
- Autolik 97
- Autroniusz Maksymus 123
- Awentyn 64-65
- B**
- Baal Hammon* 88
- Balbus (właśc. Kwintus Lucyliusz Balbus) 36, 114-115, 119, 130
- Barnes Timothy D. 7, 11
- Bebiusz, konsul rzymski 94
- Bellona* zob. *Virtus*
- Belos* 97
- Bias z Pireny 42
- Bibakulus (właśc. Furiusz Bibakulus) 93
- Bielecka Elżbieta 92
- Blaise Albert 12-13, 50-51
- Boella Umberto 33, 36, 106, 120
- Bogini Niema* zob. *Lara*
- Bona Dea* zob. *Fauna*
- Bowen Anthony 20, 48, 68, 74, 76, 83, 92-93, 95, 103, 111-113, 148, 192, 194, 197-198, 201, 203
- Brandt Samuel 65
- Brocca Nicoletta 26
- Brożek Mieczysław 90
- Brutus (właśc. Marek Juniusz Brutus) 123
- Bufano Antonietta 25
- Butes* 78
- C**
- Campenhausen Hans von 6-7, 10, 13-14, 17, 22, 26
- Casey Stephen 21
- Celus* zob. *Uranos*
- Ceres (Demeter)* 69, 77, 79, 81, 90, 112, 123, 149, 196
- Černý Jaroslav 46
- Chadwick Henry 7, 24, 26
- Cham 144
- Chilon ze Sparty 42
- Chimajreus* 136
- Chiron* 55
- Chloris* 83
- Chryzyp z Soloj 43, 47, 191-192
- Ciarlo Domenico 49
- Coleman Anthony P. 35-36
- Colish Marcia L. 7
- Cyceron (właśc. Marek Tulliusz Cyceron) 20-21, 25, 32, 35-36, 42-45, 50, 55, 57, 62-63, 66-67, 71-74, 76-77, 80, 84, 103, 106-107, 109, 112-115, 119, 126-127, 129-131, 133, 137, 140, 157, 165, 169, 172, 179-183, 185, 188, 193-195, 197, 204, 208-209, 211
- Cyprian z Kartaginy 21-23, 27
- Cyrus II Wielki 47
- Czuj Jan 7, 20, 27
- D**
- Damazya I, papież 8
- Danae* 59
- Dardanos* 57, 97
- Dawid, król Izraela i Judy 40
- Decjusz Mus (właśc. Publiusz Decjusz Mus) 176
- Deléani Simone 34
- Demeter* zob. *Ceres*
- Demetrian 8, 10, 23, 137
- Demokryt z Abdery 31, 35, 189-190, 192, 200, 208, 212
- Demonassa* 54

- Demostenes 107
- DePalma Digeser Elizabeth 12
- Deukalion* 136, 138
- Dębiński Antoni 14, 33, 180
- Diagoras z Melos 35, 130
- Diana (Artemida)* 55, 77, 79, 87, 91
- Didymos z Aleksandrii 96
- Dikajarchos z Messyny 190
- Dinomach 165
- Diodor Sycylijski 65, 68
- Diodor z Tyru 165
- Diogenes Laertios 42-43, 47, 197
- Diogenes z Synopy 184, 201, 204
- Dioklecjan (właśc. Gajusz Aureliusz Waleriusz Dioklecjan) 5-6, 9, 11, 53
- Dionizjusz Starszy 111-113
- Dionizos* zob. *Liber*
- Dioskurowie* 40, 57, 90
- Dis Pater* zob. *Pluton*
- Dobra Bogini* zob. *Fauna*
- Dodds Eric R. 11, 147
- Dolabella (właśc. Publiusz Korneliusz Dolabella) 74
- Donat 9
- Döpp Siegmund 8-9, 12
- Drączkowski Franciszek 8-10, 12
- Drobner Hubertus R. 6, 8, 12, 20
- Dzeus* zob. *Jowisz*
- E**
- Edwards Mark 5
- Egeria* 78, 94
- Eliasz 39
- Emiliusz Paulus (właśc. Lucjusz Emiliusz Paulus) 150
- Emiliusz Paulus Macedoński (właśc. Lucjusz Emiliusz Paulus Macedoński) 121
- Empedokles z Akragas 141, 191-192, 208, 212
- Eneasz* 71-72, 78, 96
- Ennius (właśc. Kwintus Ennius) 25, 61, 63, 65, 69, 74, 80
- Epikur 35, 130, 138, 165, 176, 187-191, 197, 203-204, 206
- Epimenides z Krety 42
- Eratostenes 47
- Erichtoniusz* 78
- Erikepajos* zob. *Fanes*
- Eros* zob. *Kupidynd*
- Eryks* 78
- Erysichton* 78
- Eskulap (Asklepios)* 55, 71, 73-74, 78-79, 81, 111, 122, 198
- Esus* 87
- Euforbos* 193
- Eufranor 110-111
- Euhemer z Messeny 25, 61, 65, 69, 96
- Euklides z Megary 175
- Eune* 87
- Europa* 59-60
- Eurysteusz* 54
- F**
- Faeton* 138
- Falaris 112, 194, 205-206
- Fanes (Erikepajos, Protogonos)* 40-41
- Fatua* zob. *Fauna*
- Faula* 82-83
- Faun* 71, 83, 90, 93-96
- Fauna (Bona Dea, Dobra Bogini, Fatua, Fenta Fauna)* 83, 95
- Faustulus* 82
- Febra* 84
- Fenestella 48

- Fenta Fauna* zob. *Fauna*
 Ferekydes z Syros 42
 Fidiasz 110-111
 Filip II Macedoński 47, 107
Filoktet 54-55
 Filon z Laryssy 36
Flora 83
 Fontaine Jacques 5, 9-10
Fornaks 86
Fortuna (Tyche) 122, 149, 208-211
 Fraisse Anne 26
 Fredouille Jean-Claude 19, 23, 74, 120, 148, 194
 Freund Stefan 26
 Fulwiusz (właśc. Kwintus Fulwiusz Flakus) 122
- G**
- Gabiniusz (właśc. Publiusz Gabinusz) 48
Gaja (Ziemia) 58, 64, 96
 Gajusz, jurysta rzymski 32
 Galeriusz (właśc. Gajusz Galeriusz Waleriusz Maksymian) 9, 12
Ganimedes (Katamitus) 57, 59-60, 97
 Garnsey Peter 20, 48, 68, 74, 76, 83, 92-93, 95, 103, 111-113, 148, 192, 194, 197-198, 201, 203
 Gatzemeier Susanne 25
 Gawiusz Bassus 95
 Geerlings Wilhelm 8-9, 12
Geniusze 146-147
 Germanik Cezar (właśc. Germanik Juliusz Cezar) 25, 65, 92
Glauka 70
 Goulon Alain 15, 25, 167
 Grimal Pierre 40-41, 43, 45, 54-64, 68, 70-71, 77-79, 83-84, 86-87, 89-91, 94-97, 121-122, 136, 138, 147, 162, 176, 198
 Grzegorz z Tours 9
 Guillaumin Jean-Yves 204
- H**
- Hades* zob. *Pluton*
 Hadrian (właśc. Publiusz Eliusz Hadrian) 87
Halirrotios 55
 Hannibal 53, 122, 150
Harmonia 78
 Heck Eberhard 12, 20, 27, 65, 124
Hefajstos zob. *Wulkan*
Helena 56, 90
Helios 42, 138
Helle 64
Hera zob. *Junona*
 Heraklejdes z Pontu 47
 Heraklit 134
 Herbut Józef 159
 Herillos z Kartaginy 165-166
Herkules 40, 52-55, 57, 71, 73-74, 79-80, 82-83, 86, 88, 91-92, 122, 136, 149
Hermafrodyt 78
Hermes zob. *Merkury*
 Herodot 64
Herse 78
Hesjone 54, 87
 Hezjod 25, 40-41, 146
Hiacynt 55
 Hieronim z Rodos 165
 Hieronim ze Strydonu 5-9, 17, 20
 Hilary z Poitiers 27
Hipolit 55, 79

- Hippiasz z Aten 82
Homer 25, 38, 40-41, 47, 56, 193
Honos 83
Horacy (właśc. Kwintus Horacjusz Flakus) 25, 109
Hortensjusz (właśc. Kwintus Hortensjusz Hortalus) 50, 185-186
Horus 71
Hyperion 42, 91
- I**
Idas 55-56
Ikar 64
Inachos 60, 64
Ingremeau Christiane 9, 18-19, 36, 43, 47, 130, 135, 203
Ino (Leukotea, Mater Matuta) 90
Io 45, 60
Izajasz 40
Izyda 60, 71, 77, 89-90
- J**
Jaczynowska Maria 83-84, 86-89, 93, 122
Jankowski Stanisław 144
Janssen L. F. 33
Janus 68
Japet 136
Jazjon 97
Jesiotr Małgorzata 6-8, 10-11, 20, 28, 35, 102, 107, 130, 157
Jezus Chrystus 147
Jędraszewski Marek 35
Jońca Maciej 180
Jowisz (Dzeus, Zeus) 41, 49-50, 52-53, 55-63, 65, 67-70, 72, 74-78, 86-88, 90, 92-94, 96-97, 102, 111, 114, 123, 136-138, 146, 149-150, 188
- Juba II 71
Juliusz Cezar (właśc. Gajusz Juliusz Cezar) 32, 46, 74, 123, 192-193
Junona (Hera) 45, 60, 62, 69, 71, 77, 111, 122, 149-150
Jurewicz Oktawiusz 109
Justyn Męczennik 24, 106
Justynian I Wielki 32
Juturna 121
Juwenalis (właśc. Decymus Juniusz Juwenalis) 25, 211
- K**
Kabir 71
Kadmos 73, 162
Kaka 86
Kakus 86
Kallifont 165
Kamieńska Anna 76, 90, 103, 114, 131, 134
Kamillus (właśc. Marek Furiusz Kamillus) 122
Kanaan 144
Karneades z Cyreny 212
Kasjusz Hemina (właśc. Lucjusz Kasjusz Hemina) 68
Kasjusz Longinus (właśc. Gajusz Kasjusz Longinus) 123
Kastor 40, 55-57, 71, 73-74, 121
Katamitus zob. *Ganimedes*
Katon Młodszy (właśc. Marek Porcjusz Katon) 192-194
Katyliana (właśc. Lucjusz Sergiusz Katyliana) 194
Kekrops 78
Kempfi Andrzej 20
Kirk Geoffrey S. 40-43

- Kirke (Marika)* 90
Kitajron 95
Klaudia 122, 149
Kleantes z Assos 43, 191-192
Kleobulos z Lindos 42
Kloakina 83
Klodiusz (właśc. Publiusz Klodiusz Pulcher) 57
Kodros, król Aten 176
Kolańczyk Kazimierz 32-33, 76
Konstantyn I Wielki (właśc. Gajusz Flawiusz Waleriusz Konstantyn) 5, 7-9, 12, 14, 33, 101, 147, 157
Kornatowski Wiktor 44-45, 66, 71, 73-74, 77, 80, 84, 109, 114, 119, 140, 172, 179-180, 183, 203, 209-210
Korneliusz, konsul rzymski 94
Korolko Mirosław 34
Koronis 55
Korpanty Józef 12-13, 52, 179
Korybanci 67, 71, 92
Korytos 97
Kotta (właśc. Gajusz Aureliusz Kotta) 44, 119, 130
Krates z Teb 200
Kreon 176
Kritiasz z Aten 196
Kritolaos 165
Krokiewicz Adam 35, 42-43, 141, 162, 165, 175, 201, 212
Kronos zob. *Saturn*
Kryspus (właśc. Flawiusz Juliusz Waleriusz Kryspus) 8
Ksenofanes z Kolofonu 201
Kubiak Zygmunt 42, 56-58, 60, 68-69, 72, 78-79, 87, 150
Kucz Anna 21, 26
Kumaniecki Kazimierz 142, 210
Kunina 86
Kupidyn (Eros) 41, 57-58, 78
Kureci 63, 67, 92-93
Kurion (właśc. Gajusz Skryboniusz Kurion) 48
Kwintus Petyliusz, pretor miejski 94
Kwintylian (właśc. Marek Fabiusz Kwintylian) 13, 89
Kwiryn zob. *Romulus*
Kybele (Matka Idajska, Wielka Matka) 67, 77, 96, 122
Kypros 87
- L**
Labryandus 96
Lais (Laida) Starsza 184
Laktancjusz (właśc. Lucjusz Cecyliusz Firmianus Laktancjusz) *passim*
Lam Andrzej 109
Lampe Geoffrey W. H. 50-51
Langkammer Hugolin 144
Laomedon 54-55, 96
Laquale Marilena 24-25, 91
Lara (bogini Niema, Larunda) 86
Larentina (Acca Larentia) 82
Larunda zob. *Lara*
Lary 82, 86
Latona 77
Latynus 83, 90, 96
Lausberg Heinrich 34
Le Bonniec Henri 25
Leaina 82
Leda 57, 90
Lenz F. W. 25

- Leśniak Kazimierz 44-45, 66, 71, 73-74, 77, 80, 84, 109, 114, 119, 172, 179-180, 183, 203, 209-210
 Leukippos 35, 189
Leukotea zob. *Ino*
 Lewandowski Ignacy 122-123
Liber (Dionizos) 40-41, 52, 56, 71-74, 79, 81, 90-91, 95, 144
Libera (Ariadna) 56
Linkeus 56
 Litewski Wiesław 32-34, 52, 54, 70, 120
 Liwiusz (właśc. Tytus Liwiusz) 63, 82, 87, 93, 122
 Lo Cicero Carla 25
 Loi Vincenzo 34-35, 39, 54, 102, 139
 Lucjusz Cezar 74
 Lucyliusz (właśc. Gajusz Lucyliusz) 25, 54, 95, 147
 Lukan (właśc. Marek Anneusz Lukan) 25, 90
 Lukian z Samosat 54
 Lukrecjusz (właśc. Tytus Lukrecjusz Karus) 25, 35, 75, 93, 138-139, 141, 180, 186-188
Luna (Selene) 91
Lykos 136
- Ł**
- Łanowski Jerzy 146
- M**
- Maa* 89
 Maksymian (właśc. Marek Aureliusz Waleriusz Maksymian) 53, 88
 Małunowiczówna Leokadia 26
 Manasses, król Judy 40
 Marcellus (właśc. Marek Klaudiusz Marcellus), ojciec 83
 Marcellus (właśc. Marek Klaudiusz Marcellus), syn 83
 Marek Antoniusz, ojciec 61
 Marek Antoniusz, syn 61, 74, 95, 107, 113, 122-123, 181
 Marek Kurcjusz 176
Marika zob. *Kirke*
 Marrou Henri-Irénée 32
Mars (Ares) 55, 74, 78, 93
Mater Matuta zob. *Ino*
Matka Idajska zob. *Kybele*
Melikertes (Palajmon, Portunus) 90
Melissa 96
Melisseus 96
Menojkeus 176
Mens 83-84
Merkury (Hermes, Trismegistos) 26, 45-46, 49, 52, 56, 65, 72, 74, 78, 129, 132, 137, 141, 146-148
 Migne Jacques P. 65
Minerwa (Atena) 62, 71, 78-79, 81, 111, 123, 149
Minos 94
 Minucjusz Feliks (właśc. Marek Minucjusz Feliks) 22, 42-43, 64-65, 77
 Mirandola Giovanni Pico della 20
 Monat Pierre 5-6, 8-9, 11-12, 16, 20, 24, 27, 33, 39, 47-49, 51-53, 56, 65, 67-68, 71, 76-77, 81, 84-85, 88, 93, 101, 106, 110-111, 113, 118, 120, 122-123, 126, 134-135, 138, 147-148, 203
 Mucja Tercja 90
Mutunus Tutunus (Mutinus Tutinus) 86
 Muzajos 92

Muzoniusz Rufus 203

Myzon z Chen 42

N

Nefele 64

Nemezis 90

Nepos (właśc. Publiusz Korneliusz Nepos) 68, 183

Neptun (Posejdon) 54-55, 61, 70, 74, 118

Neron (właśc. Neron Klaudiusz Cezar Druzus Germanik) 9

Newiusz (właśc. Gnejusz Newiusz) 47

Nicholson Oliver 88

Niebo zob. *Uranos*

Nikanor ze Stagiry 46

Noe 144

Numa Pompiliusz 93-95

O

Odyseusz zob. *Ulisses*

Ogilvie Robert M. 25, 57

Oktawian August (właśc. Gajusz Juliusz Cezar Oktawian) 46, 74, 123, 149

Omfale 54

Ops (Rea) 58, 60, 62-63, 67, 69-70, 96

Optatus (Optat) z Milewy 27

Orfeusz 40, 42, 50, 68, 92, 95-96

Orkus zob. *Pluton*

Otacyliusz (właśc. Marek Otacyliusz) 48

Owidiusz (właśc. Publiusz Owidiusz Nazon) 25, 42, 57, 66-67, 76, 88, 91-92, 103, 116, 131, 134

Ozyrys 71, 77, 90

Ożóg Monika 17, 20-21, 104

P

Palajmon zob. *Melikertes*

Pallor 83

Pan 65, 72

Pandrosos 78

Parki 59, 138

Parmenides z Elei 141

Pauzaniusz 45

Pawor 83

Pentadius 20

Periander 42

Perillus 205

Perrin Michel 5, 20, 25, 88, 103, 107, 135

Persefona zob. *Prozerpina*

Perseusz 59

Perseusz Antygonida 121

Persjusz (właśc. Aulus Persjusz Flakkus) 25, 105, 110, 186

Pescenniusz Festus 89

Pichon René 17-18

Pietras Henryk 17, 20-21

Pietrzykowski Michał 46

Pikus 94

Pitagoras 42-43, 159, 180, 193, 195, 204

Pittakos z Mityleny 42

Pizon (właśc. Lucjusz Kalpurniusz Pizon Caesoninus) 74

Pizon (właśc. Lucjusz Kalpurniusz Pizon Frugi) 47

Pizystrat 42

Platon 8, 25, 42, 44, 47, 51, 72-73, 106, 112, 130, 135, 138, 146, 159, 181, 189, 192, 195-196, 198-200, 203-204

Plaut (właśc. Tytus Makcjusz Plaut) 25

Pliniusz Młodszy (właśc. Gajusz Pliniusz Cecyliusz Sekundus) 103

- Pliniusz Starszy (właśc. Gajusz Pliniusz Sekundus) 48, 113
- Pluton (Dis Pater, Hades, Orkus)* 61, 70, 77, 88
- Pojas* 54
- Poliklet 110-111
- Polluks* 40, 55-57, 71, 73-74, 121
- Pompejusz Młodszy (właśc. Gnejusz Pompejusz) 90
- Pompejusz Wielki (właśc. Gnejusz Pompejusz) 90
- Porfiriusz z Tyru 11, 87
- Portunus* zob. *Melikertes*
- Posejdon* zob. *Neptun*
- Priam* 56, 96-97
- Priap* 86, 90-91, 109-110
- Pricoco Salvatore 51
- Prinzivalli Emanuela 8-9, 12, 14
- Probus 8
- Prokulus Juliusz 75
- Prometeusz* 136-137
- Propercjusz (właśc. Sekstus Propercjusz) 25, 120
- Protagoras z Abdery 35
- Protogonos* zob. *Fanes*
- Prozerpina (Persefona)* 90, 123, 149
- Pyrrus, król Epiru 123
- Q**
- Quasten Johannes 5, 7, 10, 12, 16, 20
- R**
- Rachet Guy 46
- Radamantys* 198
- Raven John E. 40-43
- Rea* zob. *Ops*
- Reale Giovanni 35, 42-43, 141, 159, 162, 165-166, 175, 184, 190, 197, 201, 212
- Remus* 82
- Robert Louis 49
- Robiga* 84
- Robigus* 84
- Romulus (Kwiryn)* 71, 73-75, 82-83, 90, 119-120
- S**
- Sacks David 194, 196
- Sagaritis* 77
- Salustiusz (właśc. Gajusz Salustiusz Krysopus) 93, 103, 142
- Sankus* 71
- Saturn (Kronos)* 41, 58-70, 76, 81, 86, 88-89, 94, 96-97, 136, 144
- Sawicka Jolanta 9
- Schmidt Joël 67, 82, 84, 86, 147
- Schofield Malcolm 40-43
- Scypion Afrykański Młodszy (właśc. Publiusz Korneliusz Scypion Emilian) 53
- Scypion Afrykański Starszy (właśc. Publiusz Korneliusz Scypion) 53, 80
- Sekstus Klodiusz 95
- Selene* zob. *Luna*
- Seneka Młodszy (właśc. Lucjusz Anneusz Seneka) 25, 33, 44-45, 50-51, 76, 80, 103, 105, 111, 127, 172, 175, 182-183, 186, 201, 204
- Septymiusz Sewer (właśc. Lucjusz Septymiusz Sewer) 89
- Sewer 8
- Simonetti Manlio 8-9, 12, 14
- Skwara Ewa 127, 161, 193

- Sokrates 43, 106, 130, 146, 160-161, 164-165, 175, 178, 189, 195-198, 209, 212
- Solon 42, 47, 205
- Sondel Janusz 14, 32-34, 54, 70, 120
- Sozjan Hierokles 11
- Stabryła Stanisław 76, 90, 103, 114, 131, 134
- Starowieyski Marek 10
- Stawiszyński Wojciech 10
- Sterkutus* 86
- Stuiber Alfred 10, 12, 16
- Sulla (właśc. Lucjusz Korneliusz Sulla Feliks) 45-46
- Sulowski Jan 27
- Swetoniusz (właśc. Gajusz Swetoniusz Trankwillus) 77
- Sybilla* 26, 46-49, 51-52, 70, 72, 135, 140, 143, 148
- Sydoniusz Apolinary 17
- Sylen* 91, 195
- Szram Mariusz 17
- Szymusiak Jan M. 10
- Ś**
- Śmigaj Józef 44, 74, 179-180, 183, 203, 209
- Śnieżewski Stanisław 27
- Świderkówna Anna 46, 82, 96, 105, 141, 183
- Świercz Piotr 40-41
- T**
- Tales z Miletu 42, 134, 180, 186
- Tallos 68, 97
- Tarkwiczus Stary 55
- Tarkwiniusz Pyszny (właśc. Lucjusz Tarkwiniusz Pyszny) 180
- Tarkwiniusz Stary (właśc. Lucjusz Tarkwiniusz Stary) 47, 83, 87, 121
- Telamon* 87
- Temida* 58
- Temista z Lampsakos 204
- Teodor Cyrenejczyk 130
- Teofil z Antiochii 22, 51, 97
- Teombrot z Ambrakii 192
- Terencjusz (właśc. Publiusz Terencjusz Afer) 25, 193
- Terminus* 86-87
- Tertulian (właśc. Kwintus Septymiusz Florens Tertulian) 21-23, 197
- Tetyda* 58
- Teukros* 87
- Teutates* 87
- Tezeusz* 55, 64, 79
- Thot (Thoyth)* 45
- Tiberinus 64-65
- Trismegistos* zob. *Merkury*
- Tuditanus (właśc. Gajusz Semproniusz Tuditanus) 201
- Tulia, córka Cycerona 44, 208
- Tullus Hostiliusz 83
- Turuliusz, prefekt rzymski 122-123
- Tutinus* zob. *Mutunus Tutunus*
- Tyberiusz Atiniusz 123, 149
- Tyche* zob. *Fortuna*
- Tyndareos* 40, 57
- Tytan* 69-70, 136
- U**
- Ulisses (Odyseusz)* 90, 97
- Ulpian Domicjusz (właśc. Gnejusz Domicjusz Anniusz Ulpian) 33
- Urania* 71

Uranos (Celus, Niebo) 41, 58, 61, 64-67, 69-70, 81, 97, 144

V

Virtus (Bellona) 83, 89

Vives Juan L. 20

W

Waleriusz (właśc. Lucjusz Waleriusz) 48

Waleriusz Maksymus 122

Warron, konsul rzymski (właśc. Gajusz Terencjusz Warron) 150

Warron Atacyński (właśc. Publiusz Terencjusz Warron) 141

Warron z Reate (właśc. Marek Terencjusz Warron) 25, 46, 48, 68, 77, 88, 95, 135, 143-144

Watienus (właśc. Publiusz Watienus) 121

Wellejusz (właśc. Gajusz Wellejusz) 36, 42

Wenus (Afrodyta) 55, 71, 78, 83, 85-86, 90, 110

Wergiliusz (właśc. Publiusz Wergiliusz Maron) 25, 41, 68, 72, 90, 137, 210

Weriusz (właśc. Marek Weriusz Flakkus) 82

Werres (właśc. Gajusz Werres) 57, 112-113

Wesołowska Elżbieta 66-68, 88, 91-92

Westa 63, 66, 69, 90-91, 118, 121, 196

Wielka Matka zob. *Kybele*

Wiktoryn z Patawii 27

Winiarczyk Marek 35, 61, 63, 65, 67, 69, 96

Wipszycka Ewa 33

Włosok Antonie 27, 65, 103

Wojtczak Jerzy 21

Wołodkiewicz Witold 32-33, 52, 54, 134, 180

Wulkan (Hefajstos) 66, 71, 74, 78, 81, 118

Z

Zefir 83

Zenon z Kition 43, 161, 164-165, 168, 191-192, 201

Zenon z Sydonu 197

Zeus zob. *Jowisz*

Ziemia zob. *Gaja*

Ż

Żurek Grzegorz 75, 89, 93, 107, 139, 180, 186-187, 189, 192

SPIS TREŚCI

WPROWADZENIE	5
1. Laktancjusz – życie i twórczość.....	5
1.1. niespokojne życie w czasach przełomu.....	5
1.2. Literacki dorobek Laktancjusza.....	8
2. <i>Boskie pouczenia</i>	10
2.1. Okoliczności powstania i datacja dzieła.....	10
2.2. Tytuł dzieła i apologetyczne intencje autora.....	12
2.2.1. Wymiar dydaktyczny.....	12
2.2.2. Wymiar prawniczy.....	14
2.3. Przegląd treściowo-problemowy.....	15
2.4. Struktura utworu.....	16
2.4.1. Pichon (1901) – struktura dydaktyczna.....	17
2.4.2. Ingremeau (1993) – struktura architektoniczna.....	18
2.5. <i>Epitoma Boskich pouczeń</i>	20
3. Chrześcijański Cyceron.....	20
3.1. Retoryka w służbie obrony prawdy.....	21
3.2. <i>Boskie pouczenia</i> na tle wcześniejszej łacińskiej literatury apologetycznej.....	22
3.3. Tradycja pogańska jako narzędzie głoszenia wiary chrześcijańskiej.....	23
4. Uwagi do przekładu.....	27
KSIĘGA I O fałszywej religii	29
KSIĘGA II O początku błędu	99
KSIĘGA III O fałszywej mądrości	155
BIBLIOGRAFIA	213
WYKAZ SKRÓTÓW AUTORÓW STAROŻYTNYCH I ICH DZIEŁ	221
INDEKS OSOBOWY	227

Ów przekład to udana próba przybliżenia polskim odbiorcom fascynującej twórczości apologetycznej Laktancjusza. Ogólnie język tłumaczenia dobrze oddaje piękny styl oryginału: *quasi quidam fluuius eloquentiae Tullianae*. Całość czyta się znakomicie i przyjemnie. W miarę możliwości zastosowano w języku polskim te same kategorie estetyczne, zwłaszcza figury językowe występujące w tekście oryginalnym. Za zaletę komentarza zamieszczonego w przypisach należy uznać interesujące filologa – nie tylko klasycznego – odniesienia do konkretnych fraz i wyrażeń w dziełach klasycznych, które, zgodnie z zasadami sztuki translatorskiej i konkretyzacji literackiej, występują jako dowód odczytania Autora. Przypisy z pewnością ułatwią lekturę czytelnikom nieobeznanym z kulturą starożytną. Ponadto tekst umożliwia wgląd w mentalność rzymskich elit III i IV wieku n.e., dzięki temu będzie niewątpliwie kształcącą lekturą, w pierwszej kolejności dla specjalistów, ale również dla czytelników mniej obznajomionych z językiem łacińskim.

Z recenzji dr hab. Anny Kucz, prof. UŚ

PAN
JP

