

AUGUSTYN Z HIPPONY

PRZECIWIW  
AKADEMIKOM

Przekład

KATARZYNA AUGUSTYNIAK

Wstęp i przypisy

WIESŁAW DAWIDOWSKI OSA

WYDAWNICTWO WAM

KRAKÓW 2007

WSTĘP.  
PRAWDA DOSTĘPNA TYM,  
KTÓRZY JEJ SZUKAJĄ.  
ŚWIĘTY AUGUSTYN I JEGO KOLOKWIMUM  
ZE SCEPTYKAMI

*Przeciw akademikom* to jedno z pierwszych, a zarazem najtrudniejszych do interpretacji dzieł św. Augustyna. Na ogół omija się szerokim łukiem tę pracę naszpikowaną dialektyką, logiką, kwestiami zawieszania sądów, problematyką sądów *dopuszczalnych* i *prawdo-podobnych*, próbami określenia pewności poznania, zagadnieniami etycznymi, odniesieniami do relacji wiary i rozumu, a przede wszystkim wyrafinowanymi pytaniami o możliwość filozofowania w ogóle. Wątki *stricte* filozoficzne dyskretnie mieszają się z teologicznymi, co słusznie prowokuje pytanie o właściwe podejście do lektury dialogu. Ponadto na pierwszy rzut oka dialog wydaje się być nieco chaotyczny, a i sama przyczyna jego powstania nie jest jasna. Podejmijmy zatem wysiłek odnalezienia klucza hermeneutycznego do książki otwierającej się pytaniem o możliwość osiągnięcia szczęścia i sens poszukiwania prawdy, a zamykającej uroczystą deklaracją o przyłgnięciu do autorytetu Chrystusa i poszukiwaniu wiedzy w szkole Platona.

## 1. OKOLICZNOŚCI POWSTANIA DIALOGU

Dialog *Przeciw akademikom*, jak i inne dialogi filozoficzne Augustyna, został napisany w Cassiciacum, miejscowości, której dokładna lokalizacja jest nieznaną. Po swoim nawróceniu w 386 r. i zerwaniu z profesją retora Augustyn wraz z matką i grupą przyjaciół zamieszkał jesienią tego samego roku w willi Werekundusa, mediolańskiego wykładowcy gramatyki, który udzielił mu gościny na okres poprzedzający chrzest, a więc do wiosny 387 r. Augustyn spożytkował ten czas na intensywne życie duchowe i intelektualne,

dzięki czemu powstały przynajmniej cztery znaczące dzieła filozoficzne: *Przeciw akademikom*, *O życiu szczęśliwym*, *O porządku* i *Soliloquia*.

Karl Jaspers uważał nawrócenie za fundamentalne założenie, na którym spoczywa cała myśl augustyńska<sup>1</sup>. Znane są karkołomne teorie historyczno-krytyczne interpretujące nawrócenie Augustyna jako nawrócenie na filozofię<sup>2</sup>. Niektórzy katolicy badacze uważali – dodajmy, nader optymistycznie i niekiedy wbrew faktom – nawrócenie Augustyna za fenomen o charakterze wyłącznie chrześcijańskim<sup>3</sup>. Na ogół dominują umiarkowane oceny wiążące nawrócenie Augustyna z lekturą pism neoplatonickich, w szczególności Plotyna, oraz w dalszej konsekwencji św. Pawła. Pomagają one wyartykułować tezę o integracji filozofii i teologii we wczesnych pismach afrykańskiego konwertyty<sup>4</sup>.

Nie zamierzamy opisywać szczegółowo drogi Augustyna ku chrześcijaństwu, aczkolwiek wypada nam przyjrzeć się stanowi jego ducha w okresie powstawania dialogów filozoficznych<sup>5</sup>. Dwa lata przed nawróceniem i pobytem w Cassiciacum uległa erozji jego fascynacja materialistycznym manicheizmem. W tym czasie na krótko przyjął światopogląd sceptyczny, zapoznając się następnie z filozofią neoplatonicką, by wejść wreszcie w krąg mediolańskich chrześcijańskich neoplatoników, którym przewodził prezbiter Symplijan, ojciec duchowny św. Ambrożego. Tu należy wprowadzić dwie istotne uwagi dotyczące umysłowości Augustyna. Wprawdzie był on uwikłany w poważne herezje dogmatycznego, materialistycznego manicheizmu, racjonal-

---

<sup>1</sup> Zob. K. Jaspers, *Die Grossen Philosophen*, München 1957; cyt. za tłumaczeniem w jęz. angielskim, *Plato and Augustine*, tłum. R. Manheim, New York 1962, 66.

<sup>2</sup> Np. A. Harnack, *Augustinus Confessionen. Ein Vortrag*, Giessen 1895, 15nn; W. Thimme, *Augustinus geistige Entwicklung in den ersten Jahren nach seiner Bekehrung (386-391)*, Berlin 1908, 16nn; P. Alfàric, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin. Du Manichéisme au Néoplatonisme*, Paris 1918, 395nn; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa 1993, 93-108; H. Chadwick, *Augustyn*, tłum. T. Szafranski, Warszawa 2000.

<sup>3</sup> Np. Ch. Boyer, *Christianisme et Néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*, Romae 1953, 81-93, 130-134, 141-146.

<sup>4</sup> Na ten temat zob. C. Harrison, *Rethinking Augustine's Early Theology*, Oxford 2006, 27-73.

<sup>5</sup> Odsyłam do niektórych pozycji biograficznych dostępnych w języku polskim: G. Bardy, *Św. Augustyn. Człowiek i dzieło*, Warszawa 1955; P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa 1993; A. Trape, *Święty Augustyn. Człowiek – duszpasterz – mistyk*, Warszawa 1987; Possydiusz z Kalamy, *Żywot św. Augustyna*, tłum. P. Nehring, Kraków 2002; W. Dawidowski, *Św. Augustyn*, Kraków 2005.

nego sceptycyzmu, a nawet subtelnej formy arianizmu, to jednak manowce religijne i światopoglądowe nie uczyniły z niego ani niewierzącego, ani agnostyka. Ponadto o ile manicheizm był wyborem młodzieńca zafascynowanego możliwością filozofowania, to sceptycyzm był chwilową opcją światopoglądową, a nie stałym wyborem.

Sceptycyzmu, jaki na krótko przyjął Augustyn, nie da się zmierzyć miarą współczesnego postmodernizmu lub etycznego relatywizmu. Starożytny sceptycyzm miał wiele odcieni, usiłując przede wszystkim uzasadnić aspiracje filozoficzne życia podług cnoty i poszukiwania mądrości. Narodził się jako negacja dogmatyzującej filozofii stoickiej i greckiego racjonalizmu, głoszących, że osiągnięcie bytu i prawdy o nim jest możliwe oraz że zdobycie wiedzy o nich pozwala odkryć regułę szczęśliwego życia według świata wartości. W swojej najbardziej radykalnej formie sceptycyzm pirroński głosił możliwość cnotliwego i szczęśliwego życia bez poznania prawdy i wartości, czyli bez osiągnięcia wiedzy ludzkiej w jakiegokolwiek postaci. Zdaniem sceptyków wszelkie poznanie podlega aporii, ta zaś stawia pod znakiem zapytania sens poszukiwania prawdy jako zasady bytu. Idąc tym tropem, umiarkowani sceptycy tzw. drugiej i trzeciej Akademii, Akrezylaos i Karneades, przyjmowali, że nigdy nie możemy osiągnąć pewności poznawczej. Sokratejskie i platońskie wątplenie metodyczne Arkezylaos uznał za cel, a nie drogę. O ile Sokrates twierdził, iż wie, że nie wie, o tyle Arkezylaos przeczył temu, usiłując dowieść, że nawet wiedza o własnej niewiedzy jest wiedzą niepewną. Dlatego ogólną zasadą charakteryzującą mędrca jest zawieszenie zgody lub powstrzymanie się od sądu (*epoché*). Ponieważ taka postawa uniemożliwia jakiegokolwiek działania etyczne, aby temu zapobiec, mędrzec może wyrażać zgodę jedynie na to, co *rozsądne* (*eúlogon*), jak głosił Arkezylaos. Kontynuatorem tej szkoły był Karneades, twórca nauki o tym, co *prawdopodobne* (*pithanón*), inaczej zwanej teorią probabilizmu. Kryterium prawego sposobu życia, osiągania szczęśliwości, orzekania o rzeczach czy też wyrażania zgody jest *prawdopodobieństwo*, czyli to, co jedynie jawi się jako prawdziwe, bez pewności, iż takim jest rzeczywiście<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Por. J. Rist, *Augustine. Ancient thought baptized*, Cambridge 1999<sup>5</sup>, 43; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tłum. E. Zieliński, Lublin 1994, t. III, 467-518.

Neoakademycy doby cesarstwa, Cynceron i Sekstus Empiryk, przyjęli podstawowe tezy filozofii stoickiej, głosząc probabilizm i swobodę przekonań (Cynceron) oraz krytykę dogmatyzmu i postulat życia bez filozofii (Sekstus)<sup>7</sup>. Było zupełnie naturalne, że będąc wielbicielem Cyncerona, Augustyn przyjął główne tezy tej filozofii i w pewnym okresie życia uważał, że „o wszystkim należy wątpić i że człowiek nie jest zdolny do poznania czegokolwiek w sposób pewny”<sup>8</sup>. Naturalne było również, że po nawróceniu ostrze swojej krytyki skierował przeciwko tym, którzy go uwiedli: manichejczykom i Cynceronowi, któremu mimo swojego szacunku i uwielbienia dla jego kunsztu nie szczędził gorzkich słów w dialogu *Przeciw akademikom*<sup>9</sup>.

## 2. CEL DIALOGU

Intencję, jaka towarzyszyła pracy nad *Przeciw akademikom*, Augustyn wyjawia w swoich *Sprostowaniach*: „Chciałem w miarę możliwości obalić przekonującymi racjami ich argumenty, które oburzały mię, ponieważ u wielu ludzi powodują przekonanie o niemożliwości znalezienia prawdy i nie pozwalają czemukolwiek przyznać racji, jakoby w ogóle nie mogło istnieć cokolwiek pewnego i oczywistego i na co mógłby zgodzić się człowiek mądry, bo wszystko wydaje się im niejasne i niepewne”<sup>10</sup>. Równocześnie zamieszcza kilkanaście uwag krytycznych i odwołań niektórych poglądów, co nie przysłania faktu, że do końca życia pozostał w znacznej mierze zadowolony ze swojej pracy, czemu dał wyraz w innych dziełach<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Zob. Cynceron, *O naturze bogów* 1, 5, 12; *Rozmowy tuskulańskie* 2, 3, 9; *O powinnościach* 2, 2, 7-8; Sekstus Empiryk, *Szkice pirrońskie, passim*.

<sup>8</sup> *Wyznania* 5, 10, 25; tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987<sup>2</sup>.

<sup>9</sup> Zob. *Przeciw akademikom* 3, 16, 35-36.

<sup>10</sup> *Sprostowania* 1, 1, 1, tłum. J. Sulowski, PSP XXII, Warszawa 1979, 189, CSEL 36, 2: „Cum ergo reliquisset uel quae adeptus fueram in cupiditatibus huius mundi uel quae adipisci uolebam, et me ad christianae uitae otium contulissem, nondum baptizatus contra academicos uel de academicis primum scripsi, ut argumenta eorum, quae multis ingerunt ueri inueniendi desperationem, et prohibent cuiquam rei assentiri et omnino aliquid tamquam manifestum certum que sit adprobare sapientem, cum eis omnia uideantur obscura et incerta, ab animo meo, quia et me mouebant, quantis possem rationibus amouerem”.

<sup>11</sup> Zob. *List* 1 (PL 33, 61-63); *Enchiridion o wierze, nadziei i miłości* 7, 20 (PL 40, 234); *O Trójcy Świętej* 15, 12, 21 (PL 42, 1074).

Dialog został opatrzony tytułem *Contra Academicos* albo *De Academicis*. W przedmowie do wydania włoskiego D. Gentili zwraca uwagę na szeroki zakres semantyczny przyimka *contra*: m.in. ‘przeciwnie’, ‘z drugiej strony’, ‘wobec’, ‘odnośnie do’, ‘przeciw’, ‘na’, ‘przed’, ‘wbrew’ itd. Zdaniem tego autora *Contra Academicos* nie oznacza *Adversus Academicos*, lecz raczej kolokwium czy kontrowersję wokół akademików<sup>12</sup>.

Wydaje się, że główną intencją przyświecającą pracy nad przedmiotowym dialogiem wyjawia list do Hermogeniana napisany przez Augustyna krótko po swym chrzcie. Doktor Łaski wyjaśnia, że nie chciał atakować akademików, a jedynie rozerwać nienawistne więzy sceptycyzmu i akademickiego probabilizmu trzymające go z dala od łona filozofii poprzez głoszenie niemożności znalezienia prawdy będącej pokarmem duszy. „Nawet w żartach nie ośmieliłbym się nigdy zaatakować akademików; jakże nie miałyby na mnie wywierać wrażenia powaga tak znakomitych mężów?”<sup>13</sup>. W tym samym jednak liście narzeka także na niedbalstwo w uprawianiu sztuk humanistycznych, ucieczkę od podejmowania wysiłku intelektualnego oraz propagowanie przekonania o ukryciu prawdy przed tymi, którzy jej szukają, co doprowadzało nawet najbardziej przenikliwe umysły do pesymizmu poznawczego i porzucenia nadziei pojęcia i poznania czegokolwiek<sup>14</sup>. Zatem intencją towarzyszącą Augustynowi przy pracy nad *Przeciw akademikom* było sporządzenie dzieła o możliwości filozofowania w ogóle oraz poznania prawdy w dobie kryzysu filozofii. Nie jest to traktat apologetyczny, chociaż aspekty polemiczne są w nim bogato rozsiiane. Autor koncentruje się na możliwości osiągnięcia poznania prawdy, ale nie rości sobie do niej pretensji ani nie dowodzi, że prawdę już posiada. Ponadto krytykując twierdzenia akademików o pojmowaniu filozofii jedynie jako wyrażania opinii, a nie szukania prawdy, Augustyn podobnie jak jego adwersarze uważa, że aporia jest wrodzona filozofii. Już sam akt myślenia domaga się od człowieka uznania jakichś granic poznania. Dlatego nie to różni Augustyna od sceptyków, że tamci twierdzą, iż niczego poznać nie sposób, a on utrzymuje, że prawdę poznać można. Konwertyta z Tagasty kontestuje pogląd, podług którego nie sposób zgadzać się

<sup>12</sup> Por. D. Gentili, *Introduzione e note*, w: Nuova Biblioteca Agostiniana, t. III/1, Roma 1970, 7.

<sup>13</sup> *List 1, 1*; tłum W. Eborowicz, w: Św. Augustyn, *Listy*, Pelplin 1991, 135. W podobny tonie wypowiada się w *Enchiridionie o wierze, nadziei i miłości 7, 20*.

<sup>14</sup> Zob. *List 1, 2*.

na cokolwiek, a w celu przewyciężenia intelektualnej lub etycznej beczynności można kierować się jedynie kryterium dopuszczalności bądź prawdopodobieństwa<sup>15</sup>.

Kontrowersja wokół akademików nie dotyczyła zatem jedynie teorii poznania, ale przeniosła się w zupełnie naturalny sposób na płaszczyznę etyczną. Sceptycyzm akademicki w formie, w jakiej przedstawia go Augustyn w trzeciej księdze dialogu, mógł łatwo manipulować pojęciem słuszności podejmowanych czynów. Sceptyk mógł dopuszczać błędne działanie i uznawać je za prawomocne ze względu na osobistą ocenę i mniemanie o nieszkodliwości czynu przy jednoczesnym intencjonalnym wyrzeczeniu się zgody na takie działanie. Brzmi to absurdalnie, ale przynajmniej w teorii rodzić może dramatyczne konsekwencje. Powstaje bowiem możliwość popełnienia wszelkiej niegodziwości, nie narażając się na oskarżenie o zbrodnię ani nawet o popełnienie błędu. Augustyn przytacza przykład cudzołóstwa, popełnionego przez młodzieńca z żoną innego mężczyzny, oraz Katyliny, który doradza spisek przeciwko ojczyźnie<sup>16</sup>. Dla tych powodów A. Curley w swoim studium uważa, że celem dialogu *Przeciw akademikom* nie było teoretyczne obalenie argumentów Arkezylaosa, Karneadesa i Cycerona, ale rozwiązanie trudności rodzących się na polu etyki w wyniku przyjęcia filozofii sceptycznej.

### 3. HISTORYCZNOŚĆ, METODA I UCZESTNICY

Na temat historyczności dialogów filozoficznych Augustyna, w tym *Przeciw akademikom*, wyrażano różne opinie<sup>17</sup>. *Dialog* jako gatunek literacki istniał już od czasów Platona. W kręgu piśmiennictwa łacińskiego rozpropagował go Cyceron. Niemal od samych początków chrześcijańskiego piśmiennictwa filozoficzno-religijnego był gatunkiem literackim o charakterze ściśle apologetycznym. Wystarczy przypomnieć choćby *Dialog z Żydem Tryfonem* autorstwa św. Justyna czy *Oktawiusza* Marka Minucjusza Feliksa. Dlatego

---

<sup>15</sup> Por. Gentili, NBA, t. III/1, 12.

<sup>16</sup> *Przeciw akademikom* 3, 16, 35; por. A. Curley, *Augustine's Critique of Skepticism*, New York 1996, 126n.

<sup>17</sup> Poniższe uwagi zaczerpnąłem głównie z opracowania D. Gentilego, NBA, t. III/1, xii nn.

niektórzy, jak R. Hirzel, uznali dialogi filozoficzne Augustyna za fikcję literacką zbudowaną na kanwie osobistych przemyśleń filozoficznych<sup>18</sup>. Zwolennicy pełnej historyczności uważali, że posiadamy dokładny historyczny zapis autentycznych rozmów<sup>19</sup>. Umiarkowani autorzy uznają, że dialogi powstały w atmosferze przyjacielskiej rozmowy, a sam Augustyn później poddawał je obróbce, nadając im konieczną dramaturgię fikcji literackiej<sup>20</sup>.

O metodzie przyjętej przy kompozycji dialogów wiele wiemy od samego Augustyna. Każde słowo było najpierw notowane przez stenografów na tablicach woskowych, a zapis później przenoszony był ręcznie na zwoje pergaminu. Na tym etapie podlegał ostatecznej redakcji, którą nadzorował sam Augustyn i na życzenie interlokutorów mógł włączyć bądź wyciąć jakieś partie tekstu<sup>21</sup>. Nierzadko sam snuł narrację, wyjaśniał techniczne pojęcia, ozdabiał frazy poetycką ornamentyką, a przede wszystkim sam pisał dedykacje dialogów. W wypadku dialogu *Przeciw akademikom* dedykacja dialogu Romanianusowi i jej autobiograficzny charakter odsłaniają przed czytelnikiem zamysł przyświecający Augustynowi w trakcie kompozycji dzieła.

Praca nad *Przeciw akademikom* rozpoczęła się tuż po przybyciu do willi Werekundusa, najprawdopodobniej 10 listopada 386 r. Najkrótsza rozmowa, poświęcona zagadnieniu szczęścia w poszukiwaniu prawdy, zajęła stronom aż trzy dni. Uczestnicy przerwali ją na okres jednego tygodnia, by zająć się dialogami *O życiu szczęśliwym* i *O porządku*. Szczegół ten ma niemałe znaczenie dla interpretacji wszystkich tych dzieł ze względu na zbieżność tematyczną wątków o możliwości osiągnięcia szczęścia i relacji pomiędzy wiarą a rozumem<sup>22</sup>. Po tygodniowej przerwie rozmówcy powrócili do zagadnień sceptycyzmu, by 20 listopada przez cały dzień oraz dwie godziny dnia na-

---

<sup>18</sup> Zob. R. Hirzel, *Der Dialog*, Leipzig 1895, t. II, 376-380.

<sup>19</sup> Zob. D. Ohlman, *De S. Augustini dialogis in Cassiciaco scriptis*, Strasbourg 1897, 8-17; U. Morricca, *S. Agostino l'uomo e lo scrittore*, Torino 1930, 114-118; F. Cayré, *Initiation à la philosophie e Saint Augustin*, Paris 1947, 93; V. Capànaga, *Introducción a „Contra Academicos”*, w: *Obras Completas de San Agustín*, t. III, Madrid 1963, 15; A. Gudeman, *Sind die Dialoge Augustinus historisch?*, w: *Festschrift der phil. Hist. Vereins dell'Università di Monaco*, 1926, 16-27.

<sup>20</sup> Zob. A. Guzzo, *Agostino dal „Contra Academicos” al „De vera religione”*, Firenze 1925, 6; Ch. Boyer, *Christianisme et Néoplatonisme...*, 24; Curley, *op. cit.*, 35.

<sup>21</sup> Zob. *O porządku* 1, 9, 30.

<sup>22</sup> Zob. *Sprostowania* 1, 2, 1; 3, 1.



stępnego poddać surowej ocenie sceptyków tzw. drugiej i trzeciej Akademii. Ta część stanowi treść księgi drugiej<sup>23</sup>. 22 listopada, przesiadując najpierw w łaźni, a potem w domu, aż do późnych godzin nocnych toczyli debatę o możliwości znalezienia prawdy oraz wysłuchali syntetycznego wykładu historyczno-krytycznego Augustyna o dziejach Akademii od Platona aż do Plotyna<sup>24</sup>.

Uczestnicy dialogu to realne osoby, którym Augustyn przypisuje konkretne role. Na pierwszy plan wybija się Alipiusz, przyjaciel Augustyna, podobnie jak on przygotowujący się do chrztu. Pojawia się w dialogu wtedy, gdy potrzeba kogoś, kto pogłębi jakiś wątek, wyjaśni jakieś pojęcie filozoficzne albo wprowadzi zagadnienie poznania przez wiarę tam, gdzie filozoficzna refleksja osiągnie aporię<sup>25</sup>. To Alipiusz sugeruje potrzebę natchnienia lub oświecenia, które mogą być pomocne w przewyciężeniu argumentów sceptyków<sup>26</sup>. On też potwierdza, że Augustynowi udało się obalić argumenty sceptyków oraz wskazuje na biskupa Ambrożego jako przewodnika w rozumieniu słów Pisma Świętego<sup>27</sup>.

Licenjusz, dwudziestoletni syn Romanianusa, jest najaktywniejszym interlokutorem. Ten wszechstronnie utalentowany młodzieniec, pałający miłością do filozofii, poruszający się ze znanstwem po meandrach sceptycyzmu, potrafi przygwoździć argumentami każdego przeciwnika – z wyjątkiem Augustyna<sup>28</sup>. W dialogu odgrywa rolę obrońcy poglądów akademików. Jest wśmienitym znawcą Wergiliusza, a jego liryczna dusza znajduje ukojenie w jego drugiej pasji – poezji. Rozdarty wewnątrz, co rusz porzuca debaty filozoficzne na rzecz pisania wierszy. Augustyn krytycznie recenzuje jego osiągnięcia poetyckie, niczym Platon nawracając go do filozofii. Posługując się metaforą, sprowadza młodzieńca na ziemię z miejsca inspiracji starożytnych poetów – wyżyn mitycznego Helikonu<sup>29</sup>.

---

<sup>23</sup> Zob. *Przeciw akademikom* 2, 4, 10.

<sup>24</sup> Zob. *Przeciw akademikom* 3, 1, 1; 33, 20, 44.

<sup>25</sup> Por. Gentili, NBA, t. III/1, x.

<sup>26</sup> Por. *Przeciw akademikom* 3, 5, 11.

<sup>27</sup> Por. *Przeciw akademikom* 3, 20, 44.

<sup>28</sup> Zob. *Przeciw akademikom* 1, 9, 25.

<sup>29</sup> Zob. *Przeciw akademikom* 2, 4, 10; 3, 4, 7.



redakcja naukowa serii  
ks. prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

AREJOS DIDYMOS  
PODRĘCZNIK ETYKI

PORFIRIUSZ Z TYRU  
GROTA NIMF

PORFIRIUSZ Z TYRU  
PRZECIW CHRZEŚCIJANOM

PORFIRIUSZ Z TYRU  
LIST DO MARCELLI

AUGUSTYN Z HIPONY  
O ŻYCIU SZCZĘŚLIWYM

W przygotowaniu:

WILLIAM OCKHAM  
O CZASIE