

ARNOBIUSZ Z SICCA

ADVERSUS NATIONES

KSIEGI
III – IV

PRZEKŁAD I KOMENTARZ
KRZYSZTOF HOMA



WYDAWNICTWO NAUKOWE
UNIERSYTETU IGNATIANUM W KRAKOWIE

KRAKÓW 2026

Spis treści

Wprowadzenie	7
Arnobiusz i jezuici	7
Źródła Arnobiusza: Warron i Klemens Aleksandryjski	8
O przekładzie ksiąg III i IV <i>Adversus nationes</i>	13
Arnobiusz z Sicca, <i>Adversus nationes</i>. Księgi III–IV	31
Księga III: <i>Idole jako antropomorficzne</i> <i>wytwory wierzeń pogańskich</i>	33
Księga IV: <i>Przeciwko religii Rzymian</i>	71
Aneks: „Zakład Arnobiusza” i zakład Pascala	109
Bibliografia	117

Wprowadzenie

Arnobiusz i jezuita

Ciekawostką związaną z recepcją pism Arnobiusza jest wydarzenie ze stycznia roku 1554. Św. Ignacy Loyola jako przełożony jezuitów chciał wybrać się do El Kef, starożytnego Afrodisio lub Sicca Veneria, i tam podjąć się osobiście misji ewangelizacyjnej¹. Skąd się zrodziło to zainteresowanie El Kef? To temat do przebadania. Z historii wiemy, że w IV wieku funkcjonowała tam już silna wspólnota chrześcijańska. Być może Ignacy w trakcie swoich studiów zapoznał się z osobą i dziełami św. Cypriana, co rozbudziło w nim pragnienie pracy wśród chrześcijan północnej Afryki.

Niniejsza praca jest trzecią już publikacją dotyczącą Arnobiusza. W poprzednich przedstawiłem zarys myśli Arnobiusza i jego sylwetkę na tle epoki. Została omówiona jego twórczość oraz znaczenie i recepcja jego pism. Publikacje te zawierały także w miarę obszerną i współczesną bibliografię. Z tego też względu w obecnej pracy zrezygnowałem z dłuższego wstępu, ograniczając się do podania budowy tłumaczonych i komentowanych ksiąg III i IV.

Tłumaczenie ksiąg III i IV *Adversus nationes*² Arnobiusza jest kolejną próbą przybliżenia polskiemu czytelnikowi myśli (teologii i filozofii) retora z Sicca Veneria³. Księgi te prezentują krytykę teologii oraz religii rzymskiej. Krytyka ta miała na celu obronę chrześcijan, którzy

¹ Por. Ignacio de Loyola, *Obras Completas de San Ignacio de Loyola*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1982, s. 50.

² Tłumaczenie oparłem na wydaniu: Arnobii Siccensis, *Disputationum adversus nationes libri septem*, recognovit et Italice iterum reddidit Blasius Amata, LAS Editrice, Roma 2012.

³ Por. K. Homa, *Arnobiusz. Afrykański orator*, Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, Kraków 2017.

w tamtym czasie doświadczali licznych prześladowań w Afryce Prokonsularnej. Oprócz tradycyjnych argumentów występujących u innych apologetów tego okresu pojawiają się tutaj także oryginalne refleksje. Arnobiusz posługiwał się argumentacją opartą na logice matematycznej, filozofii języka, odwoływał się do kwestii związanych z tożsamością płciową oraz ideą humanizacji zwierząt. To jednak nie są wszystkie kwestie, jakie poruszał w *Adversus nationes*. W kolejnych księgach (V–VII) Arnobiusz odwołuje się do jeszcze wielu innych kwestii związanych z kultami, misteriami, praktyką religijności pogańskiej; dość oryginalne jest odwołanie się do wrażliwości ekologicznej czy swoistych praw zwierząt. Argumenty natury filozoficznej znajdują się zasadniczo w pierwszych dwóch księgach AN⁴.

Źródła Arnobiusza: Warron i Klemens Aleksandryjski⁵

Pośród dzieł apologetów greckich największe podobieństwo pism Arnobiusza odnajdujemy z Klemensem Aleksandryjskim, a szczególnie jego *Protreptykiem*⁶. Interesują nas przed wszystkim te passusy, które dotyczą dochodzenia do prawdy o Bogu, zagadnień epistemologicznych oraz antropologicznych. Druga księga *Kobierców*⁷ aleksandryjskiego apologety może w tym zakresie stanowić źródło inspiracji dla Arnobiusza. Teza, którą on formułuje, zostaje przejęta i zastosowana również przez naszego oratora.

Poznanie prawdy przez wiarę

Klemens Aleksandryjski twierdzi bowiem, że nie ma wiedzy ani nauki bez aktu wiary. Wyraża to następująco⁸:

⁴ W pracy będę posługiwał się skrótem AN na oznaczenie: Arnobiusz z Sicca, *Adversus nationes. Księgi I–VII*. Tutaj jest odwołanie do pierwszych dwóch ksiąg w przekładzie i z komentarzem: Krzysztof Homa, *Arnobiusz z Sicca, Adversus nationes. Księgi I–II*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, Kraków 2019.

⁵ Por. K. Homa, *Arnobiusz. Afrykański orator*, dz. cyt., s. 209–220.

⁶ E. Rapisarda, *Clemente fonte d'Arnobio*, Società Editrice Internazionale, Torino 1939.

⁷ Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska, Instytut Wydawniczy Pax, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1994, s. 127–227.

⁸ Tamże, s. 135–137.

My zaś, którzy za pośrednictwem Pisma św. dowiedzieliśmy się, że pełną, niczym nie skrzepowaną wolność pozytywnego wyboru lub odrzucenia otrzymali ludzie od samego Pana, oprzyjmy się na nieomylnym probierzu wiary, okazawszy umysł przychylny przez to, żeśmy wybrali życie i zaufali Bogu przez Jego Słowo. Kto zaś zaufał Słowu, poznał rzecz samą w sobie. Albowiem Słowo jest samą prawdą⁹. Z czterech dziedzin, które mogą zawierać prawdę, mianowicie: postrzegania, to jest doznawania wrażeń zmysłowych, myślenia, wiedzy naukowej i koncyptowania, z natury pierwsze jest myślenie, dla nas natomiast i w odniesieniu do nas – postrzeżenie; z niego bowiem i z myślenia formuje się istota wiedzy naukowej. Wspólną cechą myślenia i postrzeżania jest przejrzystość. Lecz postrzeżenie prowadzi do wiedzy naukowej, jeśli jest punktem wyjścia i podstawą, a wiara natomiast, podążając początkowo poprzez obszary dostępne postrzeżaniu, pomija zupełnie koncyptowanie i dąży prosto do tego, co jest pozbawione fałszu, i wreszcie zatrzymuje się na stałe w domenie czystej Prawdy. Jeśli zaś ktoś twierdzi, że wiedza naukowa jest sprawdzalna przy pomocy tylko samego rozumu, niech przyjmie do wiadomości, że same pierwsze pojęcia są niesprawdzalne. Nie są bowiem możliwe do poznania ani przez sprawność techniczną, ani przez refleksję¹⁰. Ta ostatnia bowiem dotyczy tego, co może istnieć tak lub inaczej, to jest stawia hipotetyczną prognozę bytów, a ta pierwsza ma charakter czysto wykonawczy, nie jest zdolna do ujęcia także abstrakcyjnego. A więc tylko przez jedną wiarę można dojść do zasady wszechrzeczy [...]. Wiedza bowiem naukowa jest biegłością w dowodzeniu¹¹, wiara zaś jest łaską, która potrafi wydobyć na wierzch spośród rzeczy niemożliwych do pokazania coś zupełnie już prostego, pojedynczego, co nie jest związane z materią, ani samo nie będąc materią, ani nie zależąc od materii. Ludzie zaś niewierzący, jak się zdaje, z nieba i ze świata niewidzialnego wszystko na ziemię ściągają, po prostu rękami skały i drzewa obejmując – według Platona – bo, dotykając wszystkich takich rzeczy, upierają się przy tym, że istnieje to tylko, o co można uderzyć i czego można jakoś dotknąć, określają ciało i istnienie jako jedno i to samo¹².

⁹ Por. J 14,6.

¹⁰ Przez „koncyptowanie” tłumaczka rozumie przerobienie całego materiału wrażeń, uporządkowanego już przez wiedzę naukową, na syntetyczną koncepcję bytu. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, dz. cyt., s. 136, przypis 23.

¹¹ Por. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, 1139 b 31.

¹² Por. Platon, *Sophista* 246 A (przekład polski: *Sofista. Polityk*, przeł. W. Witwicki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1956, s. 59–69).

Jak widać z cytowanego fragmentu, Klemens jeszcze wyraźniej niż Arnobiusz akcentuje pierwszeństwo i konieczność wiary w procesie poznania. Klemens także bardziej pozytywnie odnosi się do niektórych świadectw filozofii greckiej; potrafi się nimi posługiwać w celu dowodzenia własnych przekonań.

Krytyka prawdziwości mitów, kultów pogańskich

Klemens Aleksandryjski stanowi dla Arnobiusza również istotne źródło w zakresie mitów, kultu oraz zagadnień związanych ze świątyniami. Zagadnienia te, obecne u Klemensa i przejęte przez Arnobiusza, znajdują odzwierciedlenie w księgach III–VI jego dzieła¹³.

¹³ Por. E. Rapisarda, *Clemente fonte d'Arnobio*, dz. cyt., s. 67. Są to teksty równoległe, a ich poniższe zestawienie ukazuje, w jaki sposób Arnobiusz czerpał z dorobku Klemensa.

	Arnobiusz	Klemens
	Księga IV	
różne Minerwy	14	II, 28
Jowisz i Likaon	24	II, 36
Wulkan i Eskulap	24	II, 26
Cynira i Wenus	24	II, 13
Palladiusz	24	IV, 47
Mars	25	II, 29
niewola bogów	25	II, 35
zranienie bogów	25	II, 36
pogrzeb Jowisza	25	II, 37
śmierć i pogrzeb bogów	25	II, 30
miłostki Neptuna i Apolla	26	II, 32
miłostki Jowisza	26	II, 32
ubóstwieni bogowie	29	II, 24
	Księga V	
bachanalia	19	II, 12
misteria Wenus Cypryjskiej	19	II, 14
Korybanci	19	II, 19
Bachus rozszarpany przez Tytanów	19	II, 17, 18
Jowisz, Prozerpina	20, 21	II, 15, 16
	Księga VI	
założyciele świątyń	3	III, 44
grzebanie zmarłych w świątyniach	6	III, 44, 45
statuy bogów	11	IV, 46
figury boskie w formie ludzkiej	13	IV, 53
profanowane posągi	16	IV, 52
okradane posągi	21	IV, 52
pożary świątyń	23	IV, 53

Arnobiusz nie zawsze korzysta z pism Klemensa Aleksandryjskiego w sposób w pełni rzetelny. Zdarza mu się także łączyć wątki mitologii greckiej i rzymskiej, co służy mu do wzmocnienia własnej argumentacji. W IV księdze w rozdziałach 24–29 opisuje wierzenia pogańskie korzystając z *Protreptyka* z rozdziałów 2–4, w których opisana jest miłość między bogami, ich cierpienia, śmierć i pogrzeby. Arnobiusz posługuje się tym źródłem w sposób całkowicie dowolny, nie zachowując porządku i harmonii obecnych u Klemensa. Niekiedy, w ramach transmisji mitograficznej i w celu dostosowania przekazu do kompetencji kulturowych audytorium, modyfikuje imiona bóstw przytaczane przez Klemensa, zastępując je lepiej rozpoznawalnymi: Aithusa – Arethusa, Phaon – Faeton¹⁴. W V księdze Arnobiusz praktycznie dokładnie kopiuje opis misteriów Bachusa i Afrodyty, które Klemens opisuje w swoim *Protreptyku*¹⁵. Związki między Arnobiuszem a Klemensem są niewątpliwe, choć można przypuszczać, że zależność ta ma charakter jedynie pozorny, wynikający z intertekstualnego zapośredniczenia wspólnych źródeł. Klemens czerpie z dzieł Warrona i Cyserona, do których odwołuje się także Arnobiusz. Powstaje więc pytanie, czy obserwowana zbieżność jest efektem recepcji *Protreptyka*, czy też konsekwencją wspólnej podstawy źródłowej. François Gabarrou¹⁶ dowodzi, że Arnobiusz znał dzieło Klemensa, choć jego podejście do wierzeń i filozofii wyraźnie odbiega od perspektywy aleksandryjskiego myśliciela. Arnobiusz komponuje *Adversus nationes*, czyli dzieło o charakterze konfrontacyjnym i polemicznym, podczas gdy Klemens tworzy *Logos protreptikos pro Hellenas*, wpisując się w tradycję literatury protreptycznej o funkcji perswazyjno-dydaktycznej. Już same tytuły wskazują na odmienną strategię komunikacyjną. Arnobiusz atakuje, Klemens natomiast stara się objaśniać i przekonywać. Mimo tej różnicy gatunkowej i retorycznej, oba dzieła wykazują znaczną zbieżność tematyczną. Arnobiusz w pierwszej księdze przytacza uroczystą modlitwę do Boga najwyższego, podczas gdy Klemens prezentuje hymn do Chrystusa (*Protr.* 1, 5, 3). Obaj autorzy dokonują następnie przeglądu doktryn i instytucji pogańskich,

¹⁴ *Adv. Nat.*, IV, 26, 27, 29.

¹⁵ *Adv. Nat.*, V, 19 oraz *Protr.* II, 12, 14, 17.

¹⁶ F. Gabarrou, *Les sources d'Arnobé*, w: tegoż, *Arnobé, son oeuvre*, Librairie Ancienne Honoré Champion, Paris 1921, s. 19–21.

akcentując ich słabości oraz niegodziwość. Dla Arnobiusza punktem wyjścia refleksji staje się Platon, zwłaszcza *Timajos*; podobną inspirację odnajdujemy także u Klemensa. Jest jednak zasadnicza różnica, gdyż Arnobiusz przyjmuje ton poniżający i szyderczy wobec swoich odbiorców, natomiast Klemens dąży do ukazania ciągłości między chrześcijaństwem i światem klasycznym.

„Typhus”, czyli „arogantia” przeszkodą w poznaniu prawdy

W *Protrepticus* II, 27, 4 Klemens, oburzony nieustępliwością Greków, stwierdza, że „to wszystko, co dotyczy waszych bogów, jest fikcją i wymysłem”, i przywołuje wyrocznię sybillińską:

W oparach pychy i szaleństwa zmierzacie, ścieżkami prostymi po porzuceniu ścieżek prawych, weszliście na drogi cierniste i urwiste. Czemuż błędzicie żyjący! Zatrzymajcie się szaleńcy, porzucicie nocne cienie, przyjmijcie zaś światło¹⁷.

Być może właśnie tutaj należy upatrywać źródła Arnobiusza dla użycia terminu *typhus* jako określenia postawy zarazem pysznej i niemądrej. Co więcej, są to słowa wypowiedziane przez autorytet pogański i tym bardziej powinny być uznane za wiarygodne. Klemens stwierdza wyraźnie, że starzy prorocy i Sybilla nakazali porzucić dawne błędy. Arnobiusz nie formułuje tego w sposób równie jednoznaczny, lecz zwywa do odwrócenia się od postawy, którą określa terminem *typhus*.

Arnobiusz przypomina tu św. Pawła, który po porażce w Atenach wątpi w wartość ludzkiej mądrości, odwołując się tylko do wiary.

Nie przyjmuje też sposobu argumentacji Klemensa, być może dlatego, że jest podejrzanym oratorem, który chce być ochrzczony i gdyby wykazywał sympatię dla świata pogańskiego, szczerosc jego nawrócenia byłaby bardzo wątpliwa. Może widzi cierpiący Kościół z powodu prześladowań przez pogan – trudno w takiej sytuacji darzyć sympatią przyczynę swoich cierpień. W kontekście wspólnych źródeł warto wspomnieć o dyskusji dotyczącej konieczności składania kultu bogom oraz wznoszenia świątyń. Arnobiusz uznaje praktyki pogańskie nie tylko za zbędne, lecz wręcz za

¹⁷ Tłumaczenie polskie, por. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, dz. cyt.

niegodne Boga. Wspominając natomiast o twórcach rozmaitych budowli, wskazuje wyraźnie źródła, z których czerpie¹⁸. Te same postacie znajdujemy u Klemensa¹⁹. Arnobiusz nie wymienia jednak Klemensa jako swoje źródło, lecz Warrona. Rodzi się pytanie, czy czyni to ze względu na swych słuchaczy, dla których większym autorytetem jest Warron niż Klemens, czy też dlatego, że nie zna Klemensa? Mamy tu wrażenie pewnej sprzeczności: z jednej strony Arnobiusz krytykuje pogan, z drugiej strony nie powołuje się na autorytety chrześcijańskie. Jego metoda wskazuje prawdopodobnie na podwójny cel dzieła – chce doprowadzić do destrukcji przekonań pogańskich, stosując ich broń, pokazując wewnętrzne sprzeczności. Z chrześcijańskich autorytetów wymienia tylko jeden, ale najważniejszy: Chrystusa, Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie.

O przekładzie ksiąg III i IV *Adversus nationes*

Tłumacząc tekst Arnobiusza na język polski korzystałem z włoskiego wydania krytycznego, przygotowanego i opublikowanego w 2012 roku przez prof. Biagio Amatę. W 2007 roku w serii *Belles Lettres* ukazało się wydanie krytyczne III księgi przygotowane przez Jacqueline Champeaux. Ta sama badaczka opracowała kolejne dwa tomy, czyli księgi IV i V²⁰. Champeaux jako emerytowana profesor Sorbony należy do najlepszych znawców Arnobiusza razem z Henrim Le Bonniec. Do tego paryskiego zespołu należą także wydawcy tomu drugiego i dwóch ostatnich²¹. W języku polskim mamy fragmenty przetłumaczone przez Andrzeja Bobera SJ z KUL i Krakowa, Annę Kucz z Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Jarosława Jakielaszka oraz autora niniejszego przekładu.

¹⁸ *Adv. Nat.*, VI, 3. Potwierdza to Warron w *De admirandis*.

¹⁹ *Prot.*, III, 44, 1.

²⁰ Arnobe, *Contre les Gentils (Contre les Païens)*. Tomes IV–V: Livres IV–V. Texte établi, traduit et commenté par Jacqueline Champeaux, *Belles Lettres*, Paris 2021. III księga została wydana w 2007 roku.

²¹ M. Armisen-Marchetti, *Arnobe. Contre les Gentiles*, Livre II, *Les Belles Lettres*, Paris 2018 oraz G. Fragu, *Arnobe. Contre Les Gentils*, Livres VI–VII, *Les Belles Lettres*, Paris 2010.

We Włoszech istnieje znane środowisko badaczy twórczości Arnobiusza. Fabio Mora wydał pracę dotyczącą V księgi Arnobiusza. Na Uniwersytecie Salezjańskim w Rzymie działał i badał Arnobiusza, przygotowując jego wydanie krytyczne salezjanin, Biagio Amata. To głównie jemu zawdzięczam zainteresowanie tym autorem. Niech mi wolno będzie w tym miejscu wyrazić moją wdzięczność i pamięć temu wspomniałemu człowiekowi. Pragnę także wyrazić moją wdzięczność Księdzu Profesorowi Stanisławowi Nabywańcowi, który przed laty zgodził się być promotorem mojego doktoratu i wspierał mnie w kolejnych latach. Tłumaczenia i komentarze do kolejnych ksiąg dzieła Arnobiusza zawdzięczają bardzo wiele Pani Profesor Annie Kucz, która niejednokrotnie ratowała moje nieporadne wysiłki. Bardzo dziękuję Pani Profesor!

Za wszelkie możliwe błędy i niedoskonałości pracy biorę odpowiedzialność i proszę Czytelników o wyrozumiałość. Pojawienie się sztucznej inteligencji jako narzędzia wspomagającego badaczy stwarza nowe perspektywy i wyzwania. Być może ostatnie trzy księgi Arnobiusza przetłumaczy asystent AI?

1.1. Tematy omawiane w III i IV księdze AN (*Adversus nationes*)

Poniżej podaję zestawienie tematów, które Arnobiusz omawia w prezentowanych księgach. Numery przy tytułach odnoszą się do kolejnych rozdziałów lub podrozdziałów ksiąg²².

Księga III: przeciwko teologii rzymskiej

- Wiara chrześcijańska opiera się na prawdzie – 1
- Wystarczy Bogu oddawać cześć – 2
- Obrazy bogów są fantazjami artystów – 3
- Poganie nie potrafią udowodnić istnienia swoich bogów – 4
- Bóg a matematyka – 5
- Mówienie o płci bogów jest absurdem. Przeciw płciom bóstw (genderyzm) – 6
- Opinia Cyncerona co do bogów – 7
- Bóg chrześcijan nie jest płci męskiej – 8

²² Numeracja i nazwy rozdziałów zostały przejęte z wydania Biagia Amaty: Arnobio di Sicca, *Difesa della vera religione contro i pagani*. Testo latino-italiano. A cura di Biagio Amata, LAS Editrice, Roma 2012.

- Bogowie nie rozmnażają się – 9
Bogowie nie powinni być obsceniczni. Gniew boży – 10
Bogowie nie powinni się złościć – 11
Oblicza boga nie można wyrazić – 12
Anatomia bogów – 13
Oblicze boga jest tajemnicą – 14
Poganie czczą obrazy ludzkie – 15
Antropomorfizm jest obrazą bogów. Humanizowanie zwierząt – 16
Bóg nie ma formy – 17
Bóg odczuwa zgodnie ze swoim sposobem bycia – 18
U boga nie ma cielesnych granic. Teologia negatywna – 19
Przeklinanie bogów to ludzki sposób ekspresji. Bogowie nie mają zawodów – 20
Ludzkie zajęcia bogów – 21
Bogowie nie posiadają umiejętności rzemieślniczych – 22
Bogowie nie patronują ludzkiej działalności – 23
Bóg jest wielkoduszny – 24
Przypisywanie ludzkiej natury bogom – 25
Świątokradzkie opinie o bogach – 26
Zbrodnie i upadki Wenus – 27
Ubóstwiona ludzka zmysłowość – 28
Liczne sprzeczności w pogańskich wierzeniach – 29
Imiona bogów nie mają sensu – 30
O Minerwie – 31
O Merkury i Wielkiej Macierzy – 32
O imionach boskich. Fantastyczne etymologie – 33
Diana, Cerera, Luna – 34
Kosmologia pogańska – 35
Sami poganie niszczą swoją religię – 36
Opowiadania o Muzach – 37
Dziwne opinie o bogach – 38
Różne teorie (Euhemer) – 39
Sprzeczne podania odnośnie do bóstw – 40
Lary – 41
Wątpliwe i sprzeczne opinie o bogach – 42
Trzeba w sposób pewny znać tego, do kogo się modlimy – 43
Zakończenie: należy szanować tożsamość bóstw – 44

Księga IV: Przeciwno religii Rzymian

- Przeciwno deifikowaniu jakości abstrakcyjnych – 1
- Przeciwno deifikacji wyobrażeń – 2
- Bezsensowność kultu nowych bóstw – 3
- Bogini Pellonia – 4
- Bogowie lewostronni; względnosc kierunku – 5
- Bóg Lateranu – 6
- Obsceniczne imiona bogów – 7
- Sprzeczności wewnątrz religii – 8
- Fałszywe wyobrażenia o bogach – 9
- Bogowie powinni wszystkiego strzec – 10
- Odpowiedzi wróżbitów są domysłami – 11
- Oszustwa magów i wróżbitów – 12
- Liczba mnoga w odniesieniu do bogów jest sprzeczna z gramatyką – 13
- Wielość mitów odnośnie do bogów – 14
- Różne bóstwa o tym samym imieniu – 15
- Wyśmianie mitów – 16
- Księgi teologów – 18
- Święte księgi mówią o sprawach ludzkich – 19
- Bogowie nie mogą zawierać małżeństw – 20
- Prawdziwi bogowie nie rodzą się – 21
- Genealogie – 22
- Cudzołóżnicy – 23
- Bezbożność pogan – 24
- Czy bogowie podobnie jak ludzie doświadczają pożądliwości? – 26
- Zniesławienia – 27
- Zbrodnie bogów – 28
- Pochodzenie kultu bogów – 29
- Prawdziwy kult – 30
- Ofiary nie są konieczne – 31
- Fantazje poetów – 32
- Pieśni bezwstydne – 33
- Wyśmiewanie bogów – 34
- Teatr i widowiska miejscem obrazy bogów – 35
- Aktorzy i błażni wyśmiewają bogów – 36
- Zakończenie: Gniew boży przeciw poganom – 37

1.2. Krótkie omówienie treści ksiąg III i IV

W księgach III i IV *Adversus nationes* Arnobiusz rozprawia się z wierzeniami pogańskimi, które według niego obrażają godność Boga. Mitologia pogańska, pisma poetów, tragików i komediopisarzy ukazują obraz bóstw, który nie odpowiada ich wielkości. Jest to przejaw antropomorfizmu – tworzenia boga na ludzki obraz i podobieństwo. Co zarzuca poganom i za co ich krytykuje Arnobiusz? Analizując kolejno jego argumentację, dostrzegamy zarówno głębię jego rozumienia chrześcijaństwa, jak i aktualność poruszanych ówczesnie problemów. Broniąc chrześcijańskiej prawdy, stara się ukazać jej niezależność od ludzkiego sposobu postrzegania. Pojawia się tu podejście obiektywne, niezależne od zewnętrznych autorytetów, długowieczności czy liczby wyznawców. Prawda ma fundament sama w sobie. Religia chrześcijańska oparta jest na prawdzie, fundamentem wiary chrześcijańskiej jest prawda, prawdziwa idea Boga (1).

Bóg bez kultu (2–4)

Bóg nie potrzebuje kultu, ale okazania mu należnej czci (2). *Religio christiana* opiera się na wierności prawdzie. Przypominają się słowa Chrystusa skierowane do Samarytanki z Ewangelii św. Jana (4,23–24), że prawdziwych czcicieli Bóg ma w duchu i prawdzie. Arnobiusz należy do chrześcijan bardzo surowych, reprezentuje nurt, który nie widział potrzeby kultu na wzór pogańskich misteriów. Najdoskonalszą formą kultu jest życie zgodne z prawdą objawioną przez Chrystusa. W duchu cyceroniańskiego traktatu *O naturze bogów* krytykuje wyobrażenia bóstw, ukazując, że obrazy bogów są jedynie wytworem ludzkiej fantazji i ludzkiego rozumu (3). Arnobiusz wspomina o pewnej hierarchii bóstw, obecnej w podaniach pogańskich. Może jest to echo Hezjodowej *Teogonii* lub Plotyńskich *Ennead*, teorii emanacji, którą krytykuje. Już sama wielość bóstw rodzi wątpliwość w ich prawdziwe istnienie. Jak ich adorować? Czy nie jest tak, że poganie czczą tych, którzy nie istnieją, a zaniedbują tych, którzy istnieją? Brak pogańskich dowodów na istnienie rzeszy bogów (4) jeszcze bardziej pograża wiarygodność ich istnienia.

Bóg a matematyka (5)

Ciekawą innowacją w argumentacji naszego retora jest odwoływanie się do matematyki i logiki. Czy bogów można policzyć? Arnobiusz

posługuje się kilkoma pojęciami typowo matematycznymi: *numeri multitudino, summa, computatio, milia, centum, nulla, numerabili circumscriptione*. Nie jest to jednak całkowita nowość, gdyż już Pitagoras i jego szkoła próbowali za pomocą liczb opisywać rzeczywistość. Arnobiusz nie posuwa się aż tak daleko, lecz samo odwołanie się do argumentu policzalności jest intrygujące. W tym kontekście pojawia się problem wielobóstwa i monoteizmu; niepoliczalność bóstwa staje się argumentem na rzecz monoteizmu. Wiarygodniejszy i bardziej logiczny okazuje się więc postulat jedyności bóstwa.

Bóg i płć (genderyzm) (6–7)

Bogowie i bóstwa w starożytności naznaczeni byli seksualnością, która miała nieraz charakter hetero- lub homoseksualny. Sama siła seksualna wydawała się czymś boskim i była często celebrowana. Przypisywanie bogom płci jest według Arnobiusza absurdem. W argumentacji Arnobiusza można się dopatrzeć pewnych elementów tego, co dzisiaj nazywamy genderyzmem (6). Wychodząc od definicji boga, jego nieśmiertelności, dochodzi do wniosku, że nie może być on rodzaju męskiego albo żeńskiego. Występuje więc przeciw przypisywaniu płci bóstwom. Dostrzeżenie problemu płci w jakiś sposób czyni Arnobiusza oryginalnym, chociaż on sam zasłania się autorytetem Cyncerona, który we wspomnianym już dziele *O naturze bogów* dokonał krytyki ówczesnych wierzeń. Genderyzm (6, 3–4) Arnobiusza jest logiczny, pokazuje nieprzystawanie zasad stosowanych w języku do opisu bogów. Wspomina o problemach Cyncerona, którego dzieło było kwestionowane, a także o podobnych wydarzeniach, gdy podejmowano w senacie próby cenzury²³, nakazując palenie ksiąg. Opinia Cyncerona co do bogów była kontestowana. Odrzucano pisma reformatorów (7) nie w trosce o bogów, lecz z lęku wobec prawdy.

Bóg chrześcijan nie jest płci męskiej (8)

Stwierdzenie Arnobiusza dobrze wpisuje się w zarzuty, które także dziś formułowane są przez feminizm z jego krytyką patriarchy. Jego odpowiedź jest prosta, ukazuje bowiem ograniczenia i prawa rządzące

²³ Tytus Liwiusz, *Dzieje Rzymu od założenia miasta*, XL 29, gdzie opisano takie wydarzenia z III wieku p.n.e.

komunikacją. Język łaciński i grecki operują kategorią rodzaju: każdy rzeczownik ma przypisany sobie rodzaj gramatyczny. Sam bóg nie posiada jednak rodzaju (płci), posiada jedynie imię, czyli rzeczownik, który go określa. Pojawia się tu pewna refleksja nad relacją pomiędzy językiem i rzeczywistością. Na ile język stanowi zapis rzeczywistości, jej kod? Arnobiusz krytykuje zwyczaj Rzymian, którzy – niepewni natury bóstwa – na wszelki wypadek wzywali je w dwóch postaciach związanych z rodzajem: *sive tu deus es sive dea*. Dla Arnobiusza był to dowód, że to oni właśnie przypisywali płć bóstwu. Akceptacja takiego rozumienia prowadziłaby jednak do uznania cielesności bóstwa, a cielesność Arnobiusz postrzegał jako znak słabości i ograniczoności. W tym polemicznym kontekście nie wspomina on o Wcieleniu Chrystusa, Jego ofiarowaniu ani obrzezaniu.

Bogowie nie rozmnażają się (9)

Akceptując płciowość bogów, konsekwentnie należałoby przyjąć także ich rozmnażanie. Tak właśnie czyniono w mitach oraz w niektórych misteriach opartych na przekazie mitologicznym. Arnobiusz, posługując się argumentem celowości, ośmiesza płciowość bóstw. Ich okaleczanie oraz nieokiełznana zmysłowość budzą zgorszenie i skłaniają do refleksji²⁴. Chrześcijaństwo już wówczas stawiało pytanie o naturę Jezusa: kim On jest? Czy posiada naturę boską, czy ludzką, a jeśli obie – to w jaki sposób się one do siebie odnoszą? Czy jest zrodzony, czy stworzony?²⁵.

Bogowie nie powinni być obsceniczni (10)

Pewne opowiadania o bogach i oparte na nich kultury misteryjne cechowały się dużą swobodą, towarzyszyły im zachowania orgiastyczne, o znacznym stopniu zmysłowości. Kult Kabirów, Attisa, Antestheriów o których Arnobiusz pisał w dalszych częściach swego dzieła, budzi zdziwienie i może szokować nawet współcześnie. W sposób humorystyczny, ironiczny i sarkastyczny opisuje on niebo bogów rzymskich i greckich, odwołując się przy tym do Lukrecjusza²⁶. Cerera pełną piersią karmi

²⁴ Arnobiusz opiera się na krytyce Cycerona, *O naturze bogów*, I, 33. 92.

²⁵ W pierwszych dwóch księgach *Adversus nationes* Arnobiusz prowadzi rozważania chrystologiczne, por. K. Homa, *Arnobiusz. Afrykański orator*, dz. cyt., s. 352–376.

²⁶ Lukrecjusz, *O naturze wszechrzeczy*, IV, 1168.

Jakchosa, syna Dionizosa, a Priap obnażony biega między dziewicami. Boginie jęczą i oczekują narodzin swego boskiego potomstwa. Taki obraz nieba, aż nadto „ludzkiego”, budzi sprzeciw Arnobiusza.

Bogowie nie powinni się złościć (11)

Ludzka natura bogów przejawia się w ich popędlivości, gniewliwości. Laktancjusz, uczeń Arnobiusza, poświęcił temu problemowi oddzielne dzieło zatytułowane *De ira dei*.

Arnobiusz odwołał się do argumentacji występującej u Tertuliana (*Apologetyk* 15, 7), pokazując, że bogowie nie mają powodów, by gniewać się na chrześcijan. Wykorzystując argumentację Cyserona²⁷, odwołał się również do stoickiej bądź sceptycznej wizji świata, w której bogowie nie ingerują bezpośrednio w dzieje ludzkie.

Spór o obrazy, figury i inne wyobrażenia tego, co boskie (12–13)

Kolejne osiem rozdziałów Arnobiusz poświęcił problemowi wyobrażenia bóstw. W jego poglądach można dostrzec elementy teologii żydowskiej, całkowicie odrzucającej możliwość tworzenia wizerunków Boga. Stanowią one także reakcję na przesyt rozmaitych wyobrażeń i kultów w religiach greckiej, rzymskiej i punickiej. Arnobiusz jawi się tu jako myśliciel mający w sobie coś z ikonoklasty czy protestanckiego purysty.

Oblicza boga nie można wyrazić. Tak też twierdził już Cyseron²⁸, a później także chrześcijanin Minucjusz Felix²⁹. Arnobiusz opiera swą argumentację na definicji boga jako istoty nieśmiertelnej, a zatem również niecielesnej. To, co jest nieśmiertelne i niecielesne, nie może być przedstawione za pomocą cielesnych form.

Oblicze boga jest tajemnicą (14–15)

Skoro oblicze boga jest tajemnicą, jest więc niepoznawalne dla człowieka. Wszystkie wyobrażenia boga obarczone są jakimś błędem. Arnobiusz ironicznie zauważa, że różne oblicza bogów potrzebne są jedynie człowiekowi, aby mógł ich rozróżnić.

²⁷ Cyseron, *O naturze bogów*, III, 21.53–55.

²⁸ Cyseron, *O naturze bogów*, I, 1.2; 12.41.

²⁹ Minucjusz Felix, *Oktawiusz* 19.13.

Poganie czczą wizerunki ludzkie (15), choć sami krytykują wierzenia i wyobrażenia bogów egipskich. Wydaje się, że Arnobiusz nawiązuje tu do opisu religii Egiptu, jaki znajdujemy u Herodota³⁰.

Antropomorfizm. Humanizowanie zwierząt (16)

Antropomorfizm jest dla bogów obraźliwy stanowi przejaw ludzkiej pychy i przyzwolenia na kłamstwo. Jest raczej wyrazem bezbożności (*inreligiosi esse monstramini*), a nie pobożności. Opiera się na hipotezach, a nie na prawdzie.

Korzystając z argumentacji Ksenofonta, Arnobiusz ironizuje, że również zwierzęta tworzyłyby sobie nasz „obraz” na swój zwierzęcy sposób. Romulus jako osioł..., Katon czy Cynceron jako świnie. Niezależnie od ironii Arnobiusza, interesujący jest sam problem postrzegania i poznawania; czy jest ono obiektywne, czy subiektywne? Jak ten sam obiekt postrzega człowiek, zwierzę, roślina? Arnobiusz z przyczyn polemicznych ośmiesza wartość i piękno człowieka, podkreślając wartość świata zwierząt.

Bóg nie ma formy (17–18)

Bóg nie posiada formy, a nawet jeśli jakąś posiada, to pozostaje ona dla nas nieznaną. Znowu pojawia się odwołanie się do *O naturze bogów*³¹ Cyncerona. Postawa sceptyczna, zawieszenie sądu w obliczu niepewności. Wydaje się, że Arnobiusz przywołuje definicję boga, która wyklucza cielesność, a więc i cielesną formę jego bytowania. Inne możliwe formy pozostają poza zmysłowym postrzeganiem człowieka. Pojawia się problem cielesności i materialności. Arnobiusz zasadniczo posługuje się pojęciem „materia” (*quae sit eius materia nesciamus*). Wydaje się, że używa go w znaczeniu potocznym, jako synonimu *corpus*.

Bóg odczuwa zgodnie ze swoim sposobem bycia (18) – *suo genere non nostro*. Pojawia się tu refleksja nad uwarunkowaniem poznania przez przynależność gatunkową. Dziś powiedzielibyśmy raczej o uwarunkowaniach kulturowych lub rodzajowych. Arnobiusz nie rozwija jednak głęboko tego rozróżnienia, nie wspomina o różnicach w poznawaniu między kobietami i mężczyznami, lecz ogranicza się do podziału

³⁰ Herodot, *Dzieje* II 38–47.

³¹ Cynceron, *O naturze bogów*, I 31.88.

na ludzi, zwierzęta i bogów. Można także dostrzec u niego refleksję nad wpływem kultur – pojawiają się odniesienia do Egiptu, Grecji i Rzymu.

U boga nie ma cielesnych granic (19)

Boga nie można opisać nawet za pomocą pozytywnych wartości, cnót, gdyż są one tylko pewnym sposobem wyrażenia, będącym w opozycji do wad. Pozostaje nam jedynie teologia negatywna (19, 3): *unus est hominis intellectus de dei natura certissimus, si scias et sentias nihil de illo posse mortali oratione depromi*. To stwierdzenie brzmi jak fundamentalna teza teologii negatywnej. Wypowiedź Arnobiusza może się wydawać sprzeczna z nauczaniem Jezusa, który objawił Ojca. Można ją jednak rozumieć jako podkreślenie ludzkiej ograniczoności – słabości, która została przezwyciężona dzięki przyjściu Chrystusa. Śmiertelnicy sami z siebie nie są w stanie poznać Boga, lecz jeśli przyjmą objawienie, mogą poznać prawdę. Paweł z Tarsu w Liście do Rzymian (1,18 nn.) mówi o możliwości poznania Boga jako Stwórcy na podstawie Jego dzieła.

Ludzkie zajęcia bogów (20–21)

Polega on na przypisywaniu bogom ludzkiego wyglądu i czynienia odpowiedzialnymi za różne ludzkie zajęcia. Ten argument jest z jednej strony ukłonem w stronę stoików i epikurejczyków, a z drugiej może być ostrzeżeniem dla chrześcijan, którzy na sposób pogański redukują Boga do „zatykania dziur”, do rozwiązywania problemów.

Bogowie nie wykonują zawodów (21) na wzór ludzki. Bogowie i bóstwa opiekuńcze – Diana, Merkury, Eskulap, Muzy i inni – sprawiają wrażenie, jakby pracowali i potrzebowali różnych narzędzi, podobnie jak człowiek.

Bogowie nie posiadają umiejętności rzemieślniczych (22–23)

W tym miejscu widoczne jest echo dyskusji o tym, jak człowiek poznaje i jak się uczy. Czyżby była to zapowiedź kognitywistyki? Czy wiedza i poznanie, a także nabywanie umiejętności związanych z rzemiosłem są owocem trudu ludzkiego, czy też wiedzą wlaną, objawioną, przekazaną przez odpowiedniego boga, bóstwo lub muzę? *Dii sunt artifices primi [...] subdunt scientiam mentibus* – tak twierdzili poganie. Arnobiusz jednak nie dostrzega bezpośredniego związku między działaniami bogów a ludzkim poznaniem.

Bogowie nie patronują ludzkiej działalności (23). Łączenie ludzkiej pomysłowości z opieką bóstw kompromituje same bóstwa. Teoria bogów opiekuńczych okazuje się ryzykowna. Także chrześcijanom grozi przyjęcie pogańskiego sposobu patrzenia na relacje bosko-ludzkie. Jak bowiem wyjaśnić powodzenie ludzkich przedsięwzięć i nieszczęścia dotyczące człowieka? Idea opiekuńczości boskiej raczej komplikuje niż wyjaśnia te zjawiska.

Bóg jest wielkoduszny, bezinteresowny (24–27).

Powodzenie lub niepowodzenie nie stanowią nagrody ani kary boskiej³². Według Arnobiusza wielkość boskiego Imienia rozciąga się na każdą istotę ludzką, niezależnie od zasług i składanych ofiar (24–25).

Świętokradzkie opinie o bogach. Bogowie nie mogą patronować złoczyńcom (26). Lęk i niezrozumienie natury boga prowadzą do przypisywania jego boskiej obecności każdej ludzkiej działalności – również niemoralnej. W takiej postawie można dostrzec pewien rodzaj „perwersyjnej mistyki”.

Zbrodnie i upadki Wenus (27) mogą być interpretowane jako kolejny przykład świętokradzkich wyobrażeń o bóstwach.

Ubóstwiona ludzka zmysłowość (28–31).

Arnobiusz krytykuje praktykę usprawiedliwiania ludzkiej zmysłowości poprzez jej ubóstwienie, uznaje takie działania za kompromitację teologii epikurejskiej, tak bliskiej światu starożytnemu. Dostrzeganie elementu boskiego w sferze zmysłowości, zwłaszcza w jej aspekcie związanym ze zdolnościami rozrodczymi człowieka, stanowi ważną intuicję, która jednak została opatrnie zinterpretowana³³.

Arnobiusz dostrzega liczne sprzeczności w wierzeniach pogańskich, które rodzą postawę podejrzliwości i nieufności wobec tradycji religijnych Greków i Rzymian. Sprzeczne interpretacje imion znanych bogów podważają samo ich istnienie (28–29).

³² Wydaje się, że Arnobiusz nie znał księgi *Hioba* czy *Koheleta*.

³³ Zob. Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Rzym 2005, gdzie papież dokonuje w pierwszych rozdziałach encykliki opisu i krytyki pogańskiego rozumienia miłości. Eros dominuje nad *agape* i *philia*. Łaciński *amor* odpowiada greckiemu erosowi. Wergiliuszowe: *Omnia vincit amor* (*Bukoliki* X, 69) nie ma odniesienia do *agape*, ale do ubóstwionego instynktu płodności.

Imiona te okazują się pozbawione jednoznacznego sensu (30), a różnorodne mity, tradycje i teologie z nimi związane wzajemnie sobie przeczą. Ilustracją tego są nas przykład rozbieżne wyjaśnienia etymologii imienia Jowisza.

Nie przekonuje go zastosowanie teorii arystotelesowskiej odnośnie do Minerwy (31) jako księżycy i Neptuna jako tego, kto łączy ziemię z wodą. Alegoryczne wyjaśnienia nie pomagają w poznaniu prawdy.

O imionach boskich (32–34)

Arnobiusz przytacza jedną z teorii wyjaśniających imię Merkurego, zgodnie z którą jest on tym, kto umożliwia komunikację, a także jest on „wynalazcą” czasowników i rzeczowników. W tym ujęciu pojawiają się elementy filozofii języka i komunikacji. Wielka Macierz natomiast miałyby oznaczać po prostu ziemię płodną (32).

Fantastyczne etymologie (33) prowadzą do redukcji bóstw – o ile oni w ogóle istnieją – do samych procesów naturalnych. Innymi słowy, procesom zachodzącym na ziemi przypisano cechy boskości. Arnobiusz uważa, że takie wyjaśnienia w istocie podważają realne istnienie bogów.

Jedność trójcy bóstw: Diany, Cerery i Luny (34). Trzy imiona odnoszą się tutaj do jednego bóstwa, czyli jednej postaci określonej trzema różnymi nazwami. Jeśli jednak rzeczywiście chodzi o tę samą istotę, to opowieści mitologiczne o nich tracą sens. Można rozważyć, czy tego rodzaju ujęcie nie przypomina w pewnym stopniu refleksji obecnej w chrześcijańskiej teologii o Trójcy Świętej – jednego Boga w trzech osobach, będącej całkowitą nowością zarówno dla teologii pogańskiej, jak i żydowskiej.

Kosmologia pogańska (35–43)

Mamy tu do czynienia z odwołaniem do platońskich idei, co jednocześnie mogło być kontynuacją refleksji nad relacją pomiędzy częścią i całością w kontekście trynitarnym. Świat jest bogiem – do takiej konkluzji dochodzą poganie. Bóstwa pogańskie to imiona części świata, ubóstwione przez ludzi (35).

Sami poganie podważają fundamenty własnej religii (36). Gdyby bowiem takie bóstwa rzeczywiście istniały, to przede wszystkim one same oburzyłyby się na sposób, w jaki zostały przedstawione w pogańskich wyobrażeniach.

Sprzeczne opowiadania o Muzach (37) stanowią natomiast dowód na nieznaną prawdę. Arnobiusz odwołuje się tutaj do autorytetu Cycerona i Hezjoda.

Podobnie rzecz ma się ze sprzecznymi i osobliwymi opiniami o bogach (38). Poglądy Calpurniusa Piso, Graniusa, Warrona, Cornificiusa i Cinciusa pozostają ze sobą w sprzeczności, zwłaszcza w kwestii liczby Muz i ich pochodzenia.

Różne teorie dotyczące bogów (Euhemera, Cornificiusa, Maniliusa, Cinciusa, Graniusa, Warrona) ostatecznie prowadzą – zdaniem Arnobiusza – do ateizmu (39).

Sprzeczne podania odnośnie do Penatów (40). Arnobiusz podaje swoje źródła, czyli Nigidiusa, Caesiusa i Warrona. Wspomina także o panteonie i tradycjach etruskich.

Niejasności dotyczące bóstw rzymskich, np. kim są Lary (41). Tworzy to zamieszanie w panteonie bogów rzymskich (42). Arnobiusz jest tutaj ironiczny: trzeba w sposób pewny znać tego, kogo się przywołuje, do kogo się modlimy (43), by zostać wysłuchanym we właściwy sposób.

Zakończenie: należy szanować tożsamość bóstw (44)

Podana jest definicja wiary: to niewzruszone trwanie przy poznanej, sprawdzonej rzeczywistości.

Księga IV

W czwartej księdze Arnobiusz nie tylko ukazuje sprzeczności obecne w podaniach i wierzeniach pogańskich, lecz także występuje przeciw religii opartej na błędnych założeniach.

Przeciwko religii Rzymian

Arnobiusz występuje przeciwko deifikowaniu jakości abstrakcyjnych (1). Księga IV rozpoczyna się pytaniem, czy różne bóstwa nie są tylko określeniami pragnień ludzkich, wyniesionymi na ołtarze. Czy one istnieją rzeczywiście? Jeśli tak, to co jest ich substancją? Czy nie są to puste pojęcia? Czy takie pojęcia, jak pokój, sprawiedliwość, zwycięstwo mogą być bogami?

Arnobiusz sprzeciwia się deifikacji pojęć i wyobrażeń (2). Wskazuje przy tym na konieczność wydobywania sensu, czyli proces abstrakcji,

który można uznać za element teorii poznania i psychologii. Człowiek tworzy pojęcia, łącząc ze sobą elementy posiadające podobną formę lub kształt – także na poziomie myśli. Owoc tego procesu, czyli pojęcie, zostaje obdarzone mocą boską (*vim numinis*). Arnobiusz interpretuje to jako błąd, choć samą zdolność abstrakcji traktuje jako istotną i doniosłą. Sama zdolność abstrakcji ma w sobie coś boskiego. Przygodność (akcydentalność) pojęć negatywnych stanowi natomiast potwierdzenie trafności jego intuicji.

Bezsensowność kultu nowych bóstw (3) wynika także z tego, że z definicji bóstwo nie może być zarazem nowe (mieć początek) i jednocześnie akcydentalne. Takimi natomiast są różne bóstwa, jak wilczyca Luperca, Prestana, Panda, Pantica. Ich nazwy pochodzą od pewnych, przypadkowych wydarzeń. Bardziej wydają się być żartem niż poważnym potraktowaniem bóstwa.

Bóg nie może być stronniczy. Arnobiusz przywołuje w tym kontekście boginię Pellonię (4). To rzymskie bóstwo pozostaje w sprzeczności z ideą boga uniwersalnego i bezstronnego. Wspomniane wojny oraz morze przelanej krwi stanowią zaprzeczenie boskości.

Fizyka na usługach filozofii i teologii. Pojawia się w tym kontekście interesujące użycie kategorii kierunku i pozycji. Arnobiusz przedstawia pewien model kosmologiczny: świat jest sferyczny, a zatem kierunek i miejsce okazują się względne. To, co jest z jednej perspektywy znajduje się po prawej stronie, z innej strony może się jawić jako znajdujące się po lewej stronie, na dole lub u góry. Świat postrzegamy przez odniesienie go do nas samych – zarówno w wymiarze przestrzennym, jak i czasowym. Dlatego mówienie o „bogach lewostronnych” czy też o używaniu w odniesieniu do nich kategorii czasowych jest błędem (5). W tym sensie Arnobiusza można postrzegać jako prekursora myślenia relatywistycznego, podkreślającego znaczenie okoliczności. Współczesna fizyka, choć na innym poziomie, również akcentuje wagę takich czynników, wskazując np. na rolę spinów w budowie materii.

Bóg Lateranu (6) – Arnobiusz podejmuje próbę wyjaśnienia pochodzenia tego określenia, odnoszonego do bóstwa, odpowiedzialnego za budowę pieców i ognisk domowych. Sprowadzenie boskości do troski o jakość jedzenia jest, jego zdaniem, uwłaczeniem godności bóstwa. Podobnie krytyczne odnosi się do osobliwych określeń Wenus, które legitymizują pederastię i swobodne zachowania seksualne, a także do

obscenicznych imion bogów, takich jak Perfica, Pertunda, Tutunus (7). Wskazuje również na kolejne imiona bogów związane z porami roku, narodzinami czy utratą dzieci. Wszystko to ukazuje wewnętrzne sprzeczności religii (8), która deifikuje (Puti, Peta, Patella) ludzkie potrzeby i ich zaspokajanie. Arnobiusz podnosi także problem czasu w odniesieniu do bogów: jeśli bogowie istnieli zawsze, to dlaczego noszą imiona (*nomina*), które powstały dopiero w określonym momencie?

Fałszywe wyobrażenia o bogach (9), którzy w rzeczywistości nie istnieją, są – według Arnobiusza – owocem błędnej wyobraźni. Zwraca uwagę na rolę domysłów (*falsa opinatio*) w procesie poznawania. To kolejny element jego teorii zdolności poznawczych człowieka: *opinatio* oznacza domysł, a nie pewną prawdę. Termin ten stosuje zarówno Cyцерon, jak i Laktancjusz, uczeń Arnobiusza. Arnobiusz krytykuje ponadto błędne wiązanie idei bóstwa z funkcją ochronną: bogowie zostają przedstawieni jako opiekunowie różnych części ciała i roślin. Wskazuje na arbitralność w doborze takich bóstw: gdyby przyjąć tę logikę, bogowie powinni wszystkiego strzec (10). W efekcie liczba bogów staje się równa liczbie rzeczy istniejących, co prowadzi do ubóstwienia całej rzeczywistości: tyłu jest bogów, ile jest rzeczy.

Odpowiedzi wróżbitów mają charakter czystych domysłów (11). Pojawia się przy tym problem nowych opinii i mniemań, a także powstawania nowych religii. Kim są *patres novarum religionum* – czy chodzi tu o Plotyna, Porfiriusza, czy też orfików?

Arnobiusz podejmuje również problem oszustw magów i wróżbitów (12): udawanie bóstwa bądź uznawania za boga tego, co nim nie jest. Wprowadza przy tym interesujące pojęcie: „duchów z grubszej materii” (*spiritus ex crassioribus materiis*). Współcześnie fizycy i kosmologowie dyskutują nad naturą materii. Czym ona jest i czy w ogóle istnieje? Arnobiusz wskazuje na jej duchowy, a zarazem ambiwalentny charakter. W dalszej części pojawia się zestawienie gramatyki i teologii: liczba mnoga używana w odniesieniu do bogów stoi w sprzeczności z zasadami języka (13). Powstaje pytanie, czy wielość nie powinna zostać sprowadzona do jedności (*deus unus*). W tym kontekście Arnobiusz krytykuje teologów i ich liczne teorie dotyczące tych samych bóstw. Wielość mitów o bogach (14) nie stanowi dla niego wzmocnienia wiarygodności ich istnienia. Z definicji bowiem bóstwa wynika, że może istnieć tylko jedno pod jednym imieniem. Tymczasem w różnych religiach wiele bóstw nosi to samo imię (15).

Jest zatem pewne, że nie wszyscy są bogami, nawet jeśli istnieją. Jeszcze większe wątpliwości budzą mity dotyczące bóstw. Arnobiusz przywołuje spór pięciu Minerw, z których każda domaga się należnego sobie szacunku – co prowadzi do ośmieszenia samych mitów (16). Problem ten dotyczy wszystkich bóstw, których liczba ulega multiplikacji. Wielokrotność tego samego bóstwa stawia pod znakiem zapytania ich istotę (17). Wszystko, co jest najważniejsze odnośnie do bogów, zostało już zapisane w księgach teologów, arcykapłanów, filozofów. Wiarygodność owych ksiąg teologów (18) jest jednak podważana przez opinie oponentów Arnobiusza. Pojawia się pytanie, jak zweryfikować wiarygodność różnych świętych ksiąg? Jakiej metody w tym celu użyć? Teksty te bowiem przemawiają ludzkim językiem i odnoszą się do ludzkiego doświadczenia i rozumienia. Święte księgi mówią o bogach w sposób antropomorficzny (19).

Jednym z przykładów antropomorfizacji bogów jest mówienie o ich „małżeństwach” i związanych z tym przygodach. Jednak z samej definicji bóstwa wynika, że nie mogą oni ani nie potrzebują zawierać małżeństw (20). Kolejnym powodem, dla którego Arnobiusz powątpiewa w prawdziwość takich opowieści, są osobliwe sposoby pojawiania się bóstw. Prawdziwi bogowie nie rodzą się bowiem na wzór ludzki (21). Arnobiusz idzie dalej, zarzucając teologom pogańskim, „że obrażają bogów”, przypisując im ludzkie namiętności seksualne. Przypomina genealogie Saturna, króla świata (22), Jowisza, Słońca i Księżycy. Opisy te pełne są czynów hańbiących bogów: przestępstw i niegodziwości, które nawet wśród ludzi uchodziłyby za zbrodnię i byłyby karane. Najczęściej przypisuje się im cudzołóstwa (23) i to nie tylko w obrębie „klasy” bogów, lecz także ze śmiertelnikami, a nawet ze zwierzętami. Arnobiusz nie podejmuje dyskusji nad alegorią, symbolizmem czy typologią. Niektóre jednak intuicje pisarzy starożytnych, którzy odwoływali się do takich środków wyrazu, skłaniają go do refleksji.

Bezbożność pogan (24) jest źródłem nieszczęść. Poganie mają prawdę przed oczyma i odrzucają ją z uporem (*ante oculos posita veritate rennuitis*). To nie chrześcijanie (*nostrarum esse partium*), ale pisarze greccy w swoich dziełach kompromitują bogów (25), opowiadają o nich w sztukach teatralnych, bardziej szukając poklasku niż prawdy.

Według autorów greckich i rzymskich bogowie, podobnie jak ludzie, doświadczają zmysłowych pożądliwości (26). Jeszcze bardziej niż

bóstwa męskie zdemoralizowane i wyuzdane zdają się być bóstwa żeńskie. Arnobiusz dochodzi do wniosku, że albo wszystkie te opowieści są kłamstwem, albo też w rzeczywistości dotyczą ludzi, a nie bogów (27). Emocje, uczucia i pożydlivość wskazują raczej na element ludzki (28), nie przystają natomiast do boskiej natury (*nec praestantiori posse adhaerere naturae*). „Ci, których nazywacie bogami, byli ludźmi” (*quos appellatis deos, homines fuisse*) – stwierdza Arnobiusz, przywołując teorie Euhemera, Enniusza, Nicagora, Hippona, Diagorasa (29). Według Arnobiusza religie rzymskie i greckie opierają się na fałszywej idei kultu. Podobną krytykę znajdujemy już u proroków żydowskich. Prawdziwy kult nie polega na składaniu ofiar ani na opowiadaniu wymyślonych historii. Kult prawdziwego Boga ma swoje źródło w sercu: *cultus verus in pectore est* (30). Ceremonie towarzyszące kultowi nie mają zasadniczego znaczenia, a przypisywanie im nadmiernej wagi jest błędne (31). Przekonanie, że bogowie obrażają się z powodu pomyłek popełnianych w trakcie obrzędów, albo że karzą całe społeczności ze względu na ich niedoskonałość, stoi w sprzeczności z samą ideą boskości. Wielką niesprawiedliwością jest karać ludzi za pomyłki związane z kultem, skoro sam kult został wymyślony przez poetów i pisarzy. Jest to krzywdzące wobec ludzi, jak i uwłaczające bogu (32).

Arnobiusz przytacza opisy zachowań bogów znane z dzieł poetów i dramatopisarzy. Wskazuje nie tylko na antropomorfizm tych opisów, lecz także na niemoralne i wynaturzone postawy opisywanych bóstw. Bogowie obżerają się na ucztach, dopuszczają się nierządu zarówno z kobietami, jak i z mężczyznami. Praktykują homoseksualizm oraz autokastrację. Posuwają się nawet do zbrodni ojcobójstwa, ranienia się wzajemnie i zabijania. Poganie bronią tego rodzaju przedstawień, twierdząc, że są to jedynie konwencje literackie: *scriptorum tantam defendatis audaciam, allegorias res illas et naturalis scientiae mentimini esse doctrinas* (33). Nawet najwyższy z bogów, Jowisz, nie cieszy się szacunkiem, skoro przypisywane mu są liczne występki i haniebne czyny. Arnobiusz dostrzega brak logiki w rozumowaniu swoich przeciwników. Mianowicie za obrażenie senatora, przypisanie jakiejś niedoskonałości imperatorowi grozi kara śmierci lub inne bolesne i dotkliwe kary. Natomiast obrażanie Jupitera lub innych bóstw jest uważane za stosowne (34).

Miejscem, w którym bogowie doznają największych zniewag, są teatry. To właśnie tam, w wystawianych tragediach i komediach, poprzez

działalność aktorów, komików, mimów, poetów i tragików, dochodzi do ich poniżania. Rozdział ten stanowi z jednej strony opis życia kulturalnego w Sicca Veneria, z drugiej zaś – jest krytyką treści i formy spektakli. Arnobiusz przedstawia uczestników wydarzeń kulturalnych, wymieniając praktycznie wszystkie warstwy społeczne. Nikt nie reaguje na tego rodzaju profanacje i nikt nie wstydzi się takiego traktowania najwyższych bóstw (35).

Całkowity brak szacunku dla bogów, drwiny i szyderstwa kierowane pod ich adresem, są powszechnie akceptowane przez wszystkich. Arnobiusz dochodzi do wniosku i pyta z wyraźnym zdziwieniem: Czy nie dostrzegacie, że ów brak czci może być przyczyną zła, które w świecie się sroży? Skoro tak gorliwie bronicie waszych dawnych religii, to dlaczego pozwalacie na podobne traktowanie bogów? Palicie nasze pisma chrześcijańskie i rozpraszcacie nasze zgromadzenia, w których oddajemy należną cześć Bogu! Czy nie powinniście raczej spalić własnych dzieł i rozproszyć zebrań teatralnych oraz widowisk? (36)

Arnobiusz konkluduje: Dysponujecie siłą militarną i sądzą, że ten, kto posiada władzę, również zna prawdę i oddaje właściwą cześć bogom. W tym miejscu pojawia się interesująca refleksja nad gniewem bożym: Czy bóg może się gniewać z powodu ludzkich zachowań? Biblijny potop opisuje podobną sytuację, choć Arnobiusz nie odwołuje się wprost do Biblii. Z takiej przesłanki wysuwa jednak wniosek: Jeśli rzeczywiście tak uważacie, to zło obecne w świecie jest konsekwencją waszego bezbożnego postępowania, a nie skutkiem naszej wiary (37).

Tak w skrócie przedstawia się czwarta księga dzieła Arnobiusza. Przejdźmy teraz do samego tekstu i krótkich komentarzy w przypisach.