

AUGUSTYN Z HIPPONY

PRZECIWIW
AKADEMIKOM

Przekład

KATARZYNA AUGUSTYNIAK

Wstęp i przypisy

WIESŁAW DAWIDOWSKI OSA

WYDAWNICTWO WAM

KRAKÓW 2007

Tytuł oryginału
Contra Academicos libri tres

Podstawa przekładu:
S. Aurelii Augustini *Contra Academicos libri tres*. Recensuit P. Knöll,
w: CSEL, t. LXIII, Vindobonae, 1922

Przekład za:
św. Augustyn, *Pisma filozoficzne*, t. 1: *Dialogi filozoficzne*,
PAX, Warszawa 1953

© Wydawnictwo WAM, 2007

redaktor naukowy
prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

opracowanie redakcyjne
Agnieszka Caba

projekt okładki i opracowanie komputerowe
Krzysztof Błażejczyk

ISBN 978-83-7318-749-8

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 012 62 93 200 • fax 012 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254, 012 62 93 255, 012 62 93 256
fax 012 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

SPIS TREŚCI

WSTĘP.

Prawda dostępna tym, którzy jej szukają.
Święty Augustyn i jego kolokwium ze sceptykami *str. 5*

1. Okoliczności powstania dialogu *str 5*
2. Cel dialogu *str 8*
3. Historyczność, metoda i uczestnicy *str 10*
4. Źródła *str 14*
5. Ważniejsze interpretacje dialogu *str 16*
 - 5.1. Teoria „trzeciego żeglowania” *str 16*
 - 5.2. Wiara, rozumienie i pewność poznania *str 19*
 - 5.3. Klucz teologiczny *str 22*
6. Uwagi translatorskie i bibliograficzne *str 23*

PRZECIW AKADEMIKOM *str. 27*

*

Księga I *str. 29*

*

Księga II *str. 83*

*

Księga III *str. 137*

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 augustyńska¹. Znane są karkołomne teorie historyczno-krytyczne interpretujące nawrócenie Augustyna jako nawrócenie na filozofię². Niektórzy katolicy badacze uważali – dodajmy, nader optymistycznie i niekiedy wbrew faktom – nawrócenie Augustyna za fenomen o charakterze wyłącznie chrześcijańskim³. 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 konwertyty⁴.

Nie zamierzamy opisywać szczegółowo drogi Augustyna ku chrześcijaństwu, aczkolwiek wypada nam przyjrzeć się stanowi jego ducha w okresie powstawania dialogów filozoficznych⁵. 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 Symplician, ojciec duchowny św. Ambrożego. Tu należy wprowadzić dwie istotne uwagi dotyczące umysłowości Augustyna. Wprawdzie był on uwikłany w poważne herezje dogmatycznego, materialistycznego manicheizmu, racjonal-

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

² Np. A. Harnack, *Augustinus Confessiones. 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.

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

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

⁵ 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 młodeńca 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 rzeczywiście⁶.

⁶ Por. J. Rist, *Augustine. Ancient thought baptized*, Cambridge 1999⁵, 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)⁷. 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”⁸. 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*⁹.

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”¹⁰. 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 dziełach¹¹.

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

⁸ *Wyznania* 5, 10, 25; tłum. Z. Kubiak, Warszawa 1987².

⁹ Zob. *Przeciw akademikom* 3, 16, 35-36.

¹⁰ *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”.

¹¹ 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 akademików¹².

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?”¹³. 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 czegokolwiek¹⁴. 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

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

¹³ *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*.

¹⁴ Zob. *List 1, 2*.

na cokolwiek, a w celu przewyciężenia intelektualnej lub etycznej beczynności można kierować się jedynie kryterium dopuszczalności bądź prawdopodobieństwa¹⁵.

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 ojczyźnie¹⁶. Dla tych powodów A. Curley w swoim studium uważa, że celem dialogu *Przeciw akademikom* nie było teoretyczne obalenie argumentów Arkezylaosa, Karneadesa i Cyncerona, 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 opinie¹⁷. *Dialog* jako gatunek literacki istniał już od czasów Platona. W kręgu piśmiennictwa łacińskiego rozpropagował go Cynceron. 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

¹⁵ Por. Gentili, NBA, t. III/1, 12.

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

¹⁷ Poniższe uwagi zaczerpnąłem głównie z opracowania D. Gentiliego, NBA, t. III/1, xii nn.

niektórzy, jak R. Hirzel, uznali dialogi filozoficzne Augustyna za fikcję literacką zbudowaną na kanwie osobistych przemyśleń filozoficznych¹⁸. Zwolennicy pełnej historyczności uważali, że posiadamy dokładny historyczny zapis autentycznych rozmów¹⁹. Umiarkowani autorzy uznają, że dialogi powstały w atmosferze przyjacielskiej rozmowy, a sam Augustyn później poddawał je obróbce, nadając im konieczną dramaturgię fikcji literackiej²⁰.

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 tekstu²¹. 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 rozumem²². Po tygodniowej przerwie rozmówcy powrócili do zagadnień sceptycyzmu, by 20 listopada przez cały dzień oraz dwie godziny dnia na-

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

¹⁹ 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.

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

²¹ Zob. *O porządku* 1, 9, 30.

²² Zob. *Sprostowania* 1, 2, 1; 3, 1.

stępnego poddać surowej ocenie sceptyków tzw. drugiej i trzeciej Akademii. Ta część stanowi treść księgi drugiej²³. 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 Plotyna²⁴.

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 aporię²⁵. To Alipiusz sugeruje potrzebę natchnienia lub oświecenia, które mogą być pomocne w przewyciężeniu argumentów sceptyków²⁶. On też potwierdza, że Augustynowi udało się obalić argumenty sceptyków oraz wskazuje na biskupa Ambrożego jako przewodnika w rozumieniu słów Pisma Świętego²⁷.

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 Augustyna²⁸. W dialogu odgrywa rolę obrońcy poglądów akademików. Jest wyśmienitym 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 Helikonu²⁹.

²³ Zob. *Przeciw akademikom* 2, 4, 10.

²⁴ Zob. *Przeciw akademikom* 3, 1, 1; 33, 20, 44.

²⁵ Por. Gentili, NBA, t. III/1, x.

²⁶ Por. *Przeciw akademikom* 3, 5, 11.

²⁷ Por. *Przeciw akademikom* 3, 20, 44.

²⁸ Zob. *Przeciw akademikom* 1, 9, 25.

²⁹ Zob. *Przeciw akademikom* 2, 4, 10; 3, 4, 7.

LIBER PRIMUS

1. 1. O utinam, Romaniane, hominem sibi aptum ita uicissim uirtus fortunae repugnanti posset auferre, ut ab ea sibi auferri neminem patitur, iam tibi profecto iniecisset manus, sui que iuris te esse proclamans et in bonorum certissimorum possessionem traducens ne prosperis quidem

KSIĘGA PIERWSZA

Wstęp.

List do Romanianusa¹.

Zachęta do filozofii

1. Co bym dał za to, Romanianusie, żeby cnota, która nikogo nie odda w ręce losu, mogła z kolei odebrać losowi, mimo jego sprzeciwu, stworzonego dla niej człowieka!². Zapewne zdobyłaby już ciebie i ogłosiła za swoją własność³. Wprowadziłaby cię w posiadanie dóbr najpew-

¹ Romanianus, ojciec Licencjusza, bogaty mieszkaniec Tagasty, przyjaciel i dobroczyńca Augustyna. Był manichejczykiem, a jego życie i ideały były niemal wierną kopią życia Augustyna. Wielki hipponczyk zadeedykował mu także traktat antymanichejski *O wierze prawdziwej*. Romanianus został chrześcijaninem prawdopodobnie w 395 r. Według A. Gabillana zaprzyjaźnił się z Paulinem z Noli. Zmarł ok. 408 r. Zob. A. Gabillan, *Romanianus alias Cornelius*, w: *REAug* 24 (1978), 58-70; *Prosographie chrétienne du Bas-Empire*, I, *Afrique (303-533)*, Paris 1982, 994-997.

² W tym oryginalnym wstępie Augustyn spaja ze sobą trzy pojęcia: losu (*fortuna*), cnoty (*virtus*) i opatrności (*providentia*). U schyłku życia Augustyn w *Sprostowaniach* 1, 1, 2a żałuje, że zbyt często używał słowa „los”, chociaż zastrzega się, że nie miał na myśli jakiejś bogini Fortuny. Pojęciu „losu” nie przypisywał religijnych konotacji, ale nadawał mu znaczenie przypadku, zbiegu okoliczności, złych lub dobrych, przeznaczenia lub zbiegu uwarunkowań, co do których człowiek nie ma wyboru. „Wszystkie te «przypadki» – mówi św. Augustyn – należy jednak odnosić do Opatrzności Bożej i to znaczenie losu miałem na myśli, kiedy mówiłem: «Bo tą siłą, którą pospolicie nazywamy losem, rządzi jakiś ukryty ład; może nazwę przypadku nadajemy właśnie temu, co ma ukryty sens i ukrytą przyczynę»”. Stąd ludzie – i zapewne sam Augustyn – zamiast mówić „los tak chciał” powinni mówić raczej „Bóg tak chciał” (por. *Sprostowania* 1, 1, 2a). Przez opatrność należy rozumieć racjonalny porządek, albo obecny w świecie, albo odczytany przez człowieka. Kontrast pomiędzy „losem” a „wolnością” i wkomponowanie go do zasady teologicznej jest powszechne u wielu starożytnych autorów: zob. m.in. Platon, *Timajos* 47e-48a; *Politeia* 617b-621d (mit o żołnierzu Er); Cyceeron, *O przeznaczeniu* 7, 13 i 14, 31; *Epistulae ad familiares* 4, 9, 2-4; Plutarch, *De fortuna*, 97d-100c; Seneka, *Naturales quaestiones*, 2, 35 i 38; Plotyn, *Enneady*, 3, 1, 8 i 2, 3.

³ Dosłownie: „już rozciągnęłaby nad tobą rękę”. Gest wyciągnięcia ręki nad dłużnikiem był w starożytności jedną z odmian postępowania egzekucyjnego w procesie legislacyjnym. Tutaj ta figura retoryczna oznacza, że Romanianus jest dłużnikiem

casibus seruire permetteret. sed quoniam ita comparatum est siue pro meritis nostris siue pro necessitate naturae, ut diuinum animum mortalibus inhaerentem nequaquam sapientiae portus accipiat, ubi neque aduersante fortunae flatu neque secundante moueatur, nisi eo illum ipsa uel secunda uel quasi aduersa perducatur, nihil pro te nobis aliud quam uota restant, quibus ab illo cui haec curae sunt deo, si possumus, impetremus, ut te tibi reddat – ita enim facile reddet et nobis – sinatque mentem illam tuam, quae respirationem iam diu parturit, aliquando in auras uerae libertatis emergere. etenim fortasse quae uulgo fortuna nominatur occulto quodam ordine regitur nihilque aliud in rebus casum uocamus, nisi cuius ratio et causa secreta est, nihilque seu commodi seu incommodi contingit in parte, quod non conueniat et congruat uniuerso. quam sententiam uberrimarum doctrinarum oraculis editam remotamque longissime ab intellectu profanorum se demonstraturam ueris

niejszych i nie pozwoliłaby, żebyś był niewolnikiem przypadków, nawet tych pomyślnych.

Lecz tymczasem właśnie wskutek win naszych, czy też wskutek przeznaczenia naszej natury, sam tylko los, pomyślny czy rzekomo niepomyślny, doprowadza do portu mądrości Boski pierwiastek ducha złączony ze śmiertelnym ciałem⁴. Tam już nie działają na duszę ani pomyślne, ani przeciwnie podmuchy losu. Wobec tego nie pozostaje mi nic innego, jak modlić się za ciebie. Może potrafię uprosić Boga, żebyś do siebie wrócił – a w ten sposób łatwo wrócisz i do nas⁵. Może Bóg pozwoli, żeby twój umysł, który już od dawna tęskni za wytchnieniem, dostał się wreszcie w sferę prawdziwej wolności. Wszak On kieruje tymi sprawami. Bo może tą siłą, którą pospolicie nazywamy losem, rządzi jakiś ukryty ład, może nazwę przypadku nadajemy właśnie temu, co ma ukryty sens i ukrytą przyczynę; może każde zdarzenie, szczęśliwe lub nieszczęśliwe w każdym konkretnym wypadku, odpowiada ogólnemu porządkowi rzeczy i zestrzaja się z nim.

Taki właśnie pogląd, niemożliwy do zrozumienia dla laików, głoszą najbardziej płodne nauki. Filozofia obiecuje udowodnić go swoim

cnoty. Cnota w tym kontekście nie oznacza *virtus* w znaczeniu moralnym, lecz ludzką siłę, wartość i wolność, prowadzące do wolności od błędu wyznawania fałszywej doktryny, o czym Augustyn wspomina w 1, 1, 3.

⁴ „Port mądrości” należy rozumieć jako port filozofii. Metafory zaczerpnięte z języka marynarskiego były dobrze znane w starożytności: zob. Platon, *Fedon*, 99d; Cyceon, *Epistulae ad familiares* 7, 30; *O najwyższym dobru i zlu* 5, 6, 15; *O powinnościach* 3, 1, 2; *Rozmowy tuskulańskie* 5, 2, 5; Seneka, *De brevitate vitae* 18, 1.

⁵ „Żebyś do siebie wrócił” (*ut te tibi reddat*) – życzeniowe ujęcie augustyńskiej zasady introspekcji i interioryzacji. Introspekcja jest wstępnym warunkiem wszelkiego poznania. Terminologia introspekcji jest u Augustyna niezwykle bogata. Np. „powrócić do siebie” (*redire in se(met) ipsum*) – *Przeciw akademikom* 2, 2, 4; 2, 2, 5; 2, 3, 8; 3, 19, 42; *Wyznania* 7, 9, 15; „przywrócić siebie sobie” (*se sibi reddere*) – *Przeciw akademikom* 1, 1, 1, 3; „zebrać siebie w sobie” (*seipsum in se colligere*) – *O wielkości duszy* 55; *Przeciw akademikom* 1, 8, 23; *O życiu szczęśliwym* 1, 3 i wiele innych. Na neoplatońskie pochodzenie tej zasady wskazują m.in.: W. Theiler, *Porphyrrios und Augustin*, w: *Schriften der Königsberger Gelehrten Gessellschaft, Gesiteswissenschaftliche Klasse* 10, 1933, 44; A. Solignac, w: *BA* 13, Paris 1962, 687; E. Booth, *St. Augustine's „noitia sui” related to Aristotle and the nearly Neo-Platonists*, w: „Augustiniana” 27 (1977), 70-132; 364-401; *idem*, w: „Augustiniana” 29 (1979), 97-124; P. Courcelle, „*Connais-toi toi-même*” de Socrate à saint Bernard, t. 1-3, Paris 1974.

amatoribus suis ad quam te inuito philosophia pollicetur. quam ob rem cum tibi tuo animo indigna multa accidunt, ne te ipse contemnas. nam si diuina prouidentia pertenditur usque ad nos, quod minime dubitandum est, mihi crede, sic tecum agi oportet, ut agitur. nam cum tanta quantam semper admiror indole tua ab ineunte adulescentia adhuc infirmo rationis atque lapsante uestigio humanam uitam errorum omnium plenissimam ingredereris, excepit te circumfluentia diuitiarum, quae illam aetatem atque animum, quae pulchra et honesta uidebantur, auide sequentem inlecebrosis coeperat absorbere gurgitibus, nisi inde te fortunae illi flatus, qui putantur aduersi, eripuissent paene mergentem.

1. 2. An uero si edentem te munera ursorum et numquam ibi antea uisa spectacula ciuibus nostris theatricus plausus semper prosperrimus accepisset, si stultorum hominum, quorum immensa turba est, conflatis et consentientibus uocibus ferreris ad caelum, si nemo tibi esse auderet inimicus, si municipales tabulae te non solum ciuium sed etiam uicinorum patronum aere signarent, conlocarentur statuae, influerent honores, adderentur etiam potestates, quae municipalem habitum supercrescerent, conuiuuis cotidianis mensae opimae struerentur, quod cuique esset necesse, quod cuiusque etiam deliciae sitirent, indubitanter peteret, indubitanter hauriret, multa etiam non petentibus funderentur, resque ipsa familiaris diligenter a tuis fideliterque administrata idoneam se tantis sumptibus paratamque praeberet, tu interea uiueres in aedificiorum exquisitissimis molibus, in nitore balnearum, in tesseris, quas honestas non respuit, in uenatibus, in conuiuuis, in ore clientium, in ore ciuium, in ore denique populorum humanissimus liberalissimus mundissimus fortunatissimus iactareris, quisquam tibi, Romaniane, beatae alterius uitae, quae sola beata est, quisquam quaeso mentionem facere

prawdziwym miłośnikiem⁶. Toteż zapraszam cię do niej. Kiedy więc spotykają cię liczne przeciwności, nie gardź samym sobą. Jeśli bowiem Opatrzność Boża sięga aż do nas i bez przerwy rozciąga nad nami swą władzę, a to nie ulega najmniejszej wątpliwości, to – wierz mi – spotyka cię to, co cię powinno spotkać. Obdarzony wielkimi zdolnościami, które zawsze podziwiam, wszedłeś w życie ludzkie pełne wielkich błędów, i to we wczesnej młodości, kiedy rozum jest jeszcze słaby i nieudolnie kieruje chwiejnymi krokami. Natychmiast otoczył cię nadmiar bogactwa, które w swoich zwodniczych przepaściach zaczęło pograżać młodzieńca chciwie goniącego za tym, co wydawało się piękne i szlachetne. I już byłbyś zatonał... Lecz podniósł się – niepomyślny rękoma – podmuch losu i wytrącił cię gwałtem⁷.

1. 2. Przypuśćmy, że widownia przyjmowałaby zawsze przychylnym oklaskiem urządzone przez ciebie walki niedźwiedzi i inne widowiska, których nasi obywatele nigdy przedtem nie widzieli; że nieprzeliczone tłumy głupich ludzi zgodnie i jednogłośnie wynosiłyby ciebie pod niebiosy; że nikt nie odważyłby się wystąpić przeciw tobie; że spiszowe tablice miejskie głosiłyby, iż jesteś opiekunem nie tylko obywateli miejscowych, lecz i sąsiadów, że stawiano by ci posągi, zasypywano by cię zaszczytami, dano władzę przerastającą potrzeby miasta prowincjonalnego; przypuśćmy dalej, że stoły byłyby codziennie zastawione do uczt tak obficie, że nie tylko potrzeby każdego z gości, lecz nawet najwymyślniejsze życzenia byłyby natychmiast zaspokajane, a nawet podawano by wiele potraw, o które nikt nie prosił; że sam majątek rodzinny dzięki wiernemu i starannemu zarządowi twej służby byłby w stanie sprostać tym wydatkom; a ty tymczasem żyłbyś w domu urządzonym z najbardziej wyszukaniem przepychem, spędzając czas we wspaniałych łaźniach, grając w kości – tak oczywiście, jak przystoi uczciwemu człowiekowi – polując, ucztując, a klienci, obywatele, narody wreszcie chwaliłyby zgodnie z prawdą twoją wielką uprzejmość, szlachetność, wytworność, zamożność. Proszę cię, powiedz mi, Romanianie, kto miałby odwagę wspomnieć ci wtedy o innym szczęściu, które jest je-

⁶ Por. Plotyn, *Enneady* 3, 2, 3.

⁷ Por. Wergiliusz, *Georgiki* 1, 24. A. Curley znajduje tu aluzję do bankructwa Romanusa i utraty prestiżu (zob. Curley, *op. cit.*, 41).

auderet? quisquam tibi persuadere posset non solum te felicem non esse sed eo maxime miserum, quo tibi minime uidereris? nunc uero quam te breuiter admonendum tot et tanta quae pertulisti aduersa fecerunt? non enim tibi alienis exemplis persuadendum est, quam fluxa et fragilia et plena calamitatum sint omnia, quae bona mortales putant, cum ita expertus sis, ut ex te ceteris persuadere possimus.

1. 3. Illud ergo, illud tuum, quo semper decora et honesta desiderasti, quo te liberalem magis quam diuitem esse maluisti, quo numquam concupisti esse potentior quam iustior, numquam aduersitatibus improbitatibusque cessisti, illud ipsum, inquam, quod in te diuinum nescio quo uitae huius somno ueternoque sopitum est, uariis illis durisque iactationibus secreta prouidentia excitare decreuit. euigila, euigila, oro te; multum, mihi crede, gratulaberis, quod paene nullis prosperitatibus, quibus tenentur incauti, mundi huius tibi dona blandita sunt, quae me ipsum capere moliebantur cotidie ista cantantem, nisi me pectoris dolor uentosam professionem abicere et in philosophiae gremium confugere coegisset. ipsa me nunc in otio, quod uehementer optauimus, nutrit ac fouet, ipsa me penitus ab illa superstitione, in quam te mecum

dynym prawdziwym szczęściem? Czy ktoś mógłby przekonać cię, że nie tylko nie jesteś szczęśliwy, lecz że jesteś tym bardziej nieszczęśliwy, im mniej zdajesz sobie z tego sprawę? A oto liczne i ciężkie niepowodzenia, jakich doznałeś, sprawiły w krótkim czasie, że można cię przestrzec i upomnieć. I nie trzeba powoływać się na cudze przykłady, żeby cię przekonać, jak niestałe, krucho i pełne niedoli jest to wszystko, w czym ludzie widzą dobro, gdyż sam tak tego doświadczyłeś, że twój los może być pouczeniem dla innych⁸.

1. 3. Niewidzialna Opatrzność postanowiła obudzić przez różne ciężkie doświadczenia tę twoją właściwość, dzięki której pożądałeś zawsze piękna i dobra, wolałeś być hojny niż bogaty, zawsze pragnąłeś być raczej sprawiedliwy niż potężny, nigdy nie ustępowałeś przeciwnościom i nie ulegałeś niegodziwości. Tę właśnie, powtarzam, cechę boską, która została w tobie mocno uspiona w jakimś letargu doczesnego życia, postanowiła obudzić niewidzialna Opatrzność przez różne ciężkie burze. Obudź się, obudź się, proszę cię, i – wierz mi – będziesz wdzięczny, iż dary tego świata nie starały ci się przypodobać, odmawiając ci niemal zupełnie powodzenia, któremu dają się zwieść ludzie nierozważni.

Mnie też próbowały one usidlić, gdy codziennie opiewałem te marności. I byłyby tego dopięty, lecz choroba płuc zmusiła mnie do porzucenia próżnego zajęcia i do szukania ucieczki w filozofii⁹. Ona teraz żywi mnie i leczy tym spokojem, którego pragnęliśmy obaj tak bardzo, ona uwolniła mnie zupełnie od owego obłędu, w który pociągnąłem cię

⁸ Subtelna aluzja do życia Augustyna w Kartaginie (zob. *Wyznania* 3, 2, 2 i 4, 1, 1; M. A. McNamara, *Friendship in St. Augustine*, Freiburg 1958, tłum. włoskie: *L'amicizia in S. Agostino*, Milano 1970, 107-112).

⁹ „Próżne zajęcie” (*ventosa professio*) – zawód retora na dworze imperatora i nauczyciela retoryki w Mediolanie. Augustyn był człowiekiem słabego zdrowia. Nasilenie się choroby płuc okazało się szczęśliwą koincydencją umożliwiającą bezkonfliktowe porzucenie wykładów w trakcie roku akademickiego; por. *Wyznania* 9, 2, 2. Augustyn miał skłonność do chorób w czasie kryzysów duchowych; zob. B. Legewie, *Die körperliche Konstitution und die Krankheiten Augustins*, w: *Miscellanea Agostiniana* 2, Roma 1930, 5-21; R. Brändle, W. Neidhart, *Lebensgeschichte und Theologie. Ein Beitrag zur psychohistorischen Interpretation Augustins*, w: *ThZ* 40 (1984), 157-180. O szukaniu ucieczki w filozofii zob. niżej 2, 3, 7; *O życiu szczęśliwym* 1, 4, 5; Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie* 5, 2, 5.

praecipitem dederam, liberauit. ipsa enim docet et uere docet nihil omnino colendum esse totumque contemni oportere, quidquid mortalibus oculis cernitur, quidquid ullus sensus attingit. ipsa uerissimum et secretissimum deum perspicue se demonstraturam promittit et iam iamque quasi per lucidas nubes ostentare dignatur.

1. 4. In hac mecum studiosissime uiuit noster Licentius; ad eam totus a iuuenalibus inlecebris uoluptatibusque conuersus est ita, ut eum non temere patri audeam imitandum proponere. philosophia est enim, a cuius uberibus se nulla aetas queretur excludi. ad quam auidius retinendam et hauriendam quo te incitarem, quamuis tuam sitim bene nouerim, gustum tamen mittere uolui. quem tibi suauissimum et, ut ita dicam, inductorium fore peto, ne frustra sperauerim. nam disputationem, quam inter se Trygetius et Licentius habuerunt, relatam in litteras tibi misi. illum enim quoque adulescentem quasi ad detergendum fastidium disciplinarum aliquantum sibi usurpasset militia, ita nobis magnarum honestarumque artium ardentissimum edacissimumque restituit. pauculis igitur diebus transactis posteaquam in agro uiuere coepimus, cum eos ad studia hortans atque animans ultra quam optaueram paratos et prorsus inhiantes uiderem, uolui temptare pro aetate quid possent, praesertim cum Hortensius liber Ciceronis iam eos ex magna parte conciliasse philosophiae uideretur. adhibito itaque notario, ne aurae laborem nostrum discernerent, nihil perire permisi. sane in hoc libro res et sententias illorum, mea uero et Alypii etiam uerba lecturus es.

za sobą¹⁰. Filozofia bowiem uczy – i ma rację – że nie należy czić niczego, cokolwiek widzą śmiertelne oczy, cokolwiek podpada pod jakiś zmysł¹¹, lecz że to wszystko zasługuje na pogardę. Ona przyrzeka pokazać wyraźnie prawdziwego i ukrytego Boga i już prawie pozwala Go dojrzeć poprzez prześwielone blaskiem chmury.

1. 4. Jej z całym zapalem oddał się wraz ze mną nasz Licencjusz¹². Zaniechawszy rozkoszy, którymi nęci młodość, poświęcił się jej całkowicie, tak że z całą rozważą ośmielił się przedstawić go ojcu jako wzór do naśladowania. Bo filozofia ma tę właściwość, że żaden wiek życia ludzkiego nie będzie mógł się skarżyć na to, iż nie został dopuszczony do jej pokarmu. I choć znam doskonale twoje pragnienie, postanowiłem jednak wysłać ci dla zaostrenia smaku próbę, chcąc zachęcić cię w ten sposób, żebyś jeszcze gorliwiej przywiązał się do filozofii i żebyś z niej czerpał. Pragnę tylko, bym nie na próżno żywił nadzieję, że sprawi ci to wielką przyjemność i posłuży za rodzaj wprowadzenia do filozofii.

Posyłam ci spisana dysputę, którą prowadzili ze sobą Trygecjusz i Licencjusz (bo krótka służba wojskowa sprawiła, że również ten drugi młodzieniec pozbył się wstrętu do nauk i zapalił niesłychanie do umiejętności wielkich i szlachetnych). Otóż po upływie kilku dni od naszego przybycia na wieś, zachęcając ich do dociekań i badań filozoficznych, stwierdziłem, że są bardziej przygotowani, niż sobie wyobrażałem, i po prostu pałą się do tego. Toteż chciałem zrobić próbę młodych sił, tym bardziej że, jak się wydawało, pismo Cycerona *Hortensjusz* pozyskało ich już w dużej mierze dla filozofii¹³. Zaangażowałem tedy stenografa, aby wiatry nie rozproszyły naszej pracy, i w ten sposób nie pozwoliłem niczemu przepaść. Rzeczywiście więc znajdziesz w tej książce tematy poruszone przez tamtych dwóch i ich poglądy, a jeśli idzie o mnie i Alipiusza, to nawet słowa nasze¹⁴.

¹⁰ „Ów obłąd” (*illa superstitio*) – herezja manichejska, w którą Augustyn sam uprzednio wciągnął Romanianusa; zob. *Wyznania* 4, 1, 1 i 6, 7, 12.

¹¹ W *Sprostowaniach* 1, 1, 2 Augustyn wyjaśnia, że chodzi tu o zmysł cielesny, istnieje bowiem i zmysł wewnętrzny (łac. *sensus mentis*).

¹² Licencjusz – dwudziestoletni syn Romanianusa, uczeń Augustyna.

¹³ *Hortensjusz* wpłynął na poszukiwania intelektualne Augustyna (por. *Wyznania* 3, 4, 7).

¹⁴ Ostatecznym redaktorem wszystkich dialogów był sam Augustyn.



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 HIPPONY
O ŻYCIU SZCZĘŚLIWYM

W przygotowaniu:

WILLIAM OCKHAM
O CZASIE