

Maciej Kokoszko

TEOZOFIA CESARZA JULIANA APOSTATY

Julian Apostata jest postacią, która od dawna budzi żywe zainteresowanie historyków. Temu cesarzowi i jego działalności poświęcili uwagę autorzy prac podejmujących różnorakie problemy epoki, w której żył. Dotyczy to więc prac mówiących o sprawach religijnych w imperium¹, filozofii IV w.², traktujących o literaturze greckiej³, wreszcie o historii politycznej⁴. Ta interesująca postać stała się także przedmiotem prac o charakterze monograficznym⁵, a również dzieł rozstrząsających poszczególne dziedziny jego działalności, jak np. prawo-

¹ M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. I, *Starożytność*, Warszawa 1986; Ceran, *Kościół wobec antychrześcijańskiej polityki Juliana Apostaty*, Łódź 1980; J. Geffcken, *The Last Days of Greco-Roman Paganism*, Amsterdam 1978; religię tego okresu i działalność religijną cesarza pozwalają również zrozumieć następujące prace: I. H. G. W. Liebeschuetz, *Continuity and Change in Roman Religion*, Oxford at the Clarendon Press 1979; R. Mac Mullen, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven and London Yale University Press 1978; M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.*, Warszawa 1979; A. Alföldy, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford at the Clarendon Press, London 1969.

² S. S. Awierincew, *Ewolucja filozofskiej myśli*, [w:] *Kul'tura Wizantii IV-pierwaja polowina VII w.*, Moskwa 1984, s. 42-60; J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1973; idem, *Filozofia okresu Cesarstwa Rzymskiego i jej miejsce w historii, charakter i znaczenie*, Warszawa 1969; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1981;

³ J. Łanowski, *Literatura Grecji starożytnej w zarysie*, Warszawa 1987; T. Sinko, *Literatura grecka*, t. II, *Literatura za Cesarstwa Rzymskiego*, cz. II (*Wiek IV-VIII n.e.*), Wrocław 1954.

⁴ E. Gibbon, *Zmierzch Cesarstwa Rzymskiego*, t. I, Warszawa 1975; M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1984; N. A. Maszkin, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1955; G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, Warszawa 1967; L. Piotrowicz, *Dzieje rzymskie*, Warszawa 1934; J. Wolski, *Historia powszechna. Starożytność*, Warszawa 1971; *Istoria Wizantji w trzech tomach*, red. S. D. Skazkin, Moskwa 1967; T. Zieliński, *Cesarstwo Rzymskie*, Warszawa, Kraków 1938.

⁵ P. Athanasiadi-Fowden, *Julian and Hellenism. An Intellectual Biography*, Oxford 1981; J. Bidez, *Julian der Abtrünnige*, Übersetzung von H. Rinn, München 1940; G. W. Bowersock, *Julian the Apostate*, London 1977; R. Browning, *The Emperor Julian*, London

dawstwo i administracja⁶. Powstało także wiele prac przyczynkarskich, które znacznie poszerzyły wiedzę o życiu Juliana⁷. Pomimo rozległości tego dorobku sprawa reform religijnych cesarza omawiana była jedynie ogólnikowo⁸, bez wnikania w głębsze pokłady jego przemyśleń. Niniejszy artykuł stawia sobie za cel analizę myśli religijnej Juliana Apostaty.

Koncepcja religijna cesarza Juliana Apostaty stanowiła swego rodzaju syntezę pojęć filozoficznych i religijnych starożytności, zaprawioną wpływami chrześcijaństwa. Jej wcieleniem w życie miał się zająć organizowany przez cesarza Kościół pogański, z odpowiednią hierarchią kapłańską, działalnością propagandową, charytatywną itd. Tak zorganizowane pogaństwo winno, wedle poglądów Juliana, wyprzeć religię wyznawców Chrystusa i zapewnić przetrwanie dawnych wierzeń oraz dorobku kulturalnego antyku. Osiągnięciu tego celu była podporządkowana cała niemal działalność Apostaty.

Religia, którą wyznawał Julian, zawierała w sobie pierwiastki filozofii neoplatonickiej, stąd w jego przemyśleniach wyraźnie wyróżnia się kilka poziomów bytu⁹. Przyczyna istnienia jest nazywana przez Juliana Absolutem, Królem wszechświata¹⁰ i centrum wszelkiego bytu¹¹. Absolut jest określany jako Idea Dobra lub Idea tego, co istnieje¹². Tak pojęty pierwotny element kreatywny został zaczerpnięty z przemyśleń twórcy neoplatonizmu – Plotyna – dla którego Absolut był sprawcą przyczyną światów, a zarazem doskonałą jednością, źródłem życia i energii. Plotyn pomimo tego, że uważa Absolut za rzecz niewyrażalną, poświęcił mu wiele miejsca w swych *Enneadach*, gdy Julian jedynie powściągliwie go wzmiankuje. Dobro jest z kolei przyczyną bogów określanych w dziełach filozoficznych jako bogowie inteligibilni bądź noetyczni. Zamieszkują oni świat inteligibilny (noetyczny), kolejny poziom bytu. Powodem egzystencji tej sfery bytu jest Umysł (Νοῦς), pierwsza z hipostaz

1975; J. Geffcken, *Kaiser Julianus*, Leipzig 1914; A. Krawczuk, *Julian Apostata*, Warszawa 1974; S. Łoś, *Sylwetki rzymskie*, Warszawa 1959; K. Morawski, *Portrety i szkice*, Kraków 1921.

⁶ S. Więckowski, *Julian Apostata jako administrator i prawodawca*, Warszawa 1936.

⁷ N. H. Baynes, *The Death of Julian the Apostate in Christian Legend*, [w:] idem, *Byzantine Studies and Other Essays*, London 1962, s. 271-282; idem, *Julian the Apostate and Alexander the Great*, [w:] idem, *Byzantine Studies...*, s. 346-347; idem, *The Early Life of Julian the Apostate*, *The Journal of Hellenic Studies* vol. XLV (1925), s. 251-254; R. C. Blockley, *Constantius Gallus and Julian as Caesars of Constantius II*, „*Latomus*” 1972, vol. 31, s. 433-468; J. Bouffartige, *Julien par Julien*, [w:] *L'empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)*, Paris 1978, s. 15-30; R. Braun, *Notice Biographique sur l'empereur Julien*, [w:] *ibidem*, s. 9-14; J. C. Foussard, *Julien philosophe*, [w:] *ibidem*, s. 189-212.

⁸ D. Musiał, *Rola Asklepiosa w koncepcji religijnej Juliana Apostaty*, „*Meander*” 1985, z. 3, s. 75-81.

⁹ Por. Plotyn, *Eneady*, tłum. A. Krokiewicz, t. I-III, Kraków 1959; Tatar-kiewicz, *op. cit.*, s. 166-169.

¹⁰ Julian Apostata, *Hymn to King Helios*, [w:] *The Works of the Emperor Julian with an English Translation by W. C. Wright*, t. I, London 1923, s. 358 (dalej *Hel.*).

¹¹ *Ibidem*, 132d, s. 358.

¹² *Ibidem*, 133, s. 358-360.

wypromieniowanych przez Absolut. Powstanie kolejnych światów jest możliwe dzięki nadmiarowi siły twórczej w tej praprzyczynie kreacji.

Z racji mniejszego niż w Dobru stopnia jedności i pewnej rozciągłości substancji Umysłu (Nus może być opisany przestrzennie), posiada on już swój własny świat, którego nie mogła mieć nierozciągła przyczyna stworzenia¹³. Sferę Nus określamy, zgodnie z nazewnictwem neoplatońskim, światem noetycznym. Następcy Plotyna traktowali przyczynę tego poziomu bezpostaciowo. Julian jednak, przystosowując ją do potrzeb religii, nadał jej imię i skojarzył z Matką Bogów, Kybele, boginią płodności, urodzaju i rodzącego się życia.

Symbol płodności został przez Juliana wybrany celowo dla ukazania prawdy o pierwotności i przyczynowości świata inteligibilnego w stosunku do pozostałych form istnienia. Ponieważ świat noetyczny zawiera w sobie idee innych, niższych kosmosów, dlatego daje im byt. Kybele była więc źródłem intelektualnych i kreatywnych bogów, którzy z kolei czuwali nad resztą stworzenia. Matka Bogów była żoną a jednocześnie matką Zeusa, przyszedłszy do istnienia razem z nim. Ona sprawowała kontrolę nad wszelką formą życia i była przyczyną generacji. Kybele doskonaliła wszystko, co podlegało kreacji oraz przynosiła narodziny bez bólu. Ponieważ posiadała w sobie przyczyny całości niższych bytów, a więc i bogów¹⁴, była w rzeczywistości Matką wszystkich niebian. Była także Opatrznością, zachowując przed upadkiem to, co podległe jest narodzinom i śmierci¹⁵.

Cechy Matki Bogów wywiódł Julian na podstawie reinterpretacji mitu o Attysie i Kybele. Attys, zrodzony nad rzeką, rósł nad nią jak kwiat, a gdy wszedł już w lata młodzieńcze, wzbudził miłość Matki Bogów. Ta powierzyła mu kierowanie sprawami światów, a na znak nadania władzy, nałożyła mu na głowę gwiazdzistą czapkę. Tłumacząc alegorycznie, miejsce narodzin Attysa jest Drogą Mleczną. W jej granicy miesza się ta część substancji, która jest beznamiętna, nierozciągła, z tą której cechą jest podległość zmianom. Jedyne do tego miejsca Kybele pozwalała dojść Attysowi, gdyż za tą linią zaczyna się rozrodczość i spadek ku materii. Attys jednakże przekroczył zakaz i szedłszy do niższego regionu, a dokładniej do jaskini, współżył z nimfami. Nimfy należą interpretować jako kalające działanie materii. Spadek Attysa ku zmysłowości i stworzeniu każe domyślać się, iż jako bóg intelektualny łączył on formy wcielone w materię z przyczyną będącą ponad nią¹⁶.

Attys był zatem kreatywną siłą Matki Bogów i jego upadek symbolizował przeniesienie i wcielenie idei w to, co jest rozciągle. Attys ożywia i porządkuje

¹³ A. Krokiewicz, *Wstęp*, [w:] Plotyn, *Eneady*, t. I, s. XLVII-XLVIII.

¹⁴ Julian Apostata, *Hymn to the Mother of the Gods*, 166-166b, [w:] *The Works of the Emperor Julian...*, t. I, s. 462-464 (dalej *M. Bog.*).

¹⁵ *Ibidem*, 166c, s. 464.

¹⁶ *Ibidem*, 165b-166, s. 460-462.

materię¹⁷. Zawiera on w sobie pewne elementy Duszy świata, uważanej przez neoplatoników za kolejną z hipostaz pochodzących od Absolutu. Było to według nich ogniwo pośrednie pomiędzy światem idei a rejonem, w którym żyją istoty śmiertelne¹⁸.

Spadek kreatywnej siły Kybele do poziomu materii nie był procesem wiecznym. Jego przerwanie symbolizowała samokastracja Attysa, którego dręczyły wyrzuty sumienia i ścigał lew¹⁹. Akt kastracji Julian tłumaczył jako zamknięcie procesu generacji, zaś odzwierciedleniem jego na niebie jest równonoc.

Mit wskazywał więc na wiele cech charakterystycznych dla świata neotycznego. Bytem pierwotnym, odpowiednikiem Nus, była Matka Bogów, której siłą twórczą był Attys, przenosząc ku materii idee tkwiące w Nus (Kybele). Następnie akt kastracji zamykał tę część procesu i umożliwiając Attysowi powrót do Kybele, symbolizował drogę od materii poprzez Nus do Absolutu. Mit podkreślał także fakt, iż bez wcielenia niemożliwy był powrót do Matki Bogów, a potem do naczelnego Dobra.

Wkraczając w kolejny ze światów, z których składała się rzeczywistość Julianowa, zbliżamy się do pojęć bliższych tradycyjnej religii pogańskiej. Według Juliana najwyższą istotą, bytem władającym tym poziomem, był Helios. Został on zrodzony dzięki pierwotnej, kreatywnej substancji, która znajduje się w Dobru. Był synem tego, co najlepsze i najpiękniejsze, a przez to był również panem bogów intelektualnych. Im to rozdzielał doskonałość otrzymaną od praprzyczyny. Zrodzony został razem z pozostałymi nieśmiertelnymi i rządził nimi²⁰.

Helios intelektualny, władca poziomu intelektualnych bytów, miał swoje odbicie w postaci Heliosa widzialnego, czyli dysku słonecznego, roztaczającego błogosławieństwa dla świata dostrzegalnego²¹. Helios widzialny był Opatrznością dla rejonu zmysłowości (jako źródło światła) i wokół tego boga krążyły wszystkie ciała niebieskie.

Julian uważał, że pomiędzy bytami na poszczególnych poziomach istnienia wykrywalne są analogie²². Cesarz swój obraz rzeczywistości stworzył na podstawie obserwacji nieba. Oparł się w tym punkcie swej teorii na wypowiedzi Platona, twierdzącego, że niebo jest nauczycielem prawdy o nieśmiertelnych. Stąd cesarz na podstawie znajomości zasad rządzących firmamentem niebieskim budował teoretyczne modele innych (niż widzialne) poziomów istnienia.

¹⁷ *Ibidem*, 170e-170d, s. 476; w funkcji tej Attys jest podobny do filonowego Logosu. Por. Legowicz, *Historia filozofii...*, s. 438-444.

¹⁸ Tatariewicz, *op. cit.*, s. 167.

¹⁹ *M. Bog.*, 167b-167c, s. 466-468.

²⁰ *Hel.*, 132d-133, s. 358-360.

²¹ *Ibidem*, 133c, s. 360-362.

²² *Ibidem*, 135b, s. 366.

Dlatego też rola Heliosa widzialnego i niewidzialnego jest w przemyśleniach Juliana nie do odróżnienia.

Moc Heliosa wynikała ze środkowości położenia bytu. Jego substancja łączyła wszystko w jedną całość poprzez harmonię dążeń do tego samego celu. Spełniała więc funkcję pośrednika pomiędzy światem widzialnym a Absolutem²³. Jego charakterem, wyróżnikiem jego substancji, było pośredniczenie, gdyż sam był punktem centralnym między pośrednimi w swej istocie bogami intelektualnymi. Ta jego cecha nie polegała na tej samej odległości między przeciwieństwami (jak u Arystotelesa), np. na jednakowym dystansie od tego, co gorące i zimne czy dalekie i bliskie. Natura Heliosa polega na jednoczeniu obiektów oddalonych i oddzielonych od siebie. Łączył zatem świat widzialny i bogów postrzeganych z bogami nieśmiertelnymi strefy niewidzialnej.

Substancja Heliosa była samą środkowością, kompletna sama w sobie, widzialna i niewidzialna, możliwa do postrzeżenia jedynie przez bogów. Helios łączył też w sobie dwie przyczyny istnienia: jedną w świecie inteligibilnym z drugą na poziomie dostrzegalnym. Bóg ten jakby naśladował siły Nus pomiędzy bogami intelektualnymi, a potem już jako Słońce widzialne istniał jako pierwszy byt w stosunku do świata zmysłów²⁴. Helios zaopatrywał go w swoje światło, a poprzez jednoczesną siłę promieni słonecznych był stwórcą życia²⁵. Zasadniczą więc cechą substancji Heliosa było jednoczenie form mających w sobie pierwiastki dwubiegunowości.

O bogu tym Julian mówi nie tylko w kategorii jego substancji. Opisać on może również siły Heliosa. Pierwsza z nich to moc, przez którą objawiał on wszędzie substancję intelektualną jako jedność²⁶. Siła Heliosa łączyła się z mocą Zeusa, czego dowodem jest według Juliana fakt, że na Cyprze Zeusowi i Heliosowi budowano wspólne świątynie. Cesarz łączył go również z bóstwem słonecznym, Apollonem²⁷. Apollon był interpretatorem woli bogów, a Helios, ponieważ zawierał w sobie wszystkie przyczyny intelektualne, sam mógł być Apollonem.

Słońce przejmuje od brata Artemidy także przewodnictwo Muz. Helios zawiera w sobie także przyczynę rozpadu, a tę jego nieodłączną od innych właściwość nazywa Julian Dionizosem²⁸. Odbicie znalazły tu zapewne stare, orfickie jeszcze tradycje, mówiące o podwójnych narodzinach tego boga²⁹.

²³ *Ibidem*, 135c, s. 366.

²⁴ *Ibidem*, 139d, s. 378-380.

²⁵ *Ibidem*, 141-141b, s. 382-384.

²⁶ *Ibidem*, 143c-144, s. 390-392.

²⁷ *Ibidem*, 144b, s. 392.

²⁸ *Ibidem*, 144, s. 392.

²⁹ Por. K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1977, s. 109.

Ponieważ jednak Helios napelnia życie porządkiem, tę jego cechę cesarz nazywa Asklepiosem³⁰.

Poszczególni bogowie są zatem pojmowani przez Juliana jako siły jednego bóstwa bytu, który stał się przyczyną poziomu intelektualnych istnień³¹. W ten sposób spełnia się również zasada (której hołdował Julian w spadku po neoplatonikach), mówiąca, że jedność jest najwyższą formą doskonałości. Poszczególni bogowie intelektualni bowiem są w istocie jednym bóstwem Heliosem, ale równocześnie posiadają zindywidualizowane formy.

Sam Julian tak podsumowuje siły Heliosa. Po pierwsze, identyczne są królestwa Heliosa i Zeusa, którzy zawierają w sobie przyczyny kreacji widzialnej. Sami zaś Helios, Zeus i Apollon są jednością, którą spaja tożsamość myśli. Po drugie, w Heliosie mieszka jego siła podziału i rozpadu, która jest Dionizosem. Po trzecie, Helios jest przewodnikiem Muz, co objawia się w symetrii i łączeniu substancji intelektualnej. Po czwarte, bóg ten napelnia świat doskonałym porządkiem i tę jego cechę nazywamy Asklepiosem³².

Z siłami Heliosa łączą się jego prace. On, ponieważ jest rodzonym synem Dobra i otrzymał pełną doskonałość, przekazuje to błogosławieństwo perfekcji bogom intelektualnym, dając im najlepszą naturę. Helios rozdziela też inteligibilne piękno pomiędzy intelektualne i niematerialne formy. Strzeże on również niematerialnych przyczyn rzeczy materialnych³³.

Kolejną kategorią, w jakiej Julian opisuje boga, jest boska aktywność. Dwie aktywności są zasadnicze. Pierwsza to ta, przez którą Helios inteligibilny (kolejna postać, która panuje nad światem noctycznym i równa się Matce Bogów) powoduje, że jego odpowiednik intelektualny oświeca podległych mu niebian, aby mogli myśleć i pojmować przez myśl. Druga aktywność to rozdzielanie funkcji na byty wyższe od człowieka: herosów, demony, anioły i te dusze podzielone (epitet „podzielone” przyznany im został dla odróżnienia od niepodzielonej Duszy świata), które pozostaną niewcielone³⁴.

Helios uzyskuje w teozofii Juliana wyjątkowe miejsce i cesarz poświęca mu nieproporcjonalnie wiele czasu oraz uwagi w stosunku np. do Dobra. Szczególnie bliska sercu Juliana jest funkcja pośredniczenia Heliosa.

Należy również podkreślić, że ta postać, przyjmując na siebie rolę bytu królującego i przyczyny kosmosu intelektualnego, odbiera filozoficznemu dotąd pojęciu cechy bezpostaciowości i przybliża koncepcje filozoficzne

³⁰ *Hel.*, 144b, s. 392.

³¹ Podobne myśli mają odpowiedniki w przeszłości. Por. Mac Mullen, *op. cit.*, s. 68.

³² *Hel.*, 144b-144c, s. 392-394.

³³ *Ibidem*, 144d-145c, s. 394-396.

³⁴ *Ibidem*, 145b-145c, s. 394-396.

szerszym kręgom odbiorców. W tym bóstwie również uwidoczniły się osobiste przeżycia Juliana³⁵.

Heliosa otaczają bogowie intelektualni (*θεοί, νοεροί*). Bóstwa te zostały zrodzone równocześnie z Heliosem, którego ustanowiono na ich przewodnika i dobroczyńcę. Mieszkają oni w granicach tzw. piątej substancji³⁶, dlatego są to istoty niezłożone, nieciągle, niepodległe zmianie oraz rozpadowi³⁷.

Niebianie są pod każdym względem doskonali, nie popełniają też błędów. Jako istoty słabe i omylne przedstawia ich – według Juliana – jedynie mit i to tylko w tym celu, by zmusić ludzi do myślenia³⁸. Bogowie nie znają takich uczuć, jak: zawiść, zazdrość, nienawiść, ponieważ rozumienie tych pojęć właściwe jest tylko śmiertelnym³⁹. Ci, którzy nie umierają, nigdy nie zniżą się do poziomu ludzi. Bogowie są w swej mądrości wyżsi od śmiertelnych. Ich również dotyczy nakaz „poznaj siebie samego”. Gdyby bowiem nie zastosowali się do niego, nie wiedzieliby niczego o reszcie stworzenia, ponieważ to właśnie w bogach są przyczyny wszystkiego⁴⁰. Stąd, skoro poznają samych siebie, czyli substancję o większym stopniu doskonałości od ludzi, sami stają się mądrzejsi od śmiertelników.

Julian zbliża tu się do dawnych poglądów takich twórców i myślicieli, jak: Apulejusz, Dion Chryzostom, Plutarch⁴¹. Próbuje przedstawić bóstwa jako istoty, których natura nie jest analogiczna do ludzkiej. Nie jest on jednak w swym dążeniu konsekwentny. Już samo nadanie im imion zbliża te siły Heliosa do tradycji i przypisuje, na drodze skojarzeń, stare rysy, wypływające jeszcze z mitologii. Dalej, nadając bytom kwalifikacje etyczne, rozmija się z pojęciem beznamietnego istnienia. Z bóstwami możliwa jest łączność oraz wywierają one bezpośredni wpływ na losy ludzkie, doprowadzając śmiertelnych do zguby lub pomagając im. Julian więc, pozostając pod wpływem koncepcji neoplatońskich, tkwi świadomością głęboko w dawnych pojęciach o bogach.

³⁵ Mowa tu o opisywanych przez samego Juliana czasach pobytu w Macellum. Ponieważ chrześcijaństwo nie spełniało intelektualnych wymagań przyszłego cesarza, ten zwrócił się ku otaczającemu go kosmosowi. Szczególną inklinację czuł do słońca i jego promieni, por. *ibidem*, 130c-130d, s. 352; o pobycie w Macellum por. A. J. Festugière, *Julien à Macellum*, „Journal of Roman Studies” 1957, vol. 47, s. 53-59. Od tych czasów datuje się również zainteresowanie Juliana astrologią, por. *Hel.*, 130d-131, s. 352-354.

³⁶ Jest to element zwany przez Arystotelesa eterem lub pierwszym elementem, por. *Aristotelis de coelo et de generatione et corruptione*, rec. C. Prantl, Lipsiae 1881, I, 3, 270b, s. 6-7.

³⁷ *M. Bog.*, 170c, s. 476.

³⁸ *Ibidem*, 170-170b, s. 474.

³⁹ Julian Apostata, *Against the Galilaeans*, 224e, [w:] *The Works of the Emperor Julian...*, t. II, s. 384 (dalej *Gal.*).

⁴⁰ Julian Apostata, *To the Uneducated Cynics*, 185b-185c, [w:] *The Works of the Emperor Julian...*, t. II, s. 16 (dalej *Cyn.*).

⁴¹ Mac Mullen, *op. cit.*, s. 344.

Przywiązanie do tradycji widoczne jest w określeniu znaczenia bogów narodowych. W religii helleńskiej, jak twierdzi cesarz, bóstwo najwyższe jest stwórcą wszystkich elementów świata, ale szczegółowe funkcje przekazuje ono bogom narodów i miast.

Bóg-stwórca zawiera równowagę sił i wartości, natomiast poszczególne niższe bóstwa mają w swej substancji przewagę specyficznych wartości. Stąd Ares rządzi narodami wojowniczymi, Atena panuje nad tymi, które są tak wojownicze, jak i mądre, Hermes nad tymi, które cechują się sprytem⁴². Te wszystkie narodowe różnice są w pewnym sensie celowe, gdyż cała ta mieszanina stanowi jedność i tworzy całość pod opiekuńczymi skrzydłami Opatrzności⁴³. Bogowie narodowi mają do dyspozycji byty wyższe w hierarchii od człowieka, czyli anioły, demony, herosów.

Panteon bóstw, o których mówi Julian, jest bogaty. Wymienia on w swoich pracach około 80 bóstw lub istot posiadających cechy boskie. Dlaczego ta liczba jest trudna do sprecyzowania? Bóg u Juliana występować może pod wieloma postaciami. Już sam Helios posiada trzy formy: inteligibilną, intelektualną i widzialną. Demeter, Deo, Latona i Matka Bogów to dla cesarza ta sama postać wielkiej Matki Bogów, która występuje jedynie w wielu osobach. Cesarz wymienia także Jahwe i Jezusa, ale obaj oni nie odgrywają żadnej roli w jego teozofii.

Bóstwa występujące w pismach Juliana można podzielić na pewne kategorie. Są to bogowie kultowi, jak: Zeus, Dionizos, Atena i inne tego rodzaju bóstwa. Dalej wyróżniamy personifikacje różnych typów. Dzielą się one na upostaciowane abstrakcje, jak np. Tyche, Arete oraz na animizację otaczającego świata, np. Ziemia. Oprócz tych kategorii bóstw występują także ubóstwieni herosi, jak Minos, Herakles.

Bardzo różna jest częstotliwość pojawiania się bogów w dziełach cesarza. Według tej klasyfikacji najpopularniejszy w pismach Juliana jest Zeus, tuż za nim zaś można umiejscowić Heliosa. Prawie już trzykrotnie rzadziej występuje Hermes. Imiona najczęściej wymienianych brzmia następująco:

Zeus	137	razy
Helios	125	”
Hermes	42	”
Dionizos	39	”
Sylen	38	”
Atena	35	”
Apollon	32	”
Muzy	32	”

⁴² *Gal.*, 115b-115d, s. 344.

⁴³ *Ibidem*, 116-116b, s. 346; 138-138c, s. 350-352.

Attys	30	”
Herakles	26	”.

Pewnego komentarza wymaga tak wysoka pozycja Sylena w tym zestawie. Nie odgrywał on w teozofii Juliana żadnej roli, a swe miejsce zyskał jedynie jako osoba złośliwego komentatora w Julianowych *Cesarach*.

Spośród bogów cesarza szczególną uwagę przyciąga grupa kilku bóstw, których pewne cechy są zbieżne. W koncepcji Juliana noszą one znamiona, które pozwalają potwierdzić, że pretendują do roli zbawicieli. Chodzi tu o Asklepiosa, Attysa, Dionizosa, Dioskurów, Heraklesa i Hermesa. Zwłaszcza Dioskurowie i Herakles uchodzili powszechnie za zbawców. Ich czyny dla ludzkości, życzliwość dla śmiertelnych zyskały uznanie. Prace Heraklesa zaczęto alegorycznie rozumieć jako czyny bohatera, służące uporządkowaniu ziemi i oczyszczeniu jej ze zła⁴⁴. Herosi stali się ucieleśnieniem tęsknot ludzkich za obrońcą, a z czasem popularnymi bóstwami opiekuńczymi. Dioskurowie są wprost nazywani zbawcami⁴⁵. Herakles został opisany jako bohater, który przez swoją działalność oczyszczał ziemię ze zła. Mógł też chodzić po wodzie suchą stopą, co od razu nasuwa analogię z tradycją chrześcijańską, równając Heraklesa z mocą Chrystusa⁴⁶.

Oprócz wcześniej wymienionych podobne zadanie otrzymuje Attys, wprowadzający idee w materię, Dionizos, przeprowadzający świat od barbarzyństwa ku cywilizacji, i posiadający misję cywilizacyjną Hermes. Najbardziej jednak do roli zbawiciela pretenduje Asklepios⁴⁷. On to wypełnia nasze życie dobrym porządkiem jako heros zrodzony przez Heliosa⁴⁸.

Jakie więc wspólne cechy miały wszystkie te postacie? Każdy z omawianych bogów był w jakimś stopniu dobroczyńcą ludzkości, pochodził od najwyższego boga, czerpał z niego siłę, przemierzył świat, by usunąć zło. Cesarz jednak nie wyeksponował dostatecznie żadnego z tych bóstw, zaś podkreślone ich cechy mają drugorzędne znaczenie. Stąd bogowie ci nie są tak wiarygodni jak Chrystus.

Ostatnim stopniem istnienia był dla Juliana świat widzialny. Występowały tu trzy rodzaje istot: ciała niebieskie, które były bogami widzialnymi, byty wyższe od człowieka oraz ludzie. Kosmos ten miał swoją granicę w przestrzeni Drogi Mlecznej. Nie wszystko jednak, co w nim się znajdowało, podlegało

⁴⁴ Por. Jaczynowska, *Historia...*, s. 302; także idem *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, s. 231-234.

⁴⁵ Julian Apostata, *List 37(82)*, [w:] *Listy*, tłum. W. Klinger, Wrocław 1962 (dalej: Julian-Klinger) s. 37.

⁴⁶ Por. Jaczynowska, *Religie...*, s. 233; por. Julian Apostata, *To the Cynic Heracleios*, 219d, [w:] *The Works of the Emperor Julian...*, t. II, s. 110 (dalej *Her.*).

⁴⁷ Por. Jaczynowska, *Religie...*, s. 229-231.

⁴⁸ *Gal.*, 200-200b, s. 374; por. Musiał, *op. cit.*, s. 78-81.

prawom rozpadu. Wieczna była strefa od Drogi Mlecznej aż do Księżyca, w której mieszkali bogowie. Dopiero poniżej zaczynała się strefa zmienności⁴⁹.

Na niebie była wielka liczba bóstw, które można zauważyć według Juliana przez rozumną obserwację. Ta „armia” istot maszeruje pod kierownictwem Ateny Pronoja, wyznaczonej do tej roli przez Heliosa⁵⁰.

Przyczyną świata widzialnego był dysk słoneczny⁵¹. Helios widzialny (Słońce) był opiekunem demonów, aniołów, herosów i dusz podzielonych. Dawał on również ruch rzeczywistości widzialnej. Gdy rodził się człowiek, to również Helios miał udział w jego szczęśliwym przyjściu na świat. Był on opiekunem każdej jednostki ludzkiej przez całe jej życie, a potem pomagał duszom wyzwolić się z ciała i wznieść się w rejony bliższe nieśmiertelnym. Jego promienie to rodzaj pojazdu, dzięki któremu dusze schodzą w rejony generacji, a potem się z nich wydostają⁵².

U Juliana demony, anioly, herosi i dusze podzielone są podporządkowane Heliosowi. Bezpośrednio jednak ich władcami są bogowie narodowi. Cesarz nie ma jednolitego poglądu co do kwalifikacji moralnych demonów. Raz nadaje im części cechy ujemne, mówiąc, że ogół tych istot dzieli się na dobre i złe byty, złym zaś przypisuje działania wrogie wobec ludzi⁵³. Innym razem wydziela wśród demonów trzy typy. Pierwszy to rasa pomagająca śmiertelnym odróżnić dobro od zła i ta jest przyjazna ludziom. Drugi rodzaj to demony, które wykonują wyroki na śmiertelnikach, trzeci rodzaj to mściciele⁵⁴. Anioly powoływane są przez Heliosa widzialnego z promieni słonecznych. Heliosowi pomaga w tym Atena, która posyła je na rozkaz Heliosa i Selene⁵⁵.

Człowiek, żyjący w widzialnym świecie, jest istotą dwoistą. Składa się z ciała (części materialnej) i duszy (części niematerialnej). Dusza także nie jest monolitem. Dzieli się na dwie połowy: jedną nazywa Julian umysłem (nus) lub milczącą mądrością, drugiej nadaje miano wielogłowego monstrum, złożonego z afektów oraz złości. Tę drugą składową duszy należy ujarzmić i poddać umysłowi, by nie zapanowała nad człowiekiem⁵⁶. Dusza powinna, według

⁴⁹ *Gal.*, 69b-69c, s. 322.

⁵⁰ *Hel.*, 149-149b, s. 407.

⁵¹ *Ibidem.*, 133c, s. 360-362.

⁵² *Ibidem.*, 151c-152b, s. 414-416.

⁵³ Julian-Klinger, *List 45(85b)*, s. 46-47.

⁵⁴ Julian Apostata, *The Heroic Deeds of Constantius or on Kingship*, 90-90c [w:] *The Works of the Emperor Julian...*, t. 1, s. 238-240.

⁵⁵ Julian Apostata, *Letter to the Senate and People of Athens*, 275b, [w:] *The Works of the Emperor Julian...*, t. II, s. 260.

⁵⁶ *Cyn.*, 197-197b, s. 46-48.

twierdzeń Juliana, unikać wszystkiego, co jest ziemskie, zmysłowe, winna uciekać od wewnętrznego niepokoju. Ta dwoista budowa istoty ludzkiej jest analogiczna do koncepcji orfickich, nie jest zaś zgodna z optymistycznymi poglądami Plotyna, dla którego człowiek i świat są doskonałymi odbiciami Absolutu⁵⁷.

Nad całym istnieniem ziemskim nieprzerwanie i jednostajnie jaśnieje światło. Promienie towarzyszące bogom i ludziom powodują rozrost życia, a jednocześnie czynią materię lekką. W ten sposób ułatwiają ustrzeżenie się przed upadkiem. Nie tylko symbolizują one wstępowanie duszy do Absolutu, lecz także w rzeczywistości warunkują tę czynność⁵⁸. Kulminacją promieni, które starożytni Fenicjanie uważali za wcielenie czystego umysłu, jest jasność.

Siłą, która czuwa nad wszystkimi bytami, jest Opatrzność, bez której nic się nie dzieje. Opatrzność u Juliana przybiera szereg form. Po pierwsze, występuje jako samodzielna siła, nie przyporządkowana żadnemu bóstwu⁵⁹. Może być także specyficzną funkcją bogów. Otrzymuje ją Matka Bogów jako Opatrzność inteligibilna⁶⁰. Zadanie to wyznaczone jest również Atenie lub Heliosowi⁶¹. Mamy więc w koncepcji Juliana gradację stopni Opatrzności: a) inteligibilna, b) intelektualna, wielopostaciowa, bo przypisywana wielu bóstwom⁶².

Szkielet teoretyczny teozofii Juliana nie był jego oryginalnym dziełem, jakkolwiek posiadał wiele nowych elementów. Przede wszystkim oparty został na całej tradycji antyku, a więc umieszczony w sferze kultury bliskiej dużej części społeczeństwa. Wzbogacony filozofią neoplatońską miał szansę na znalezienie uznania wśród intelektualistów. Tu jednak kryła się też zasadnicza słabość koncepcji: zrozumiała dla warstw wykształconych pozostawała daleka masom.

Poglądy cesarza kryły w sobie szerokie możliwości interpretacyjne i doprowadzić mogły do zaskakujących wniosków. Przyjmując, że mity i opowiadania poetów, że wszystkie religie mówią tę samą prawdę o bogach (pogląd ten przejął Julian od Jamblicha), można było rozmaite wierzenia sprowadzić do wspólnego mianownika i uczynić z wielu religii jedną uniwersalną. Każdy bowiem z mędrców mówił zawsze o tym samym bogu, nadając mu tylko inne imię.

⁵⁷ Por. Krokiewicz, *op. cit.*, s. LX.

⁵⁸ *M. Bog.*, 172-172b, s. 480.

⁵⁹ Julian-Klinger, *Liść 7(13)*, s. 8.

⁶⁰ *M. Bog.*, 167b, s. 466; 166c, s. 464.

⁶¹ *Hel.*, 135, s. 366.

⁶² Por. Athanasiadi-Fowden, *op. cit.*, s. 143.

W strukturze pionowej emanacje stają się stopniowo słabsze od pierwotnej przyczyny, dlatego nie mogą być ze sobą utożsamiane. Powinno się natomiast mówić o ścisłej zależności między nimi. Przyjmując system emanacyjny neoplatoników, a przyznając pozostałym bytom jedynie istnienie pochodne, schemat został uproszczony do jedyne go prawdziwego bytu. To uproszczenie mogło mieć duże znaczenie przy formułowaniu prostych i zrozumiałych prawd wiary. Nie zostały one do końca wyrażone przez cesarza, być może z powodu przedwczesnej śmierci.

Pojmowanie poszczególnych bogów (danego poziomu bytów) jako sił jednej istoty otwiera przed reformatorem religijnym swobodę traktowania bóstw panteonu helleńskiego jako jedności z ich bytem pierwotnym, ale również zachowuje ich samodzielność. To przyznanie tożsamości sankcjonowało cześć oddawaną bóstwom od wieków. Najważniejsze jest to, że dawało to również możliwość połączenia nowej teorii z tradycją. Dawny Olimp został niejako włączony w nurt nowej koncepcji wraz ze wszystkimi podległymi mu nimfami, duchami, demonami, z tradycją mitologiczną, ze sferą ludzkich przyzwyczajęń i całym dorobkiem antyku. Nowa religia wyrastała, parafrazując Juliana, ze starej niczym młode drzewo z ginącego, usychającego już pnia. Koncepcja bogów narodowych zbliża istoty boskie do wymagań odbiorców religii. *Expresis verbis* wyraża ona jedność wyobrażeń każdego śmiertelnika o bóstwie z jego doliny, okolicy z postaciami oficjalnego panteonu. Julian włącza do wielkiej wspólnoty nie tylko znanych bogów ogólnego panteonu, ale także i pomniejsze bóstwa dbające o losy poszczególnych wsi, małych miast itd.

Religia, którą tworzył cesarz, miała również wiele słabych stron. Zaliczyć do nich możemy (wspomnianą tu już) jej elitarność (przynajmniej *in statu nascendi*) i to zarówno w sensie wąskiej bazy społecznej, gdzie znalazłaby na razie poparcie, jak i w sensie wysublimowania samej koncepcji. Dalsze słabości to niespójne pojęcia na temat kultu, a zwłaszcza ofiar, jak i również nieuznawanie przez Juliana osobistej nieśmiertelności. Zastąpiona niejasną koncepcją powrotu idei do Absolutu, myśl ta nie odpowiadała dążeniom czasów. Także teurgia, związana z neoplatonikami, a kojarzona z czarami, mogła odstraszyć potencjalnych prozelitów. Trudności interpretacyjne sprawiały także niejednorodność myśli Juliana, w której wielu bogów miało funkcję Opatrzności, wielu bogów zastępowało Nus.

Cesarzowi panującemu 18 miesięcy zbrakło po prostu czasu, by z elementów antycznej religii, filozofii neoplatońskiej, wpływów chrześcijaństwa i własnych burzliwych myśli stworzyć spójny i jasny system religijny, aczkolwiek wiele zrobił, by takowy powstał.

Maciej Kokoszko

THÉOSOPHIE DE L'EMPEREUR JULIEN L'APOSTAT

L'empereur Julien l'Apostat a appuyé sa théosophie sur la philosophie néoplatonicienne et la tradition paienne. D'après cette interprétation la seule existence parfaite et la raison d'être c'est l'Absolu. Il influençait par émanation d'autres existences de moins en moins parfaites.

Nus était la première hypostase identifiait parfois par Julian à Kybele, Mère des Dieux. Elle regnait le monde intelligible. L'âme plotinienne du monde était appelée par Julien Attis.

Le niveau suivant de l'existence appelé par Julien monde intellectuel a été dominé par Helios. Dans cette zone siégeaient également d'autres dieux connus par la mythologie grecque et romaine. Dans l'interprétation de l'empereur c'étaient les forces d'Helios.

L'univers visible occupait la dernière place dans la hiérarchie d'existence. Son existence était possible grâce à Helios- visible- soleil. Les planètes c'étaient d'autres dieux de l'univers. L'espace entre la Voie lactée et la Lune était habitée par des êtres mortels, plus bas habitaient tous les êtres à l'exception des anges, des héros et des âmes non incarnées – tous étaient soumis à la mort. La conception de Julien contient également la notion de la providence.

En principe l'empereur n'envisageait pas l'immortalité mais il la remplaçait par la conception du mouvement des idées entre l'Absolu et la matière. Les idées sortant de Nus étaient transportées par Attis vers le monde intellectuel, incorporées dans la matière et finalement après la disparition de cette dernière, retournaient vers l'Absolu.