

Sen Scypiona z VI księgi *De Re Publica* Marka Tulliusza Cyncerona na tle ówczesnych wierzeń greckich i rzymskich

Józef Trzebuniak SVD
j.trzebuniak@gmail.com

Ur. 1979 w Międzybrodziu Bialskim (Beskid Żywiecki). 1998 wstąpił do Zgromadzenia Słowa Bożego. 2006 otrzymał święcenia kapłańskie i obronił pracę magisterską z teologii: *Teologiczny wymiar milczenia na podstawie autobiografii i wybranych pism Tomasza Mertona* (UWM). 2011 uzyskał licencjat z filologii klasycznej: *Hierarchia wartości na podstawie „Rozmyślań” Marka Aureliusza* (KUL). 2014 uzyskał licencjat z patrologii (KUL). Doktorant na Wydziale Teologii UWM w Olsztynie.

W „Przewodniku Katolickim”, wydawanym w Archidiecezji Poznańskiej, w ramach katechez katedralnych, ukazał się interesujący artykuł Moniki Białkowskiej. Czytamy w nim, że czasy, gdy chrześcijańskie wyznanie wiary rodziło się w świecie, żydzi bronili monoteizmu, a poganie stawiali świątynie wielu bogom, były bardzo specyficznym okresem. Były to bowiem czasy, gdy trudno było wyznaczyć dokładną granicę między monolatrią¹ a monoteizmem². Greci i rzymski panteon był bardzo pojemny i stale się powiększał. Obok siebie funkcjonowały bóstwa italskie, greckie i egipskie, a także inne wytwory ludzkiej fantazji³.

¹ Monolatria (μόνος - „jedyńy” λατρεία - „służba bogu”) - oddawanie czci boskiej wyłącznie jednemu bóstwu, bez zwalczania i zaprzeczania istnienia bóstw czczonych przez innych. Jest to pośredni etap rozwoju religii między politeizmem a monoteizmem.

² Zob. www.przewodnik-katolicki.pl/nr/edycja_archidiecezji_gnieznienskiej/jeden_bog_czy_wielu_bogow.html [dostęp: 19.10.2012].

³ P. Janiszewski, *Wierz, w co chcesz... ale złość ofiarę!*, „Focus historia”, nr 4, 2013, s. 62.

W niniejszym artykule scharakteryzuję religijność i wierzenia starożytnych Rzymian do czasów Marka Tulliusza Cyncerona. Następnie przywołam jego rozważania z VI księgi traktatu filozoficznego *De Re Publica* zatytułowanej *Somnium Scipionis*⁴. Na końcu zaś przedstawię krytyczne spojrzenie na kult, pobożność i moralność, które uformowały się w ramach kultury grecko-rzymskiej.

Cynceron żył na terenie dzisiejszej Italii w latach 106-43 p.n.e., zaś dzieła swoje tworzył głównie pod koniec życia⁵. Warto dodać, że w Rzymie studiował prawo, filozofię i wymowę. Sprawował też zaszczytne urzędy, między innymi był kwestorem na Sycylii, senatorem, a także konsulem. Ze względu na wielką kulturę i rozległą wiedzę ceniony był jako mówca i filozof.

Choć nie znał oryginalnych pism greckich filozofów, określał mądrość (podobnie jak stoicy) jako znajomość spraw boskich i ludzkich. Zasłużył się bardzo dla filozofii i rzymskiej kultury, ponieważ jako pierwszy zaczął pisać traktaty filozoficzne po łacinie. Ponadto popularyzował filozofię w życiu zwykłego człowieka.

O wielkim znaczeniu jego pism świadczy fakt, że św. Augustyn cytuje go w *De civitate Dei* 130 razy, a pierwszy podręcznik etyki chrześcijańskiej autorstwa św. Ambrożego *De officiis ministrorum* oparty został na dziele Cyncerona *De officiis*. Cynceron jest również jednym z najczęściej cytowanych autorów łacińskich przez św. Tomasza z Akwinu, który zaczerpnął od niego wiele definicji⁶.

Zanim przejdę do samego dzieła Cyncerona, ukażę, w jaki sposób formowała się religijność współczesnych mu obywateli starożytnego Rzymu. Przede wszystkim wpłynęły na nią religie i archaiczne kultury italskie, które pierwotnie miały charakter animistyczny. Stopniowo – pod wpływem napływających z północy indoeuropejskich ludów – różne bóstwa ulegały antropomorfizacji. Już wówczas dochodziło do

⁴ Por. M.T. Cicero, *O Państwie*, 6, 9-29, tłum. I. Żółtowska, Kęty 1999, s. 86-93.

⁵ Większość dzieł filozoficznych napisał Cyncero pod koniec życia: *De oratore* (O mówcy); *De re publica* (O państwie); *De legibus* (O prawach); *Brutus*; *Orator* (Mówca); *De optimo genere oratorum* (O najlepszym rodzaju mówcy); *Paradoxa Stoicorum* (Paradoksy stoickie); *Consolatio* (Pocieszenie); *Hortensius* (Hortensjusz); *Catullus*; *De finibus bonorum et malorum* (O najwyższym dobru i złu); *Academicorum libri* (Księgi akademickie); *Tusculanae disputationes* (Rozmowy Tuskulańskie); *De natura deorum* (O naturze bogów); *De divinatione* (O wróżbiarstwie); *Cato maior de senectute* (Kato Starszy o starości); *De fato* (O przeznaczeniu); *Laelius de amicitia* (Lelusz o przyjaźni); *De gloria* (O sławie) (zagubione); *Topica* (Topiki); *De officiis* (O powinnościach). Por. M. Cytowska, H. Szelest, *Historia literatury starożytnej*, Warszawa 2007, 198-207.

⁶ Por. www.peenef2.republika.pl/hasla/c/cynceron.html [dostęp: 28.10.2012].

wzajemnego przenikania się wierzeń i wzajemnych zapożyczeń. Ta prymitywna świadomość religijna wyrażała się w różnego rodzaju misteriach, które zdawały się chronić ludzi przed zagrożeniem ze strony sił natury⁷.

W VIII i VII wieku p.n.e. kolonizatorzy greccy wprowadzili swoje bóstwa i kultury, które dołączyły do istniejących już wówczas wierzeń. Między nimi były bóstwa chtoniczne, związane z kultem agrarnym, np. Gaja (Matka Ziemia) i Demeter. Ponadto były to bóstwa niebiańskie: Zeus – przedstawiciel najwyższej boskości i Apollo – personifikacja słońca⁸. W każdym z miast można było zetknąć się z różnorodnością i wielością bóstw. Jednak dwanaście z nich – wspomniany już Zeus i jego małżonka Hera, a także Demeter, Posejdon, Artemida, Ares, Apollo, Afrodyta, Atena, Hermes, Hefajstos i Hestia – było obecnych wszędzie⁹.

„Preferowanie jednej bądź drugiej grupy bóstw było związane z tradycjami w kraju ojczystym. Kolonie greckie miały z nimi ścisłą więź, przede wszystkim poprzez kontakty z wyroczniami w Delfach i Dodonii oraz Olimpii – ze względu na igrzyska. Także kultury misteryjne cieszyły się sławą: na Sycylii zwłaszcza kult związany z Persefoną i Demeter, którego centrum mieściło się w Eleuzis, podobnie jak kult Dionizosa związany z orfizmem. Obydwa kultury wskazywały na nurty mistyczne, a w przypadku Dionizosa także ludowe, które nie zadowalały się tylko obecnością kultów tradycyjnych odnoszących się do wielości bóstw”¹⁰.

Warto podkreślić, że religia orficka faworyzowała już pojęcie boga jedynego i panhelleńskiego¹¹. Orfików wiele łączyło także z pitagorejczykami, których założyciel stworzył doktrynę ciała wiążącego duszę. Dusza ta, aby się wyzwolić i dostać na Pola Elizejskie¹², musi

⁷ Por. *Religie i religijność*, [w:] L. Serafini i in. (red.), *Historia powszechna. Epoka Augusta i cesarstwo rzymskie*, tłum. T. Kruszona, Kraków 2007, s. 206.

⁸ Nazwa bogowie (gr. *θεοι*) wiązała się prawdopodobnie z powietrzem, ponieważ wyobrażano ich sobie jako tchnienia powietrza, a więc duchy.

⁹ Por. B. Ludwiczak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Kraków 2008, s. 145-146.

¹⁰ L. Serafini i in. (red.), *Historia powszechna...*, dz. cyt., s. 209.

¹¹ Por. hasło *Orfizmy*, [w:] J. Schmidt, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, tłum. B. Sęk, Katowice 1993, s. 230-231; G. Rachtel, *Słownik cywilizacji greckiej*, tłum. E. Papuci-Władyka, Katowice 1998, s. 277-278.

¹² „Elizejskie Pola” to mityczna kraina, znana z dwóch starożytnych relacji, greckiej i łatyńskiej. Homer sytuuje „Elizjum” na zachodnim krańcu świata, a Wergiliusz w samym sercu „Podziemi”.

oczyszczać się poprzez ascezę (m.in. wegetarianizm), ponieważ odraźna się ona wiele razy, przechodząc przez różne wcielenia (tzw. metempsychoza).

Organizowanie kultu i ogłaszanie dni świątecznych należało do kapłana zwanego „pontyfikiem”¹³, który podczas non każdego miesiąca, a więc siódmego lub piątego dnia danego miesiąca, zwoływał wiernych na zgromadzenia kalacyjne (od łac. *calare* – wzywać). Grupa pontyfików mogła liczyć siedemnastu kapłanów z *pontifex maximus* na czele. Mieli oni za zadanie dokładną kontrolę przebiegu ceremonii ku czci różnych bóstw. Drugą grupą kapłanów byli „flaminowie” przypisani poszczególnym bóstwom. Następną wspólnotą było kolegium sześciu „westalek” – dziewic, które pierwotnie opiekowały się ogniem i zbiornikami wodnymi. Później, gdy woda i ogień nabrały znaczenia rytualnego, westalki przejęły również funkcje religijne¹⁴. Podobnie archaiczne korzenie miało kolegium „augurów”¹⁵, którzy zajmowali się odczytywaniem znaków na niebie i głosów ptaków, bądź innych znaków¹⁶.

Żadne działanie państwa rzymskiego nie mogło być podejmowane, zanim nie uzyskano aprobaty ze strony sił boskich. Co więcej, formowaniu się miasta musiała towarzyszyć obecność wielkich antropomorficznych „bóstw niebiańskich”. Zaś zjawiska na niebie, takie jak pioruny czy deszcz, identyfikowane były z Jowiszem¹⁷, światło słoneczne z Apollem, światło księżycowe z Dianą, itd. Równocześnie przebiegał proces ewolucji antycznych koncepcji animistycznych związanych ze zjawiskami przyrody.

¹³ Termin łac. *pontifex* łączy się z pierwotnym zajęciem pontyfika, jakim było wznoszenie – pierwotnie z kłód – mostów na rzecze. Miały one służyć do ucieczek przed gwałtownymi wylewami w okresach topnienia się lodów czy obfitych deszczów. Pontyfikowie dzięki znajomości astronomii byli w stanie przewidzieć czas pojawienia się tych zjawisk. Byli także odpowiedzialni za kalendarz.

¹⁴ Westalki były wybierane spośród dziewic przez najwyższego kapłana na okres trzydziestu lat. Podczas aktu przyjmowania *pontifex maximus* zwracał się do nowej westalki: *te amata capio* (wybieram ciebie jako ukochaną). Pierwotnie chodziło tu o niewinność zarezerwowaną dla boga.

¹⁵ Auspicja – od łac. *aves spicere*, oznacza obserwację ptaków, których loty transmigracyjne wyznaczały pory roku. Augurowie mieli siedzibę na Kapitolu (*auguraculum*), skąd obserwowali nocą niebo w jednym sektorze (*templum*) wytyczonym przez ustalone granice.

¹⁶ Por. L. Serafini i in. (red.), *Historia powszechna...*, dz. cyt., s. 218-220.

¹⁷ Jowisz (Iuppiter) – pospolicie utożsamiany jest z greckim Zeusem, z czasem przejął jego cechy. Atrybutami Jowisza były piorun i orzeł.

„Rozwój ów rozpoczął się od procedur magicznych, których zadaniem było poskromienie i złagodzenie sił natury poprzez ofiarę z pożywienia, które dawało szczęście prymitywnemu człowiekowi. W ten sposób proces ów, torując drogę do postrzegania bogów, jako istot o takich samych potrzebach jak człowiek, zakończył się na obdarzeniu bogów ludzkimi rysami twarzy”¹⁸.

W III wieku p.n.e., wraz z podbojem kolejnych ziem, Rzymianie poszerzali swoje kulturowe bogactwo, zdobywając również nowe doświadczenia religijne i społeczne. W ten sposób pojawiały się nowe bóstwa, np. kult greckiego Eskulapa, którego symbolem w Epidauros był wąż. W Rzymie wybudowano dla niego odrębną świątynię, a jego kapłani (jako pierwsi wśród Rzymian) praktykowali sztukę medyczną, która wówczas związana była z magią.

Od II wieku p.n.e., kiedy to w Rzymie pojawił się już hellenistyczny przepych, wraz z nim przysłyły nowe idee religijne z Grecji i Azji Mniejszej. Równocześnie uległy rozpowszechnieniu dawne rytuały. Pomimo działań podejmowanych przez tradycjonalistyczną arystokrację ówczesni zwolennicy mistycyzmu mogli zaistnieć dzięki orfizmowi i pitagoreizmowi. Wierzenia te miały na celu transformację człowieka i jego życia duchowego. W roku 146 p.n.e. zbudowana została pierwsza świątynia z marmuru. Stała się ona miejscem zamieszkania dawnych bogów. Sprawiało to wrażenie, jakby – ze względu na ich ówczesną pozycję – bogowie ci czuli się bardziej bezpieczni wewnątrz świątyni, odseparowani od zagrożeń coraz bardziej powszechnych zindywidualizowanych nurtów mistycznych¹⁹.

Ciągle też, szczególnie w wyższych warstwach społecznych, musiano konfrontować się z racjonalizmem grecko-orientalnym, który coraz silniej wypierał dawne wierzenia. Na ich miejsce wchodziły nowe kultury, wywodzące się właśnie z kultury hellenistycznej. Ludzie wykształceni przechodzili, więc swoistą ewolucję religijną, czasami nawet od całkowitej niewiary do magii i przesądów. Jednak cały czas przywiązywano wielką wagę do wydarzeń odczytywanych jako prorocze, takich jak uderzenia piorunów czy trzęsienia ziemi. Wraz z zanikaniem dawnych wierzeń animistycznych, greckie i orientalne wierzenia podawały nowe sposoby wyjaśniania zjawisk naturalnych i skłaniały do refleksji religijnych²⁰.

¹⁸ Por. L. Serafini i in. (red.), *Historia powszechna...*, dz. cyt., s. 224.

¹⁹ Tamże, s. 237.

²⁰ Por. tamże, s. 241.

Trzeba tutaj zaznaczyć, że religię w I wieku p.n.e. traktowano bardzo instrumentalnie – zgodnie z aktualnymi potrzebami politycznymi. Wykonywano np. wiele kosztownych rytuałów zadośćuczynienia w celu przywrócenia tzw. *pax deorum*²¹. Ponadto wokół samego cesarza Oktawiana Augusta i jego następców wytworzyła się aura świętości, a nawet nastąpiła ich deifikacja. Sam Najwyższy Kapłan August przeprowadził też restaurację kultów i rytuałów związanych z najdawniejszą tradycją rzymską.

W takiej właśnie sytuacji politycznej i religijnej pojawił się ze swoją filozofią Marek Tulliusz Cyceon, który w dziele *De natura deorum* zaznaczył wprawdzie, że jest niewierzący, ale równocześnie uznawał wielką użyteczność polityczną religii tradycyjnej i nowych nurtów mistycznych²². W jego pismach słowo „bóg” oznaczało jednego z wielu bogów, a człowiek, który zachowywał się „właściwie”, otwierał sobie drogę do nieba. W VI księdze *De Re Publica* – opisującej *Sen Scypiona* – definiuje pojęcie „nieba”, jako miejsca, które przyjmuje ludzi dobrych. Ponieważ starożytni chętnie wierzyli we wróżebne sny, Cyceon bardzo świadomie wybrał tę formę dla przedstawienia określonych twierdzeń filozoficznych. Czytelnik mógł bowiem w jego przesłanie uwierzyć lub nie, ale nie mógł go skrytykować – był to przecież tylko sen. Znajdujemy tam również wiele motywów religijno-mistycznych, zarówno orfickich, jak i pitagorejskich oraz platońskich. Wszystko to sprawia, że tekst ten jest szczególnie ważny dla każdego, kto bada zagadnienia wiary w starożytnym Rzymie. We wspomnianym fragmencie, Scypio Młodszy²³ (przyszły zdobywca Kartaginy) zostaje przez króla Masy-

²¹ Pokój bogów (*pax deorum*) wyrażenie znamienne dla mentalności religijnej Rzymian. Przed podjęciem jakiegoś działania należało uzyskać pewność, że jego realizacja nie wywoła wrogiej reakcji bogów i nie wprawi ich w stan irytacji. Pojawienie się cudownego znaku (*prodigium*) było sygnałem, że ów pokój między bogami a człowiekiem został zerwany i należało znaleźć sposób na usmierzanie gniewu bogów poprzez błaganie o cud i utrzymanie harmonii między tym, co ludzkie, a tym, co boskie. Por. J.C. Fredouille, *Słownik cywilizacji rzymskiej*, tłum. M. Chołyk, K. Jachiec, Katowice 2006, s. 215-216.

²² Cyceon był pod dużym wpływem niejakiego Posejdoniosa z Apamei, który łączył racjonalizm z mistycyzmem. Ten filozof syryjski żył w Apamei w latach 135-50 p.n.e. W świetle współczesnych badań odegrał przełomową rolę w późnogreckiej myśli filozoficznej. Swoje przemyślenia oparł na zdobyczach nauk ścisłych, a metodę na nich wypróbowaną przeniósł do teologii, historii kultury i pedagogiki. Przedstawiany przez niego obraz świata ma charakter jednolity (monizm). Ducha interpretował jako siłę natury, która objawia się też jako siła życiowa. Miał również wpływ na stoicyzm.

²³ Publiusz Korneliusz Scypion Emilian Afrykański Młodszy (185-129 p.n.e.),

niszę zaproszony na ucztę. W prowadzonej podczas biesiady rozmowie dużo uwagi poświęca się zmarłemu Scypionowi Starszemu²⁴. Po spotkaniu Scypio Młodszy udaje się na spoczynek i wówczas widzi we śnie swoich zmarłych przodków. Dziadek zachęca go do poświęcenia się sprawom ojczyzny. Twierdzi on, że dla wszystkich, którzy strzegli ojczyzny, wspierali ją i umacniali, istnieje w niebiosach kraina, gdzie zaznają oni wiecznej szczęśliwości²⁵. Tam żyją ci, którzy wydobyli się już z więzów ciała, będących dla ludzi więzieniem²⁶.

Następnie wnuk zadaje pytanie, dlaczego ma pozostawać na ziemi, skoro w niebie czekają go tak wielkie radości. Otrzymuje odpowiedź, że nie dostanie się tam wstępu dopóty, dopóki bóg (którego świątynią jest cały świat przyrody) nie uwolni człowieka z więzów ciała. Ziemianie obdarowani zostali przez boga duszami, które wywodzą się z wieczystych płomieni, i mają obowiązek zachować je w więzach ciała tak długo, jak zechce ich boski darczyńca²⁷.

Po tej rozmowie Scypio ma wspaniałą wizję nieba. Przed jego oczami pojawia się dziewięć kręgów, z których zewnętrzny jest sklepieniem niebieskim zawierającym w sobie osiem pozostałych. Sklepienie to jest również najwyższym bóstwem, które ogranicza całą niebieską resztę²⁸. Młody Scypion spogląda na przedstawiany mu wize-

rzymski wódz z okresu III wojny punickiej. Został adoptowany przez syna Scypiona Afrykańskiego Starszego. Po wypowiedzeniu wojny przez Rzym walczył w Afryce z Kartagińczykami, gdzie zasłużył się zdobyciem i zburzeniem Kartaginy (146 p.n.e.), co zakończyło trzecią wojnę punicką, a jemu zyskało przydomek Africanus.

²⁴ Publiusz Korneliusz Scypion Afrykański Starszy (235-183 p.n.e.), wódz rzymski z okresu II wojny punickiej, który zdołał pokonać Hannibala, wybitnego wodza kartagińskiego.

²⁵ Por. M.T. Cicero, *O państwie*, dz. cyt., 6, 13, s. 88.

²⁶ Ten motyw zaczerpnięty jest najprawdopodobniej od Platona lub od orfików. W dialogach *Fedon* i *Gorgiasz* Sokrates wyraża podobną myśl. Por. Plato, *Gorgiasz* LXXX, Lipsiae 1901, s. 310-311.

²⁷ Por. M.T. Cicero, *O państwie*, 6, 15, s. 89.

²⁸ Scypion Starszy przedstawia system geometryczny, który utrzymał się w nauce do czasów Kopernika. Zgodnie z poglądami starostoickimi bóg najwyższy jest identyczny z niebem i eterem. Słońce zaś ma rolę przypisaną poprzednio najwyższemu bogu – niebu. Jest to wynik rozbieżności wśród samych stoików, którzy czasem identyfikowali najwyższe bóstwo z niebem, a innym razem ze słońcem. W doktrynie stoickiej, w której nurt wpisuje się zawarty tutaj obraz, to bóg wpływa na kształt tego cudownego kosmosu. On również przygotowuje ludzi do spełniania należnych im funkcji w obrębie uporządkowanego wszechświata. Zgodnie z panteistycznymi założeniami nie mówi się w filozofii stoickiej o osobistej relacji z bóstwem, choć niewątpliwie doktryna ta jest wyrazem wielkiej wrażliwości na

runek wszechświata, a także słyszy rozkoszne dźwięki. Jego starszy nauczyciel wyjawia mu, że tony te powstają na skutek krążenia sfer niebieskich. Wysokie dźwięki współbrzmia z niskimi i w ten sposób tworzą rozmaite akordy. Młody człowiek zostaje ponadto pouczony, że wykształceni muzycy – jako że naśladowali harmonię sfer w muzyce instrumentalnej i śpiewie – zyskują możliwość powrotu do tej przecudnej krainy. Natomiast pozostali ludzie przestali słyszeć piękno muzyki sfer niebieskich, gdyż już się do niej przyzwyczaili, a ich słuch został poważnie przytępiony. „Ludzkie uszy zobojętniały na dźwięk wywołany pędem krążących sfer. Nie możecie również spojrzeć prosto w słońce, bo jego blask poraża oczy i zaćmiewa wzrok”²⁹ – mówi dziadek do wnuka.

Scypio Starszy zachęca swojego słuchacza, aby zawsze wpatrywał się w tak ukształtowane niebo i miał przed oczyma wiecznotrwały dom, który jest przygotowany dla ludzi cnotliwych. Przypomina mu również, że śmiertelne jest tylko jego ciało:

„Nie wygląd zewnętrzny przesądza, kim jesteś. Człowiek to myśl, a nie postać, której można dotknąć palcem. Uświadom sobie, że jesteś bóstwem, o ile bóstwem jest to, co żyje, czuje, pamięta, przewiduje, kieruje i rządzi podległym sobie ciałem, a także porusza nim niczym istotą najwyższą całym światem. Sam bóg przedwieczny utrzymuje w ruchu ów wszechświat po części przemijający, a dusza śmiertelna porusza ciało podatne na zniszczenie”³⁰.

Przesłanie to zgadza się z filozofią stoicką, według której tylko dusze doskonalsze nie giną wraz ze śmiercią ciała indywidualnego. Wiodą one szczęśliwe życie na Mlecznej Drodze aż do czasu, kiedy pochłonie je pożar świata i przywróci do jedności z praogniem. Następnie wrócą one na nową ziemię, powstałą niejako przez uzewnętrznienie się i skupienie boskiego tchnienia. Cały świat Natury jest bowiem bogiem, a rządzi nim boski Rozum według swych praw, które są Koniecznością, ale także Opatrznością³¹.

wzniosłość świata i piękno natury. Por. P. Veyne, *Imperium grecko-rzymskie*, tłum. P. Domański, Kęty 2008, s. 528-530.

²⁹ M.T. Cicero, *O państwie*, dz. cyt., 6, 18, s. 91. Według tej pitagorejskiej koncepcji, planety krążące wokół Ziemi w rozmaitych odległościach i z rozmaitym szybkością, tworzą wspaniałą muzykę. Ponadto ruchy planet odbywają się po najdoskonalszej linii, czyli po kole. Ziemia zaś ma kształt najdoskonalszej bryły i krąży wraz z Księżycem, Słońcem oraz pięcioma planetami wokół centrum, zwanego „ogniem środkowym”. Por. T. Sinko, *Zarys literatury greckiej*, t. I, Warszawa 1959, s. 289.

³⁰ M.T. Cicero, *O państwie*, dz. cyt., 6, 24, s. 93.

³¹ Por. Sinko, *Zarys literatury greckiej*, dz. cyt., s. 52.

Pod koniec swojego rozważania, przedstawionego w formie snu, Cyceron zamieszcza dowód nieśmiertelności duszy zaczerpnięty z Platońskiego *Fajdrosa*³². Poprzez usta Scypiona Starszego, który przyśnił się młodemu Scypionowi, wyraża wiarę, że to, co samo się porusza jest wieczne, a taka właśnie jest natura duszy ludzkiej. Jeżeli zaś ona jedna ze wszystkiego sama się porusza, na pewno nie rodzi się nigdy i jest wieczna³³.

„Gdyby pierwsza przyczyna zanikła – pisze Cyceron – nie mogłaby się odrodzić ani z innego bytu, ani z samej siebie, bo tylko i wyłącznie z niej wszystko bierze początek. Tak się bowiem dzieje, że wszelki ruch zaczyna się od istoty, która sama siebie porusza, i nie zna ani narodzin, ani śmierci. W przeciwnym razie zapadłby się niebios, a z nimi cały świat, bezruch ogarnąłby istnienie, ponieważ zabrakłoby siły zdolnej ponownie nadać mu pęd”³⁴.

Współczesne Cyceronowi greckie i rzymskie wierzenia miały wiele cech wspólnych. Według nich bogowie żyli w tym samym świecie co ludzie i byli również tworam materialnymi³⁵. Cyceron opisywał tę rzeczywistość w jednym ze swoich dzieł twierdząc, że istnieją zwierzęta, które nie są ani nieśmiertelne, ani rozumne, są też ludzie, którzy są rozumni i śmiertelni, a także bogowie, będący rozumni i nieśmiertelni³⁶. Bogowie tworzyli jakby gatunek (łac. *genus*), pewną odrębną rasę. Mieli też własne życie i swoje problemy, choć równocześnie interesowali się ludzkością i wywierali wpływ na losy świata³⁷.

Ci antropomorficzni bogowie byli jedynie potężniejsi od ludzi i istniała możliwość dołączenia do ich grona, jak to stało się w przypadku cesarzy rzymskich i hellenistycznych królów. Nie byli oni wszech-

³² Cyceron nawiązuje do filozofii Platona również w swoich *Tuskulankach*. Mocno interesował się zagadnieniami fizyki i metafizyki, o czym świadczą fragmenty jego przekładu na język łaciński dzieła Platona *Timajos* oraz traktat w trzech księgach *De natura deorum* (*O naturze bogów*), w którym omówił stosunek do tego problemu greckich szkół filozoficznych. Tematyka ta podjęta została także w traktacie w dwóch księgach *De divinatione* (*O wróżbiarstwie*).

³³ Por. Plato, *Fajdros* XXIV, Lipsiae 1914, s. 225.

³⁴ M.T. Cicero, *O państwie*, dz. cyt., 6, 25, s. 93.

³⁵ W *Teogonii* Hezjoda bogowie i ludzie zrodzeni są z Gai, czyli Ziemi. Są bytami, które pochodzą z kosmicznego związku sklepienia niebieskiego i skorupy ziemskiej. Wydała ich więc sama natura, ale mogą sobie rościć prawo do władania nią i wywierania wpływu na wszystko. Por. Z. Kubiak, *Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 1998, s. 37-41.

³⁶ Por. Cicero, *De officiis* I, 4, 11-13, Lipsiae 1963, s. 5.

³⁷ Por. P. Veyne, *Imperium grecko-rzymskie*, dz. cyt., s. 420.

mogący i nie mogli kierować całym kosmosem, bo przecież ani go nie stworzyli, ani nie zorganizowali. Mieli władzę wpływania tylko na pewne dziedziny życia, a więc na ten margines nieprzewidywalności, który z jakichś powodów nie podlega determinizmowi czy fatalizmowi wydarzeń. Interweniowali zatem wówczas, kiedy rezultat był zależny nie od natury, ale od przypadku³⁸.

Z tych też powodów stosunki między ludźmi a bogami były podobne do stosunków dwóch ras. Oczywiście relacje te były nierówne, gdyż pobożność wymagała uznania wyższości rasy boskiej (łac. *gens deorum*), a bogowie z racji swej potęgi oczekiwali od ludzi oddawania im należnej czci i szacunku. W przeciwnym razie karali bezbożnych. Można powiedzieć, że starożytny Rzym żył w pokoju z bogami i długo zachowywał ich życzliwość, a działało się tak, ponieważ obywatele skrupulatnie wypełniali swoje obowiązki i sprawowali zalecany kult religijny.

Rzymianie prócz swych domowych bogów mieli jeszcze inne, wybrane przez siebie bóstwa, które posiadały specjalne zadania – chronić miasto czy leczyć ludzi z choroby. To dla nich składali ofiary, by im podziękować, uczcić lub o coś poprosić. Ponadto przyrzekali im dary, przyjmując na siebie określony ślub, tak zwane greckie εὐχῆ (czyt. *euche*) lub łacińskie *votum*. Jeśli zaś zostali wysłuchani, wówczas wywiązywali się ze złożonego ślubu. Za otrzymane dobrodziejstwa dziękowali natychmiast i taka postawa w stosunku do bogów wcale nie budziła zdziwienia³⁹.

Co więcej, jeśli jakiś bóg nie wypełnił zleconego mu zadania, bez wahania wysuwano przeciw niemu zarzuty i odmawiano oddawania czci⁴⁰. Takich właśnie bogów nazywano kapryśnymi, zmiennymi, głuchymi albo niesprawiedliwymi, ponieważ ich poczynania wydawały się nielogiczne. Pozwalano sobie na żartowanie z bogów, a nawet szydzono z nich za przykładem starożytnych pisarzy greckich i łacińskich. Nierzadko przedstawiano ich jako żarłoków i chciwców⁴¹.

Mimo przypisywania im negatywnych określeń, bogowie zazwyczaj byli uważani za byty fascynujące i otoczone aurą świętości. W czasie modlitw odczuwano θάμβος (czyt. *thambos*), a więc osłupienie, strach, a nawet zagubienie. To właśnie świętość wyróżniała ich

³⁸ Por. tamże, s. 422. Pomyślny, Dobry Los, Szczęśliwy Koniec (łac. Bonus Eventus) – również takie imiona nosiły rzymskie bóstwa.

³⁹ Por. tamże, s. 423-425.

⁴⁰ Por. Eurypides, *Herakles Mainomenos*, 1307, Lipsiae 1913, s. 365; Plautus, *Poenulus*, 449-452, Lipsiae 1896, s. 152.

⁴¹ Por. Homerus, *Ilias* XIV, Lipsiae 1927, s. 28-45.

spośród innych wymaginowanych istot. Przeważająca część społeczeństwa była bardzo religijna i darzyła swoich bogów uczuciem miłości. Kierowane do nich modlitwy i prośby dawały ludziom ulgę i niosły wytchnienie od codziennych trosk. Pobożni Rzymianie nosili przy sobie posążki wybranego bóstwa, a nawet adorowali jego wyobrażenia⁴².

Stosunek Rzymian do bogów cechowała zatem większa pobożność niż u innych ludów. Wierzyli oni z wielkim przekonaniem, że dopóki Rzym będzie czcił bogów, nie padnie pod ciosami barbarzyńców. Dlatego rytm życia religijnego towarzyszył im prawie w każdej sytuacji, poczynając od żniw i wydarzeń wspólnotowych, przez doświadczenie choroby czy połogu. Z tego też powodu podtrzymywano usilnie kult publiczny – składanie ofiar, śpiewanie hymnów i tańce chórów. Bóstwom domowym zaś często ofiarowano kadzidło, wznosząc ręce ku niebu w geście modlitwy.

Od wstępujących do miejsca świętego wymagano, aby posiadali czystą duszę – *ἀγνήν ψυχήν* (czyt. *hagnen psychen*). W jednym z sanktuariów zamieszczona była nawet inskrypcja, która głosiła, że czystość ta polega na świętym myśleniu. Działo się tak dlatego, że świętość bogów wymagała skupienia i składania im ofiar bez najmniejszego rozłargnienia⁴³. Ponadto w świątyniach należało zachowywać się skromnie, a prawo zabraniało kobietom ubierać się zbyt bogato. Ludzie demonstrujący swoje bogactwo obrażali bogów, których nie można było przekupić żadnymi skarbami⁴⁴.

Przeciętny Rzymianin akceptował religijne nakazy i praktykował ogólnie przyjęte zasady, ponieważ chciał być uznawany za lojalnego obywatela swego państwa. Imperium rzymskie istniało dzięki cności pobożności wszystkich tworzących ją obywateli. Natomiast bezbożny obywatel mógł ściągnąć na całe miasto gniew bogów, jak również inne nieszczęścia. Dlatego każdy obywatel miał do spełnienia przede wszystkim dwa obowiązki: jeden wobec bogów – pobożność, a drugi

⁴² Por. P. Veyne, *Imperium grecko-rzymskie*, dz. cyt., s. 431. Uczucia te widać w *Hymnach homeryckich*: wdzięczność i współczucie dla Demeter, dawczyni zboża czy podziw dla Apolla zabijającego węża. Arystoteles pisze o tym również w *Etyce nikomachejskiej*, porównując pobożność do miłości dzieci do rodziców.

⁴³ Por. Owidiusz, *Fastorum* VI, 245-251, Lipsiae 1914, s. 318; Plinius Minor, *Panegyricus* I, 3, 5, Lipsiae 1952, s. 370. Owidiusz pisze, że jeśli kieruje się ku bogom modlitwą, to należy to robić całą duszą, *in prece totus esse*. Bogowie kochają bowiem szczerłość i pragną, by zbliżać się do nich z myślami czystymi i niewinnymi. Od zbyt afektywnych i sztucznych modlitw wolą niewinność i święte myśli.

⁴⁴ Por. P. Veyne, *Imperium grecko-rzymskie*, dz. cyt., s. 449.

wobec ludzi – sprawiedliwość⁴⁵. Paul Veyne w książce *Imperium greckorzymskie* zaznacza jednak, że:

„ani cesarstwo, ani miasto, ani rodzina, ani żadna inna grupa nie narzucała religii ani nie anektowała dla siebie całości życia religijnego. Kult stanowił tyleż sprawę każdej jednostki, co grupy społecznej, do jakiej ona należała wedle okoliczności”⁴⁶.

Oczywiście ramy religijności danego obywatela tworzyła jego własna rodzina, w której wzrastał i dojrzewał. To właśnie tam, w domu rodzinnym, pośród larów⁴⁷ i penatów⁴⁸, kształtowała się jego świadomość religijna. Wiara umacniała się każdego dnia, kiedy cała rodzina przerywała posiłek i w milczeniu składała część potraw w wyznaczonym miejscu zwanym *lararium* – na palenisku, przy ołtarzyku ku czci opiekuńczych bóstw domowych.

Podsumowując, należy podkreślić, że stosunki bogów i ludzi były raczej sprawą osobistą, a społeczność niechętnie się w nie wtrącała. Zdarzało się jednak i tak, że zbiorowość czuła się zagrożona przez bezbożność jakiegoś obywatela i wówczas wyrażała swoją dezaprobatę. Mimo to prawo rzymskie i greckie nie piętnowało „zbrodni bezbożności”. Co więcej, w całej starożytności koncepcja religii miała bardzo koncyliacyjny i pokojowy charakter. Każdy naród mógł mieć swoich własnych bogów i własne praktyki religijne. W przypadku zmiany miejsca swego zamieszkania, można było oddawać cześć również innym bóstwom⁴⁹.

Najważniejsze były przecież względy praktyczne i materialne korzyści, jakie czerpano ze sprawowanego kultu. Wierzono bowiem, że przychylność bogów zyskuje się poprzez składane im dary, a cnota pobożności zapewnia skuteczność rytualną. Sam Cynceron doskonale wpisuje się w ten starożytny kontekst, gdyż w jednym ze swoich dzieł zatytułowanym *O wróżbiarstwie* wyszydza wszelkie wróżby, a w traktacie *O prawach* broni ich – z racji ewidentnie praktycznych.

⁴⁵ Por. tamże, s. 463–465.

⁴⁶ Tamże, s. 464.

⁴⁷ Lary (łac. *lares*) były to pierwotnie dusze zmarłych dręczące żyjących, później uważano je za bóstwa opiekuńcze mające za zadanie ochronę zbiorów, ulic i miast. Pojawiały się więc *lares praestites* – opiekunowie Rzymu, *compitales* – opiekunowie rozdroży, *viales* – opiekunowie dróg, *familiaris* – opiekunowie rodziny.

⁴⁸ Penaty (łac. *penates*) – dwa bóstwa w każdym domu, które czuwały nad żywnością (*penus*): jedno nad napojami, drugie nad potrawami. Bóstwa te przedstawiano pod postacią tańczących geniuszy z rogami do picia w ręce.

⁴⁹ Por. P. Veyne, *Imperium greckorzymskie*, dz. cyt., s. 472–473.

Niech zatem przemówi do nas ten mistrz słowa, który zostawił nie tylko współobywatelom, ale wszystkim swoim czytelnikom wiele cennych, praktycznych porad dotyczących życia duchowego oraz stosunku człowieka do spraw ostatecznych.

„Nigdy nikt mnie nie przekona, Scypionie, że ojciec twój Paulus lub obaj twoi dziadkowie, Paulus i Scypion Afrykański, lub teoż ojciec i stryj, oraz tylu innych znakomitych mężów [...] byliby się starali dokonać tak wielkich czynów, gdyby nie byli wierzyli, że potomni nadal będą mogli mieć z nimi związek. Czy przypuszczasz, że ja byłbym się podjął tylu trudów, we dnie i w nocy, w pokoju i na wojnie – gdyby sława moja miała się skończyć wraz z życiem? Czy nie lepiej by było żyć sobie spokojnie i swobodnie, nie męcząc się tak i nie trując?”

Lecz przez niewytłumaczone dla mnie uczucie duch mój starał się sięgać myślą poza teraźniejszość, jakby przeczuwając, że dopiero wtedy prawdziwie żyć będzie, gdy się to nasze życie skończy. Musi być zatem prawdą, że dusze nasze są nieśmiertelne, bo jakże inaczej dałoby się wytłumaczyć to, że właśnie najszlachetniejszym ludziom tak bardzo zależy na zdobyciu nieśmiertelnej sławy?

Jakże szczęśliwy będzie dzień, w którym opuściwszy tę bezładną zbieraninę ludzką podążę tam, gdzie przebywają i gromadzą się boskie duchy. A jeśli myślę się sądząc, że dusza ludzka jest nieśmiertelna, to się myślę i nie chciałbym, by mnie za życia wyprowadzono z tego błędu. Gdy zaś po śmierci nic się już czuć nie będzie, jak to twierdzą niektórzy pomniejsi filozofowie, to nie mam powodu do obawy, by, gdy umrę, wyśmiewali się oni z mej pomyłki.

Teraz życzę wam, byście dożyli starości i mogli sprawdzić swym własnym doświadczeniem prawdę tego, co ode mnie usłyszeliście⁵⁰.

⁵⁰ M.T. Cicero, *O starości*, 23,15, tłum. Z. Cierniakowa, Warszawa 2010, s. 253–255.



JÓZEF TRZEBUNIAK SVD

**Sen Scypiona z VI księgi *De Re Publica* Marka Tulliusza Cicerona
na tle ówczesnych wierzeń greckich i rzymskich**

Streszczenie

W niniejszym artykule opisane zostały wierzenia starożytnych Rzymian w kontekście VI księgi traktatu filozoficznego Marka Tulliusza Cicerona *De Re Publica* zatytułowanej *Somnium Scipionis*. Najpierw przedstawiono etapy formowania się religijności współczesnych Ciceronowi obywateli Rzymu. Wskazano, że wpłynęły na nią zwłaszcza archaiczne kultury italskie i religijność greckich kolonizatorów. Opisano organizowanie kultu, ogłaszanie dni świątecznych przez kapłana-pontyfika oraz działalność rzymskich flaminów. Ponadto ukazano wpływ pitagoreizmu, orfizmu, a także racjonalizmu grecko-orientalnego na ówczesną religijność. Następnie przedstawiono postać Cicerona, który uznawał wielką użyteczność polityczną religii tradycyjnej i nowych nurtów mistycznych. W VI księdze *De Re Publica* – *Sen Scypiona*, Ciceron zaprezentował swoje tezy filozoficzne dotyczące tej kwestii. Jego przemyślenia wykazują pokrewieństwa ze stoicyzmem i platonizmem (bardzo wówczas rozpowszechnionymi). Na koniec przedstawiono krytyczne spojrzenie na kult, pobożność i moralność starożytnych Greków i Rzymian. Ich religijność była *de facto* „sprawą osobistą”, chociaż powszechnie dostrzegano materialne korzyści wynikające ze sprawowanego kultu.

Słowa kluczowe: Marek Tulliusz Ciceron, *De Re Publica*, *Somnium Scipionis*, kult, religijność ludowa

JÓZEF TRZEBUNIAK SVD

**The Dream of Scipio in Book VI of *De Re Publica* by Marcus Tullius Cicero
against the Background of Contemporary Greek and Roman Beliefs**

Abstract

The sixth book of Cicero's *De Re Publica*, entitled *The Dream of Scipio*, provides the context for this article's presentation of the beliefs of ancient Romans. It opens with an overview of the religiosity of Cicero's contemporaries and how it evolved. It describes the organisation of the cult, procedures for declaring feast days by priest pontifex and activities of Roman flamens. It notices the influence of Pythagoreanism,

Orphism and Greco-Oriental Rationalism on the religious life of the Romans, and – in Cicero’s view – a great beneficial effect of the traditional religion and emerging mysticism on political life of the state. His reflections on this theme, expressed in The Dream of Scipio in the sixth book of *De Re Publica*, demonstrate close affinity with Stoicism and Platonism, both very popular philosophical systems at the time. The article closes with a critical overview of the cults, piety and morality of the ancient Greeks and Romans. Their religiosity was de facto their personal matter, though they did not neglect the material benefits that could be drawn from the cults.

Keywords: Marcus Tullius Cicero, *De Re Publica*, Somnium Scipionis, cult, folk religion.