



M. TULLIUS CICERO.

SEN SCYPIONA.

(Somnium Scipionis.)

Z ŁACIŃSKIEGO PRZEŁOŻYŁ I UWAGAMI OBJAŚNIŁ

ORAZ

poglądem historycznym na rozwój filozofii rzymskiej uzupełnił

Henryk Sadowski,

STUDENT CESARSKIEGO WARSZAWSKIEGO UNIwersYTETU.



WARSZAWA.

W DRUKARNI JANA JAWORSKIEGO,  
Krakowskie-Przedmieście Nr. 415.

—  
1871.

M. TULLIUS CICERO  
M. TULLIUS CICERO

SEN SCYRIONA

(Senatus Scriptione)  
(Senatus Scriptione)

IN SENATU ROMANO  
PUBLICIS ACTIBUS

1771

IN SENATU ROMANO  
PUBLICIS ACTIBUS

Henricus Sadowicki

Henricus Sadowicki



WAWANAWA  
WAWANAWA  
WAWANAWA  
WAWANAWA

1771

1771

M. TULLIUS CICERO.

---

**SEN SCYPIONA.**

(Somnium Scipionis.)

SENECA

(Solinus scriptor)

M. TULLIUS CICERO.

SEN SCYPIONA.

(Sennium Scipionis.)

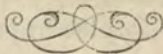
Z ŁACIŃSKIEGO PRZEŁOŻYŁ I UWAGAMI OBJAŚNIŁ

ORAZ

poglądem historycznym na rozwój filozofii rzymskiej uzupełnił

Henryk Sadowski,

STUDENT CESARSKIEGO WARSZAWSKIEGO UNIwersYTETU.



WARSZAWA.

W Drukarni Jana Jaworskiego,  
Krakowskie-Przedmieście Nr. 415.

—  
<http://pibn.org.pl>



Дозволено Цензурою.

Варшава, 18 Января 1871 года.

23.385

<http://rcin.org.pl>



## PRZEDMOWA.

---

Jednym z najdoskonalszych czynników, wiodących do gruntownego poznania jakiejkolwiek nauki, jest dokładna znajomość jej historii; bo jeżeli każda nauka, tylko skutkiem stopniowego rozwoju, doszła do tego stanu, w jakim ją dziś widzimy, tedy baczny pochód za jej postępem, może nas najlepiej z nią samą zaznajomić. Nadto, rzeczywisty postęp tam być nie może, gdzie znajomość historii nie jest uwzględnioną; gdyż terażniejszość, będąc wynikiem przeszłości, o tyle tylko może być podstawą przyszłego rozwoju, o ile umiała skorzystać z przeszłości. Tak samo się ma i z filozofją. Niepodobna dobrze i umiejętnie filozofować, nie obznajmiwszy się pierwój z dziejami filozofji.

Kiedy inne narody cywilizacyjnej Europy, już oddawna posiadają w przekładach utwory starożytnych mędrców, my tymczasem, prócz nie wielu tłumaczeń, które przodkowie nasi w spuściznie nam pozostawili, dotąd nie odważyliśmy się na dalszą

pracę w tym zakresie. Nauka filozofji moralnej, najwięcej znajdowała u nas pracowników, ztąd i dążność do przekładu dzieł natury etycznej, musiała się najprędzej rozwinąć; posiadamy też tłumaczenie Etyki Arystotelesa i traktatu Cycerona: O powinnościach ludzkich (*De officiis*), z zupełnem jednak pominięciem takich prac starożytnych filozofów, w których właśnie spoczywa cała wzniosłość ich geniuszu. Mimo to, dla publiczności, chcącej obeznać się z filozofją starożytnego świata, a nie obznajmionej w takim stopniu z łaciną lub greczyzną, iżby mogła czytać swobodnie dzieła oryginalne, okazuje się potrzeba przekładu przynajmniej takich prac, któreby skupiały w sobie wszystkie ważniejsze myśli, podniesione przez dawnych mędrców. Antoni Bronikowski, tłumaczeniem dyalogów Platona, wielce przysłużył się ojczystej literaturze; żałować tylko należy, iż w miejsce Platona, którego filozofję doskonale już przed nim przedstawił w mowie ojczystej F. Kozłowski, nie obrał innego filozofa greckiego, mniej u nas znanego. Przekład np. *Organonu* Arystotelesa, byłby pożądanyszy, od dyalogów Platona. Ale bądźmy cierpliwi, może echo naszego życzenia, nie przejdzie bezowocnie...

W dziejach filozofji starożytnej, Cycero zajmuje również niepoślednie stanowisko, wprawdzie nie jako oryginalny myśliciel, ale jako zdolny

eklektyk, umiejący należycie korzystać z prac filozofów greckich. Wzięliśmy więc sobie za zadanie przełożyć chociaż ważniejsze jego filozoficzne dzieła.

Na początek, dajemy tu przekład pięknego fragmentu, pod tytułem: „*Sen Scypiona*”. We wstępie zaś, dla dokładniejszego zrozumienia rzeczy, staraliśmy się przedstawić krótki rys filozofji rzymskiej, której Cycero może jest jedynym i wybitnym przedstawicielem.

---

1. *Prętkość* (szybkość) — wyraża się przez liczbę jednostek drogi, którą ciało przebiega w jednostce czasu. Wzrost prędkości następuje, jeżeli droga przebiegnięta w jednostce czasu jest większa niż poprzednio.

2. *Prędkość średnia* — wyraża się przez liczbę jednostek drogi, którą ciało przebiega w jednostce czasu. Wzrost prędkości średniej następuje, jeżeli droga przebiegnięta w jednostce czasu jest większa niż poprzednio.

3. *Prędkość chwilowa* — wyraża się przez liczbę jednostek drogi, którą ciało przebiega w jednostce czasu. Wzrost prędkości chwilowej następuje, jeżeli droga przebiegnięta w jednostce czasu jest większa niż poprzednio.

## W S T Ę P.

---

### KILKA SŁÓW O FILOZOFJI RZYMSKIEJ.

Kiedy wśród największego zapału wojennego, zwycięzka Roma mieczem i ogniem rozprzestrzeniała granice swego państwa, intelligentna Grecja, skutkiem zniewieściałości i zagrzebania dawniej swobody ducha, szybkim krokiem dążyła do upadku. Lecz chociaż Grecy przestali być samoistnym narodem, literatura ich jednak coraz szerzej przybierała rozmiary, wywierając znakomity wpływ na sąsiednie państwo, które posiadłości swych mistrzów podciągnęło pod kategorię zawojowanych prowincji.

Rzymianie, po zdobyciu Tarentu (r. 272 prz. Chr.), zetknąwszy się bliżej z helleńskim światem, nie zasmakowali zrazu w oświacie podbitego narodu; dopiero po niejakiem czasie, zwłaszcza kiedy szlachetni mecenasi, jak Scypio, Lelius, Metellus i wielu innych, szczerze zaczęli się opiekować naukami, literatura grecka stała się koniecznym warunkiem wyższego wykształcenia Rzymian. Wkrótce też napływ uczonych greckich, rozsiewających publicznie i w domach genialne wyniki swego ducha, był już tak znaczny w Rzymie, iż niektórzy mężowie stanu, przywykli do dawnej surowości, pogardliwym okiem spo-

glądali na tych propagatorów nowych reform w dziedzinie nauk, sztuk i umiejętności. Senat rzymski, składający się przeważnie z elementów, nieprzyjaznych wszelkiej nowości, dwukrotnym postanowieniem nie wahał się nawet wypędzić wszystkich uczonych i nadal zabronić im wstępu do kraju; Kato zaś Cenzor, najzapaleńszy przeciwnik literatury greckiej, nazywał filozofów i retorów, wprost niegodnymi oszustami. Ale tak dzika i niesprawiedliwa nienawiść, nie mogła się długo utrzymać w tym narodzie, w obec kroczącej powoli wprawdzie, lecz z uporem i stanowczością, wszechwładnej bogini Mądrości. Rzymianie sami przyczynili się poczęści do tego, iż promień oświaty greckiej, rozjaśniwszy raz ich ducha, pobudził go do dalszych badań i przekazania zarazem potomności, owoców rozumu starożytnego świata.

Kiedy senat rzymski skazał Ateny na zapłacenie 500 talentów, za zrabowanie miasta Orob, obywatele Rzplitej Ateńskiej, wysłali posłów do Rzymu, z prośbą o zmniejszenie naznaczonej nań kontrybucyi <sup>1)</sup>). Do tego poselstwa wybrali trzech znakomitych filozofów: Karneadesa akademika, Djogenesa stoika i Krytolaosa perypatetyka, którzy ognistą wymową i zręczną argumentacją, potrafili złagodzić surowy wyrok sędziów i wyjednać u nich zmniejszenie kary do 100 talentów <sup>2)</sup>). Rzymianie, mało dotąd obeznani z krasomówstwem, z podziwieniem słuchali greckich mówców, broniących swej sprawy; a nadewszystko uwielbiali Karneadesa. Numenius, porównywa wymowę tego filozofa do „gwałtownego biegu wody, porywającej z sobą wszystko co napotka” <sup>3)</sup>). Tenże pisarz mówi: „Tak

---

<sup>1)</sup> Aulus Gellius, VII, 14. Macrobius, *Saturnal.* I, 5. — <sup>2)</sup> Pausanias, VII. — <sup>3)</sup> Numenius *apud Eusebium*, II, 8.

dalece zachwycał słuchaczy, iż czynił ich niewolnikami swoich uczuć<sup>1)</sup>). Młodzież rzymska, według świadectwa starożytnych pisarzy, do tego stopnia była ujęta wymową Karneadesa, iż odrzuciła wszelkie zabawy i poczęła ćwiczyć się w filozofji, do której uczuła w sobie nieprzepartą żądzę<sup>2)</sup>). Zachwyt, jaki powszechnie wzbudzali posłowie greccy, nie mógł naturalnie pozostać bezowocnym na gruncie jeszcze nieuprawnym, ale zdolnym wydać najbujniejsze plony. I jakkolwiek Kato Cenzor, obawiając się, by młodzież dla nauki, nie zapomniała sztuki wojennej, uważanej dotąd za jedyną podporę i potęgę państwa, wyjednał uchwałę senatu, wydalającą wszystkich filozofów z Rzymu, o czem wyżej wspominaliśmy; wszakże chęć ta wyższej oświaty, pozostała na zawsze w duszy surowych Rzymian, zwłaszcza, odkąd zawojowali Grecją właściwą, w której tyle bogactw umysłowych znaleźli nagromadzonych. Wkrótce też filozofja poczęła swobodnie rozwijać się w stolicy ówczesnego świata, a przedstawiciele jej, szczylicili się przyjaźnią najznakomitszych mężów. Scypio Afrykańczyk, Lelius, Tuberon, słuchali Panetiusza, Kato z Utyki żył w zażyłych stosunkach z stoikiem Antypatrem z Tyru, a Brutus i Varro, studjowali zasady Akademji. Sylla, dyktator, po zdobyciu Aten (r. 84 prz. Chr.), sprowadził do Rzymu sławną bibliotekę Apellikona, mieszczącą w sobie dzieła Arystotelesa; tym sposobem ułatwił swym ziomkom możność głębszego zaznajomienia się z perypatetyzmem, którego koryfeuszami w Rzymie byli: Tyrammion grammatyk i Andronik z Rodos, współczesny Cycerona. Rzymianie jednak dla pra-

<sup>1)</sup> Numenius apud Eusebium, II, 8. — <sup>2)</sup> Plutarch in *Catare majore*.

ktycznego ducha swego, nie bardzo gustowali w spekulacyjnej filozofji Platona i Arystotelesa; daleko więcej zachwycali się zasadami surowego stoicyzmu lub miękkiego epikureizmu, i dla tego, aż do czasów Cycerona, widzimy tylko filozofów starających się rozwijać praktycznie oba te systematy. Dopiero w drugiej połowie ostatniego wieku istnienia rzeczypospolitej, pojawia się dążność więcej jakoś naukowa, do obrabiania wszystkich części i rozmaitych kierunków filozofji greckiej. Titus Lukrecyusz Karus, w dydaktycznym swoim poemacie, umiejętnie rozbiera mniemania epikurejczyków, Marek Brutus stoików, a Nigidius Figulus pitagorejczyków. Lukrecyusz, wykształciwszy się na najlepszych pisarzach sąsiedniej Hellady, za przykładem starożytnych uczniów szkoły włoskiej i Empedoklesa, począł kreslić zasady swojej filozofji wierszami; tym sposobem napisał poemat: *De rerum natura* (O naturze rzeczy), w sześciu księgach, dedykowany jednemu z najlepszych swoich przyjaciół Memmiuszowi, którego, jak się zdaje, poeta chciał koniecznie przyciągnąć pod sztandar filozofji Epikura; sam bowiem żarliwym tej nauki był obrońcą.

Nie będziemy tutaj szczegółowo rozbierać tego znakomitego poematu, gdyż nie mamy zamiaru pisać dziejów filozofji rzymskiej; wspomnimy tylko, iż tem głównie Lukrecyusz różnił się od swego mistrza, że przypuszczał tajemną siłę, kierującą wszechistnieniem, czego atomistyka Demokryta i Epikura, odrzucająca wszelki wyższy wpływ na sprawy świata, naturalnie znać nie mogła. Kiedy niekiedy zbliża się do Ksenofanesa, Zenona eleatyckiego i Empedoklesa, kiedy mówi np., że miłość jest początkiem wszechrzeczy. W kwestjach metafizycznych i psychologicznych, jest zupełnie przeciwnym Platonowi i Arystotelesowi; nie przyznaje nieśmiertelności duszy,



co uważa za największe szczęście człowieka; nie zna żadnych bogów, których istnienie, podług niego, winna sobie sama ludzkość. Strach, był twórcą religji. Ludzie mocą własnej siły, podnieśli się ze stanu bydła, i dla tego są zdolni cywilizować się. Świat powstał z pierwotnych ciałek, zwanych atomami, niedostępnych dla oka, ale dających pojąć się myślą; są one niepodzielne, bezkształtne, wieczne i w ciągłym ruchu. Świat nigdy nie zaginie, bo składa się z cząstek nie mających początku i końca. Podobnież dusza, jest zbiorem atomów, ale cokolwiek delikatniejszych, okrągłych, i zdolnych, mocą emanacyi, przyjmować wrażenia świata zewnętrznego. W ogóle filozofja, którą Lukrecjusz tak umiejętnie starał się przeprowadzić w swoim poemacie, była najgorszą jaką mógł obrać filozof i poeta; gdyż całe szczęście człowieka zasadzała na spokoju duszy (*ἀταραξία*), powstającym z zaspokojenia wszelkich rozkoszy. Ateistyczna i niemoralna, a więc zgubna w skutkach filozofja Epikura, znalazła w surowych Rzymianach najzapaleńszych adeptów. Wszyscy prawie poeci złotego wieku literatury rzymskiej, sprzyjali jej zasadom, chociaż niekiedy jawnie z niej szydzili. Najznakomitszym w tym względzie był *Terencyusz Varro* (r. 45 prz. Chr.), który satyrą swoją do głębi drasnął filozofję i jej nauczycieli. Varro wykształciwszy się na poezjach Katullusa, djałogach filozoficznych Herakleidosza akademika i na satyrach Menippa z Syrii, począł próbować swych sił na polu filozofji i poezji, a jego dowcip i trafne poglądy na społecznych koryfeuszów filozofji, wyrobiły mu niepoślednie stanowisko w literaturze rzymskiej. Z tem wszystkiem, Varro ani na jotę nie miał filozoficznego umysłu, na wszystko patrzył z sarkazmem; z każdego szydził, a głównie z filozofów, których za wariatów począł uważać. Tak zaś

nisko cenił ich umiejętność, iż pewnego razu wyrzekł: że gdyby piekarz razem z filozofem był wystawiony na licytację, to pierwszy pewnieby sto razy drożej został kupiony, niż drugi... W historii filozofji rozróżniał 288 systematów, które, jak twierdził, powstały w mózgownicy kłótliwych filozofów!

Kiedy zwolennicy Epikura, głośno wysmiewali się zmniemanej potęgi bóstw, kiedy Varro i wielu innych poetów, żartobliwemi satyrkami bawili do gruntu zepsutą publiczność, pojawił się wówczas przeciwny filozoficzny kierunek, łączący w sobie wszystkie odpadki przed-sokratycznej filozofji, z tajemną nauką kapłanów Wschodu. Twórcą tego kierunku i żarliwym obrońcą, był Pretor Nigidius Figulus, mąż pełen nauki, ale i dziwnego usposobienia<sup>1)</sup>. Wiadomo, że w tej epoce Rzym był zbiorowym punktem najrozmaitszych objawów szeroko rozgałęzionej nauki, powstałej z połączenia teologiczno-filozoficznych systematów sąsiedniej Grecyi, z dogmatami religji oddalonego Wschodu; nauki, której wpływ odbił się najmocniej na utworzenie takich umiejętności, jak wywoływanie duchów, tłumaczenie snów, wróżbiarstwo, i t. p. Lucjusz Taruliusz wywołał królów: Romulusa i Nume; konsul Appjusz Klaudiusz i Marek Varro, z największym zapalem dnia całe trawili na rozmowach z duchami; równie jak Antiochus z Askalonu, dawny pytagorejczyk, a w końcu wróżbita i astrolog. W takim zamięcie teologiczno-filozoficznych pojęć, Nigidius chciał zreformować religję, i dla tego chwycił się dążeń szkoły włoskiej, lecz zamiast zbudowania nowego systemu, który w zasadzie wiele obiecy-

<sup>1)</sup> Aulus Gellius. *Noct. Attic.* X, 11.

Macrobius, *Saturn.* VI, 8, 8.

wał, mimo chęci i wiedzy, niczego nie dokazał. Chciał on przez etykę pytagorejczyków, poprawić upadającą surowość obyczajów Rzymian, jak również przez czystsze pojęcie bóstwa, podnieść rzymskich bożków z grubej zmysłowości; ale ani jednego, ani drugiego nie uczynił, bo w końcu sam zespolił swoją naukę z wyobrażeniami ogółu. Nigidius miał być podobno doskonałym astrologiem, i przepowiedzieć synowi Oktawiana przyszłe jego Cesarstwo. Żył w ścisłej przyjaźni z Cyncerem, któremu wiele dopomógł do wykrycia spisku Katyliny; należał do stronnictwa Pompejusza, skutkiem czego, gdy Cezar osiągnął samowładztwa, musiał uciekać z kraju i umarł na wygnaniu. Nigidius myśli swe rozwinął głównie w dziele: *O Bogach* (*De Diis*); prócz tego miał wiele pisać o matematyce i naukach przyrodzonych<sup>1)</sup>. Servius przypisuje Nigidiuszowi pracę: *De sphaera barbarica et graecanica*<sup>2)</sup>.

Z pomiędzy wielu pisarzy rzymskich, zajmujących się filozofją, żaden nie posiadał tyle odpowiedniego wykształcenia, ani wrodzonych zdolności do badań natury filozoficznej, oraz bystrości umysłu, ile uczeni greccy. Jeden może Cyncero stanowi w tym względzie wyjątek, chociaż bynajmniej nie jest oryginalnym. Eklektyk do najwyższego stopnia, rozprawia o wszystkim, a tak wiele myśli na raz rozwija, iż należy wątpić, czy którakolwiek-bądź istotnie się przejął. Do głębszej spekulacji, w której tak głęboko duch grecki zwykł się zaciekać, nie miał jakoś usposobienia, chociaż najwięcej naśladował Platona, ojca idealnej filozofji; czasami zwraca się do Arystotelesa, w kwestjach znów moralnych, bardzo często powo-

<sup>1)</sup> Macrobius. *Saturn.* III, 4. — <sup>2)</sup> Servius in *Georg.* I.

łuże się na Stoików, których prawdopodobnie najbardziej szacował. Nienawidził tylko Epikurejczyków, pogardzał ich rozwiążnością, co naturalnie inaczej być nie mogło, skoro lubował się w surowości Stoików. Cycero dla Platona czuł wielkie poważanie; nazywa go: „Deus ille noster...”<sup>1)</sup>, — gdzieindziej znowu, rozwijając teorię ruchu, mówi: „audiamus Platonem quasi deum quemdam philosophorum...”<sup>2)</sup>, — wreszcie uważa go jako mistrza i nauczyciela boskich nauk. Ale niestety! był to chwilowy tylko zapał, nie zaś wewnętrzne przekonanie o istotnej wartości dzieł tego nieśmiertelnego filozofa; w kilku bowiem miejscach czytamy zupełnie przeciwne zdania. Oto np. „Cujus (Platonis) in libris nihil adfirmatur et in utramque partem multa disseruntur. De omnibus quaeritur: nihil certi dicitur”<sup>3)</sup>. Pomimo to, Cycero jest zupełnym naśladowcą Platona; nie raz całe ustępy przejmuje z pism tego filozofa, i chociaż eklektyzmem swym nie przyczynił się wcale do postępu nauki, wszakże wyświadczył przez to znakomitą przysługę, iż przyjąwszy filozofję grecką, dopomógł do jej rozpowszechnienia między społecznymi, dla potomnych zaś, zgromadził obfity skarb do badania mądrości starożytnych ludów. W przypisach do fragmentu, którego przekład niżej podajemy, staraliśmy się właśnie wykazać wszystkie główne myśli, które Cycero przejął od Platona, lub też od innego greckiego filozofa.

Marcus Tullius Cicero urodził się w Arpinium, tego samego roku co i Pompejusz (106 pr. Chr.). Pochodził z bardzo zacnego rycerskiego domu, lecz odsuniętego

---

<sup>1)</sup> *ad Attic.* IV, 6. — <sup>2)</sup> *De nat. Deor.* II, 24. — <sup>3)</sup> *Academ.* I, 24.

od udziału w sprawach publicznych. W młodości z zapalem uczył się języka greckiego, krasomóstwa i filozofji, później pobierał lekcje od akademika Filona i znakomitego prawnika Mucjusza Scevoli. Podczas rozruchów Marjusza i Sylli, Cycero, liczący wówczas zaledwie 26 lat wieku, wystąpił na Forum, jako obrońca Rosejusza z Amerji, oskarżonego o ojcobóstwo. Znakomitą siłą dowodzenia i jędrnością zdań, potrafił wykazać nietylko niewinność swego klienta, ale nadto, przez swą wymowę, zjednał sobie u ludu wielką popularność, co właśnie było powodem, że niechcąc ściągnąć na siebie podejrzenia możliwych, wyjechał do Aten, i tutaj przez lat sześć oddawał się wyłącznie nauce retoryki i filozofji. Za powrotem do Rzymu, żeby jeszcze lepiej wyćwiczyć się w wymowie, pobierał lekcje deklamacyi od aktora Rosejusza, z którym odtąd pozostawał w najściślejszej przyjaźni. W 30 roku życia, otrzymał urząd kwestora w Sycylji, później edyla; po wykryciu zaś spisku niecnego Katyliny i zniweczeniu grożącego ztąd niebezpieczeństwa, został konsulem, przyczem wdzięczny lud obwołał go ojeem ojczyzny, i obdarzył wieńcem obywatelskim. Później jednak, skoro trybun Klodjusz, stronnik Katyliny, podburzywszy popólstwo, chciwie krwi i rabunku, podniósł głos zemsty na exkonsula, Cycero opuścił dobrowolnie stolicę i osiadł w Tessalonice, przy przyjacielu swym Planku. Tymczasem Pompejusz i wszyscy stronnicy Cicerona, usilnie starali się o jego przywołanie; senat nawet zawiesił swoje czynności do czasu, póki przeciwne stronnictwo nie przychyli się do życzenia ogółu. Nakoniec, na wniosek konsula Lentula i kilku trybunów, zgromadzenie ludu, po 16 miesięcznem wygnaniu, zezwoliło Ciceronowi powrócić do Rzymu. Jeszcze lat kilka poświęcał się sprawom publicznym, został Augurem, wreszcie

prokonsulem Cyliej, lecz po bitwie Farsalskiej, kiedy silna ręka Cezara, zawładnęła rządami Rzeczypospolitej, Cyncero odsunął się od wszystkiego i poświęcił się wyłącznie literaturze i filozofji. W tym czasie napisał kilka znakomitych traktatów, jak: *O Rzeczypospolitej* (De republica), — *O chwale* (De Gloria) i owe sławne *Filippiki* (Philippicae), w których z nieubłaganą zaciętością powstaje na chytrego i dumnego Antoniusza. Widząc wszakże upadającą swobodę i dążenie nowego tryumwiratu do samowładnego panowania, jeszcze raz chciał ocalić rzeczpospolitą od ucisku jedynowładztwa, lecz przeciwnie stronnictwo na każdym kroku paraliżowało jego szlachetne zabiegi. Cyncero tedy zamknął się w Tusculum, gdzie Antoniusz przez wiernych sobie słuzalców, kazał go zamordować (r. 43 pr. Chr.).

Jakkolwiek najpiękniejszym objawem wykształcenia i mądrości Cyncerona, są jego *Mowy*, niemniej jednak i pisma jego filozoficzne, godne są bacznej uwagi. Prace na tem polu, jakie po nim do nas doszły, nie mają wprawdzie tej gruntowności i ścisłości logicznej, co dzieła filozofów greckich, ale dla pięknej formy, jasnego wykładu najsubtelniejszych myśli i wzniosłego stylu, zasługują jeszcze dziś na bliższe i nie bez korzyści dla badawczego umysłu poznanie. Cyncero uprawiał wszystkie gałęzie filozofji, znał doskonale jej historję, ale najwięcej czuł uwielbienia dla filozofji Platona i Zenona stoickiego, dążącej do poznania prawdy drogą spekulacyi. To było powodem, że Cyncero nie zostawił nam żadnego traktatu ściśle badającego przyrodę, a jeżeli kiedy o niej mówi, to wprost przeistacza myśli starej Akademji, szkoły włoskiej lub wreszcie Eleatów. Nie był mu obcy Arystoteles, ten praojciec naturalistów, lecz będąc tego przekonania co i Sokrates, że to co nas otacza, więcej nas zaciekawia, niż

jest użytecznym; i że nie idzie o to, chcąc być szczęśliwym i uczestniczyć w szczęściu drugich, aby wnikać w tajniki natury, badać bieg gwiazd, przetrząsać wnętrzności ziemi, i w ogóle, poznać fenomena świata zewnętrznego; lecz dość jest przyswoić sobie takie umiejętności, które pozostają w bezpośrednim stosunku z wewnętrzną naturą człowieka, jakimi są metafizyka i etyka. I rzeczywiście, największa część pism Cyncerona, traktuje o moralności, w której zasady stoików, przenosił nad wszystkie inne. Dzieło jego: *O powinnościach* (De officiis, ks. 3), najprzystępniejsze z pomiędzy innych dla ogółu, jest szacownym utworem, pełnym głębokich spostrzeżeń praktycznych i uwag teoretycznych o istocie, potrzebie dla człowieka i skutkach moralności. Drugie: *O granicach złego i dobrego* (De finibus bonorum et malorum, ks. 5), zajmuje się przeważnie rozbiorem zasad moralnych głównych szkół filozoficznych. Do tego rzędu prac zaliczają się pomniejsze rozprawy, jak: *O starości* (De senectute), i *O przyjaźni* (De amicitia).

Pojęcia metafizyczne, rozwinął Cyncero w znakomitym swoim utworze: *O naturze Bogów* (De natura Deorum, ks. 3), odróżniającym się od wszystkich innych prac filozoficznych, formą i gruntowną znajomością rzeczy; szczególniejszemu rys historyczny pojęć o duchu i najwyższej istocie, zasługuje na baczność uwagę. Dalej w pismach: *O wróżbiarstwie* (De divinatione, ks. 2), i *Academica* (ks. 4), traktuje o rzeczywistości naszej wiedzy. Znakomitemi są również jego: *Kwestje Tuskulańskie* (Quaestiones Tusculanae, ks. 5), rozbierające naukę Platona i Arystotelesa; — *Paradoxa* zaś i pismo *O przeznaczeniu* (De fato), naukę stoików. *Hortensius* stanowi znów niejako wstęp do historji filozofji; nadto niektóre rozprawy Cyncerona treści przeważnie retorycznej, zawierają w sobie wiele ważnych uwag o logice i psychologii.

Cycero, strwoniwszy całe prawie życie w gwarze politycznym, zostawił nam kilka traktatów, uwydatniających jego zapatrywanie na państwo i wyjaśniających jego stosunki z ówczesnym światem dyplomatycznym i literackim. W *Listach do przyjaciół i różnych* (*Epistolae ad familiares et diversos*, ks. 16), oraz do *Attyka* (ks. 16) swojego doradcy w sprawach politycznych, stara się przedstawić historję swego życia publicznego i domowego, jak znowu w *Mowach* znachodzimy wyraz jego działalności adwokackiej.

Ale najznakomitszemi z prac filozoficznych Cycerona na polu teorji i filozofji prawa, są dwa dzieła: *O Rzeczypospolitej* (*De republica*, ks. 6) i *O prawach* (*De legibus*, ks. 3). Pierwsze rozbiera ustawy rzymskie, prawa obywateli i ludu, oraz wyjaśnia historję życia domowego Rzymian. Drugie zaś traktuje o ogólnych podstawach państwa, i jest tem właściwie, co dziś nazywamy filozofją prawa państwowego. Podobnie jak w innych pracach, Cycero i tutaj naśladuje Platona i Arystotelesa, chociaż nigdy nie wychodzi po za granice charakteru Rzymianina. Kresząc plan swojej Rzeczypospolitej, nie chwycił się zbytnej idealistyki Platona, ani też nie rozprawiał jak Arystoteles, bez porządku i wyższej idei, lecz starał się połączyć sposoby zapatrywania się tych dwóch filozofów i przedstawić państwo, którego podstawy, spoczywałyby na zasadach filozofji i doświadczenia. Cycero pojęcie państwa, podnosi do apoteozy; powiada: „Ojczyzna jest pierwszą naszą matką, nie zaś ta, która nas życiem obdarzyła; winniśmy jej więcej wdzięczności, aniżeli rodzicom naszym”<sup>1)</sup>). Państwo uważa jako *związek ludzi pra-*

<sup>1)</sup> *De repub.* I, 1.



wem połączonych <sup>1)</sup>, jako rzecz ludu (res populi) <sup>2)</sup>, ztąd jakakolwiek będzie forma rządu, koniecznie powinna dbać o dobro podwładnego sobie zgromadzenia, które jest najprzyjemniejszą rzeczą dla Boga <sup>3)</sup>.

Przez takie pojmowanie państwa, różnił się Cycero od Platona i Arystotelesa, którzy je uważali raczej za środek do zadowolenia ludzkich potrzeb, aniżeli za związek prawny. Arystoteles powiada: „Rodzina, jest zarodkiem państwa; połączenie kilku rodzin, stanowi wieś; związek zaś kilku wsi formuje państwo, które jest ostatecznym stowarzyszeniem, zdolnem wystarczyć sobie samemu” <sup>4)</sup>. — „W państwie tedy, jednostka może zadowolnić swoje potrzeby” <sup>5)</sup> Plato zapatruje się na państwo ze stanowiska psychologicznego. Rozbiór duszy ludzkiej, jest dla niego podstawą do określenia państwa, które chce mieć wyrażeniem wszelkich żądz i namiętności ludzkich, wywołane zaś koniecznością potrzeb <sup>6)</sup>. W państwie jak w duszy ludzkiej, panują dwa pierwiastki, to jest: żądza (θυμὸς) i rozum (νοῦς) <sup>7)</sup>; od przewagi jednego pierwiastku nad drugim, zależy, podług Platona, harmonja państwa, czyli wewnętrzny spokój <sup>8)</sup>.

Z powyższego porównania okazuje się, że Plato i Arystoteles w swoich definicjach państwa, zapomnieli o prawie i o najwyższej władzy. Cycero zaś przeciwnie, nie rozumie państwa bez tych dwóch warunków. Wynikło to z tego, że w Rzymie poczucie prawa indywidualnego, objawiło się daleko wcześniej jak w Grecji, ztąd i pociąg do życia społecznego, musiał się prędzej rozwinąć. —

<sup>1)</sup> *De repub.* I, c. XVI, 39. *Somn. Scip.* IV. — <sup>2)</sup> Tamże. —

<sup>3)</sup> *Somn. Scip.* IV. — <sup>4)</sup> *Pol.* I, 1, § 1. — <sup>5)</sup> Tamże, § 7 i 8. —

<sup>6)</sup> *Rep.* II. — <sup>7)</sup> Tamże. — <sup>8)</sup> Tamże, III i IV.

W Grecji panuje więcej *zasada moralna*, czyli *ἡθoς*, w Rzymie zaś *zasada słuszności* (*aequitas*). Cyncero więc pierwszy, wprowadził filozofję do prawa i rzucił nasiona do przyszłej nauki zwanej *filozofją prawa*. Na jego myślach kształcili się znakomici prawnicy cesarstwa, jak Gajus, Paulus, Papinjan, Ulpian i t. d.

Organizację państwa podaje Cyncero trojaką: jedynowładztwo, arystokracją i ludowładztwo; mówi: „Każda z nich jest dobrą, ale też każda ma swoje wady; najlepszą tedy formą rządu, będzie *mieszana*”<sup>1)</sup>. Takiej właśnie formy, według niego, trzyma się Rzym. W tem miejscu Cyncero naśladuje Polybiusza historyka wojen punickich, który w znakomitym swoim rozbiorze konstytucji rzymskiej, upatruje w niej trzy rodzaje władzy z taką dokładnością zastosowane, iż trudno powiedzieć czy forma rządu jest monarchiczną, czy arystokratyczną, czy też demokratyczną. Konsul bowiem przedstawia władzę monarchiczną, senat arystokratyczną, lud zaś swobodę republikańską. Cyncero przekłada więc nad inne taką formę rządu, w której wyraża się równowaga tych trzech elementów państwa, to jest ograniczenie zwierzchniej władzy wpływem możnych i wolnością ludu<sup>2)</sup>. Taka forma organizacyi państwa, skutkiem umiarkowania, jakie w niej panuje, jest najtrwalszą ze wszystkich<sup>3)</sup>. Myśl o mieszanej formie rządu, pierwszy objawił Plato, a po nim Arystoteles; wszakże głębszy jej rozbiór należy się Polybiuszowi i Cynceronowi.

Co do niewolników, Cyncero trzyma się teorii Arystotelesa, jednakże każe z nimi obchodzić się po ludzku,

---

<sup>1)</sup> *De rep.* I, 26—38. — <sup>2)</sup> *De republ.* I. 45. — <sup>3)</sup> Tamże, 44.

i zalicza ich pod kategorię najemników <sup>1)</sup>. Wojnę radzi przedsięwziąć tylko ze sprawiedliwych przyczyn <sup>2)</sup>; powiada: „Rzucać się ślepo w tłum walczących i ciałem swem gniesć ciało nieprzyjaciela, jest to coś okrutnego, przystojniejsze raczej dla dzikiego zwierzęcia <sup>3)</sup>. Cyncero jest szczerym przyjacielem pokoju, mówi: „Imię jego jest pełne zachwyty, a owoc słodki i zbawienny” <sup>4)</sup>.

Tak tedy jedynym przedstawicielem filozofji spekulatywnej w Rzymie był Cyncero; po nim genialny system platońskiej akademji, nie znalazł godnego siebie pracownika. Za to stoicyzm szeroko się rozgościł, zwłaszcza u patrycjuszów i prawników, jak znowu epikureizm u poetów.

Za pierwszych czasów Cesarstwa, nie widzimy żadnego samodzielnego objawu w dziedzinie filozofji, prócz eklektyzmu, mającego za podstawę, to filozofję Stoa, to Epikura, to wreszcie Pytagoresa. Słabo ożywiony duch do wyższych badań w Rzymie, musiał upaść pod ogólnem skażeniem obyczajów i pod tyrańską ręką okrutnych despotów. Nie znikł on zupełnie, ale przez związek z kałłą i magją, zamienił się na umiejętność dla nikogo niedostępną, ba, niezrozumiałą nawet samym adeptom. Wschodni sposób myślenia, dał popęd do zakładania tajnych towarzystw, w których prawiono o astrologji, cza-

---

<sup>1)</sup> *De off.* ks. I, 13. — Według Arystotelesa, niewolnikiem jest ten, który z prawa natury, nie należy do siebie samego, lecz do drugiego człowieka. On jest człowiekiem inszego człowieka. *Pol.* ks. I, 2, § 7. 'Ο γὰρ μὴ αὐτοῦ φύσει, ἀλλ' ἄλλου, ἄνθρωπος δὲ φύσει, δούλος ἐστὶ ἄλλου, δ' ἐστὶν ἄνθρωπος.— <sup>2)</sup> *De Legib.* II, 14; III, 4. — <sup>3)</sup> *De off.* I, 23. — <sup>4)</sup> *Philipp.* II, 44.

rodziejskich sztukach i o kabale; sami nawet filozofowie zatrudniali się podobnemi umiejętnościami i ogłaszali je publicznie. Prawdziwa nauka, nie mogła wyzwolić się z pod ogólnej anarchji, a upadek jej, był wstępem do upadku całego społeczeństwa.

Najznakomitszym z tego monarchicznego okresu przedstawicielem filozofji rzymskiej, był Lucius Annaeus Seneca, syn retora (ur. 3 r. po Chr. w Kordubie, w Hiszpanii, a um. 65 r. w Rzymie). W młodości uczęszczał do szkół rozmaitych filozofów, lecz stosując się do powszechnego upodobania, czy też party wewnętrzném przekonaniem, uznał stoicyzm za najlepszy. Wyrobiwszy sobie uznanie współczesnych, jako dobry retor i zdolny literat, wstąpił na dwór cesarza Klaudyusza, wkrótce przecież popadł w niełaskę swego pana i został skazany na wygnanie, na którem lat 8 przepędził. Uwolniony za wpływem Agrypiny, powrócił do dawnych zaszczytów, a nawet mianowany był nauczycielem jej syna Nerona. Lecz niestety! w swoim uczniu, mającym się za największego artystę w świecie, znalazł zabójcę: posądzony bowiem przez niego o udział w spisku Pizona, chcąc uniknąć spodziewanych męczarni, kazał się sam wyzwoleńcowi przebić.

Seneka, oprócz jednego pisma, rozbiegającego starożytną fizykę, mianowicie meteorologję (*Quaestionum naturalium*, ks. 7), traktował wyłącznie jedną część filozofji, to jest, moralność, w której trzymał się ściśle zasad stoickich. Pozostawił kilka cennych rozpraw, w których jak to same tytuły pokazują, szczegółowo rozbiega niektóre pytania z Etyki, a mianowicie: *O życiu szczęśliwem* (*De vita beata*), — *O pocieszeniu* (*De consolatione*, ks. 3), — *O stałości mądrego* (*De constantia sapientis*), — *O opatrności* (*De providentia*), — *O krótkości życia* (*De brevitare*

vitae), — *O spokoju duszy* (De animi tranquillitate). Najznakomitszym utworem Seneki, są *Listy do Luciliusza* (sztuk 124; w dwudziestu księgach), w których wielki ten moralista, stara się systematycznie wyłożyć zasady moralności, czyli spokojnego życia.

Z tego, wyłącznie etycznego kierunku, wynika zbyt szczupłe pojęcie filozofji, którą Seneka uważa raczej za naukę o złem i dobrem, aniżeli za koronę wszystkich umiejętności. Takie są mniej więcej jego definicje filozofji: „Filozofja kształci duszę, życie uzacnia, wskazuje co czynić, a czego unikać należy, stoi u steru spraw naszych”<sup>1)</sup> — „ona zabezpiecza człowiekowi spokojność po śmierci”<sup>2)</sup> — „nakazuje iść za wolą Boga”<sup>3)</sup> — „czyni nas wolnymi od namiętności”<sup>4)</sup> — „każe czcić bogów, bowiem oni są sędziami spraw naszych”<sup>5)</sup>; — wreszcie przebiegając dzieje mądrości greckiej, powiada: „Wyrzucmy z filozofji wszystkie nieużyteczne subtelności, gdyż nie idzie o to, abyśmy ćwiczyli nasz umysł, ale poprawili nasze obyczaje”<sup>6)</sup>. Filozofję, na wzór Zenona stoickiego, dzieli na trzy części: na moralną (moralis), przyrodzoną (naturalis) i na racjonalną (rationalis)<sup>7)</sup>. Seneka tedy w podziale filozofji, odstępuje od swego mistrza, który logikę uważa za pierwszą, dalej fizykę czyli filozofję naturalną, wreszcie etykę. To odmienne uszykowanie części filozofji, daje się łatwo wytłomaczyć, skoro zważymy zapatrywanie się tych dwóch filozofów. Zeno wychodząc z punktu rozumowania, starał się w niem przedewszystkiem wynaleść kryterium prawdy, a więc

<sup>1)</sup> Epist. XVI. — <sup>2)</sup> Epist. XXX. — <sup>3)</sup> Epist. XVI. —

<sup>4)</sup> Epist. XXXVII. — <sup>5)</sup> Epist. XC. — <sup>6)</sup> Epist. CIX. — <sup>7)</sup> Epist.

musiał uważać logikę, jako zasadniczą część filozofji. Seneka zaś, upatrując w moralności najwyższy szczyt mądrości, nie mógł jej postawić w drugim rzędzie, musiał tedy od niej zacząć. Moralność znowu dzieli na trzy części: pierwsza ustala prawa i rodzaje dobra, druga traktuje o namiętnościach, a trzecia o czynnościach ludzkich <sup>1)</sup>).

Zasady etyczne Seneki, mimo niektórych usterek, są prawdziwie chrześcijańskimi; dziwić się dziś możemy, jak człowiek, wśród ogólnego ateizmu, otoczony zgrają najohydniejszych rozpustników, świadek tylu okrucieństw i podłych intryg dworu, mógł znaleźć w sobie tyle wzniosłego pierwiastku, by otwarcie i z szczerem przekonaniem, pisać tak zdrowo i pouczająco? Jego pojęcia o Bogu, duszy, i przyszłym życiu, są ze wszech miar godne szacunku i poważania, najwykształceńszych filozofów. Seneka powiada: „Bóg jest wszędzie, w nas, z nami i przy nas” <sup>2)</sup>. — „Dusza ludzka od Boga pochodzi, ciało jest dla niej domem gościnnym” <sup>3)</sup> — lub „w ciele ludzkim spoczywa nasienie boże (dusza), które taki owoc wyda, o jaki sam człowiek postara się; jeżeli je źle uprawia, to jak na bagnistym gruncie wyrosnie tylko chwast” <sup>4)</sup>).

Ale szczytem etycznych zasad Seneki, są jego zdania o niewolnikach. Żaden filozof przed nim, nie miał tyle współzucia dla tych nieszczęśliwych ludzi, wyzutych ze wszystkiego, pozbawionych własnej woli i poniżonych do najwyższego stopnia. Jeżeli jakikolwiek systemat filozoficzny, nie mógł należycie przyjąć się na gruncie rzym-

---

<sup>1)</sup> Epist. LXXXIX. — <sup>2)</sup> Epist. XLI. — <sup>3)</sup> Epist. XCII i CXX. — <sup>4)</sup> Epist. LXXIII.

skim, to stoicyzm natrafił w nim na ziemię żyzną, z której wydobył wiele znakomitych i istotnych prawd. Do tej kategorii, zaliczamy pojęcia o niewolnictwie, które są wyłączną własnością rzymskich filozofów. Tak np. mówi Seneka: „Oni są niewolnikami? powiedz, że są ludźmi. Oni są niewolnikami? tak, takimi jak ty. Ten, którego zwiesz niewolnikiem, zrodzony jest z tego samego nasienia co i ty, cieszy się widokiem tego samego nieba, oddycha tem samem powietrzem, i umiera tak samo jak i ty”<sup>1)</sup>.

W tym samym kierunku co i Seneka, pracował bezpośrednio jego następca Epiktet z Hieropolis w Frygji, niewolnik Epafrodyta, wyzwolenca Nerona. Zdaje się, że jarzmo niewolnicze, które prawdziwie z stoicką cierpliwością znosił biedny Epiktet, zmusiło go do szukania pociechy w samym sobie, a tem samem, mimo chęci i wiedzy, do uprawiania zasad stoicyzmu<sup>2)</sup>. Ztąd cała filozofja, *aby rozróżnić jakie rzeczy zależą od nas, a jakie nie zależą*. To, co nie jest w naszej mocy, powinno być dla nas obcem, bo nie rzeczy wyradzają w nas niespokojność duszy, ale myśli, jakie o nich wciąż mamy<sup>3)</sup>. Dla tego też my sami jesteśmy sprawcami naszych cierpień; skoro zaś o niemożliwych rzeczach przestaniemy myśleć, nic nie będzie w stanie naruszyć naszej spokojności: np. śmierć nie jest wcale straszną, ale myśl o niej<sup>4)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Epist. LXXIII. — <sup>2)</sup> Historia przekazała nam następujący epizod z życia tego filozofa: Pewnego razu Epafrodyt okładał Epikteta kijem, gdy go zaś mocno uderzył w nogę, tenże rzekł mu: *nie bij tak mocno, bo złamiesz nogę; lecz właściciel rozgniewany tą oziębłością, uderzył tak mocno, że istotnie złamał mu nogę. Wówczas z tą samą spokojnością, co i wprzód, rzekł filozof: a co, nie mówiłem, że złamiesz?* — <sup>3)</sup> Podręcz. I, III. — <sup>4)</sup> Podręcz. V.

Epiktet, uwolniwszy się z więzów niewolnictwa, począł uczyć filozofji na wzór Sokratesa i Djogenesa, publicznie na placach Rzymu, lecz pospólstwo rzymskie, będąc innego usposobienia co greckie, zelżyło go, musiał więc poprzestać na wykładach szkolnych. Kiedy zaś cesarz Domicjan, dekretem swym wygnał wszystkich uczonych (około r. 98 po Chr.) z granic Włoch, Epiktet przybył do Nikopola, i tam założył szkołę, w której przez kilka lat wykladał zasady stoicyzmu. W tem mieście, w czasie wojny Rzymian z Dakami, miał częste rozmowy z Cesarzem Trajanem, które uczeń jego Arrian z Nikomedji, prefekt Kappadocji, zebrał i po śmierci swego nauczyciela, piśmiennie wyłożył; sam bowiem Epiktet nie pisał, tylko ustnie wykladał. Praca Arriana nosi tytuł bardzo popularny *Podręcznik* (ἐγχειρίδιον, manuale), a to dla tego, aby każdy mógł go mieć pod ręką i postępować według prawideł w nim wyłożonych. Podręcznik jest zbiorem zdań stoicyzmu posuniętego do krańcowości. Epiktet powiada: „Nie mów nigdy żeś zgubił jaką rzecz, tylko żeś ją oddał. Umarł ci syn? oddałeś go. Umarła ci żona? oddałeś ją. Zburzono ci pole? oddałeś je”<sup>1)</sup>. — „Staraj się zachować w tém życiu, jak podczas biesiady. Jeżeli półmisek obnoszony, przyjdzie przed ciebie, weź trochę, — jeżeli ominie, daj pokój, nie zatrzymuj, — jeżeli zaś jeszcze kolej na ciebie nie przyszła, nie sięgaj, lecz czekaj póki cię nie zaproszą”<sup>2)</sup>. — „Miej dobre wyobrażenie o Bogu, gdyż to jest podstawą pobożności; stosuj się do jego woli i wypełniaj jego rozkazy z chęcią, a nie będziesz sarkał przeciw bóstwu, ani narzekał, żeś opuszczony”<sup>3)</sup>. O niewolnictwie tak się odzywa:

1) *Podręczn.* XI. — 2) *Tamże*, XV. — 3) *Tamże*, XXI.



prawdziwym niewolnikiem jest tylko ten, który nie ma rozumu; tedy nie ludzie, ale bydłota są niewolnikami. Osioł jest niewolnikiem, gdyż natura przeznaczyła go do dźwigania ciężarów, i uczyniła go podwładnym naszej woli, lecz gdyby on miał rozum, bezwątpienia byłby nam równy i podobny, bo dążyłby do oswobodzenia się z narzuconego jarzma”<sup>1)</sup>. Dalej Epiktet na zasadzie *miłości bliźniego*, stara się wykazać niesprawiedliwość niewolnictwa, powiada: „Nie powinniśmy czynić tego drugim, co dla nas nie jest miłym; jeżeli więc sam nie chcesz być niewolnikiem, dla czegoż bliźniego swego do tego stanu przymuszasz?”<sup>2)</sup>.

Po piętnastoletnich krwawych rządach Domocjana, największego prześladowcy nauk, sztuk i umiejętności, w osobie Nerwy, rozpoczyna się szereg szlachetnych i łagodnych monarchów, którzy przeszło przez lat 90, spokojnie i szczęśliwie panowali nad podwładnymi sobie ludami. Cesarz Nerwa (96—98) wiele opiekował się przemysłem; zniósł ciężkie podatki i ową sławną skargę o obrazę majestatu, która w dziejach rzymskich była przyczyną tylu krwawych a niewinnych ofiar. Trajan (89—117) prawdziwie z ojcowską miłością opiekował się biednym ludem, zakładał szkoły publiczne, kazał wznosić wspamiętane pomniki i ozdabiał stolicę przepyszniemi budowłami. Hadrjan (117—138), zaniechawszy wszelkich podbojów, przez lat 18, zwiedzał pieszo wszystkie prowincje; wszędzie kazał naprawiać drogi i upiększać miasta. Wiele czasu poświęcał na studia prawne; za jego też czasów, sławny prawnik *Salvius Julianus*, ułożył księgę praw, którą nazwał *Edictum perpetuum*. Zapytany raz Hadrjan,

<sup>1)</sup> Arr. En. Epic. II, 8, 10. — <sup>2)</sup> Tamże.

dla czego sobie tyle trudu zadaje, że pieszo zwiedza kraje, kiedy mógłby w pysznej karecie jeździć, odpowiedział: „Monarcha, podobny do słońca, powinien oświecać najmniejszy zakątek swego państwa”.

Po Hadrjanie, na osierocony tron, wstąpił Antonin Pobożny (138—161), którego rządy spokojne i szczęśliwe, przyczyniły się niezmiernie do rozkwitu nauk, a własna chęć o wykształcenie swych poddanych, zezwoliła uczonym otwierać szkoły i miewać publiczne wykłady. Dla tego też filozofja pod Antoninami poczyna się odradzać. Widzimy mnóstwo nauczycieli, retorów, popisujących się z swoją wymową na placach stolicy, na trybunie sądowej i po szkołach. Filozofja skutkiem swobodnego wykładu, staje się przystępniejszą dla ogółu, a tem samem znajduje mniej lub więcej zdolnych uprawiaczy, którzy znakomite położyli zasługi dla jej historii. W ogóle, epoka Antoninów przedstawia najpiękniejszy obraz dziejów Cesarstwa Rzymskiego; jest ona zarazem epoką cywilizacji i epoką, w której ludy poczynają się bliżej łączyć, by uformować jednolity związek, pod przewodnictwem potężnej Romy.

Najsławniejszymi z tego okresu przedstawicielami filozofji rzymskiej byli: Marek Aurelius Antonin Cesarz i Lucius Appulejus, Afrykańczyk. Pierwszy był ścisłym stoikiem; drugi zaś, przez synkretyczne połączenie filozofji Platona i Pytagoresa z dawnymi religijnymi mytami, był jednym z dzielniejszych obrońców szkoły nowoplatońskiej, powstałej na gruzach Akademji skeptycznej.

Marek Aureljusz, już w dwunastym roku życia, objawiał chęć do nauk, do czego prawdopodobnie, stosowne towarzystwo i opieka ojca, dbałego o dobro swego syna, najwięcej się przyczyniły. Następnie, dla dokładniejszego wykształcenia się w naukach, a zwłaszcza w filozofji,

Antonin sprowadził nauczyciela Appolonjusza z Chalcis, pod okiem którego, młody monarcha uczył się prawa, krasomówstwa, literatury, języka greckiego, filozofji Zenona stoickiego i Arystotelesa. Ta ciągła praca, była przyczyną, iż skoro Marek Aureljusz doszedł do pełnoletności, odmówił posiadania władzy najwyższej, i rządu państwa, powierzył swemu bratu, Lucjuszowi Verusowi, który też do 169 roku, samowładnie panował. Dopiero po śmierci Verusa, kiedy straszna burza od strony południowej zagroziła państwu rzymskiemu, Marek objął ster rządów i wyruszył zbrojnie przeciw groźnemu nieprzyjacielowi. W r. 174, odniósł znakomite zwycięstwo nad Sarmatami, Kwadami i Markomanami; później jeszcze lat sześć wojował z odmienném szczęściem, nie dożył jednak końca, gdyż 180 r. umarł w Sirmium nad Dunajem.

Marek nie zostawił żadnego filozoficznego dzieła, chociaż miał wiele pisać; myśli zaś jego, które dziś posiadamy, spisywał w języku greckim na tabliczkach. Trzymał się zasad stoicyzmu, wszakże tem się różnił od swoich poprzedników, iż odstąpił od ich powszechnego mniemania, polegającego na zabiciu wszelkiego uczucia, a natomiast usiłował wprowadzić nowy pierwiastek *jedności rodu ludzkiego*. Pomiędzy innemi powiada: „Jest tylko jeden Bóg wszędzie obecny, jeden świat, jedno prawo i jedna miłość, tak jak jest jedno światło, chociaż rozrzucone po całym świecie” <sup>1)</sup>. — „Wszyscy ludzie, są do siebie, jakby dzieci jednego rodzica, — ich wspólną matką jest natura, a wspólnym kierownikiem, rozum, który jednakowo dla wszystkich nakazuje co czynić, a czego unikać należy” <sup>2)</sup> — „ztaąd wynika wzajemna miłość, będąca

<sup>1)</sup> Marc. Ant. III, XXXII. <sup>2)</sup> Tamże, III, I.

prawem powszechném". — Jesteśmy więc obywatelami jednego wielkiego państwa, to jest świata" <sup>1)</sup>. — Człowiek, według Marka Aureljusza, składa się z ciała, duszy i ducha. Do ciała odnoszą się namiętności, do duszy czucie, do ducha zaś, najwyższy rozum <sup>2)</sup>. Filozofem jest ten, który umie żyć według praw natury, wywyższyć się nad namiętności i oczekiwać z rezygnacją na śmierć <sup>3)</sup>.

Za panowania tego samego monarchy, kwitł jeden z najoryginalniejszych filozofów okresu Antoninów, Lucius Appulejus, syn Tezeusza Decemvirata, ur. 129 r. po Chr., w mieście Madaura w Afryce. Appulejus pierwotkowo kształcił się w Kartaginie, potem w Atenach, gdzie zapoznał się z filozofją Platona, a w końcu w Rzymie. Nieograniczona chęć wiedzy, pobudziła go do podróży po oddalonych krajach, i do badania różnych religji i misterji. Te podróże, wyczerpały środki materialne do tego stopnia, iż kiedy Appulejusz chciał wstąpić na usługi bożka Ozirisa, nie miał pieniędzy potrzebnych na zapłacenie kosztów ceremonji. Widząc się więc blizkim ostatniej nędzy, wrócił do Rzymu, gdzie zarabiał na codzienne utrzymanie z rad prawnych, jakie udzielał spornym stronom; w końcu, zaślubił nie piękną, ale bogatą wdówkę, Pudentillę. Od tej chwili, widzimy Appulejusza, ciągle zajętego pracami literackimi, do czego, prawdopodobnie pobudziła go chęć odparcia zarzutów, jakie krewni jego małżonki, jemu zarzucali. Oskarżony bowiem przez nich przed Klaudinem Maximusem, prokonsulem Afryki, iż do małżeństwa tego użył czarów, napisał *Apologję*, w której, z pewnego rodzaju żartem

<sup>1)</sup> Marc. Ant. III, I. — <sup>2)</sup> Tamże, XXXII, I. — <sup>3)</sup> Tamże, XVII, III.

i z właściwą sobie lekkością, zbija zarzuty swych przeciwników. Appulejusz przełożył *Fedona* Platona i *Arytmetykę* Nikomacha; pisał: *O liczbach* (*De numeris*), — *O Bogu Sokratesowym* (*De Deo Socratis*), — *O świecie* (*De mundo*) i *O syllogizmie kategorycznym* (*De syllogismo categorico*). Więcej atoli talentu i nauki okazał w humorystycznej powieści *O złotym osle*, gdzie w jaskrawych kolorach maluje niemoralność Rzymian i ich skłonność do zabobonów; oraz przedstawia porównawczy obraz misteryów u różnych ludów. W ogóle, w pracach Appulejusza, przebija się dążność połączenia filozofji Platona i Pytagoresa z mytami Wschodu i wyprowadzenia ztąd konsekwencji, skupiających w sobie wszystko to, co starożytność wyrzekła, zgodnego o Bogu, duszy świata, powszechnej harmonji, demonach i o pierwiastku złego i dobrego. Ale Appulejusz żadnego z powyższych pytań umiejętnie nie rozwiązuje; przeciwnie, skutkiem wielkiego wpływu wschodniego sposobu myślenia, ciągle wpada w pewien rodzaj marzenia, właściwego wszystkim prawie filozofom tego czasu. Przedstawicielami podobnego kierunku byli: *Trasyllus* astrolog, *Alcinous*, krytyk filozofji Platona, *Kalvisiusz Taurus*, nauczyciel Gelliusza, *Maximus* z Tyru, *Favorinus* i *Taurus*. Podobnym duchem tchnęła filozofja *Gnostyków*, którzy, za jedyne źródło szczęśliwego życia i przyszłego zbawienia duszy, poczytywali tajemną świadomość Boga ( $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ ). I dla tego chwycili się dogmatów religijnych dawnej Chaldei, pomięszawszy je z niektórymi metafizycznymi pojęciami greckich filozofów i rozumowaniami chrześcian. Do szkoły Gnostyków należą: *Saturninus* z Syrii, *Basilides* z Aleksandrji, *Valentinus*, *Bardesanes* z Syrii, i sławny *Manes*, Pers, r. 277 ścięty na rozkaz króla Sapora.

W III i IV wieku widzimy w państwie rzymskiem

mnóstwo szkół, obrabiających dawną filozofję Greków, a szczególnie Pytagoresa, Platona i Arystotelesa. Systematy sprzeczne z chrystyanizmem, musiały ustąpić miejsca filozofji, przyjmującej istnienie Boga, nieśmiertelność duszy, to jest filozofji, zgadzającój się w zasadach mniej więcej z dogmatami wiary Chrystusa. Ztąd Epikurejczyków najmniej ceniono; poważano więcej Stoików i Perypatetyków; filozofję zaś Platona, jako zgodniejszą z nauką Żydów i religją Chrześcian, miano za boską. — Z połączenia tej filozofji, z nauką Chrześcian, powstał zupełnie nowy system filozoficzny, zwany *nadnaturalizmem*, którego przedstawicielami byli Ojcowie Kościoła i wszyscy jego pisarze (*patres ecclesiae et scriptores ecclesiastici*), poczytujący objawienie boskie i wiarę, za jedyne źródła wszelkiej nauki i wszelkiego teoretycznego i praktycznego poznania. Do tych należą: *Ireneusz Tertuljan, Laktancyusz, Aureljusz Augustinus* biskup w Hippo i inni.

Największej jednak wziętości używał *Nowoplatonizm*, którego założycielem był *Ammonius* z Aleksandrji z przewiskiem *Sakkas* (około 200 r. po Chr.); lecz właściwie dopiero uczeń jego *Plotinus* z Lykopolis (ur. 205 r., um. 270 r. po Chr.) nadał tej nauce umiejętną i filozoficzną formę. *Plotinus* przez lat kilka nauczał w Rzymie, później *Porfirjusz* (w 233 r. um. 304 r. po Chr.), bjoğraf swego mistrza, wreszcie zabobonny *Jamblichus* (um. 330 r. po Chr.), którego uczniami byli: *Edesius* i *Eustahius*.

*Plotinus* w swej szkole liczył znakomitą ilość słuchaczy, pomiędzy którymi było nawet wielu senatorów, oddających się z zapałem nauce filozofji, jak: *Marcellus*, *Oroncjusz* i *Sabellinus* <sup>1)</sup>. *Pretor Rogacjanusz*, pobudzo-

<sup>1)</sup> Porfyriusz *Życie Plotina*, VII.

ny wykładami Plotina, taką poczuł w sobie chęć do filozofji, iż zrzekł się dobrowolnie wszelkich godności i majątków, zamieszkał w ubogim domku, poświęcając całe dnie i noce filozoficznemu studjom <sup>1)</sup>. Niemniej i kobiety, które dotąd prawie wcale nie dbały o wyższe wykształcenie, zaczęły uczęszczać do jego szkoły, jak Gemina, Amficylia córka Aristona, i wiele innych <sup>2)</sup>. Cesarz Galien i jego małżonka Salonina, otaczali Plotina największą przyjaźnią i świadczyli jemu wiele dobrodziejstw <sup>3)</sup>. Później rozszerzali Nowoplatonizm: *Hrysancjusz* z Sardes, *Eunapiusz* z Sardes i Cesarz *Juljan*, w końcu *Salustiusz* konsul, autor podręcznika filozofji Platona.

W wielkiej liczbie filozoficznych pisarzy piątego i szóstego wieku, którzy dla badacza mają wartość, jedynie jako zbieracze źródeł starożytnej filozofji, znajdujemy kilku, którzy dla głębszej nauki i większej filozoficzności, zasługują na baczniejszą uwagę. Najznakomitszym z nich, a zarazem ostatnim rzymskim pisarzem na polu filozofji, był *Anicius Manlius Torquatus Severinus Boetius*, który przekładem swoim na język łaciński *Organonu* Arystotelesa i *Izagogi* (εἰσαγωγὴ) Porfirjusza, przyczynił się bardzo do rozwoju perypatetyzmu na zachodzie. Pisał wiele rozpraw treść logicznej, jak: *O syllogizmie kategorycznym* (De syllogismo categorico), — *O syllogizmie hypotecznym* (De syllogismo hypothetico), — *O podzielności* (De divisione), — *O określeniu* (De definitione); nadto przełożył na język ojczysty dzieła znakomitszych matematyków, jak Euklidesa, Archimedesza, Ptolomeusza i innych. Boecjusz żył na dworze Teodoryka, któła Ostgotów; postę-

<sup>1)</sup> Porfyriusz *Życie Plotina*, VII. — <sup>2)</sup> Tamże, IX. — <sup>3)</sup> Tamże, XII.

powaniem swem wiele wpływał na złagodzenie surowej polityki tego króla; później jednak, gdy Teodoryk, skutkiem intryg przychylnych sobie dworaków, podejrzewał Boecjusza o zdradę stanu, kazał go wtrącić do więzienia, a następnie ściąć. W więzieniu Boecjusz napisał owe sławne dzieło *O pocieszeniu filozofji* (*De consolatione philosophiae*), w którym rozwija ascetyczne poglądy na życie ludzkie, oraz dowodzi, iż nie gdzieindziej, ale w cnotcie należy szukać prawdziwego szczęścia.

---

### Wiadomość o Śnie Scypjona.

Fragment, którego przekład niżej podajemy, stanowi zakończenie szóstej, a zarazem i ostatniej księgi Rzeczypospolitej Cyncerona. W rysie historycznym filozofji rzymskiej, staraliśmy się okazać wpływ uczonych greckich, na polityczne pisma tego filozofa; teraz wypada nam przedstawić, że i Sen Scypjona, jest niczem więcej jak tylko zręczną przeróbką myśli wielkiego Platona, rozwiniętych w jego traktacie o państwie. Plato w 10 księdze swojej *Rzplitej*, mówiąc o nagrodach i karach w przyszłym życiu, tak się wyraża: „To, co wam powiem, nie są to słowa Alcinousa, ale uczciwego człowieka, Hera Armeńczyka, pochodzącego z Pamfylji, który poległ w jakiejś bitwie, i kiedy dziesiątego dnia przyszli ludzie pochować już nadpsute ciała zabitych, trup jego był zdrów i cały; odniesiono go zatem do domu, gdy zaś leżał na stosie, zmartwychwstał i począł otaczającym go, opowiadać co się dzieje na tamym świecie”. Cyncero, w miejsce Hera, wstawia Scypjona i-go Arfykańskiego, który także



w bitwie poległ; w tem wszakże leży różnica, że Her wprost opowiadał Platonowi, Scypio zaś okazuje się zagrożonemu we śnie Scypionowi Emiljanowi, który dopiero odebrane ztąd wrażenia, swym przyjaciołom udziela. Jak Plato, aby nadać piętno prawdy i słuszności swym poglądom na istotę, cel i przeznaczenie państwa, powołuje się na opowiadanie zmartwychwstałego wojownika, tak samo Cycero, na objawionego we śnie Scypiona 1-go Afrykańskiego. Jak Plato w 10-ej księdze swojej Rzpltej ciągle mówi o przyszłym życiu, nieśmiertelności duszy, powszechnej harmonji, budowie świata, podobnie i Cycero, każde z tych zadań, w Śnie Scypiona po kolei rozwija. W ogóle, dziesiąta księga Rzpltej Platona, służyła Cyceronowi za wzór do skreślenia niniejszego fragmentu <sup>1)</sup>).

Sen Scypiona zachował *Ambrosius Theodosius Macrobius*, grammatyk rzymski, żyjący w pierwszej połowie V-go wieku naszej ery, za panowania Teodozjusza Młodszego. Uczony ten, oprócz komentarzy do snu Scypiona (*Commentariorum in Somnium Scipionis libri duo*), napisał drugie dzieło, niemniej ważne i użyteczne dla nauki filozofji greckiej i historji rzymskiej, pod tytułem: *Saturnaliū conviviorum libri septem*.

---

<sup>1)</sup> Gdzieindziej Cycero przyznaje się, iż szóstą księgę swojej Rzeczypospolitej, oparł na dyalogu „Fedon” Platona. *Quaes. Tuscul*, I, 22.



# SEN SCYPJONA.

(SOMNIUM SCIPIONIS.)

---

I. Gdym przybył do Afryki <sup>1)</sup>, gdzie, jak wam <sup>2)</sup> wiadomo, byłem trybunem wojskowym w czwartej legji pod konsulem M. Maniliusem, nie mi tak spieszno nie było, jak udać się do Massynissy <sup>3)</sup>, króla połączonego z naszym rodem ścisłą przyjaźnią. Skorom tylko stanął przed nim, starzec ten, okrył się łzami, a nieco później, wzniosłszy oczy do nieba, rzekł: „Dzięki ci, o słońce, królu gwiazd, i wam, o bogowie, mieszkańcy nieba, że pozwoliliście mi przed śmiercią, w mojem państwie, i tu, pod tym dachem, widzieć P. Korneljusza Scypiona <sup>4)</sup>, którego samo imie ożywia mnie; nigdy bowiem pamięć o tym najlepszym i niezwykczonym mężu, nie opuszcza duszy mojej”. Następnie zapytałem go o jego królestwo, a on mnie o naszą rzeczpospolitę, i tak cały dzień przepędziliśmy, gawędząc to o tém, to o owém. Po czem zjadłszy królewską wieczerzę, rozmowę naszą prze-

dłużyliśmy aż do późnej nocy, a stary Król opowiadał mi ciągle o Scypionie Afrykańskim, którego nie tylko wszystkie czyny, ale i słowa pamiętał.

II. Kiedy już rozłączyliśmy się, ażeby iść spać, tak byłem utrudzony podróżą i tą długą rozmową, że opanował mnie sen głębszy jak zazwyczaj. Wówczas ukazał mi się (sądzę, że to było skutkiem pogadanki naszej, bo myśli i wrażenia nasze, mogą wyradzać we śnie urojenia podobne do tych, jakie Enius przypisuje Homerowi, który często budząc się, zwykł był przypominać sobie swoje myśli <sup>5)</sup> Scypion Afrykański <sup>\*</sup>), pod postacią znaną mi więcej z jego obrazu, aniżeli z samej osoby <sup>6)</sup>. Poznałem go i zadrżałem, ale on rzekł: „Bądź przytomnym Scypionie, i nie lękaj się, chciej tylko zapamiętać to, co ci powiem:

III. „Czy widzisz to miasto, które zmuszone przezemnie do posłuszeństwa narodowi rzymskiemu, odnawia dawne wojny i nie może uciszyć się (i z miejsca wyniosłego i oświeconego mnóstwem gwiazd, wskazał na Kartaginę); to miasto dla oblężenia którego, stajesz się teraz żołnierzem? Za dwa lata, zdobędziesz je, i będziesz konsulem <sup>7)</sup>, przez co osiędziesz ten przydomek, jaki już po mnie nosisz w spadku. A kiedy zniszczysz Karta-

---

<sup>\*</sup>) Rozumie się 1-szy Afrykański.

ginę i odniesiesz tryumf, kiedy staniesz się cenzo-rem i jako poseł, przebiegniesz Egipt, Syryję, Azję i Grecję, podczas twej nieobecności, znowu obiorą cię konsulem<sup>8)</sup>; zburzysz Numancję<sup>9)</sup>, i zakończysz wojnę. Lecz gdy na zwyciężkim rydwanie staniesz na Kapitolium, znajdziesz rzeczpospolitą szarpaną spiskami mego wnuka<sup>10)</sup>. Wówczas, o Scypionie Afrykański, trzeba abyś okazał ojczyźnie światło twego geniuszu i twojej roztropności! ale widzę, że droga przeznaczeń, jest jakby niepewną. Bo kiedy wiek twój dojdzie do liczby ośm, pomnożonej przez siedm obrotów słońca<sup>11)</sup>, i kiedy te dwie liczby, z których każda z innej przyczyny jest doskonałą, przez naturalny bieg uformują złowieszczą liczbę dla ciebie<sup>12)</sup>, wówczas do ciebie, do imienia twego, cały Rzym się zwróci; na ciebie senat, na ciebie wszyscy dobrzy obywatele, na ciebie sprzymierzeńcy, na ciebie Latini, oczy swe podniosą. Ty będziesz jedynym, na którym zbawienie całego państwa spocznie; krótko mówiąc, skoro będziesz dyktatorem i jeżeli ujdziesz zbrodniczych rąk, otaczających cię, musisz wzmoćnić rzeczpospolitą”<sup>13)</sup>.

Na te słowa Lelius<sup>14)</sup> krzyknął; bolesny jęk rozszedł się ze wszystkich stron, Scypio zaś łaskawie uśmiechając się, rzekł: „Proszę cię, nie budź mnie, i słuchaj co ci dalej opowiem:

IV. „Lecz, Scypionie Afrykański, ażebyś był

dzielniejszym w obronie rzeczypospolitej, pamiętaj, że dla tych wszystkich, którzy ojczyznę swoją zbawili, wspomogli i starali się o jej szczęście, jest oddzielnie wyznaczone miejsce w niebie, gdzie będą cieszyć się życiem wiecznem. Bowiem z tego co się dzieje na ziemi, nic nie jest tak przyjemnem Bogu, który rządzi wszechświatem, jak te związki i zgromadzenia ludzi prawem połączonych, które państwami nazywają, a których opiekunowie i obrońcy, ztąd wyszli i tu powrócą”<sup>15</sup>).

Wówczas, chociaż byłem przestraszony, nie tyle obawą śmierci, ile zdradą krewnych moich, czułem jednakże dosyć siły, by zapytać się, czy on sam również jak ojciec mój, Paweł Emil, żyje i wszyscy ci, których mieliśmy za umarłych. „Tak jest, ci, którzy uwolnili się z więzów ciała, krępujących ich wolność, ci żyją; bowiem życie, którem ty żyjesz, śmiercią jest. Oto patrz, ojciec twój Paweł Emil, do ciebie idzie”. Skorom go spostrzegł, zalałem się łzami, lecz on, ściskając i pieszcząc mnie, zabronił mi płakać.

V. Utuliwszy się więc od płaczu, zacząłem mówić: „O mój najlepszy, najświętszy ojcze! ponieważ, jakim słyszałem od Scypiona Afrykańskiego, ty żyjesz życiem prawdziwym, cóż mnie wstrzymuje pozostać na ziemi? Dla czegoż ja nie mam przyjść do ciebie?” — „O! nie tak jest, rzekł, póki ten Bóg, którego świątynią jest wszystko to co

widzisz, nie oswobodzi cię z więzów ciała, póty tutaj wstąpić nie możesz <sup>16</sup>). Bo ludzie, pod tym tylko warunkiem są stworzeni, iż muszą strzedz tej kuli, którą widzisz w pośrodku tej świątyni, a którą nazywają ziemią. I była im dana dusza, promień tych wiecznych ognisk, które wy (mieszkańcy ziemi) nazywacie ciałami niebieskimi i gwiazdami, a które, będąc okrągłemi i kulistemi, ożywione tchnieniem bogów, przebiegają wyznaczone im drogi i koła z zadziwiającą szybkością <sup>17</sup>). Dla tego też twoim Publiuszu i wszystkich pobożnych ludzi, powinno być obowiązkiem, duszę utrzymywać w więzieniu ciała, i nie powinienes wcale, bez rozkazu tego, który cię nią obdarzył, pozbawiać się życia śmiertelnego; inaczej zdawałoby się, że chcesz uniknąć celu, wyznaczonego ci przez samego Boga <sup>18</sup>). Lecz Scypionie, uprawiaj sprawiedliwość i miłość, jak ten oto dziad twój i ja, co cię zrodziłem; miłość, która, o ile jest wielką dla rodziców i bliźnich, tem większą dla ojczyzny być winna. Takie życie jest drogą do nieba i do związku z temi, którzy już żyli, a teraz ogołoceni z ciała, zamieszkują tę okolicę, na którą patrzysz” <sup>19</sup>).

VI. Było to miejsce, odznaczające się najświetniejszą białością, pośród wszystkich ognisk niebieskich, miejsce, które wy na wzór Greków nazywacie drogą mleczną. <sup>20</sup>). Z niego rozmyślając

o wszechświecie, wszystko zdawało mi się świetnym i cudownym. Były tam gwiazdy, nigdy dla nas z ziemi niewidzialne i takiej wielkości o jakiej my nawet nie mamy wyobrażenia. Najmniejsza z nich wszystkich, była najbardziej oddalona od nieba, a najwięcej zbliżona do ziemi, i błyszczała cudzem światłem. Zresztą, obwody gwiazd, znacznie przewyższają wielkość ziemi, która tak mi się zdawała maluczką, że żał mi było patrzeć na nasze państwo, zajmujące na niej zaledwie punkcik.

VII. Kiedym uważnie na ziemię spoglądał, „i cóż, rzecze Scypio Afrykański, dopókiż umysł twój będzie nią zajęty? Czy nie widzisz do jakich świątyń doszedłeś? Wszechświat składa się z dziewięciu okręgów, a raczej kul stykających się, z których jedna, najbardziej oddalona, tworzy niebo;—ono zawiera w sobie wszystkie inne, otoczone i utrzymywane wolą najwyższego Boga. Na niebie leżą gwiazdy wiecznie z niem będące w ruchu; dalej obraca się siedm sfer, biegiem przeciwnym ruchowi zwierzchniej kuli, to jest nieba. Pierwsza z nich stanowi gwiazdę, którą ludzie Saturnem mianują; pod nią błyszczy ta dobroczynna i przyjazna gwiazda Jowiszem zwana; dalej rozplamieniona i straszna kula Mars; potem następuje Słońce, przewodnik, król i rządca innych gwiazd, dusza i regulator świata, które takiej jest wielkości, iż oświeca i napęlnia wszystkie rzeczy



swem światłem; za towarzyszy służą mu dwie sfery, Venus i Merkury. Jednocześnie z temi kulami obraca się najniższa Księżyc, który błyszczy promieniami słońca. Pod księżycem istnieje tylko to co jest śmiertelnem, podległem zepsuciu, wyjąwszy dusze, któremi bogowie obdarzyli ludzi; nad nim zaś wszystko jest wiecznem. W środku dziewiętej kuli, mieści się ziemia, jest nieruchomą, a wszystkie ciała ciężkie, zmierzają do niej, skutkiem swej własnej ciężkości" 21).

VIII. Jak odurzony spoglądałem na te cuda, nareszcie, ocknąwszy się, rzekłem: „cóż to jest ta wspaniała, ta przyjemna melodia, która przenika mnie całego?” — „Jest to, mówi Scypio, harmonja uformowana z niejednakowych, ale urządzonych według pewnej proporcji przestworów i powstała z uderzenia i ruchu samych sfer, a łącząc przeraźliwe z gwałtownemi tonami, tworzy tym sposobem różne akkordy 22). Trudno, żeby tak wielkie obroty mogły pozostać w cichości, i natura chciała, aby na granicach tych przestworów, na jednym końcu brzmiał dźwięk gwałtowny, a na drugim dojmujący. Dla tej przyczyny, najwyższa sfera, to jest, gwiazdziste niebo, którego bieg jest najprędszy, wydaje wspaniałe i zachwycające tony, tymczasem najniższa, księżyc, wydaje ciężkie i głuche. Ziemia, dziewiąta sfera, zajmuje najniższe krainy i pozostaje nieruchomą w środku świata.

Lecz te ośm ruchomych sfer, pomiędzy któremi dwie stanowią oktawę<sup>23</sup>), wydają siedm tonów różnych, i ta liczba siedm, jest węzłem wszechrzeczy<sup>24</sup>). Ludzie umiejący naśladować tę harmonję głosem i lirą<sup>25</sup>), utorowali sobie drogę do tych niebiańskich okolic, ich dawnej ojczyzny; jak również ci, którzy geniuszem swym, podczas ziemskiej pielgrzymki, uprawiali światło boskie. Ale uszy ludzkie, wystawione na tę harmonję, nie są w stanie jej pojąć, bo żaden zmysł u śmiertelników nie jest tak słabym jak słuch; podobnie jak tam, gdzie Nil spadając z najwyższych gór w doliny, i tworząc wodospady, zwane Katarakt<sup>26</sup>), swym nadzwyczajnym łoskotem, naraża mieszkańców tego miejsca na utratę słuchu. Lecz szum ruchu całego świata w pełni swego obrotu, tak jest wspaniała, że uszy ludzkie nie mogą go uchwycić, jak nie możecie patrzeć na promieniejące słońce, którego blask was oślepia”<sup>27</sup>).

Podziwiałem to wszystko, jednakże po kilka razy rzucałem spojrzenia na ziemię.

IX. To spostrzegłszy Scypio Afrykański, rzekł: „Widzę, że rozmyślasz jeszcze nad siedzibą ludzi, lecz jeżeli ziemia zdaje ci się być małą, chociaż taką jest w istocie, patrz zawsze na niebo i pogardzaj tem co ziemskie. Bo na prawdę, czegoż możesz spodziewać się ze słów ludzkich i jakiej chwały możesz dopiąć na ziemi? Widzisz bardzo do-

brze w jak ściśnionych miejscach ludzie mieszka-  
ją i jak wielkie pustynie rozdzielają jedną zalu-  
dnioną okolicę od drugiej. Mieszkańcy tej sfery  
(to jest ziemi), tak są odosobnieni jedni od dru-  
gich, iż nie mogą komunikować się z sobą, co wię-  
cej, są tacy, którzy żyją nad brzegami, inni gdzieś  
daleko, inni znowu pod twojemi nogami<sup>28</sup>); jakiej  
więc chwały możesz się od nich spodziewać?

X. „Widzisz te strefy, zdające się osłaniać i  
otaczać ziemię; z nich dwie zawieszono na krań-  
cach globu, opierają się z jednej i drugiej strony  
o bieguny nieba; widzisz, że są pokryte szronem  
śnieżnym, środkowa zaś największa, promienieje  
ogniem słonecznym. Dwie są zaludnione: strefa  
południowa, zamieszkała względnie do ciebie przez  
antypodów i ludzi nie mających nic wspólnego  
z twoim rodem, i strefa, którą owiewa wiatr pół-  
nocny, a w której ty zamieszkujesz; patrz oto jak  
mała jej część do ciebie należy. Cała ta okolica,  
wątka pomiędzy południem a północą, cokolwiek  
szersza od wschodu do zachodu, formuje wyspę  
otoczoną morzem, którą wy na ziemi zowiecie:  
Atlantykiem, Wielkim Morzem, Oceanem, i mimo  
tych szumnych nazwisk, widzisz, jak stosunkowo  
do nazwania swego, ono jest małym. Lecz z pośród  
tych ziem zaludnionych i znanych, czy imie two-  
je lub któregokolwiek z nas, przeszło granice Kau-  
kazu, który leży tuż przed twojemi oczyma? Albo,

czy też zdołało przekroczyć potoki Gangesu? Kto je usłyszy po za krańcami Wschodu i Zachodu, Północy i Południa? Usuń wszystkie te kraje i pomyśl w jak szczupłych granicach chwała twoja zamyka się! Ci nawet, którzy o tobie mówią, czy długo będą ciebie wspominać?

XI. „Gdyby nawet przyszłe pokolenia chciały przekazać potomności chwałę każdego z nas, czy potopy i przewroty, które w pewnych epokach nawiedzają ziemię, pozwolą, nie mówię uwiecznić chwałę naszą, ale ją utrwalić. Zresztą, na co ci się przyda być sławnym w potomności, skoroś nim nie był w czasach upłynionych, i u tych ludzi, którzy przed tobą żyli, a również licznych i nieporównanie lepszych? Pamiętaj przytem, że żaden śmiertelnik, znający nawet imię nasze, nie może pochwalić się, że zachowa pamięć o niem choćby rok jeden”.

XII. „Ludzie mierzą zazwyczaj rok obrotem słońca, to jest jednej gwiazdy, lecz skoro wszystkie gwiazdy razem powrócą do punktu, z którego wyszły, i po długich przestankach, spowodują ten sam układ części nieba, to wówczas taki rok będzie można nazwać zupełnie skończonym i śmiem powiedzieć, że składa się on z wielu ludzkich wieków. Tak więc, słońce zdawało się kiedyś zniknąć ludziom i gasnąc skoro dusza Romulusa wstąpiła do świątyń niebiańskich; lecz gdy słońce zaćmi się

znowu w tej samej stronie nieba, i w tej samej chwili wszystkie planety i wszystkie gwiazdy powrócą na swoje stanowiska, to będzie rok skończony; wiedz, że nawet dwudziesta część takiego roku, jeszcze nie upłynęła <sup>29</sup>).

XIII. „I, jeżeli obawiasz się powrócić do tego siedliska, które jest celem najwyższym wielkich i szlachetnych mężów, — cóż to jest więc ta ludzka chwała, która zaledwie może istnieć w drobnej cząstce jednego roku? Lecz jeżeli chcesz spojrzeć w górę i obserwować to miejsce i to wieczne mieszkanie, nie daj się powodować próżnym pochwałom pospólstwa, niechaj sprawy twoje przewyższają chęć nagród ludzkich, i niechaj cnota sama, dla jej własnych zachwyty, poprowadzi cię do prawdziwej chwały. Inni mogą sobie mówić jak chcą o tobie, i bezwątpienia będą mówić, ale rozmowy ich nie przejdą ścieśnionych granic świata, na który patrzysz; oni jeszcze nikogo nieuśmiertelnili, bo giną jak ludzie i gasną w zapomnieniu przyszłych pokoleń” <sup>30</sup>).

XIV. Kiedy tak mówił, „o Scypionie Afrykański, rzekłem, jeżeli to prawda, że dla tych, którzy się dobrze zasłużyli ojczyźnie, wejście do nieba otwarte jest; to ja, co od młodości w twoje i ojca mego ślady wstępowałem, i zawsze starałem się wiernie zachować w spadku waszą chwałę, na widok tak wspaniałej nagrody, podwoję moją

gorliwość i usiłowania". — „Staraj się, rzeczce, i pamiętaj, że ciało twoje ma zgnić, ale ty w istocie nie jesteś śmietelny, gdyż ta forma widzialna, nie jest tobą, bo co stanowi człowieka, to dusza, nie zaś postać, na którą palcem można wskazać! Wiedz o tém, że ty jesteś bogiem; albowiem bogiem jest ten, który ma siłę działania; który czuje, pamięta, przewiduje, rządzi i porusza tem ciałem, którego jest panem, jak Bóg wieczny rządzi tym światem”<sup>31)</sup>. I jak Bóg wprowadza w ruch znikomy świat, tak dusza porusza ciałem, podległym zepsuciu.

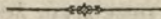
XV. „W rzeczy samej, to co się ciągle porusza jest wiecznem; lecz to, co pobudza do ruchu, wówczas kiedy samo do niego jest podniecane, skoro tylko przestanie poruszać się, koniecznie musi umierać. Jedyne tylko istota, która sama w sobie ma władzę poruszania się, nie przestaje być nigdy w ruchu, bo sama przez się nigdy nie może go utracić; co więcej, ona jest źródłem i pierwiastkiem ruchu wszystkich rzeczy poruszających się. Ale żaden pierwiastek nie ma początku, gdyż od niego wszystko pochodzi, i sam nie może powstać znikąd, bo inaczej nie byłby pierwiastkiem. Jeżeli więc nie ma początku, nie może mieć i końca; albowiem pierwiastek podlegający zepsuciu, nie mógłby być ani zrodzonym z innego, ani też wydać z siebie drugi, skoro koniecznem jest, ażeby

pierwiastek poprzedzał wszelkie istnienie. A zatem pierwiastek ruchu, jest treścią istoty poruszającej się samej przez się. Taka istota, nie może mieć ani początku, ani końca; inaczej niebo zapadłoby się, cała natura wstrzymałaby się, i nie znalazłaby motoru nadającego jej ruch. Jeżeli widoczném jest, że istota poruszająca się sama przez się, jest wieczna, któżby śmiał przeczyć, że władza ruchu, nie jest przymiotem duszy? Rzeczywiście, to co otrzymuje poruszenie z zewnątrz, jest nieżywotnem, ale istota żyjąca, porusza się własną siłą, będącą jej własnością. Taka jest natura i władza duszy. Jeżeli więc pomiędzy wszystkimi rzeczami, dusza tylko porusza się własną siłą, widocznem jest, że nie ma wcale początku i końca, — że jest wieczną! <sup>32</sup>).

XVI. „Staraj się przysposabiać tę duszę do szlachetnych uczynków; a za najpierwsze uważaj trudy podjęte w obronie ojczyzny. Dusza przyzwyczajona do spełniania tych zacnych rzeczy, tem prędzej wzniesie się do swego niebiańskiego siedliska, im wcześniej, będąc jeszcze zamkniętą w skorupie ciała, pocznie rozmyślać o najwyższych rzeczach. Ale dusze tych ludzi, co się poddali rozkoszom zmysłowym i ulegli głosowi namiętności, ci słuźalce chuci, zgwałcili boskie i ludzkie prawa; te dusze, odłączywszy się od ciała, będą błą-

kać się na około świata, i dopiero po kilkowiekowej pokucie, powrócą do tego miejsca”.

On znikł, a ja przebudziłem się.





## PRZYPISY DO SNU SCYPIONA.

1) Są to słowa P. Scypiona Emiljana, zwanego 2-m Afrykańskim albo Numantyjskim. Był on synem P. Emiljusza, poskromiciela Perseusza, króla Macedońskiego, a wnukiem Scypiona 1-go Afrykańskiego.

2) Mówi tu do swoich towarzyszy, którymi byli: Q. Tuberon, stronnik stoicyzmu; P. Rutilius Rufus, znany moralista; Spurius Mummius, brat Mummiusa Achajczyka, zdobywcy Koryntu; L. Furius Philus, konsul, oraz C. Fannius i Q. Scaevola, młodzi oficerowie. Ob. *De Republica*, I, 9, 10, 11.

3) Na początku drugiej wojny punickiej, Syfax król Massylji, chcąc zagarnąć posiadłości sąsiedniego króla Numidji Gala, który walecznością swoją i nadzwyczajną energią wzbudzał postrach w ościennych narodach, połączył się z Rzymianami, żeby tém łatwiej doprowadzić do urzeczywistnienia dawno obmyślane plany. Gal zaś, przewidując smutne następstwa i niepodobieństwo odparcia ataków zjednoczonych państw, staje po stronie Kartagińczyków, a na czele swojej armji, stawia swego syna Massinisse. Z początku młodziuchny wódz, bo zaledwie 17 lat wieku mający, wszędzie zwyciężał, a nawet zmusił Syfaksa do ucieczki do Maurytanji; ale wkrótce szala szczęścia Sen Scypiona.

przechyliła się na stronę sprzymierzonych, zwłaszcza kiedy Gal w zaciętej walce, odpierając zwycięskie pochody piechoty rzymskiej, uderzony dzidą, poległ na placu boju. Odtąd Massinissa, musiał zewsząd ustępować Syfawowi, który też bez pytania obdzierał miasta i lud przyzwyczajony do spokojnych rządów dawnego władcy. Młody król, obrażony do ostateczności, wyzuty z posiadłości, bez pieniędzy i wojska, opuszcza Afrykę i udaje się do Hiszpanji, gdzie pomówiwszy z Scypionem, do tego stopnia został uderzony jego uprzejmością i szlachetnym charakterem, iż od razu staje się najszczerzym przyjacielem Rzymian. Kiedy się to dzieje, Syfax zaślubia piękną Sofonisbę, córkę Asdrubala, wodza Kartagińskiego, opuszcza szeregi sprzymierzonych i z armią swoją uderza na Rzymian. Ten nagły zwrot polityki niewiernego króla, wznicił iskierkę nadziei w Massinissie, który też, nie czekając sposobniejszej chwili, zwrócił się do Rzymian o pomoc. Scypio zaś znając doskonale waleczność młodego króla, powierza mu pewną część swoich wojsk, z którymi przeprowia się do Afryki, i tam, połączwszy się z Konsulem Leliuszem, pobija na głowę dumnego uzurpatora, a małżonkę jego zabiera do niewoli. Odtąd Massinissa był najlepszym przyjacielem rodu Scypionów, i wiele zasług położył dla Rzeczypospolitej Rzymskiej w wojnie z Kartagińczykami, a zwłaszcza w bitwie pod Zamą. Taką zaś ufność pokładał w Scypionie Emiljanie, iż przeczuwając bliską śmierć, naznaczył go opiekunem pozostałego rodzeństwa.

4) Massinissa, w zapale niespodziewanych odwiedzin, zdaje się, iż wszystkie te przymioty Scypiona 1-go Afrykańskiego, które go tak kiedyś ujęły, chce przełać na Scypiona Emiljana; i dla tego, spostrzegłszy go,

udaje, jakoby w nim widział obraz jego dziada adopcyjnego.

5) Quintus Ennius, pochodzenia patrycjuszowskiego, znakomity poeta z czasów literatury republikańskiej opisuje ten sen w całości w ks. I, *Roczników Rzeczypospolitej*. O tym śnie, mówi także Cicero w *Academ.* IV, 16.

6) Scypio Emiljan nie mógł znać swego adopcyjnego dziada, gdyż tego samego roku urodził się, w którym dziad jego umarł, to jest r. 569, od założ. Rzymu.

7) W istocie Scypio, w dwa lata po tej przepowiedni, został Konsulem, ale Kartaginę zdobył dopiero 3-go r.

8) Według Justyna ks. XXXVIII, Scypio Emiljan, z Sp. Mummiusem i L. Metellusem zwiedzali sąsiednie kraje, dla zbadania ducha mieszkańców i militarnego położenia państw, żeby swobodniej i bezpieczniej prowadzić wojnę z Hiszpanią.

9) Hiszpanja, dla nadzwyczajnych bogactw, oddawna była solą w oku Rzymian, którzy znowu nigdy nie mogli jej na prawdę zawojować, gdyż znajdowali szlachetny opór u Celtyberjanów i Luzytania. Numantynowie wierni sprzymierzeńcy Luzytanów, w bitwie pod Iluką w Betycji do szczętu zniesli wojska Maximusa Servilianusa, a następnie po dwakroć odparli szeregi konsula Hostiliusza Mancina. Rzymianie przestraszeni niesłychanem powodzeniem oręża sprzymierzonych, r. 613 od żał. Rz. (141 przed n. Chr.), zawarli pokój z Numantynami, mocą którego Numancja pozostała państwem samoistnem, a Luzytania przeszła pod panowanie Rzymu. Ale zawistni

Rzymianie nie mogli znieść dawnego poniżenia i wkrótce sami traktat zerwali. Numantynowie wzięli się do broni i z zadziwiającą odwagą na każdym kroku zwyciężali. Wówczas Scypio Afrykański 2-gi, wyniesiony powtórnie na konsulat, przybywa do Hiszpanji, oblega Numancję i głodem zmusza mieszkańców do otwarcia bram miasta. Prawie wszyscy Numantynowie wymordowali się wzajemnie, słabi i niedołężni tylko poddali się, a Numancja r. 620 do szczętu prawie zburzoną została.

10) Tyberjusz Sempronjusz Gracchus, syn Tib. Semp. Graccha i Kornelji, córki Scypiona 1-go Afrykańskiego, chciał doprowadzić do skutku, już przed dwunastu laty przez trybuna Licyniusza podniesione prawo równego podziału gruntu (*lex agraria*), według którego, żaden obywatel nie mógł posiadać więcej jak 500 mórg gruntu publicznego, reszta zaś miała być bezpłatnie rozdzieloną pomiędzy ubogich. Nadto pospólstwo żądało także podziału skarbów zapisanych Rzymianom przez Attalę, króla Pergamu. Te kwestje wywołały silny opór u patrycjuszów i znane ludowe zaburzenia, które przez kilka lat szarpały spokój domowy. Tyberjusz starszy, zabity został przez służalców arystokratycznego stronnictwa, na czele którego stał *Scypio Nasica*, krewny Gracchów.

11) W tem miejscu okazuje się wpływ szkoły włoskiej, która, według Arystotelesa, za źródło wszelkiego filozofowania, uważa liczbę (*ἀριθμός*), a naukę matematyki za jedynie prawdziwą. Pytagoras, twórca tej szkoły, twierdził, że liczba jest pierwiastkiem wszechrzeczy; liczby zaś, za zasadę mają jedność (*μονάς*) i nieoznaczoną dwoistość (*ἀόριστος δυάς*), i są dwojakie: nieproste (*περιττόν*) albo proste (*ἄρτιον*). Pierwsze dziesięć liczb, z których

każda tchnie pewną doskonałością, a nadewszystko liczba dziesięć ( $\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha$ ), oznaczają cały system Natury. Świat ( $\chi\acute{o}\sigma\mu\omicron\varsigma$ ), składa się z dziesięciu ciał, będących w bezustannej harmonji; słońce spoczywa w samym środku świata, i jest pierwiastkiem życia. Ludzie uczestniczą w jego przyrodzonym ciepłe, i dla tego pokrewni są bogom. Promienie słońca przenikają zimny i gęsty eter, ożywiając wszystkie rzeczy. Bóg jest absolutną jednością, monadą monad. Dusza również jest liczbą, pozostaje w ciągłym ruchu i dzieli się na trzy części: na rozum ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ), rozsądek ( $\varphi\rho\acute{\rho}\acute{\iota}\nu$ ) i namiętność ( $\theta\upsilon\mu\omicron\varsigma$ ). Ob. *Diog. Laer.* VIII. 28, 30, 31. Cicero. *De natura Deo.* I, 11. Moralność nawet zasadzali na stosunkach liczebnych; dobro moralne wyobrażali sobie jako jedność, złe jako wielość, a cnotę jako harmonję. Pytagoras zabraniał zaklinać się na bogów, mówiąc, iż taka przysięga jest niepotrzebną, bowiem każdy człowiek uczciwem postępowaniem może sobie tyle zasłużyć, iż uwierzą jego słowu. Cycero mówi, że liczby siedm i ośm, każda z innej przyczyny, są doskonałe (plenus numerus,  $\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma \acute{\alpha}\rho\iota\theta\mu\omicron\varsigma$ ). Dla czego liczba ośm należy do rzędu doskonałych, z pewnością niewiadomo; prawdopodobnie dla tego, że kwadrat z liczby dwa, wzięty dwa razy, daje na wypadek ośm, liczbę będącą summą dwóch piramid, z których każda powstaje z wielkiej czworakości. Co do liczby siedm, tyle okrzyczanej i sławionej w starożytności, pomówimy niżej.

12. Ośm, pomnożone przez siedm, daje na wypadek 56; że zaś Scypio w 56 roku swego życia, został otruty, ztąd ta liczba jest dla niego złowieszczą.

13. Powszechnie utrzymują, iż Scypio Emiljan, zo-

stał otruty przez swoją małżonkę Sempronję, siostrę Gracchów, i przez C. Graccha.

14. C. Lelius Nepos, towarzyszył Scypionowi 2-mu Afrykańskiemu przy oblężeniu Kartaginy.

15. *Nihil est enim illi principi Deo, qui omnem hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat, acceptius, quam concilia coetusque hominum jure sociati, quae civitates appellantur: harum rectores et conservatores, hinc profecti, huc revertuntur.* Cyncero, to samo pojęcie państwa, jako związku ludzi prawem połączonych, rozwija daleko obszerniej w Rzeczypospolitej: „Est igitur, inquit Africanus, res publica, res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus. Ejus autem prima causa coeundi est non tam imbecillitas quam naturalis quaedam hominum quasi congregatio”. — Ob. (I, c. XXI, 39.)

16. Scypio Emiljan, na wzór Katona Cenzora, otwarcie wyznawał zasady, szeroko już rozgałęzionego w Rzymie stoicyzmu, który, jak wiadomo, dobrowolne pozbawienie się życia, poczytywał za prawo, a niekiedy za obowiązek człowieka. Cyncero w ogóle potępiał samobójstwo, a jeżeli je dopuszczał, to naśladował Platona, który wówczas tylko pozwala życie sobie samowolnie odbierać, kiedy do tego zmuszają nas takie przyczyny, jakie spotkały np. Sokratesa. W Fedonie mówi Plato: „Człowiek nie powinien pozbawiać się życia, póki Bóg nie postawi go w takich okolicznościach, w jakich się dzisiaj znajduje”. Są to słowa Sokratesa do uczniów jego, występujących w tym dialogu. // Cyncero bez najmniejszej zmiany,

przytacza platońskie pojęcia o samobójstwie, z tą tylko różnicą, iż obok Sokratesa, stawia mężnego Katona: „Cato sic abiit a vita, ut causam moriendi naetum se esse gauderet; *vetat enim dominans ille nobis Deus injussu hinc nos suo demigrare. Cum vero causam justam Deus ipse dederit, ut tunc Socrati, nunc Catoni, saepe multis; nae ille medius fidius, vir sapiens laetus ex his tenebris in lucem illam excesserit*”. *Quaest. Tuscul. I, 30.*

17. Cycero w innym dyalogu przyznaje się, iż myśl o pochodzeniu duszy ludzkiej, przejął od szkoły włoskiej: „Audiebam, Pythagoram Pythagoreosque, incolas paene nostros, qui essent Italici philosophi quondam nominati, nunquam dubitasse, quin ex universa mente divina delibatos animos haberemus”. *De senectute, XXI.* To wyznanie pozwala nam przypuszczać, że Cycero doskonale znał historyczny rozwój pojęć o duszy, skoro na poparcie swego zdania, nie odwołuje się ani do Platona, ani do Arystotelesa, ale sięga aż do gruntu, z którego wszyscy prawie filozofowie szkoły sokratycznej i perypatetycznej czerpali. Pytagoras utrzymywał, że dusza ludzka jest wypływem substancji eterycznej (εἶναι ψυχὴν ἀποσπασμα αἰθέρος... *Diag. z. Laerty, ks. VIII*), podobną boskim gwiazdom, emanacją środkowego ogniska, zwanego tarczą Jowisza (Δῖος οἶκος φυλακῆ), a zatem bóstwa. (Plutarch, *de placit. philosoph., IV, 7*). — Demokryt, według Arystotelesa, podobnie utrzymywał o duszy, jako o pewnym gatunku ognia czy ciepła (Δημόκριτός μὲν πῦρ τι καὶ θερμὸν φησιν αὐτήν (τὴν ψυχὴν) εἶναι... *De anima, I, 2*). — Plato, dawne materialistyczne pojęcia o duszy, starał się poniżyć, a natomiast wprowadzić świeże i zgodniejsze z naturą duszy. Tak więc, głównem znamieniem duszy platońskiej, jest jej *duchowość i samodzielność*; niekiedy

zowie on ją *niezależną przyczyną* (ἀρχή), *saмоistną siłą* (αἴτιον, *Philebus, De legibus*, ks. X) lub wreszcie *panującą* ἀρχον, *Gorgias, Phaedo*). Z tem wszystkiem, naśladowca jego Cycero mówi, że Plato ogień świata poruszający się sam przez się, uważał za duszę (chyba świata?). „Audiamus Platonem quasi deum quemdam philosophorum.... Quoniam et mundi ardore omnis motus oritur; is autem ardor non alieno impulsu, sed sua sponte movetur; animus sit necesse est. Ex quo officitur animantem esse mundum”. *De natura deor.*, II, 24. — Plato bardzo wyraźnie rozdzielał duszę na dwie części: *rozumną* czyli *boską* (λογιστικόν μέρος ψυχῆς) i *nierozumną* czyli *zwierzęcą* (ἐπιθυμητικόν μέρος ψυχῆς). Podobny podział duszy ludzkiej, miał wprowadzić Pytagoras, a Platonowi należy się zasługa głębszego i umiejętniejszego zbadania najrozmaitszych objawów ducha, których dawniejsza filozofja ani pojąć, ani rozwiązać nie umiała. Plutarch mówi: „Pytagoras i Plato, dzielili duszę na dwie części, to jest *rozumną* (λογικόν) i *nierozumną* (ἄλογον). Jednakże biorąc rzecz ściślej, odróżniali w niej trzecią część, tak zwaną *popędliwą* (ἐπιθυμητικόν)”. Arystoteles zupełnie z innego stanowiska zapatruje się na duszę. Nazywa ją *pierwszą entelechią* (ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια... *De anima*, II, 1), różną od ciała, ale i nierozdzieloną jego cząstką. Cóż to jest ta *entelechia*? „Jest to, mówi Arystoteles, zasada, czynność i władza żywienia, czucia i myślenia (II, 2).

18. Cycero w innym dyalogu powołuje się na Pytagoresa, który także nie dozwalał odbierać sobie życia. „Vetatque Pythagoras injussu imperatoris, id est, Dei, de praesidio et statione vitae decedere”. *De senectute*, XX.

19. Nie było to żadną nowością za czasów Cicerona,



że człowiek uczciwy i bogobojny, po śmierci odbierze sprawiedliwą nagrodę. Już Pytagoras wiele pawił o przyszłym życiu, ale to jeszcze nie w porównaniu z tem, co powiedział nieśmiertelny Sokrates i godny jego uczeń Plato. W dyalogach tego ostatniego filozofa, tyle napotyamy jędrnych i zdrowych zdań o przyszłym życiu, o karach i nagrodach za występki i cnoty ziemskie, iż trudno nam je tu w całości przytoczyć. Dość jest przeczytać Apologję Sokratesa, Kritona i wspaniały dyalog Fedon, czyli o nieśmiertelności duszy, ażeby mieć wyobrażenie, jak dalece umysł ludzki może sięgnąć, jeżeli technie szczerą chęcią poznania najwyższej prawdy. „Kiedy umrę, jestem silnie przekonany, że na tamtym świecie znajdę dobroczynnych bogów i ludzi daleko lepszych” (*Fedon*). Tak mówił wielki Sokrates do swoich uczniów, rozmawiających z nim po raz ostatni, i nazajutrz wypił cykutę za to, że niby *bluźnił przeciw bogom!*

20. Starożytni, mało obeznani z naukami przyrodniczymi, rozmaicie tłumaczyli sobie ten fenomen natury Owidiusz tak mówi o nim:

Est via sublimis, coelo manifesta sereno,  
Lactea nomen habet, candore notabilis ipso,  
Hac iter est Superis ad magni tecta Tonantis.

*Metamorph.* I, 168 i t. d.

Bliższe szczegóły o drodze mlecznej, ob. M. Manilius, *Astronomicon*; Seneka, *Quaestiones naturales* i Macrob. *Com. in Som. Scip.* I, 15.

21. Jeżeli w kwestjach teologicznych i psychologicznych, Cycero był szczęśliwym naśladowcą sokratyków, to jednak nie można mu tego przypisać pod względem

zasad kosmologicznych; dzieła bowiem jego jasno pokazują, iż wszystko co powiedział o budowie i przeznaczeniu świata, jest niezgrabną przeróbką prac szkoły włoskiej i mniemań kapłanów egipskich. Pytagoras nauczył się początków astronomji od kapłanów z Memfis; do tych wiadomości dorzucił wyniki własnego badania, i dopiero wyłożył swym uczniom system świata, z którego wszyscy późniejsi filozofowie korzystali. Pytagorejczycowie Hicetas i Filolaos, bardzo wiele przyczynili się do rozwoju umiejętności astronomicznych, w których odznaczali się nadzwyczajną biegłością. System egipski przypuszczał ziemię nieruchomą w środku świata, około niej obracał się księżyc, dalej słońce w towarzystwie Merkurego i Wenery; po za temi sferami obracały się trzy orbity: Marsa, Jowisza i Saturna. System Platona był następujący: Ziemia spoczywa w samym środku świata i jest nieruchomą; nad nią unosi się księżyc, dalej słońce, Merkury, Mars, Jowisz, Saturn, w końcu największe koło, to jest Niebo, na którym są umieszczone gwiazdy, wiecznie z niem będące w ruchu. Wszystkie te sfery obracają się z właściwą sobie prędkością i przebiegają drogi po obwodzie koła. Świat cały ( $\tau\acute{o}$   $\delta\lambda\omicron\nu$ ,  $\tau\acute{o}$   $\pi\acute{\alpha}\nu$ ) obraca się koło osi, której jeden koniec opiera się o nieruchomą ziemię, a drugi o sklepienie nieba (Timeusz). Słońce oświeca całe universum, jego światłem błyszczy nocny księżyc. Przyczyną świata jest rozum ( $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ ); świat nie jest umarłą rzeczą, ale rozumną żyjącą istotą ( $Z\omega\acute{o}\nu$   $\epsilon\mu\phi\omicron\chi\omicron\nu$   $\acute{\epsilon}\nu\nu\theta\omicron\nu$ ), gdyż jest obrazem ( $\epsilon\iota\chi\omega\acute{o}\nu$ ) pierwotnej, twórczej idei. Składa się z czterech elementów: ognia, ziemi, wody i powietrza; z tych elementów powstają wszystkie inne rzeczy. Siłą kulistego ruchu świata, jest rozum, że zaś rozumu bez duszy nie możemy sobie wyobrazić, przeto treścią ruchu będzie dusza świata, która jest

dwojaką: złą i dobrą. Taki był mniej więcej system świata, jaki nam Plato przedstawia w swych dyalogach, a zwłaszcza w Timeuszu. Lecz, czy on takim rzeczywiście był w umyśle tego wielkiego filozofa, o tem należy nam wątpić. Plato w Timeuszu mówi o obrocie ziemi, lecz w wyrazach tak nieokreślonych, iż dzisiaj nie możemy stanowczo wyrzec, jakiego był zdania. Prawdopodobnie, Plato, obawiając się zbyt surowego sądu kapłanów, którzy już do jego czasów tyle krzywdy wyrządzili filozofji, skazując na śmierć lub na wygnanie najzasłużeńszych jej uczniów, nie chciał publicznie wygłaszać tego, co było przeciwnem religji i mniemaniom pospółstwa. Wiadomo, że Plato bardzo wiele przejął od szkoły włoskiej, a że wówczas Pytagorejczycy otwarcie uczyli o obrocie ziemi, należy więc przypuszczać, że i Akademia nie inaczej o tem sądziła. Nie ulega wątpliwości, że Plato, wykładając publicznie, musiał się zastosować do przesądów ciemnego społeczeństwa; lecz w kółku wybranych z pewnością wyznawał wzniosłe pomysły astronomiczne, które przejął od pytagorejczyków Archytosa i Filolaosa. Hicetas z Syrakuzy, nauczał o obrocie dziennym ziemi około osi, i o jej obrocie po ekliptyce. Filolaos z Tarentu wykladał o obrocie ziemi a nieruchomości nieba; niektórzy przypisują to Hicetasowi z Syrakuzy. Według Diogenesa z Laerty (VIII), Filolaos miał napisać książkę, którą Plato, przyszedłszy do Denisa Sycylijskiego, kupił od rodziny tego filozofa za 40 min aleksandryjskich, i że na zasadzie myśli rozwiniętych w tem dziele, Plato skreślił swego Timeusza. Inni wszakże sądzą, że ten dyalog jest przeróbką pracy Proklusa pytagorejczyka. Eudoksos z Knidos, także pytagorejczyk, uczeń medyka Filistiona z Sycylii, w 20 roku życia swego, przybył do Aten, słuchać wykładów Sokratesa i zostawał w ścisłych stosun-

kach z Platonem, z którym często rozmawiał o obrocie ziemi i o fałszywości systematu egipskiego.

Ale daleko większy wpływ na matematyczne wykształcenie Cycerona, miały pisma Posydoniusza z Syrii, ucznia Panetiusza, sławnego stoika (*de natura Deorum*, II). Posydoniusz, jak cała prawie szkoła aleksandryjska, twierdził, że świat jest jakby świątynią składającą się z dziewięciu sfer, czyli kul, łączących się wzajemnie. Dalej, jest zgodny z Cyceronem. Ob. *Macrob. Com. in Som. Scip.* I, 19, 22.

22. Już Pytagoras, urządziwszy świat podług Dekadyki z dziesięciu wielkich ciał, przypuszczał harmonję powstałą z ruchu tychże ciał. Plato, budując swój system świata, rozumie się, nie mógł zapomnieć i o harmonji, która tak ważną rolę odgrywała u starożytnych. Ale pojęcie platońskiej harmonji, jest bardzo trudne, bo nie ma dialogu, w którymby o niej nie mówił, a zawsze w odmiennych wyrazach i kolorach. „W świecie, wszystko zmierza do ścisłej regularności, która tworzy wspaniałą harmonję (Fedon)”. — „W bezustannej zmienności form, powstałej z wiecznego ruchu, spoczywa treść harmonji wszechświata (Fedon, Timeusz)”. — „Jak harmonja wszechświata jest zbiorem fenomenów, urządzonych według stosunków liczebnych, tak u człowieka harmonja zależy od szczęśliwej kombinacji władz fizycznych czyli cielesnych z moralnemi czyli umysłowemi (Fedon)”. Sam Plato bezustannie mięsza harmonję świata z duszą świata i ruchem ciał niebieskich, a niekiedy z treścią przeistaczania się rzeczy. — Wprawdzie i pytagorejczycy nie bardzo jasno odzywali się o tej kwestji. Ocellus Lucanus mówi: „Każda składowa część wszechświata, porusza się; wszystkie te czastki razem, tworzą harmonję, która jest

zasadą życia i duszy świata” (*De natura mundi*, c. 1). Timeusz Lokryjczyk, w duszy świata upatruje dwie siły, wprost sobie przeciwne: siłę zmiany form materji i siłę zachowawczą pierwiastku wszechrzeczy. Obie te siły pozostają do siebie w stosunkach liczebnych, w najdoskonalszej harmonji (Plutarch). — Arystoteles o harmonji tak się odzywa: „Części, składające wszechświat, rodzą się (τὰ μὲν γίνεται), kwitną (τὰ δὲ ακμαζει) i giną (τὰ δὲ φθίρεται); — nowo zrodzone części kompensują ubytki (καὶ αἱ μὲν γενέσεις ἐπανασελλουσι τὰς φθοράς); ubytki spowodzają zrodzenia (αἱ δὲ φθοραὶ κουφίζουσι τὰς γενέσεις). Z tej ciągłej walki elementów, z których każdy kolejno jest zwycięzcą i zwyciężonym, wypływa siła zachowawcza wszechświata, ocalająca go od zupełnej zagłady. Tak więc natura nas uczy, że pierwiastek zachowawczy wielkich ciał wszechświata, jest harmonją (Τῆς φυσικῆς ἐπὲ τῶν μειζονῶν διδασκούσης ὅτι τὸ ἴσον σωσικὸν πως ἐστὶν ὁμόνοιας <sup>1)</sup>), i, że ta harmonja jest niczem innym, jak samym wszechświatem zawierającym w sobie wszystko co jest najpiękniejsze, i który jest źródłem wszystkiego co istnieje (ἢ δὲ ὁμόνοια τοῦ πάντων γενετῆρος καὶ περικαλλεστάτου κοσμον.....) — (*De mundo*, c. 5).

Plato w X-ój ks. Rzeczypospolitej usiłuje nam wytłomaczyć harmonją świata, ale w wyrazach tak nieokreślonych, że trudno jest dokładnie ją zrozumieć. „Na szczycie każdej sfery siedzi serena, śpiewająca zawsze jedną i tę samą nutę, że zaś jest ośm różnych tonów, przeto z ich połączenia, powstaje cudna harmonja”. Trzeba nam tu wspomnieć, iż Plato przyjmuje ośm ciał niebieskich, wicznie będących w ruchu. Ale ruch ich nie był

<sup>1)</sup> ἢ ὁμόνοια właściwie znaczy *zgodność*.

jednakowy; najwyższa kula, obraca się najszybciej; siódma, szósta i piąta, obracają się z różną prędkością; czwarta tak jak trzecia, a druga najwolniej. Cały wszechświat obraca się jednostajnym ruchem i spoczywa na kolanach Potrzeby. Dalej: „w równych od siebie odstępach, siedzą trzy córki Potrzeby: Lachesis, Kloto i Atropos, ubrane białe, z przepaskami na głowach i wtorują syrenom. Lachesis śpiewa przeszłość, Kloto terażniejszość, a Atropos przyszłość”. Plato tedy, według wszelkiego prawdopodobieństwa, przypuszczał jedną harmonję, powstałą z ruchu ciał wszechświata. Jak człowiek wówczas jest szczęśliwym, kiedy wszystkie jego władze pozostają w najściślejszej zgodzie; tak świat, będąc odtworzeniem najdoskonalszej idei, w ruchu cząstek swych znajduje cudną harmonję. Plato wszędzie widział regularność i nieregularność, zmienność i trwałość, bieg i spokój, złe i dobre, ale najwyższem szczytem tych sprzeczności, jest powszechna harmonja, czyli pierwotna jedność. Cycero w tym względzie z poetyckim polotem, naśladuje wielkiego Platona, i jak widzimy, z ruchu sfer wydających rozmaite tony, chce wytłomaczyć pojęcie powszechnej harmonji. — Ob. Macrob. *Com. in Som. Scip.* II, 1, 2.

23. „*Illi autem octo cursus, in quibus eadem vis est duorum, septem efficiunt distinctos intervallis sonos....*” — Cycero, naśladując Pytagorasa, porównywa głosy powstałe z poruszenia ruchomych sfer do dźwięków instrumentu, zwanego w starożytności *ośmiostrunnym* (*ὀκτάχορδος*), dla tego, iż składał się z ośmiu strun, które pod względem djatonicznym, odpowiadały ośmiu tonom dzisiejszej muzyki. Tym sposobem najniższy planeta księżyc, odpowiadał naszemu *mi*, Merkury *fa*, Venus *sol*, Słońce *la*, Mars *si*, Jowisz *ut*, Saturn *re*, firmament gwiazdzisty,

najwyżej wzniesiony, naszemu *mi*, najcieńszemu tonowi, w różnicy od *mi* księżycowego, jako najgrubszego. Każde ciało wydaje głos, że zaś takich ciał jest ośm, powinno więc być ośm tonów. Cycero usuwa tę sprzeczność, i oba *mi* jednoczy z sobą, ztąd powstaje oktawa czyli jeden dźwięk; pozostałe sześć ciał, wydają sześć różnych tonów, które w połączeniu z poprzedzającym, tworzą *harmonję*.

24. „*qui numerus (septem) rerum omnium fere nodus est*”. Według Pytagoresa i Archytesa z Tarentu, świat jest to harmonijnie uporządkowana całość; wewnątrz niego spoczywa ogień, mający kształt piramidy, jako najdoskonalszego ciała. Do utworzenia takiej figury, trzeba było *wielkiej czworakości* (zwanej *τετρακτύς*), to jest liczby powstałej z czterech najdoskonalszych liczb, które są źródłem i korzeniem świata. Do tego wniosku pytagorejczycowie dochodzili następującym sposobem: jedność odpowiada punktowi matematycznemu; dwa punkta są potrzebne do utworzenia linii; jeżeli zewnątrz linii mamy punkt trzeci, wtedy powstaje płaszczyzna. A jeżeli zewnątrz płaszczyzny wystawimy sobie punkt czwarty, to będziemy mieli piramidę, obraz boskiego ognia. Odlam takiego ognia, znajduje się i w ludziach, ale zanieczyszczony przez ciało. Liczba siedm tworzy się z czwórki i trójki, czyli z liczb potrzebnych na utworzenie płaszczyzny i piramidy; że zaś te liczby są pierwotemi formami wszystkich rzeczy, przeto siedm musi być węzłem tego, cokolwiek istnieje.

Przytem liczba siedm w starożytności odgrywała jakąś tajemniczą rolę, i tak: Bóg sześć dni stwarzał świat, siódmy przeznaczył na spoczynek; siedmiu synów czasu, są przedstawicielami siedmiu dni tygodnia; siedm lamp

w świątyniach pogańskich, wyobrażały system świata; siedm było bogów Kabirów; siedm murów otaczających Ekbatanę; siedm tonów muzyki; siedm kolorów tęczy; siedm strun liry; siedmiu mędrców świata; siedm pagórków Rzymu; siedmiu królów rzymskich; flet czarodziejskiego Pana, miał siedm piszczałek; siedm miast sprzezczało się o miejsce urodzin Homera; Ateny corocznie wysyłały do Krety siedmiu młodzieńców i siedm czystych dziewic; na igrzyskach ścigano się do siedmiu razy; podczas uroczystości, kielich siedm razy obchodził biesiadników. W teogonji perskiej, bożek Ormuzd siedział na tronie, otoczonym przez siedmiu amsaspańców; siedmiu małych królów, posługiwało wielkiemu; Persowie podzielili państwo na siedm prowincji, rządzonych przez siedmiu namiestników. Ptolomeusz przyjmując 72 uczonych przybyłych do przekładu pisma świętego, siedm razy pokłonił się przed obliczem bóstwa; siedm dni częstował tłómaczów, którzy w przeciągu 70 dni ukończyli przekład. Jeremiasz przepowiadał Żydom, iż 70 lat będą siedzieć w niewoli babilońskiej. Moglibyśmy mnóstwo jeszcze faktów przytoczyć, w których ta liczba miała nadzwyczajne znaczenie, zwłaszcza religijne, lecz nie widzimy nic tak ważnego w kabale i magji wschodniej, żeby się dłużej zatrzymywać nad rozbiorem ich tajemnic. Zdaje się, iż powodem ślepej wiary w znaczenie liczby 7, była głównie znajomość siedmiu planet, przyjętych już w głębokiej starożytności przez Egipcjan i Chaldejczyków. Podobnie doskonałemi liczbami były: 3, 5, 9, 36 i 50. Ob. Macrob. *Com. in Som. Scip.* I, 5, 6.

25. „Teologowie wieków przeszłych, którzy zarazem są najdawniejszymi filozofami, kładli w ręce bogów instrumenta muzyczne, nie dla oznaki, aby gra na lirze (λύραν),



lub flecie (άλων) ma być ich rozkoszą, ale dla tego, że sądzili, iż nie ma odpowiedniejszego naturze boskiej, jak harmonja i akkordy (άρμονίαν καὶ συμφωνίαν)". Plutarch. *De anima*.

26. Katarakta (od słowa κατάρασσω, spadać na dół) oznacza wodospad. Cycero nie używa wyrażenia łacińskiego *cataractae*, ale wprost bierze termin grecki κατάδουπα: „..... quae Catadupa nominatur”.

27. Podobne porównanie znajdujemy w Fedonie, gdzie Plato mówiąc o potędze pojęcia ludzkiego, tak się wyraża: „zapomnijmy o tem, gdyż lękam się bym nie był podobien do tych, co się przyglądają zaćmieniu słońca; są tacy, co tracą wzrok, jeżeli nie patrzą na tę gwiazdę w wodzie lub czem innem”.

28. Jest tutaj mowa o antypodach, czyli o mieszkańcach naszej ziemi, osiedlonych w dwóch punktach wprost sobie przeciwnych, a zatem zwróconych ku sobie stopami. Grecy filozofowie, przyjmując kulistość i ruch ziemi, przypuszczali podobne rozpołożenie ludzi, ale nie umieli sobie dokładnie z tego zdać sprawy. Rzecz dziwna, iż myśl o antypodach dość jasno wyłożona przez pytagorejczyków i stoików, znalazła najzaciętszych nieprzyjaciół w Rzymie; sam nawet Cycero, chociaż w tym fragmencie, zdaje się przypuszczać jej prawdziwość, nie chciał wcale temu wierzyć. Ojcowie kościoła, jak Laktancjus, zkądinąd bardzo filozoficzny i św. Augustyn, myśl o antypodach, uznawali za rzecz przeciwną powadze Pisma Świętego, dla tego, że wtedy nie wszyscy ludzie by-

liby synami Adama, jak to wyraźnie głosi *genesis*. Kościół rzucił nawet klątwę na wszystkich wyznawców tej idei. Dopiero w nowszych czasach, głębokie studia astronomiczne i podróże morskie, przekonały, iż rzecz się ma inaczej.

29. Cycero rozróżniał rok *zwyczajny*, któremu naznaczał 365 i  $\frac{1}{4}$  dni, od *prawdziwego roku świata* (*annus mundanus*), zawierającego w sobie mniej więcej 15,000 lat zwyczajnych. Starożytni filozofowie, bardzo szeroko rozprawiali o tak zwanym *platonicznym roku*, w którym według ich mniemań, wszystkie ciała niebieskie powrócą do miejsc jakie zajmowały w chwili stworzenia. Taki rok nazywali częściej prawdziwym rokiem świata, i naturalnie, nie mogli go już mierzyć obrotem słońca, lecz własnym biegiem wszystkich ciał niebieskich. Prawdę więc Cycero mówi, że nawet dwudziesta część (*vicessimam partem*) takiego roku jeszcze nie upłynęła; bo jeżeli punktem wyjścia dla rachuby lat była śmierć Romulusa, od której do chwili tego snu, upłynęło mniej więcej 586 lat, tedy Cycero miał słusność, gdyż dwudziesta część 15,000 jest 750. — Ob. Cicero. *De natura Deorum*, II, 20; Plato. *Timeus*, 9. Macrob. *Com. in Som. Scip.* II, 11.

30. Cycero bardzo często staje sam z sobą w sprzeczności; tutaj np. stara się okazać nicość chwały ludzkiej, mówiąc, iż ona dopóty ma swoją wagę, dopóki przedmiot jej żyje; tymczasem w innych jego pismach czytamy zupełnie odmienny sąd. Na poparcie tego, przytoczymy tylko jeden ustęp z dyalogu, który właśnie ma za zadanie rozjaśnić niektóre pytania podobnej natury.—„Nikt mnie

nie przekona, Scypionie, iż ojciec twój Paweł Emil i przodkowie twoi Paweł i Afrykańczyk, jak ojciec i wuj Afrykańczyka, i wielu innych wyższych mężów (aut multos praestantes viros), których imion nie widzę potrzeby wyliczać, nie zrobiliby tyle znakomitych czynów, ażeby zasłużyć na wspomnienie w potomności (ad posteritatis memoriam), gdyby ich dusze nie były przekonane, że ta chwala do nich należy. I ja sam, jeżeli mogę pochwalić się, jak to czynią starcy, sądzisz, że znosiłbym tyle trudów, pracując dniem i nocą, w pokoju i wojnie, gdyby moja chwala miała zamykać się w tych samych granicach co i życie (si iisdem finibus gloriam meam quibus vitam essem terminaturus)? Nie byłoby lepiej prowadzić sobie życie próżniacze i spokojne, bez żadnego trudu i usiłowania? Lecz nie wiem dla czego dusza moja, wznosząc się, spogląda na potomność, jak gdyby wtenczas miała dopiero żyć, skoro opuści tę nizinę. W istocie tak jest! bo jeżeliby dusze nie były nieśmiertelne, nie widzielibyśmy najlepszego nawet człowieka, któryby z takim zapalem dążył do uwiecznienia swojej chwały”. *De senectute*, XXIII. — *Quaest. Tuscul.* I, 12—15.

31. Cycero Najwyższą Istotę zawsze nazywa: „*princeps Deus*” wyrażeniem, jakie używała 1-sza Akademia dla określenia Boga. Plato nie chcąc ściągnąć na siebie oburzenia pospólstwa, wyznawał istnienie wielu bogów; ale kiedy szło o objawienie prawdziwej idei, odrzucał to udane przekonanie i przyjmował jednego Boga, którego zwał *rzędcą świata* (ἄρχων βασιλεύς), *rozumem rządzącym światem* (νοῦς βασιλεύς), wreszcie *wieczną istotą* (φύσις αἰώνιος).

W greckim języku δ ἄρχων znaczy właściwie naczelnik, przewodnik, od słowa ἄρχω, rządzię, władam i t. d.

Przez wyraz ἄρχων, rozumiano także w Rzeczypospolitej Ateńskiej, jednego z członków najwyższego rządu, złożonego z dziewięciu Archontów. Pierwszy z nich nazywał się wprost ἄρχων, drugi piastujący najobszerniejszą władzę państwową ἄρχων βασιλεύς, naczelny zaś wódz wojsk Rzeczypospolitej Ateńskiej, zwał się ὁ ἄρχων.

Plato przyznaje, że o Bogu nie możemy nic z pewnością twierdzić, gdyż on jest istotą duchową (νοήτων) niepodpadającą pod obserwację zmysłów, a zatem wszelkie nazwy, jakich ludzie używają na określenie pewnych rzeczy, nie mogą być do niego zastosowane. Możemy Boga nazwać pierwszą przyczyną wszechistnienia, ideałem moralności, nieograniczoną dobrocią, wreszcie istotą będącą źródłem wszechmądrości. A skoro jest takim, musi więc być rządcą i najwyższym kierownikiem rzeczy przez siebie utworzonej, bowiem świat z niego wyszedł i jest formą wewnętrzną jego idei. Że zaś Plato miał swoją szkołę w Atenach, tedy przez wyraz malujący godność najwyższego urzędnika tego miasta, chciał określić naturę boską, i dla tego Boga bardzo często nazywa rządcą świata (ἄρχων βασιλεύς), podobnie jak Archont, był rządcą interesów swego państwa.

32. Wszystko to, co Cycero tutaj mówi o ruchu, nieśmiertelności duszy i o pierwszej przyczynie wszechistnienia, jest żywcem wzięte z dyalogów Platona, a zwłaszcza z Fedrusa i Fedona, w których dowód nieśmiertelności duszy, opiera się głównie na tej zasadzie: *że dusza będąc w ciągłym ruchu, nie może podlegać zepsuciu, a więc jest nieśmiertelną*. Możemy śmiało powiedzieć, że Cycero słowo w słowo przełożył świetne pomysły Ateńskiego filozofa. Gdybyśmy chcieli na uzasadnienie naszego sądu, przedstawić porównawczy obraz nauki o duszy tych

dwóch filozofów, musielibyśmy na to poświęcić osobny traktat. Ciekawszych więc czytelników na ten raz, odsyłamy do dyalogów Platona i do filozoficznych pism Cicerona, tutaj zaś wskażemy tylko główną myśl teorii ruchu, z której Plato wyszedłszy, dowiódł samodzielności i nieśmiertelności duszy.

Mówiliśmy już wyżej, iż najwybitniejszym znamieniem duszy platońskiej, jest jej duchowość. Dusza zatem według tego, nie może być przedmiotem, dającym się ująć zmysłami, ale tylko w myśli wyobrazić (*νοήτων*). Nadto, dusza będąc siłą samodzielnie działającą we wszechświecie, według wzoru najwyższej idei, musi być przyczyną (*αἰτιον causa*), pierwiastkiem (*ἀρχη principium*) poruszania się, istotą nadającą sobie samej ruch (*τὸ αὐτο κινεῖν*). Skoro zaś jest zasadą ruchu, musi więc być panującą (*ἀρχον*) nad ciałem, znoszącém jej działanie i niewidzialną (*ἀσρατον*) jako przymiot różny od wszystkich ciał podpadających pod zewnętrzną obserwację. Plato powiada: „Wszelkie ciało, poruszające się z przyczyny zewnętrznej, jest martwym (nieożywionem), lecz to co samo w sobie ma przyczynę ruchu, jest ożywione. Ten przymiot właśnie stanowi naturę duszy. Tak więc tylko dusza porusza się własną siłą”. (*Πᾶν γὰρ σῶμα ὃ μὲν ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι, ἄψυχον· ὃ δὲ ἐνδοθεν αὐτοῦ ἐξ αὐτοῦ, ἔμψυχον· ὡς ταύτης οὐσίας φύσεως ψυχῆς. Ἐν δ' ἔστι τοῦτο οὕτως ἔχον, μὴ ἄλλό τι εἶναι τὸ αὐτὸ αὐτοῦ κινεῖν ἢ ψυχὴν..... Fedr.*) W innym dyalogu czytamy, że dusza jest pierwiastkiem rozlanym po całej naturze, i że skutkiem tego, jest zasadą powszechnego życia; bez niej wszystko byłoby martwym:

A teńczyk. — Jakto! kiedy widzimy istoty ożywione, czyż nie należy przypuszczać, iż zasadą ich życia jest dusza sama?

Klinias. — Bezwątpienia.

A teńczyk. — Jakież więc będzie określenie tego co nazywamy duszą? Może ono będzie inne jak to, któreśmy dopiero co wymienili „że dusza jest to istota posiadająca sama w sobie siłę ciągłego poruszania się (τὴν δυναμένην αὐτὴν αὐτὴν κινεῖν κίνησιν)”. Czy żądasz w tym względzie jakich dowodów?

Klinias. — O nie! już dawno dowiedziono, że dusza jest najstarszą ze wszystkich istot (ψυχὴ τῶν πάντων πρεσβυτάτη), i że jest pierwiastkiem ruchu (γινομένη τε ἀρχὴ κινήσεως....)

A teńczyk. — A czyż nie trzeba przyznać, że dusza znajduje się we wszystkich ciałach poruszających się, iż także wprawia w ruch niebo?

Klinias. — Tak jest. — (*De leg. X.*)

Plato roztrząsając właściwym sobie sposobem wszystko to, co filozofja wyrzekła o duszy i jej bycie, doszedł do wniosku jej nieśmiertelności, na udowodnienie której, przytacza sześć argumentów. Otóż czwarty z nich opiera się na zasadzie samodzielnego poruszania się (το αὐτοκινῶν), a ztąd wiecznego istnienia; bowiem to co samo w sobie ma siłę ciągłego działania, nie może przestać żyć. Cycero tak samo postępuje; najprzód stara się dowieść ważności ruchu, na zdobytych ztąd wnioskach opiera samodzielną duszy, wreszcie zakończy prawdą, że dusza sama w sobie ma siłę działania, przeto jest nieśmiertelną. „Quae si est una ex omnibus, quae se ipsa semper moveat, neque nata certe est, et aeterna est”. — *Ob. Quaestion. Tuscul. I, 22—23. De Senectute, XXI.* — *Macrob. Com. in Som. Scip. II, 13.*

33. Daleko więcej nad przyszlęm życiem zastanawia się Plato, gdyż całą prawie dziesiątą księgę swojej Rzeczypospolitej poświęca zmartwychwstałemu wojownikowi, któremu dla tego tylko sędziowie spraw ludzkich pozwolili powrócić na ziemię, aby opowiadaniem swem o strasznych karach za ziemskie występki, wzbudził bojaźń w grzesznikach, a zarazem zaszczepił gorętszą miłość prawdy. Między innemi, tenże wojownik mówi: „dusze za każdą zbrodnię popełnioną za życia, były dziesięćkroć karane, a czas każdej kary trwał sto lat. Tym więc sposobem dusze, które za życia zdradzały państwo, lub wojska, albo też stały się przyczyną podobnych zbrodni, za każdy występki osobno cierpiały podwójną karę. Przeciwnie, dusze uczciwych i cnotliwych ludzi, w podobnym stosunku cieszyły się najszczytniejszą nagrodą, wiecznem życiem. Były tam także szczególne nagrody dla tych dusz, które czeiły bogów i szanowały rodziców swych, jak straszne męczarnie dla ateuszów i ojcobójców”. W Fedonie mówi Plato: „Dusza czysta, po rozłączeniu się z ciałem, wstępuje do niebiańskich krain i łączy się z tem co jest jej podobnem, a również nieśmiertelnem, niematerialnem i mądrym, to jest z bóstwem; gdy tymczasem, dusza skażona występkami ciała i skrepowana więzami zmysłowości, upada pod ciężarem swoich zbrodni i póty błąka się po świecie, póki za grzechy swe ciężko nie odpokutuje”.

Rozumie się samo przez się, iż Plato przyjmując dogmat nieśmiertelności duszy, tem samem musiał wierzyć w przyszlę życie; wszakże jak to sam kilka razy mówi, nic o niem nie można powiedzieć z pewnością, bo wszystko to, co wiemy, są tylko proste domysły, na niczem nie uzasadnione (*Gorgias, Fedo*). Lecz, że po śmierci, dusza odłączywszy się od ciała, staje przed sądem Boga, o tem

ani na chwilę Plato nie wątpił. W jednym z dyalogów mówi: „Powinniśmy koniecznie wierzyć temu wszystkiemu, cokolwiek prawodawca (νομοθέτη) za obowiązujące ogłosi, a zwłaszcza, kiedy powiada, że dusza jest zupełnie różną od ciała, i że po śmierci stanie przed sądem bogów, jak to mówi ojcowskie prawo (καθαπερ ο νόμος ὁ πατήριος λέγει)”. *De legib.* XII.

K O N I E C .











F  
23385