

Marek Tulliusz Cynceron



O NATURZE BOGÓW

EDYCJA KOMPUTEROWA:
WWW.ZRODLA.HISTORYCZNE.PRIV.PL

MAIL: HISTORIAN@Z.PL



MMIII®

Księga pierwsza

Jeżeli filozofia bynajmniej nie wyjaśniła jeszcze w stopniu dostatecznym wielu spraw, to —jak sam najlepiej wiesz, Brutusie — do najtrudniejszych i najciemniejszych z nich należy zagadnienie natury bogów, mające nader wielkie znaczenie dla poznania duszy ludzkiej, a zarazem niezbędne do kierowania kultem religijnym. Ponieważ zdania najuczestszych ludzi są w tym przedmiocie tak bardzo rozbieżne i niezgodne, powinno to stanowić nieodparty dowód, iż podstawa filozofii... [nie może być przedmiotem] wiedzy i że roztropnie postępowali akademicy powstrzymując się od przyjmowania osądów niepewnych. Bo i cóż jest szpetniejszego od nierozwagi? Albo co może być bardziej lekkomyślnego i bardziej niegodnego powagi i stateczności mędrca, jak uznawanie fałszywych poglądów lub zbyt pochopna obrona tego, co nie dość pewnie zostało poznane oraz nie było należycie zrozumiane? Na przykład w przytoczonej sprawie większość myślicieli, godząc się na to, co jest wielce prawdopodobne i do czego wszyscy, wiedzeni przez naturę, dochodzimy sami, twierdzi, że bogowie istnieją. Nato-

miast Protagoras miał co do tego wątpliwości, a Diagoras z Melos i cyrenaik Teodor uważali, że bogów nie ma wcale. Ale i ci, co przyznali istnienie bogów, odznaczają się tak wielką różnorodnością i niezgodnością zdań, że zbyt długo byłoby wyliczać tutaj ich mniemania. Albowiem wiele mówi się i o postaciach bogów, i o ich miejscu pobytu czy siedzibach, i o sposobie życia, przy czym w sporze o te sprawy filozofowie wykazują jak największą sprzeczność stanowisk. Najistotniejsze jednak jest pytanie następujące: czy bogowie zgoła nic nie robią i nic nie przedsiębiorą, wcale nie troszcząc się o sprawy świata i nie kierując nimi; czy też przeciwnie — wszystko od początku stworzyli i ustanowili oraz po wsze czasy będą wszystkim kierowali, rządili i wszystko wprawiali w ruch? Tutaj to zwłaszcza zaznacza się wielka niezgodność poglądów. A jeżeli się tego sporu nie rozstrzygnie, ludzie będą musieli pozostawać w najgłębszym błędzie i nieznajomości najważniejszych zagadnień.

Otóż byli i są filozofowie, którzy sądzą, że bogowie zupełnie nie wdają się w sprawy ludzkie. Jeśli zaś pogląd ich jest słuszny, to jakież znaczenie może mieć bogobojność, na czymż może polegać świętość i jakaż może być religia? Bo przecież są to powinności, które rzetelnie i sumiennie pełnić mamy względem bogów w takim jeno przypadku, jeśli bogowie nieśmiertelni to dostrzegają i jeśli mogą coś wyświadczyć rodzajowi ludzkiemu. Lecz jeżeli bogowie ani nie mogą, ani nie chcą nas wspomagać i w ogóle nie troszczą się o nas, nie widzą,

co robimy, i nie wywierają na życie ludzkie żadnego wpływu, to po cóż mielibyśmy im okazywać jakiś szacunek, po co oddawać cześć, po co odprawiać modły? Wszak pobożność, podobnie jak i inne cnoty, nie może polegać jedynie na pozorach i obłudnym udawaniu, gdyż wraz z tym wszelka świętość i kult religijny musiałyby nieuniknienie upaść. A gdy one niszczeją, następuje zamęt w życiu i wielkie zamieszanie. Nie wiem, czy z wykorzeniem bogobojności nie zniknęłaby także ufność, nie uległa rozkładowi społeczność ludzka i nie zanikła najwznieściejsza z cnót, jaką jest sprawiedliwość. Jednakowoż są też inni, naprawdę wielcy i znakomici filozofowie, którzy twierdzą nie tylko to, że całym światem kieruje i rządzi rozum i mądrość boska, ale również i to, że bogowie czuwają nad życiem ludzkim i mają je w swej pieczy. Mędracy ci bowiem powiadają, iż rozmaite płody i wszystko, co wydaje ziemia, a także zmiany pogody, różne pory roku i zachodzące na niebie zjawiska, dzięki którym wszelkie zrodzone na ziemi stworzenia rozwijają się i dojrzewają, są darem udzielanym rodzajowi ludzkiemu przez nieśmiertelnych bogów. Przytaczają oni poza tym wiele innych rzeczy, o których będzie mowa w niniejszym dziele, a które mają tę właściwość, iż może się wydawać, że bogowie nieśmiertelni stworzyli je istotnie na pożytek ludzki. Karneades zwalczał tych filozofów tak usilnie, że w roztropniejszych ludziach wzbudził tym większą chęć do poszukiwań prawdy; i oto nie masz żadnej innej sprawy, w której tak zaciekle spieraliby się nie tylko

nieucy, ale i ludzie uczeni. Ponieważ zaś mniemania ich są tak różne i tak sprzeczne ze sobą, może zaiste zdarzyć się, że żadne z nich nie jest prawdziwe; ale na pewno nie może stać się tak, iżby prawdziwy był więcej niż jeden pogląd.

Rozpatrując ten sporny przedmiot, jesteśmy w stanie z jednej strony zaspokoić krytyków życzliwych, a z drugiej strony dać odpór przeciwnikom złośliwym, tak iżby ci żalowali swoich zarzutów, a tamci cieszyli się, że się czegoś nauczyli. Bo ludziom, przyjaźnie występującym z pewnymi zastrzeżeniami, należy udzielać wyjaśnień, natomiast ludzi, prześladowających nas z zamiarami wrogimi, trzeba odpierać. Wiem, że o pismach moich, które w tak znacznej liczbie wydałem w krótkim czasie, mówi się wiele i rozmaicie. Jedni dziwią się, skąd się wziął u mnie ten nagły zapał do filozofii, drudzy pragną dowiedzieć się, co mam do powiedzenia w poszczególnych sprawach. Jak odczułem, wielu osobom wydaje się dziwne, że mi upodobał sobie zwłaszcza tę filozofię, która odbiera jasność zagadnieniom i pograża je niejako w nocnym mroku; że niespodzianie stałem się obrońcą kierunku myśli zaniedbanego i dawno już porzuconego. Ale ja wcale nie zacząłem zajmować się filozofią tak nagle: nader usilnie i pilnie oddawałem się jej już w latach mej młodości, najwięcej uprawiając filozofię wtedy, gdy najmniej było to widoczne. Dowodem tego są zarówno me przemówienia przepelnione wypowiedziami filozofów, jak i zażyłość z najbardziej uczonymi ludźmi, którzy zawsze uświetniali mój dom, jak wreszcie to,

że nauczycielami moimi byli najznakomitsi mistrzowie: Diodot, Filon, Antiochus i Pozydoniusz. I jeśli wszystkie zasady filozofii dotyczą życia, to jestem przekonany, że tak w życiu publicznym, jak prywatnym postępowałem zgodnie z tym, co nakazywały mi rozum i nauka. Gdyby zaś ktoś zapytał, jaka to przyczyna sprawiła, że tak późno zacząłem pisać dzieła naukowe, mógłbym odpowiedzieć nadzwyczaj łatwo. Bo kiedy byłem wolny od zajęć urzędowych (gdyż państwo znalazło się w takim stanie, że musiało rządzić się wolą i radą jednego człowieka), sądziłem, iż właśnie dla dobra Rzeczypospolitej winienem przede wszystkim wyłożyć moim współobywatelom filozofię. Uważałem też, iż z punktu widzenia świetności i chwały naszego państwa, wielce zależy na tym, aby tak ważne i wspaniałe rzeczy podane były również w języku łacińskim. Nie żałuję mego przedsięwzięcia tym bardziej, że snadnie dostrzegam, w ilu ludziach obudziłem ochotę nie tylko do nauki, lecz także do pisania. Albowiem wielu Rzymian, którzy kształcili się po grecku, nie mogło przekazać swej wiedzy współobywatelom, ponieważ niedowierzali, że to, czego nauczyli się od Greków, da się wyrazić po łacinie. Otóż jak się wydaje, dokazałem w tej dziedzinie tyle, że Grecy już nas nie przewyższą nawet pod względem bogactwa wyrażeń. Ponadto do zajęcia się filozofią skłoniło mnie wielkie zmartwienie, spowodowane przez okrutny i ciężki cios niesprawiedliwego losu. Gdyby co innego mogło mi przynieść większą ulgę w tym zmartwieniu, nie szukał-

bym ucieczki właśnie w filozofii. Nie mogłem zaś wykorzystać jej lepiej w inny sposób, jak oddając się nie tylko czytaniu poszczególnych dzieł, ale także przepracowaniu całokształtu tej nauki. Zresztą wszystkie jej części i człony można najłatwiej poznać wtedy, kiedy w pisemnym rozważaniu traktuje się je właśnie jako całość. Istnieje bowiem jakaś dziwna więź i nieprzerwana ciągłość pośród różnych rzeczy, przy czym jedna zdaje się kojarzyć z drugą, a wszystkie razem wyglądają na współzależne od siebie i ściśle ze sobą związane. Jeśli zaś chodzi o tych, którzy pytają się, co sam myślę o poszczególnych sprawach, to wykazują oni zbyt wielką ciekawość, bo w rozważaniach naukowych powinno się zwracać uwagę nie tyle na wielkość czyjejs powagi, ile na moc dowodów. Powaga osób występujących w charakterze nauczycieli po większej części jest nawet szkodliwa dla tych, którzy pragną się uczyć; przestają oni bowiem posługiwać się własnymi osądami, przyjmując za pewne to, co orzekł uznawany przez nich nauczyciel. Toteż nie mam zwyczaju chwalić tego, co wiemy o pitagorejczykach, którzy zapytywani o uzasadnienie pewnych twierdzeń, z jakimi wystąpili w czasie dysput, zwykli podobno odpowiadać: „On tak powiedział”; mieli zaś na myśli Pitagorasa. Przyjęty z góry pogląd zdobył sobie tutaj takie znaczenie, iż powaga nauczyciela miała moc przekonywającą nawet bez dowodów. Co się tyczy z kolei tych, którzy dziwią się, że poszedłem przede wszystkim za nauką Akademii, to—jak się zdaje — wystarczającej odpo-

wiedzi udzieliłem im w czterech *Księgach akademickich*. Nie stałem się również bynajmniej obrońcą kierunku myśli zaniedbanego i porzuconego, gdyż poglądy ludzkie nie giną ze śmiercią swoich rzeczników. Może potrzebują one jedynie godnego poręczyciela, jak to się dzieje i z tym kierunkiem w filozofii, który polega na zwalczaniu wszelakich twierdzeń i nie wypowiedaniu żadnych stanowczych osądów. Zapoczątkowany przez Sokratesa, podjęty na nowo przez Arkesilauosa, utwierdzony przez Karneadesa, przetrwał on w stanie kwitującym aż do naszych czasów, chociaż wiem, że dzisiaj nawet w samej Grecji jest prawie zupełnie osierocony. Jak sądzę, doszło do tego nie z powodu błędów Akademii, lecz z powodu ludzkiej opieszałości. Bo jeśli rzeczą wielką jest dokładne opanowanie poszczególnych nauk, to o ileż większą jest poznanie ich wszystkich! A tego właśnie muszą dokonać ci, którzy gwoli poszukiwania prawdy zamierzają występować zarówno przeciw wszystkim filozofom, jak i po stronie ich wszystkich. Nie twierdzę, abym osobiście zdobył już zdolność uprawiania tak wielkiej i tak trudnej sztuki; utrzymuję jedynie, że do tego dążyłem. A poza tym niemożliwością jest, izby ludzie uprawiający ten kierunek filozofii nie mieli nic stałego, czego by się przytrzymywali. Dokładniej mówiłem o tym w innym miejscu, ale że są jednostki zbyt niepojętne i tępe, trzeba — jak mi się wydaje — przypominać im to częściej. Otóż nie należę bynajmniej do tych, którzy nic nie poczytują za prawdę; jestem zaś z liczby tych, których zdaniem

z wszelką prawdą łączy się coś fałszywego, tak bardzo do niej podobnego, że nie ma żadnej wyraźnej oznaki, pozwalającej prawdę i fałsz rozpoznać i potwierdzić. Stąd wynika, że istnieje wiele rzeczy prawdopodobnych, które — chociaż nie można ich poznać dokładnie — ze względu jednak na jakiś swój wyróżniający się i jasny pozór mogą służyć jako wytyczne w życiu mędrca.

Teraz zaś, aby uniknąć wszelkiej nieufności, przedstawię do wspólnego rozważenia poglądy na istotę bogów, wypowiedziane przez różnych filozofów. Zdaje mi się, że właśnie przy tej sposobności trzeba przyzwać ich wszystkich razem, by orzekli, który z poglądów tych jest słuszny. I tylko wtedy uznam stanowisko Akademii za bezzasadne, gdy albo wszyscy zgodzą się na jedno, albo znajdzie się ktoś, kto istotnie odkryje prawdę. Chciałbym tedy zawołać tu, jak tamten w *Synefebach*:

O bogowie, wszyscy rodacy i wszyscy młodzieńcy,
Wzywam

was, proszę, błagam, zaklinam i wołam ze łzami!

A czynię to nie dla rzeczy błahej, jak ten, który skarży się, że w państwie dzieją się straszliwe zbrodnie, bo „kochanka nie chce przyjmować od przyjaciela darów pieniężnych”, lecz po to, by zjawili się, zbadali i podali do wiadomości, co należy sądzić o religii, pobożności, świętości, obrzędach, wierze i przysięgach; co trzeba mniemać o świątyniach i kaplicach, o uroczystych ofiarach i o wróżbach z ptaków, którym to wróżbom ja sam przewodniczę (wszystko to bowiem wiąże się z rozstrząsanym tu zagadnieniem natury nieśmiertelnych bogów). Za-

iste, zaznaczająca się wśród najuczeńszych mężów tak wielka niezgodność zdań w tej bardzo ważnej sprawie może wywołać jakieś wątpliwości nawet u ludzi, którzy mają przekonanie, że wiedzą o tym coś pewnego.

Zauważyłem to wielokrotnie już dawniej, lecz najwyraźniej dostrzegłem w czasie nader dokładnej i wnikliwej rozmowy o bogach nieśmiertelnych, jaka odbyła się u mego przyjaciela Gajusa Kotty. Albowiem kiedy zaproszony i wezwany zjawiłem się u niego podczas Świąt Łatyńskich, zastałem go siedzącego w sali przyjęć i rozmawiającego z senatorem Gajusem Wellejuszem, któremu wtedy epikurejczycy przyznawali pierwsze miejsce wśród naszych zwolenników swojego kierunku. Był tam obecny także Kwintus Lucyliusz Balbus, który poczynił takie postępy w filozofii stoickiej, że stawiano go na równi z najwybitniejszymi greckimi przedstawicielami tej szkoły.

Kotta, gdy tylko mnie zobaczył, odezwał się w te słowa: Przybywasz w samą porę, bo oto wynikł między mną a Wellejuszem spór w ważnej sprawie i wydaje nam się stosowne, abyś ze względu na twoje upodobania był przy tym sporze obecny.

— A i mnie się też zdaje — odrzekłem — żem przybył, jak powiadasz, w samą porę. Zeszliście się tu bowiem we trzech jako najznakomitsi przedstawiciele trzech kierunków filozoficznych i gdyby jeszcze przyszedł Marek Piso, żadna ze szkół filozoficznych, które cieszą się dziś szacunkiem, nie byłaby pozbawiona tutaj swego rzecznika.

Kotta zaś na to: Jeżeli — rzecz — dzieło naszego Antiocha, które niedawno przysłał on obecnemu tu Balbusowi, mówi prawdę, to nie masz przyczyny pragnąć obecności twego przyjaciela Pisona. Antiochus bowiem jest zdania, że stoicy i perypatetycy zgadzają się ze sobą co do istoty rzeczy, a różnią się jedynie w słowach. Chciałbym dowiedzieć się, Balbusie, co sądzisz o tym dziele.

— Ja? — odpowiedział tamten. — Dziwię się, że tak bystry człowiek, jak Antiochus, nie dostrzegł zasadniczej różnicy między stoikami a perypatetykami. Wszak pierwsi odróżniają postępkę cnotliwe (*honestam*) od pożytecznych (*commodam*) nie tylko z nazwy, lecz i pod względem istoty, drudzy natomiast mieszają postępkę cnotliwe z pożytecznymi, jak gdyby różniły się one nie rodzajem, a tylko wielkością i stopniem. A przecież nie jest to mała jeno niezgodność w słowach, lecz ogromna rozbieżność rzeczowa! Wszelako o tym kiedy indziej. Teraz zaś, jeśli wam to odpowiada, powróćmy do tego, cośmy zaczęli.

— I owszem, bardzo mi to dogadza — rzekł Kotta. — Lecz iżby ten, co właśnie nadszedł — ciągnął dalej patrząc się na mnie — był świadom, o co nam chodzi, pragnę przypomnieć, że mówiliśmy o naturze bogów. Ponieważ zagadnienie to wydawało mi się niezwykle ciemne, zwróciłem się, jak to zawsze zwykło się czynić, do Wellejusza z zapytaniem, co też myśli o tym Epikur. Powtórz nam więc, Wellejuszu — powiedział — to, coś zaczął mówić, jeśli nie będzie to dla ciebie uciążliwe.

— Chętnie powtórzę, jakkolwiek ten, co przyszedł, nie mnie, lecz tobie będzie okazywał pomoc. Obydwaj bowiem — dodał uśmiechając się — od tegoż samego Filona nauczyliście się, że nic nie wiecie.

Odparłem na to: Niech już Kotta pilnuje tego, czegośmy się nauczyli. Co do mnie, to przeciwnie: nie chcę, abyś przypuszczał, że przybyłem, by mu pomagać. Będę tylko słuchaczem, i to słuchaczem bezstronnym, zachowującym swobodę osądu i nie dającym się przez żadną okoliczność skłonić do tego, bym dobrowolnie lub wbrew woli miał bronić jakiegoś określonego poglądu.

Wtedy Wellejusz z nader wielką pewnością siebie, jak to u nich jest we zwyczaju, i niczego tak się nie obawiając jak tego, by nie przypuszczano, że w czymkolwiek ma wątpliwości, zaczął wywodzić tak, jak gdyby dopiero co zstąpił z międzyświatów epikurejskich i przybył wprost ze zgromadzenia bogów: Nie usłyszycie ode mnie — rzekł — czcnych i zmyślonych opowieści; nie usłyszycie, że to bóg, jak u Platona w *Timaiosie*, jest twórcą i budowniczym świata; nie usłyszycie też o stoickiej Pronoi — wieszczej staruszce, którą po łacinie można nazwać *Providentia*, czyli *Opatrznością* — ani nawet o samym świecie jako bóstwie obdarzonym duszą i zmysłami, bóstwie okrągłym, płonącym i obracającym się w koło: są to dziwotwory i urojenia filozofów, którzy nie poszukują prawdy, lecz bredzą we śnie. Bo i cóż to za wzrok duchowy, przy pomocy którego wasz Platon mógł rzekomo widzieć ową olbrzymią

pracownię, gdzie jego zdaniem bóg zbudował i urządził świat? Co było źródłem ruchu w tej pracowni? Jak wyglądały narzędzia, dźwignie, maszyny? Jacyż to pomocnicy współdziałali przy tak wielkim dziele? W jaki sposób mogło słuchać budowniczego i podporządkować się jego woli powietrze, ogień, woda i ziemia? Skądże się wzięło pięć owych form, z których tworzy się wszystko pozostałe, form tak zręcznie przystosowanych do wytworzenia duszy i pobudzenia zmysłów? Zbyt długo byłoby wyliczać wszystkie tego rodzaju rzeczy, które wyglądają raczej na życzenia niż na wyniki badań. Lecz najdziwniejsze jest to, że ten sam mąż, wedle którego świat nie tylko zrodził się do życia, ale miał być nieomal dziełem czyichś rąk, twierdził, że świat będzie trwał wiecznie. Czy myślisz, że człowiek, którego zdaniem jakaś rzecz stworzona może być wiecznotrwała, skosztował — jak się to mówi — choćby brzegiem warg fizjologii, to jest nauki o przyrodzie? Jakaż bowiem rzecz złożona nie da się z powrotem rozłożyć? Albo czyż jest coś takiego, co by miało początek, a nie miało końca? Jeżeli wasza Pronoja, Lucyliuszu, jest tym samym, co bóg Platoński, to znów pytam się, jak przed chwilą, o pomocników, o maszyny, o sposób wykonania całego tego dzieła i o narzędzia. Jeżeli zaś jest inna, to dlaczego stworzyła świat przemijający, a nie taki jak bóg Platona, to jest wieczny? Z kolei zadaję pytanie jednemu i drugiemu z was: dlaczego budowniczowie świata wystąpili tak nagle, a poprzednio spali przez niezliczone wieki? Bo okoliczność, że nie było świata, nie znaczy jeszcze, że

nie było wieków. (Wiekami zaś nazywam tutaj nie te okresy, które oblicza się na podstawie dni i nocy przemijających w związku z rocznymi obrotami świata; przyznaję bowiem, że takie wieki nie mogłyby istnieć bez krążenia wszechświata. Natomiast od nieskończonej przeszłości istniała jakaś wieczność niewymierzalna żadnymi okresami czasu. Jaka zaś była jej długotrwałość, tego pojąć nie można, bo nie można sobie wyobrazić, jaki to był mianowicie czas, gdy nie było żadnego czasu). Toteż pytam ciebie, Balbusie: dlaczego Pronoja wasza przez tak niezmierny czas zostawała bezczynna? Czyżby bała się pracy? Lecz wszak praca nie może być udziałem bóstwa, a zresztą nie było tu żadnej pracy, ponieważ wszystkie żywioły — niebo, ogień, ziemia i morze — okazywały posłuch woli boskiej. Dlaczego jednak bóg, niby jakiś edyl, zapragnął przyozdobić świat znakami niebieskimi oraz świetlistymi ciałami? Jak gdyby bóg chciał piękniej mieszkać! Ale wprzódy mieszkał on przecież nieskończenie długo w ciemnościach niby w ubogiej chałupie. A dalej: czy może przyjmujemy, że sprawia mu przyjemność ta różnorodność ozdób, którymi—jak widzimy — przystrojone są niebiosa i ziemia? Ale czyż może to sprawić jakąś przyjemność bogu? Gdyby nawet tak było, nie wstrzymywałby się od niej tak długo! A może, jak często twierdzicie, wszystko to zostało urządzone przez boga ze względu na ludzi? Czy ze względu na mądrych ludzi? Tak wielkie dzieło było tedy przedsięwzięte z powodu takiej garstki! Czy może ze względu na głupich? Lecz przede

wszystkim nie było przyczyny, dla której bóg miałby oddawać dobre przysługi ludziom złym. Następnie, co by przez to osiągnął, skoro wszyscy głupi są bez wątpienia najbardziej nieszczęśliwi — najpierw dlatego właśnie, że są głupi (bo cóż można nazwać większym nieszczęściem od głupoty?), a później dlatego, że tak wiele zdarzających się w życiu przykrości ludzie mądrzy łagodzą, wetując je sobie różnymi rzeczami pożytecznymi, głupi zaś nie są w stanie ani uniknąć przykrości nadchodzących, ani znieść już istniejących. Jeśli z kolei chodzi o tych, którzy sam świat uznali za ożywiony i mądry, to w żaden sposób nie potrafili oni ustalić, jaki kształt może być odpowiedni dla rozumnej istoty duchowej. Co do mnie, będę o tym mówił nieco później. Na razie powiem tyle: zawsze będę się dziwił tępocie tych, którzy żywą, nieśmiertelną, a zarazem szczęśliwą istotę chcą widzieć w postaci kulistej tylko dlatego, że Platon uważał kształt ten za najpiękniejszy. Mnie jednak może wydawać się piękniejszy kształt walca albo kształt kwadratu, albo stożka, albo ostrosłupa. A jakież rodzaj życia przypisuje się temu kulistemu bogu? Ma się rozumieć, obracanie się z tak wielką szybkością, jakiej nie można sobie nawet wyobrazić. Atoli zupełnie nie widzę, jak się może z tym łączyć pojęcie spokojnej myśli i szczęśliwego życia. Poza tym dlaczego takiemu bogu nie miałoby sprawiać przykrości to, co jest przykre i naszemu ciału, choćby dawało się odczuć tylko w najmniejszym jego członku? Przecież ziemia, będąca częścią wszechświata, jest też zapewne

częścią bóstwa. Wiemy zaś, iż bardzo rozległe okolice są na ziemi niezamieszkane i nieuprawne, gdyż jedne z nich zostały wypalone przez nazbyt bliskie słońce, a drugie zakrzepły pod śniegiem i lodem wskutek zbyt wielkiego oddalenia od słońca. Jeśli więc świat jest bogiem, to ponieważ wspomniane okolice są częściami świata, należy przyjąć, że członki ciała bożego są częściowo dręczone żarem, a częściowo cierpią z powodu zimna.

Wszak jest to nauka wasza, Lucyliuszu! A teraz dla okazania, jak wyglądały mniemania innych filozofów, zacznę od najdawniejszych z nich. Owóż Tales z Miletu, który pierwszy prowadził tego rodzaju badania, przyjmował, iż zasadniczym pierwiastkiem wszech rzeczy jest woda i że bóg jest rozumem, który wszystko ukształtował z wody. Jak gdyby bóstwa mogły istnieć bez czucia zmysłowego! Dlaczegoż połączył on rozum z wodą, jeśli rozum ten może trwać bez ciała? Innego zdania był Anaksymander. Zgodnie z jego poglądem bogowie powstają przez rodzenie się; w długich odstępach czasu zjawiają się oni do życia i umierają, przy czym istnieją jako niezliczone światy. Ale jak możemy wyobrazić sobie bóstwo inaczej niż jako istotę odwieczną? Potem Anaksymenes utrzymywał, że bogiem jest powietrze, że bóg ten ma swój początek, że jest niezmierny i nieskończony oraz że zawsze pozostaje w ruchu. Jak gdyby powietrze nie mające żadnego kształtu mogło być bóstwem, zwłaszcza że trzeba myśleć, iż bóstwo powinno mieć nie jakąś tam nieokreśloną postać, lecz najpiękniejszą!

Albo jak gdyby nie wszystko, co ma jakiś początek, było śmiertelne! Następnie Anaksagoras, który przejął naukę Anaksymenesa, pierwszy wystąpił z twierdzeniem, że rozgraniczenie i rozmiary wszech rzeczy zostały oznaczone i ustalone przez moc i rozum nie znającego granic ducha. Przeoczył przy tym, że w bycie nieskończonym nie może istnieć ani połączony z czuciem ciągły ruch, ani w ogóle jakiegokolwiek odczucie, którego można byłoby doznawać inaczej niżli pod wpływem bodźców pochodzących z samych rzeczy stworzonych. Ponadto, jeśli ducha tego pojmuje na podobieństwo jakiegoś żywego stworzenia, to wynika stąd, że jest jeszcze coś istotniejszego, stosownie do czego dane stworzenie powinno być nazwane żywym. Wszelako cóż może być istotniejszego niż duch? A więc na zewnątrz musi go otaczać ciało. Ponieważ Anaksagoras to odrzuca, nie mający żadnego okrycia czysty duch, pozbawiony jakiegoś dodatku, który by mógł czuć, wydaje się przekraczać możliwości poznawcze naszego rozumu. Z drugiej strony Alkmeon z Krotony, który przypisywał boskość słońcu, księżycowi i innym ciałom niebieskim, a także duszy, nie zauważył, że obdarza nieśmiertelnością byty śmiertelne. Podobnie też Pitagoras — mniemając, że na cały świat rozciąga się przenikający go jeden duch ożywczy, z którego zaczerpnięte zostały nasze dusze — nie spostrzegł, że wskutek wyosobnienia ludzkich dusz ulega podziałowi i rozdarciu także bóstwo i że gdy dusze doznają nieszczęścia, co spotyka większość z nich, nieszczęśliwa jest również część bóstwa,

co w rzeczywistości jest niemożliwe. Poza tym trzeba go zapytać, dlaczego dusza ludzka miałaby czegoś nie wiedzieć, jeżeli jest bóstwem. I dalej: w jaki sposób bóg ten, jeśli jest tylko duchem, może przenikać świat lub rozlewać się po nim? Następnym z kolei był Ksenofanes, który dodawał tu rozum, a prócz tego czynił bóstwem wszystko, co jest nieskończone. Otóż z powodu rozumu trzeba go zganić tak jak innych, ale z powodu nieskończoności więcej niż innych, gdyż nieskończoność ani nie może mieć żadnego uczucia, ani być złączona z ciałem. Parmenides wymyślił sobie nawet coś na kształt wieńca (nazywa to στεφάνη), to jest łączącego jasne ciała niebieskie koła, które opasuje niebiosa, a które zwie on bóstwem. Jednakże nikt nie może dopatrzeć się w tym kole ani boskiej postaci, ani zdolności odczuwania. Znamy także wiele innych dziwacznych pomysłów tego samego filozofa, który przecież upatrywał boskość w wojnie, niezgodzie, chciwości i rzeczach tym podobnych; a wszak znikają one czy to w wyniku choroby, czy podczas snu, czy wskutek zapomnienia, czy w związku ze starością. To samo można powiedzieć i o gwiazdach; ponieważ jednak podnieśliśmy przeciw temu ujęciu zarzuty w innym miejscu, można je tu pominąć. Empedokles, który popełnił wiele różnych błędów, najhaniebniejszej pomyłki dopuszcza się właśnie w swym zapatrywaniu na bogów. Przyznaje bowiem boskość czterem pierwiastkom i dowodzi, że składa się z nich wszystko. Ale jest rzeczą oczywistą, że pierwiastki te powstają i niszczą, a także nie mają

żadnego czucia. Protagoras, który w ogóle przeczy, iżby wiedział coś pewnego bądź to o bogach, bądź o tym, czy oni istnieją, czy nie istnieją, i jacy mianowicie są, robi wrażenie, iż w rzeczy samej nic się nie domyśla o naturze bóstw. A cóż sądzić o Demokrycie, który zalicza między bogów zarówno nasze widzenia w ich przeróżnych odmianach, jak i istoty, które tworzą i wysyłają widziane przez nas obrazy, a wreszcie nasze pojęcia i wiedzę? Czyż nie jest on w największym błędzie? A ponieważ ze względu na to, że nic nie trwa zawsze w niezmiennym stanie, nie uznaje on zgoła nic wiecznego — czyż nie odrzuca bóstwa aż tak całkowicie, iż nie zostawia o nim żadnej myśli? No, a powietrze, w którym upatruje boskość Diogenes z Apolonii, czy może mieć jakąś świadomość albo jakąś postać bóstwa? Zbyt długo byłoby rozwodzić się tu o niestałości Platona, który w *Timaiosie* przeczy, aby można było wskazać stwórcę tego świata, a w dziele *O prawach* oświadcza, że dociekania dotyczące się natury boga są całkiem niepotrzebne. A że pojmuje boga jako istotę nie mającą ciała (co Grecy określają wyrazem *ἄσώματος*, to jest bezcielesny), nie można zrozumieć, jaką jest mianowicie ta istota. Bo nieodzownie musiałaby ona być bez świadomości, a także bez rozsądku i poczucia przyjemności, co wszystko wszak łączymy z pojęciem bogów. Tenże filozof zarówno w *Timaiosie*, jak i w *Prawach* powiada, że między bogów zaliczyć należy i świat, i niebo, i gwiazdy, i ziemię, i dusze, i bóstwa ustanowione i przekazane nam przez przodków. Same w sobie twierdzenia

te są jednak wyraźnie fałszywe, a między sobą znajdują się w jak największej sprzeczności. Również Ksenofont, choć używa nie tak wielu słów, popełnia prawie takie same błędy. Albowiem w wypowiedziach, które wkłada w usta Sokratesa, każe temu mędrcom wywodzić, iż nie należy pytać się o postać bóstwa. Poleca mu też nazywać bóstwem słońce i duszę i uznawać raz jednego Boga, a drugi raz wiele bóstw. Są to błędy nieomal takie same jak te, które zganiłem u Platona. Także Antystenes, który w dziele pod tytułem *Fizyk* upewnia, że ludowych bogów jest wiele, ale prawdziwy Bóg jest tylko jeden, przeczy tym samym znaczeniu i sile twórczej bóstw. Prawie tak samo postępuje Speuzyp, który naśladowując swego wuja Platona i dowodząc, że wszystkim rządzi jakaś żywa siła, stara się zatrzeć w duszach ludzkich świadomość istnienia bogów. Arystoteles zaś, nie zgadzający się ze swym mistrzem Platorem, w trzeciej księdze *O filozofii* miesza ze sobą wiele różnych rzeczy. Raz bowiem przypisuje całą boskość rozumowi; drugi raz powiada, że bóstwem jest świat jako taki; trzeci raz stawia ponad światem jakieś inne bóstwo, przypisując mu to, że w pewnego rodzaju biegu kołowym kieruje ruchem wszechświata i utrzymuje ten ruch; czwarty raz mówi, że bóstwem jest ogień niebieski, nie bacząc na to, że niebo stanowi część świata, który sam nazwał w innym miejscu bogiem. Ale jak może niebo przy tak szybkim obrocie zachować swoje poczucie boskości? I gdzie przebywa tylu innych bogów, jeżeli także niebo policzymy między bóstwa?

Ponieważ wreszcie Arystoteles chce mieć bóstwo bezcielesne, przez to samo pozbawia je wszelkiego uczucia, a także i rozumu. Lecz w jaki sposób istota bezcielesna może wprawiać w ruch świat? Albo też jak może być ona spokojna i szczęśliwa, nieprzerwanie pozostając w ruchu? Kolega Arystotelesa Ksenokrates również nie wykazuje pod tym względem większej roztropności. W księgach swoich *O naturze bóstw* nie daje wcale opisu ich postaci, gdyż —jak powiada— istnieje ośmiu bogów: pięciu tych, którzy występują pod nazwami błędnych gwiazd; jeden taki, który chociaż składa się ze wszystkich stałych ciał niebieskich niby z porozrzucanych członków, atoli winien być poczytywany za pojedynczego boga; siódmym bogiem jest słońce, a ósmym księżyc. W jakim znaczeniu mogą być ci bogowie szczęśliwi, niepodobna tego zrozumieć. Ze szkoły Platońskiej wywodzi się też Heraklides z Pontu, który zappełnił księgi swoje dziecinnymi opowieściami. I on ma za bóstwo bądź to świat, bądź to rozum, a także przypisuje boskość błędnym gwiazdom, pozbawia bogów uczucia, przedstawia postać ich jako zmienną oraz w tym samym dziele zalicza między bogów ziemię i niebo. Wprost nie do zniesienia jest zmienność Teofrasta. Raz bowiem godnością boską obdarza rozum, to znów niebo, to gwiazdy, to inne ciała niebieskie. Nie należy dawać posłuchu także uczniowi jego Stratonowi, przezwanemu Fizykiem. Całą moc boską mieści on w naturze, która wprawdzie zawiera w sobie przyczyny pobudzające do życia, wzrostu i zanikania,

nie ma jednak żadnego uczucia ani kształtu. Zenon zaś (bym przeszedł już do waszych filozofów, Balbusie) widzi boskość w prawie natury, oznajmiając, iż ma ono moc nakazywania rzeczy słusznych i zakazywania niesłusznych. Nie możemy jednak zrozumieć, w jaki sposób prawo to czyni on istotą ożywioną; bo w każdym razie przyjmujemy, że bóg jest żywy. Atoli tenże sam filozof w innym miejscu nazywa bóstwem eter, jak gdyby można było je pomyśleć jako istotę nic nie odczuwającą i zawsze głuchą na nasze modły, prośby i życzenia! A w jeszcze innych swoich pismach wyraża pogląd, iż moc boska przypada w udziale jakiemuś rozumowi rozprzestrzenionemu po całym świecie. Tenże myśliciel przyznaje boskość gwiazdom, jak również latom, miesiącom tudzież porom roku. Gdy zaś objaśnia *Teogonię* Hezjoda, czyli dzieło o pochodzeniu bogów, doszczętnie burzy zwykle i zrozumiałe o nich pojęcia. Jako że nie zalicza do grona bogów ani Jowisza, ani Junony, ani Westy, ani nikogo innego pospolicie uważanego za bóstwo, natomiast przekonuje, że imiona powyższe są pewnymi symbolami oraz że zostały nadane przedmiotom martwym i niemym. Nie mniej błędny jest pogląd jego ucznia Arystona, który utrzymuje, że postaci bóstwa nie można sobie wyobrazić, wywodzi, że bogowie nie mają uczucia, oraz oświadcza, że w ogóle nie wie, czy bóstwo jest istotą żywą, czy też nią nie jest. Kleantes zaś, który słuchał Zenona równocześnie z wymienionym przed chwilą Arystonem, raz zapewnia, że bóstwem jest sam wszechświat, to znów

przyznaje miano boga rozumowi czy duszy przejawiającej się w całej naturze, to w końcu za niewątpliwe bóstwo poczytuje najbardziej oddaloną i najwyższą położoną, a wszędzie rozlaną i wszystko otaczającą czy obejmującą substancję ognistą, zwaną eterem. Ten sam myśliciel w księgach, które napisał przeciwko rozkoszy, już to niby obłąkany zmyśla jakieś nieokreślone kształty i postacie bogów, już to przyznaje wszelką boskość gwiazdom, już to oznajmia, że nie masz bóstwa większego nad rozum. Wynika stąd, iż ów bóg, którego pojęcie mamy w naszym umyśle i którego jakby ślady chcemy zachować w odczuciach naszej duszy, zgoła nigdzie nie daje się znaleźć. Z kolei Perseusz, także słuchacz Zenona, upewnia, że kiedyś zaczęto za bogów uważać ludzi, którzy dokonali jakichś wielce pożytecznych, ułatwiających życie wynalazków, i że zarazem mianem bogów obdarzono same te pożyteczne i zbawienne rzeczy. Chciał przez to powiedzieć nie tylko to, że wynalazki owe pochodziły od bogów, ale że i same odznaczały się boskimi cechami. Lecz cóż może być bardziej niedorzecznego niżli zaszczytowanie cziłą boską rzeczy marnych i brzydkich albo umieszczanie między bogami ludzi, którzy ulegli śmierci i których jedynym uczczeniem mógł być tylko żal, jaki po nich odczuwamy? A oto Chryzyp, uważany za najprzebieglejszego tłumacza stoickich rojeń, gromadzi nadzwyczajne mnóstwo nieznanych bóstw; do tego stopnia nieznanych, że nawet nie możemy ich sobie wyobrazić, chociaż wydaje się, iż umysł nasz potrafi przedstawić sobie niemal

wszystko bez różnicy. Filozof ten powiada bowiem, iż moc boża zawiera się w rozumie, a także w przenikającej całą naturę duszy i myśli; nazywa też bogiem świat oraz wszelkie przejawy jego ducha; następnie — zawiadujący myślą i rozumem kierowniczy pierwiastek świata i wspólną istotę wszech rzeczy, która wszystko utrzymuje w całości; dalej — moc przeznaczenia i nieodpartą konieczność przyszłych wypadków, a poza tym ogień i wprzód wspomniany przeze mnie eter; potem — to, co z natury swej jest płynne czy ruchome, jak woda, ziemia i powietrze, słońce, księżyc, gwiazdy i cały wszechświat, w którym zawiera się wszystko; wreszcie — tych ludzi, którzy dostąpili nieśmiertelności. Dowodzi również, iż eter jest tym, co ludzie zwą Jowiszem, powietrze przepływające ponad morzami — Neptunem, a ziemia tym, co nazywa się Gererą. W podobny sposób objaśnia imiona pozostałych bogów, a ponadto powiada, że Jowisz — to moc odwiecznego i niezmiennego prawa, będącego jakby przewodnikiem naszego życia i nauczycielem naszych obowiązków. Prawo to mieni również koniecznością przeznaczenia tudzież odwieczną prawdziwością przyszłych zdarzeń. Żadna z tych rzeczy nie wydaje mu się taka, iżby nie mogła w niej znajdować się moc boska. Wszystko to mówi Chryzyp w pierwszej księdze dzieła *O naturze bóstw*; w drugiej zaś chce bajeczki Orfeusza, Muzeusza, Hezjoda i Homera pogodzić z tym, co o bogach nieśmiertelnych powiedział w księdze pierwszej, Przy czym ma się wrażenie, że nawet ci najdawniejsi

poeci, jakkolwiek tego zupełnie nie podejrzewali, byli już stoikami. Chryzypa naśladował Diogenes z Babilonu, który w dziele pod tytułem *O Minerwie* przenosi potomstwo Jowisza i narodziny tej jego dziewiczej córki do nauki przyrody, wyłączając je w ten sposób z dziedziny baśni.

Przedstawiłem tu pomysły, nie tyle oparte na osądach filozofów, ile będące niemal rojeniami obłąkańców. I tylko nieco bardziej niedorzeczne są opowieści poetyckie, które jednakże wywierały szkodliwy wpływ już przez sam swój wdzięk. W nich to wywiedziono bogów pałających gniewem i szalejących z żądy oraz ukazano nam ich wojny, walki, bitwy i rany, a także ich nienawiść, kłótnie i niesnaski, ich narodziny i śmierć, ich skargi, narzekania, wybuchy najbardziej nieokiełznanych namiętności, cudzołóżne związki, obcowanie płciowe z osobami należącymi do rodzaju ludzkiego tudzież zrodzonych z tego śmiertelników.

Z przywidzeniami poetów można połączyć bałamuctwa magów i podobne do nich niemądre pomysły Egipcjan, a także mniemania pospółstwa, które ze względu na przejawianą przez pospółstwo niezajomość prawdy ulegają najdalej idącej zmienności.

Kto zważy, jak nierozsądne i bezzasadne są takie poglądy, powinien złożyć hołd Epikurowi i zaliczyć go do rzędu tych właśnie istot, o których się tu mówi. On to bowiem pierwszy zrozumiał, że bogowie istnieją, wskazując, że pojęcie bogów wryła w duszach wszystkich ludzi sama natura. Bo czyż jest

jakiś kraj lub jakieś plemię ludzkie, które by nie pobierając o tym żadnych wiadomości nie miało pewnego z góry powziętego pojęcia bóstwa? Epikur określił to mianem πρόληψις, co oznacza właśnie z góry powzięte przez umysł wyobrażenie typowe jakiejś rzeczy, bez którego nie można ani nic zrozumieć, ani nic zbadać, ani też o niczym rozmawiać. O słuszności i pożytku tego ujęcia przekonaliśmy się na podstawie owego boskiego dzieła Epikura: *O sprawdzianie, czyli mierniku*. Jak widzicie więc, podwaliny naszych rozważań są założone znakomicie. A że to powszechne mniemanie nie wywodzi się z żadnego ustanowienia ani też ze zwyczaju, ani z nakazu prawa, a jednak wszyscy bez wyjątku są w tym całkiem zgodni, trzeba nieuchronnie przyjmować, iż bogowie istnieją. Mamy o nich wszczepione, a raczej wrodzone pojęcia; to zaś, w czym się wszyscy z natury swej zgadzają, nieodzownie musi być prawdą. Należy więc uznać istnienie bogów. Ponieważ są tego pewni nie tylko wszyscy bez mała filozofowie, ale i ludzie niewykształceni; ponieważ nie ulega wątpliwości także i to, że—jak wyżej mówiłem — mamy w sobie owo z góry powzięte pojęcie, czyli pierwsze wyobrażenie bogów (przy czym nowym pojęciom winny być nadawane nowe nazwy na podobieństwo tego, co Epikur określił jako πρόληψις, a czego przedtem nikt tak nie nazywał) — przeto mamy także wyobrażenie o tym, że bogowie są szczęśliwi i nieśmiertelni. Albowiem taż natura, która dała nam pojęcie o samych bogach, wszczepiła w umysły nasze przeko-

nanie, że są oni odwieczni i szczęśliwi. Jeżeli tak jest, to słuszny jest rozwijany przez Epikura pogląd, że szczęśliwa i odwieczna istota ani sama nie ma żadnych kłopotów, ani nie przyczynia ich innym; zatem nie kieruje się ona ani gniewem, ani życzliwością, bo wszystkie istoty, które by odznaczały się takimi skłonnościami, dowodziłyby swej słabości.

Gdyby dociekania nasze nie miały na celu nic innego, jak tylko pobożną cześć bogów i uwolnienie się od zabobonu, dosyć byłoby tego, co zostało powiedziane. Z jednej strony bowiem wspaniała natura bogów odbierałaby od ludzi cześć religijną już z tego względu, że jest odwieczna i jak najszczęśliwsza (gdyż istotom wyższym słusznie należy się cześć); z drugiej strony zaś zanikłby wszelki strach przed potęgą i gniewem bogów. Jest bowiem rzeczą zrozumiałą, że zarówno gniew, jak przychyłność są zupełnie obce szczęśliwej i nieśmiertelnej istocie i że w związku z tym żaden lęk przed niebianami nie jest potrzebny. Jednakowoż dla utwierdzenia się w tym przekonaniu umysł ludzki pragnie jeszcze dowiedzieć się, jaką bogowie mają postać, jakie prowadzą życie, jak działają i czym zajmuje się ich rozum.

Co się tyczy postaci bogów, to częściowo określa nam ją natura, a częściowo poucza o niej nasz rozum. Otóż naturze zawdzięczamy to, że wszystkie ludy przypisują bogom postać nie inną niż ludzką. Bo czyż kiedykolwiek bogowie ukazali się komuś bądź to na jawie, bądź to we śnie w jakiejś innej postaci? Lecz żeby nie sprowadzać wszystkiego do

typowych wyobrażeń, twierdzą, że objawia nam to również sam rozum. Mamy bowiem przeświadczenie, że najdoskonalsza istota — tak dlatego, że jest szczęśliwa, jak i dlatego, że jest wieczna — winna być zarazem najpiękniejsza. A jakież zestawienie członków, jaki układ rysów, jakie kształty i jaki wygląd może być piękniejszy od ludzkiego? Przynajmniej wy stoicy, Lucyliuszu (bo mój Kotta mówi raz tak, a drugi raz inaczej), gdy przedstawicie mistrzowskie dzieło boże, macie zwyczaj opisywać, jak dobrze pomyślana jest cała budowa człowieka nie tylko pod względem użyteczności, lecz i pod względem piękna. Jeżeli tedy postać ludzka jest doskonalsza od postaci wszystkich pozostałych istot żyjących, a bóstwo jest istotą żyjącą, to niewątpliwie ma ono kształty odznaczające się najwyższą piękną. Ponieważ także wiadomo, że bogowie są najszczęśliwsi i że nikt nie może być szczęśliwy bez cnoty, a cnota nie może istnieć bez rozumu, rozum zaś znajduje się tylko u człowieka — należy przyznać, że tę właśnie postać mają bogowie. Nie mówię jednak, że mają oni ciało: jest to coś podobnego do ciała; nie mają też krwi, lecz coś podobnego do krwi. Aczkolwiek Epikur przemyślał to bardziej wnikliwie i przedstawił dokładniej, izby mógł to zrozumieć każdy, ja jednak ufając waszej pojętności mówię o tym krócej, niż wymaga nasz przedmiot. Ponadto Epikur, który tajemnicze i głęboko ukryte rzeczy nie tylko dostrzegł swoim duchem, lecz rozprawia tak, jakby ich dotknął ręką przypisuje bogom właściwość i naturę taką,

iż można dowiedzieć się o niej nie przy pomocy zmysłów, lecz przede wszystkim z pomocą umysłu; że poznajemy bogów nie dzięki jakiejś masywności ich ciała ani na podstawie obliczeń, jak się to dzieje z rzeczami, które ze względu na ich twardość nazywa on στερέμνια, to jest ciałami stałymi, ale przez dostrzeganie przechodzących kolejno równokształtnych wizerunków. Kiedy mianowicie nieskończone mnóstwo takich bardzo podobnych do siebie wizerunków tworzy się z niezliczonych atomów i przypląwa do nas od bogów *, zwrócona z największą rozkoszą ku tym obrazom myśl nasza i całkowicie zatopiony w nich nasz rozum pojmuje, jaka jest szczęśliwa i wieczna istota. Bardzo wielkie jest zaprawdę znaczenie nieskończoności i w najwyższym stopniu godne pilnych i dokładnych rozważań. W ich przebiegu nieuchronnie musi się dojść do zrozumienia, że natura ma tę właściwość, iż w niej rzeczy równe wszędzie odpowiadają równym. Epikur nazywa to ἰσονομία, to jest równomiernym podziałem. A wynika z niego, że jeśli istnieje tak wiele istot śmiertelnych, to liczba nieśmiertelnych nie jest mniejsza, i że jeśli siły niszczące są niezliczone, to nieskończenie wiele jest też sił zachowujących.

* W wydaniu stanowiącym podstawę niniejszego przekładu mamy w tym miejscu wyrazy *ad deos*, czyli «do bogów». Wolimy jednakże za niektórymi filologami przyjąć, że znajdują się tutaj słowa *a deis*, czyli «od bogów» lub *a deis ad nos*, czyli «do nas od bogów». Albowiem takie brzmienie tego zdania lepiej odpowiada innym wypowiedziom Epikura, również przytoczonym przez Cyncerona. Por. niżej, np. I, 41, 114. (Przyp. tłumacza).

Masz zwyczaj, Balbusie, pytać się nas, jak wygląda życie bogów i jak spędzają oni czas. Jest to, ma się rozumieć, takie życie, iż szczęśliwszego i bardziej obfitującego we wszelkie dobra nie można sobie wyobrazić! Bóg bowiem nic nie robi, nie miesza się do żadnych spraw, nie przedsięwzięje żadnych dzieł, raduje się ze swej mądrości i cnoty, jest pewien, że zawsze będzie używał nie tylko największych, ale i nieprzemijających rozkoszy. Takiego boga możemy słusznie nazywać szczęśliwym, waszego jednak uważamy za nader obciążonego pracą. Bo jeżeli sam świat jest bogiem, to cóż może być mniej spokojnego jak nieustanne obracanie się z nadzwyczajną szybkością wokół osi niebieskiej? A przecież bez spokoju nie masz szczęśliwości! Jeśli zaś jakiś inny bóg przebywa w świecie, kierując nim i rządząc, utrzymując bieg gwiazd, zmiany pór roku, kolejność i porządek zdarzeń, bacząc na lądy i morza oraz troszcząc się o życie i wygody ludzi, to czyż nie jest on uwikłany w uciążliwe i mozolne trudy? Tymczasem naszym zdaniem szczęśliwe życie polega na spokojności umysłu i wolności od wszelkich obowiązków. I oto ten sam mistrz, od którego dowiedzieliśmy się też innych rzeczy, pouczył nas, że świat jest dziełem samej natury, że nie potrzeba

tu było żadnego budowania i że to, co — jak wy dowiedzicie — nie mogło się dokonać bez udziału boskiej mądrości, jest tak łatwe, iż natura będzie tworzyła, tworzy i już stworzyła niezliczone światy.

Lecz ponieważ nie możecie zrozumieć, jakim sposobem natura potrafi to czynić bez jakiegokolwiek

mądrości, i ponieważ nie umiecie rozwiązać waszego zadania, uciekacie się — na podobieństwo poetów tragicznych — do bóstwa. Nie potrzebowalibyście zaiste jego pomocy, gdybyście mieli przed oczami niezmierzoną i z żadnej strony nie ograniczoną, a tak olbrzymią przestrzeń świata, że duch ludzki pogrążając się w niej i dowolnie rozszerzając się może wędrować wzdłuż i wszerz, a jednak nigdzie nie napotka krańca ni granicy, na której mógłby się zatrzymać. W tym to rozłogu niezmierzonych szerokości, długości i wysokości buja nieskończone mnóstwo niezliczonych atomów, które mimo przedzielającej je próżni lgną do siebie i chwytając się jedne drugich łączą się z sobą. Tak tworzą się te różnorodne i różnokształtne rzeczy, które waszym zdaniem nie mogą powstawać bez miecha i kowadła. Toteż wyście umieścili na naszych karkach odwiecznego pana, którego bać się mamy w dzień i w nocy. Bo i któż by nie bał się bóstwa wszystko przewidującego, o wszystkim myślącego, wszystko dostrzegającego, uważającego, że wszystko się go tyczy, ciekawego i nadzwyczaj czynnego? Stąd najpierw zjawiała się u was owa nieuchronna konieczność przeznaczenia, którą zwiecie *εμάρμηνή*, a dzięki której możecie powiedzieć, że cokolwiek się zdarza, jest wynikiem odwiecznej prawdy tudzież nieprzerwanego pasma przyczyn. Lecz jak wysoko trzeba cenić taką filozofię, która na podobieństwo starych bab, i to zupełnie ciemnych, przyjmuje, że wszystko dzieje się z wyroku przeznaczenia? Stąd w następnej kolei zrodziła się wasza *μαντική*, sztuka wrózenia,

po łacinie zwana *divinatio*, która — gdybyśmy chcieli was słuchać — nabawiłaby nas takiej zabobonności, że musielibyśmy czcić haruspików, augurów, wieszczków, wróżbiarzy i tłumaczy snów. Ale myśmy, wyzwoleni przez Epikura z tego lęku, odzyskali swobodę i nie obawiamy się bogów, gdyż wiemy, że ani sobie nie robią oni żadnych przykrości, ani nie przysparzają zmartwień innym; z całym zaś przywiązaniem i sumiennością czcimy świętą i wspólną naturę.

Boję się jednak, że uniesiony zapalem mówiłem zbyt długo. Atoli trudno było nie wyczerpać tak ważnego i tak pociągającego tematu, chociaż powinieniem był upatrywać swoją korzyść tym, by nie tyle mówić, ile raczej słuchać.

Wtedy Kotta ze zwykłą sobie łagodnością zaczął przemawiać tak: Jednakowoż, Wellejuszu, gdybyś nic nie powiedział, to z całą pewnością i ode mnie nic byś nie usłyszał. Bo zwykle łatwiej przychodzą mi na myśl dowody przemawiające nie za prawdziwością jakichś twierdzeń, lecz za ich fałszywością. Zdarzało mi się to często i zdarzyło się przed chwilą, kiedym słuchał ciebie. I gdybyś mnie zapytał, co sądzę o naturze bogów, prawdopodobnie nie odpowiedziałbym ci nic; ale gdybyś chciał dowiedzieć się, czy według mnie jest ona taka, jak ją dopiero co nam przedstawiłeś, odrzekłbym, iż nic nie odpowiada mi mniej niż twój wywód.

Lecz zanim przystąpię do przedmiotu twoich rozważań, powiem najprzód, co myślę o tobie, nieraz słyszałem od twego przyjaciela Lucju-

sza Krassusa, jak cię bez wahania przekładał ponad wszystkich uczonych Rzymian, stawiając na równi z tobą tylko niewielu epikurejczyków greckich. Ponieważ jednak wiedziałem, iż cię nadzwyczaj kochał, przypuszczałem, że z powodu swej życzliwości przesadzał w tej pochwie. Co do mnie, chociaż nie śmiem chwalić w oczy, sądzę jednak, że zagadnienie zawile i trudne przedstawiłeś jasno, i to nie tylko w sposób wyczerpujący, ale także ozdobniej niż to zazwyczaj czynią zwolennicy waszej szkoły. Kiedy przebywałem w Atenach, często słuchałem Zenona, którego nasz Filon nazywał zwykle przywódcą epikurejczyków. Doradził mi to sam Filon zapewne dlatego, iżbym wyuczywszy się od pierwszego z epikurejczyków ich nauki, mógł z większą pewnością osądzić, jak łatwo daje się ona obalić. Otóż Zenon przemawiał nie tak jak większość z nich, lecz tak jak ty: jasno, poważnie i ozdobnie. Lecz kiedy go słuchałem, zdarzało mi się często to, co się przytrafiło i teraz, gdym słuchał ciebie: było mi przykro, że tak wielki talent (łaskawie pozwól mi to stwierdzić) wpadł na tak płocze, by już nie powiedzieć nedorzeczne pomysły. Zresztą i ja nie wniosę tutaj nic lepszego, gdyż jak zaznaczyłem przed chwilą, względem wszystkich prawie dociekań, a osobliwie względem dociekań dotyczących się przyrody, jestem skłonny wykazywać raczej, czego tam brakuje, niż podkreślać to, co jest. Gdybyś więc zapytał mnie, czym jest bóstwo lub jakie ono jest, posłużyłbym się przykładem Simonidesa, który usłyszawszy takie samo pytanie od tyrana

Hieron poprosił o jeden dzień do namysłu. Gdy tyran w dniu następnym chciał usłyszeć odpowiedź, poeta żądał jeszcze dwóch dni. Kiedy tak kilka razy podwajał liczbę dni, a zdziwiony Hieron pytał o przyczynę tego postępowania, Simonides odrzekł: „Im dłużej rozważam to zagadnienie, tym ciemniejsze mi się wydaje”. Myślę jednak, iż Simonides (wszak mówią o nim, że był nie tylko pełnym uroku poetą, ale również uczonym i mądrym człowiekiem), ponieważ przychodziło mu do głowy wiele bystrych i przenikliwych myśli, nie wiedząc, która z nich jest najprawdopodobniejsza, w końcu w ogóle stracił nadzieję docieczenia prawdy. Ale twój Epikur (bo wolę raczej z nim rozprawić niżli z tobą) — cóż on takiego mówi, co by godne było już nie filozofii, lecz całkiem miernej wiedzy?

W tych rozważaniach o naturze bogów pierwsze pytanie dotyczy tego, czy bogowie istnieją, czy też nie istnieją. Zwykło się mówić: „Trudno jest zaprzeczyć”. Wierzę temu, jeśli pytanie takie postawi się na zgromadzeniu ludowym; jednakże w rozmowie, która toczy się w przyjacielskim gronie, jest to rzecz bardzo łatwa. Ja sam więc, chociaż jestem kapłanem i choć uważam, że należy święcie przestrzegać publicznych obrzędów i zwyczajów religijnych, chciałbym co do tej pierwszej sprawy, a mianowicie co do istnienia bogów, nie tylko mieć przekonanie oparte na czyichś mniemaniach, lecz poznać samą prawdę. Jako że przychodzi mi na myśl wiele rzeczy niepokojących i wydaje mi się czasami, że bogowie wcale nie istnieją. Zwróć jednak uwagę, jak jestem

ustępliwy: zgoła nie ruszam waszych twierdzeń, z którymi zgadzają się także inni filozofowie, a więc również i tego, o czym teraz właśnie mówimy. Bo jeśli prawie wszyscy, a w pierwszym rzędzie i ja, przyjmujemy istnienie bogów, to nie przeciwstawiam się temu. Wszelako dowód, który ty przytaczasz, wydaje mi się nie dość mocny. Albowiem fakt, że wszystkie ludy i plemiona wierzą w istnienie bogów, podałeś jako zupełnie wystarczającą przyczynę, dla której mamy podzielać tę wiarę. Lecz dowód ten nie tylko nie ma wielkiej wartości, ale ponadto jest fałszywy. Przede wszystkim bowiem skąd ci są znane wierzenia narodów? Ze swej strony utrzymuję, że istnieje wiele ludów tak pierwotnych i dzikich, iż obca im jest wszelka myśl o bogach. Co tu mówić! Czyż Diagoras zwany Ateuszem, a później Teodor nie zaprzeczali otwarcie istnieniu bogów? Wszak i Protagoras z Abdery, największy w swoim czasie sofista, o którym tylko co wspomniałeś, został z wyroku Ateńczyków wypędzony z miasta i z kraju, a dzieła jego publicznie spalone — właśnie za to, że na początku jednej z ksiąg napisał: „O bogach nie mogę powiedzieć, ani że są, ani że ich nie ma”. Jestem przekonany, że fakt ten powstrzymał wiele osób od głoszenia takich poglądów, skoro nawet wątpliwość nie mogła tutaj pozostać bezkarna. A cóż powiemy o świętokradcach, o bezbożnikach i o krzywoprzysięzczach?

Gdyby kiedyś Lucjusz Tubulus, / Gdyby Lupus lub
Karbo,
albo syn Neptuna,

jak mówi Lucyliusz, wierzyli w bogów — czy byłiby takimi krzywoprzysięzcami lub takimi bezbożnikami? Dowód ten więc nie potwierdza waszych poglądów tak pewnie, jak się zdaje. Ponieważ jednak razem z wami przyjmują go także inni filozofowie, pozostawię go już na boku, wolę bowiem przejść do waszych własnych twierdzeń. dupa

Zgadzam się na istnienie bogów. Pouczcie mnie, skąd oni pochodzą, gdzie się znajdują, jakie jest ich ciało, dusza i sposób życia; pragnę bowiem to wiedzieć. Dla wyjaśnienia wszystkich spraw nadużywasz mocy i wolności atomów, z nich układasz i tworzysz wszystko, co — by tak rzec — przypadnie ci do smaku. Lecz przede wszystkim nie ma żadnych atomów! Nie ma bowiem... takiego miejsca, gdzie by nie było jakiegoś ciała, a skoro cała przestrzeń wypełniona jest ciałem, nie może być próżni i znajdujących się w niej niepodzielnych atomów. Powołuję się tu na wypowiedzi filozofów przyrody. Nie wiem, czy są one prawdziwe, czy fałszywe, lecz w każdym razie zbliżają się do prawdy więcej niżli wasze. Bo przecież całkiem bezwstydnymi nazwać trzeba wywody Demokryta, jak również wcześniejszego odeń Leukippa, którzy twierdzili, że istnieją jakieś drobne i lekkie ciała, jedne chropowate, a drugie gładkie, po części okrągłe, a po części kanciaste i pokrzywione, inne zaś zagięte i jakby haczykowate, z których to ciałek powstało niebo i ziemia, i to bez żadnego udziału boskiej siły twórczej a jedynie przez jakiś przypadkowy zbieg okoliczności. Pogląd ten, Gajusie Wellejuszu, dopro-

wadziłeś aż do naszych czasów i prędzej można by pozbawić cię twej pozycji, niż odwieść od hołdowania tej nauce. Bo zanim ją poznałeś, jużś uwierzył, że musisz zostać epikurejczykiem. Wskutek tego byłeś zmuszony albo przyswoić sobie te bezwstydnymniemania, albo utracić miano zwolennika tego kierunku filozoficznego. Cóż byś chciał uzyskać za to, że przestałbyś być epikurejczykiem? — „Za nic — odpowiesz — nie porzucę szczęśliwego sposobu życia i prawdy”. A więc to jest prawda? Bo nic nie mani przeciwko szczęśliwemu życiu, które ty nawet w stosunku do bogów pojmujesz jako gnuśnienie w całkowitej beczynności. Lecz gdzie jest prawda? Czy może w owych niezliczonych światach, które w każdej, choćby najmniejszej chwili wciąż powstają lub giną? Albo w niepodzielnych ciałkach, tworzących bez żadnego kierownictwa ze strony mocy boskiej i bez żadnego celu tak wspaniałe dzieła? Lecz zapomniałem o mojej ustepliwości, jaką dopiero zaczął stosować względem ciebie. Toteż będę więcej wyrozumiały i przyznam ci, że wszystko składa się z atomów. Ale co to ma do rzeczy? Wszak dociekamy tu istoty bogów. Przypuśćmy, że i oni składają się z atomów. Zatem nie są wieczni. To bowiem, co się składa z atomów, musiało kiedyś powstać; a jeśli tak, to bogów nie było, zanim powstali. I jeśli bogowie mieli początek, to nieuchronnie muszą mieć też koniec, podobnie do tego, co nieco wyżej mówiłeś o świecie Platonskim. Gdzież więc jest owa wasza szczęśliwa i wieczna istota? (Bo przecież boga określacie tymi dwoma

wyrazami). Gdy chcecie to wyjaśnić, wikłacie się niczym w ciernistych zaroślach. Jakoż powiedziałeś, że bogowie nie mają ciała, lecz coś podobnego do ciała, i nie mają krwi, lecz coś na podobieństwo krwi.

Bardzo często postępujecie w ten sposób, iż wystąpiwszy z czymś nieprawdopodobnym i chcąc potem uniknąć zarzutów, wysuwacie coś takiego, co jest zupełnie niemożliwe, tak iż byłoby lepiej zgodzić się raczej na podniesione wątpliwości niż całkiem nierozsądnie bronić się przed nimi. Na przykład Epikur — zdając sobie sprawę, że gdyby atomy spadały z góry na dół pod wpływem swej własnej ciężkości, to ponieważ ruch ich byłby dokładnie oznaczony i konieczny, nic nie zostawałoby w naszej mocy — wynalazł sposób uniknięcia tej konieczności, na który nie wpadł był jeszcze Demokryt. Powiada mianowicie, że atom, gdy pod wpływem swej ciężkości i wagi spada w prostym kierunku z góry na dół, zbacza nieco ze swojej drogi. Ale tego rodzaju obrona przynosi większy wstyd niż niemożność obrony własnego zdania. W taki sam sposób występuje on przeciwko dialektykom. Nauczają oni, iż we wszystkich zdaniach rozłącznych, to jest takich, gdzie mamy twierdzenia wzajem wyłączające się: „Albo tak, albo nie”, jedno z tych dwu twierdzeń jest prawdziwe. Otóż filozof ten w obawie, by przystając na przykład na zdanie "Albo będzie żył jutro Epikur, albo nie będzie", nie wyraził zgody na to, iż jedno z nich jest koniecznością, zajął stanowisko, że całe to „Albo tak,

albo nie" nie jest konieczne. Lecz czyż można powiedzieć coś głupszego? Arkesilaos prześladował Zenona, ponieważ sam uznawał wszystkie wrażenia zmysłowe za fałszywe, Zenon natomiast twierdził, że fałszywe są nie wszystkie, a tylko niektóre. Epikur tedy lękając się, że gdy jedno wrażenie będzie fałszywe, żadne z nich nie okaże się prawdziwe, orzekł, że wszystkie zmysły zwiastują nam prawdę. Postąpił nader osobliwie, gdyż dla odparcia lżejszego ciosu przyjął cięższy.

To samo robi on w rozważaniach o naturze bogów. Wystrzegając się tutaj łączenia się atomów, aby nie wynikła z tego zagłada i rozsypanie się na części składowe, powiada, że bogowie nie mają ciała, jeno coś podobnego do ciała i nie mają krwi, jeno coś podobnego do krwi. Jeśli dziwnym się zdaje, że haruspik nie uśmiecha się na widok drugiego haruspika, to jeszcze większe podziwienie budzi, że wy pomiędzy sobą możecie wstrzymać się od śmiechu. „Nie jest to ciało, lecz coś podobnego do ciała" — zrozumiałbym, o co tu chodzi, gdyby miano na myśli woskowe lub gliniane figury. Ale czym jest u bogów to coś podobnego do ciała i coś podobnego do krwi — pojąć nie mogę. Również i ty nie możesz, Wellejuszu, lecz nie chcesz się do tego przyznać.

Niby zadaną lekcję powtarzacie to, co bajął ospały Epikur, ten Epikur, który—jak wiemy z jego pism — chełpił się, że nie miał żadnego nauczyciela. Osobiście chętnie wierzyłbym w to nawet bez jego zapewnień, tak jak wierzyłbym właści-

cielowi źle zbudowanego domu, który by się przechwalał, że nie miał żadnego budowniczego. Albowiem nie wyczuwa się u tego filozofa nic z Akademii, nic z Liceum, a nawet nic z tej nauki, jaką zwykle pobiera się w wieku młodzieńczym. Może słuchał Ksenokratesa. (Na bogów nieśmiertelnych, cóż to za znakomity mąż!) Są tacy, którzy mówią, że istotnie go słuchał, lecz Epikur temu zaprzecza. Wierzę mu więcej niż komu innemu! Jak sam mówi, podczas swego pobytu na Samos (bo jako młodzieniec mieszkał tam z ojcem i braćmi, ponieważ ojciec jego Neokles przybył na tę wyspę w charakterze osadnika, a gdy—jak sądzę—małutkie gospodarstwo rolne nie zapewniało mu wystarczającego utrzymania, został nauczycielem) słuchał jakiegoś Pamfilusa, ucznia Platona. Ale Epikur traktuje tego platończyka z najwyższą wzdumą: tak się lęka, by nie wyglądało, że się kiedyś czegoś nauczył. Mówi się, że słuchał ucznia Demokryta, Nausifana. Chociaż nie wypiera się tego, obrzuca go jednakże wszelkimi obelgami. A jeśli tej nauki Demokryta nie słuchał, to czego w ogóle słuchał? Czy w nauce przyrody Epikura jest coś, czego by nie zapożyczył od Demokryta? Bo choć coś niecoś zmienił, wprowadzając na przykład odchylenie się atomów, o którym przed chwilą wspomniałem, jednakże to samo mówi o większości zagadnień: o atomach, o próżni, o obrazach, o nieskończonej przestrzeni, o niezliczonych światach, o ich powstaniu i zagładzie, czyli o wszystkim prawie, co składa się na naukę przyrody.

A teraz powiedz mi, jak ty rozumiesz to coś podobnego do ciała i coś podobnego do krwi? Bo nie tylko jestem gotów przyznać, że wiesz to lepiej ode mnie, ale łatwo się z tym godzę. Skoro już poruszono tę sprawę, to cóż stąd, że Wellejusz mógł ją zrozumieć, a Kotta nie mógł? Jakoż wiem, co to jest ciało i co to jest krew, lecz w żaden sposób nie pojmuję, czym jest to coś podobnego do ciała i coś podobnego do krwi. Wszak ty nic nie ukrywasz przede mną, jak to zwykł czynić Pitagoras w stosunku do obcych, ani nie mówisz z rozmysłem ciemno, jak Heraklit; lecz pozwól powiedzieć to między nami: ty sam tego zupełnie nie rozumiesz. Jak mi dobrze wiadomo, obstajesz przy tym, że bogowie mają jakąś postać, w której nie ma nic skrzepniętego, nic litego, nic wyraźnego i nic wydatnego, a która odznacza się czystością, lekkością i przejrzystością. Można więc powiedzieć tutaj to samo, co o Wenus z Kos: ciało jej nie jest ciałem, lecz naśladownictwem ciała, a rozlana po nim i z bielą pomieszana czerwień nie jest krwią, lecz jakimś naśladownictwem krwi. Podobnie przedstawia się sprawa z bóstwem epikurejskim: nie ma w nim nic rzeczywistego, a jest tylko jakaś namiastka rzeczywistości.

Lecz dajmy na to, że zostałem już przekonany co do tej wręcz niemożliwej do zrozumienia rzeczy. Opiszże mi zarys i kształty cieni boskich! Przytaczacie tu mnóstwo dowodów, przy pomocy których chcecie wykazać, że bóstwa mają kształty ludzkie: najprzód to, iż w umysłach mamy z góry powzięte

i tak ukształtowane pojęcia, że gdy człowiek myśli o bóstwie, nasuwa mu się postać ludzka; następnie to, że boska istota, jako najdoskonalsza ze wszystkich, musi mieć też najpiękniejszą postać, a nie istnieje postać piękniejsza od ludzkiej; trzecim waszym dowodem jest to, że żadna inna postać nie może być siedliskiem rozumu. Zobaczmy myż najpierw, co jest wart każdy z tych dowodów. Bo jak mi się wydaje, chwytacie się prawie całkiem dowolnie rzeczy, na które w żaden sposób nie można się zgodzić.

Przede wszystkim więc któż by był kiedykolwiek tak ślepy, iżby przypatrując się różnym rzeczom nie zauważył, że postać ludzka została przypisana bogom bądź to przez pewnego rodzaju zamysł mędrców, którzy doprowadzając ludzi nieoświeconych do kultu bogów chcieli tym łatwiej odwieść ich od nieprawego życia; bądź też przez zabobonność, która sprawia, że ludzie, mając wizerunki i oddając im cześć, wierzą, że stają przed samymi bogami. Te wyobrażenia o bogach wzmocnili także poeci, malarze i rzeźbiarze; bo trudno było przedstawić bogów, którzy coś robią lub coś tworzą, pod innymi postaciami.

Może przyczyniło się do tego również mniemanie, że nic nie wydaje się człowiekowi piękniejsze od mego samego. Czy nie widzisz, filozofie przyrody, jak przymilną jest ona stręczycielką i jak potrafi wabić do siebie? Czy myślisz, że jest na ziemi lub w wodzie jakieś zwierzę, które by nie miało największego upodobania w swym własnym gatunku? Gdyby tak nie było, dlaczegoż by byk nie miał

pociągu do obcowania z klaczą, a ogier do obcowania z krową? Lub czy przypuszczasz, że orzeł albo lew, albo delfin przekłada jakąś postać ponad swoją? Cóż więc dziwnego, że także w człowieka natura wszczepiła to, że nic nie wydaje mu się piękniejsze od człowieka?... I to jest przyczyną, dla której uważamy bogów za podobnych do ludzi. Czy myślisz, że gdyby zwierzęta miały rozum, każde z nich nie przyznawałoby największych zalet właśnie swemu rodzajowi? Ale na Herkulesa! Co do mnie (a będę mówił zupełnie szczerze), to mimo całej mej miłości własnej nie śmiem twierdzić, że jestem piękniejszy od owego byka, który unosił na grzbiecie Europę. Bo chodzi tutaj nie o nasze zdolności, ani o naszą mowę, lecz o wygląd zewnętrzny i o postać. Wszelako gdybyśmy mogli tworzyć i nadawać sobie kształty, nie chciałbyś chyba wyglądać tak, jak malują owego morskiego Trytona, który jedzie ponadto na pływających potworach przywiązanych do jego ludzkiego ciała. Dotykam tutaj trudnej sprawy. Tak wielka bowiem jest moc przyrodzenia, że każda mrówka pragnęłaby być podobna do mrówki, a żaden człowiek nie chciałby być podobny do innego stworzenia, jak tylko do człowieka. Ale do jakiego człowieka? Bo jakże niewielu jest ludzi urodziwych! Kiedy byłem w Atenach, wśród mnóstwa młodzieńców znalazłem takich tylko kilku. Wiem, dlaczego się uśmiechasz, a jednak tak się rzecz ma. Zresztą dla nas, którzy za zgodą dawnych filozofów kochamy się w młodzieńcach, często miłe są nawet pewne wady. Na przykład

Alceusz zachwyca się znamieniem na palcu u chłopca; znamię jest skazą na ciele, a jednak wydawało mu się czymś powabnym. Kwintus Katulus, ojciec tego naszego kolegi i przyjaciela, pokochał twojego współziomka Roscjusza, o którym napisał nawet taki oto wiersz:

Stałem właśnie, by pozdrowić wschodzącą Aurorę, / Gdy niespodzianie z lewej strony zjawił się Roscjusz. / Za waszym pozwoleniem, o niebianie, powiem, / Że śmiertelnik wydaje mi się piękniejszy od bóstwa.

Uważał go więc za piękniejszego od bóstwa! Tymczasem Roscjusz miał, tak jak ma do dnia dzisiejszego, bardzo zezowate oczy. Lecz jakież to ma znaczenie, jeśli to właśnie wydawało się Katulusowi pociągające i pełne wdzięku? Ale wracani do bogów. Czyż nie wydaje nam się, że są wśród nich nie tyle całkiem zezowaci, ile zezem spoglądający? Czyż nie sądzimy, że niektórzy mają znamiona, inni płaskie nosy, obwisłe uszy, szerokie czoła, wielkie głowy — jak jest pomiędzy nami? Czy może wszystko jest u nich bez błędu? Niech i tak będzie, jak wy chcecie. Ale czy wszyscy mają jednakowe twarze? Bo jeśli różne, to nieuchronnie jedna musi być piękniejsza od drugiej, a więc pewni bogowie nie należeliby do bardzo urodziwych. Jeśli zaś twarze wszystkich są jednakie, to musi kwitnąć w niebie Akademia! Bo jeżeli między bogami nie ma żadnej różnicy, to znaczy, że tak jak akademicy nie mają oni żadnych cech wyróżniających i umożliwiających rozpoznanie.

Cóżbyś powiedział, Wellejuszu, gdyby zupełnym

falszem okazało się także i to, że kiedy myślimy o bóstwie, nasuwa nam się nie jakaś inna, jeno ludzka postać? Czy i wtedy bronilibyś tych tak nierozsądnych poglądów? Nam się to może przedstawia tak, jak mówisz, gdyż od dzieciństwa znamy Jowisza, Junonę, Minerwę, Neptuna, Wulkana, Apollina i pozostałych bogów pod tymi postaciami, jakie nadali im malarze i rzeźbiarze; i to nie tylko pod tymi postaciami, lecz także z tymi ozdobami, w tym wieku i w tym stroju. Ale inaczej widzą to Egipcjanie, Syryjczycy i prawie wszyscy barbarzyńcy. Znalazłbyś u nich wiarę w niektóre zwierzęta trwalszą niżli u nas poszanowanie najbardziej czcigodnych świątyń i wizerunków bogów. Wiemy przecież, iż wiele świątyń było u nas złupionych i że współziomkowie nasi porwali z miejsc najświętszych wiele wizerunków bogów. Natomiast nawet ze słyszenia nic nam nie wiadomo, aby jakiś Egipcjanin zranił krokodyla, ibisa albo kota. Cóż sądzisz tedy? A czy Apis, ów święty wół Egipcjan, nie jest przez nich uważany za boga? Na Herkulesa — w takim samym stopniu, w jakim ty uważasz za bóstwo ową waszą Junonę Wybawicielkę! Ale ty nigdy, nawet we śnie, nie widzisz jej inaczej, jeno w koziej skórze, z dzidą i małą tarczą oraz w trzewiczkach z zadartymi nosami. Tymczasem w Argos jest inna Junona niż w Rzymie. Inny więc wygląd przypisują Junowie Argiowowie, a inny Lanuwinowie. Podobnie inna jest u nas postać Jowisza Kapitolińskiego, a inna u Afrykańczyków postać Jowisza Hammońskiego.

Czyż tedy nie wstyd filozofowi przyrody, który bada i na podobieństwo myśliwego tropi naturę, zasięgać poświadczenia prawdy od umysłowości przenikniętych czysto zwyczajowymi pojęciami? Przecież w ten sposób można by powiedzieć, że Jowisz zawsze musi być brodaty, a Apollo zawsze bez brody, że Minerwa musi mieć oczy błękitne, a Neptun ciemnozielone. Chwalimy również stojący w Atenach, a wykonany przez Alkamenesa posąg Wulkanu, z którego postawy i układu odzieży widać, że jest trochę kulawy, co go zresztą wcale nie szpeci. Będziemy mieli więc i kulawego boga, ponieważ obdarzono nas takim pojęciem o Wulkanie. Dobrze, a czy możemy przyjąć, że bogowie istnieją pod tymi imionami, którymi my ich określamy? Wszak po pierwsze: tyle jest imion bogów, ile mamy pośród ludzi języków. Bo z bogami to nie tak jak z tobą, który nazywasz się Wellejuszem, dokądkolwiekbyś przybył; bóg, którego znamy w Italii pod imieniem Wulkanu, inaczej nazywa się w Afryce, a jeszcze inaczej w Hiszpanii. Po drugie: nawet w naszych księgach kapłańskich liczba imion nie jest wielka, a tymczasem liczba bogów jest nieskończona. Czy więc nie mają oni imion? Wy przynajmniej musicie tak twierdzić; bo i do czegoż są im potrzebne różne imiona, skoro ich wygląd zewnętrzny jest jednaki? Jakby to było pięknie, Wellejusz, gdybyś był przyznał się raczej, że nie wiesz, czego nie wiedziałeś, niż opowiadał niestworzone rzeczy, które w tobie samym budzą odrazę! Czy myślisz, że

bóstwo jest podobne do mnie lub do ciebie? Z pewnością tak nie myślisz.

„Cóż tedy? — powiesz. — Czy mam poczytywać za boga słońce, księżyc albo niebo? A więc i za istotę szczęśliwą? Jakich tedy rozkoszy doznaje? Mam go też nazwać mądrym? Lecz jakaż mądrość może istnieć w tego rodzaju bryłach?” Tak wygląda wasze rozumowanie. Jeśli więc bogowie nie mają ani ludzkiego ciała, jak to wykazałem, ani czegoś podobnego do ciała, w co tyś uwierzył, to dlaczegoś wahasz się otwarcie powiedzieć, że bogów nie ma? Oto nie masz odwagi. I postępujesz naprawdę roztropnie, aczkolwiek przejawiasz tu lęk nie przed ludem, ale przed samymi bogami. Znam epikurejczyków, którzy oddają cześć wszystkim posążkom. Jednakże wiadomo mi również, iż niektórzy są zdania, że Epikur, by nie narazić się na niechęć Ateńczyków, w słowach uznawał bogów, lecz w rzeczywistości odrzucał ich istnienie. I tak w jego wybranych krótkich wypowiedziach, które wy nazywacie κύρια δόξα, to jest głównymi myślami, pierwsze zdanie, o ile pamiętam, wygląda następująco: „Istota szczęśliwa i nieśmiertelna ani sama nie zna przykrości, ani nie wyrządza ich innym”. Otóż są ludzie, którzy sądzą, że przez takie ujęcie przytoczonego zdania zaznaczył on świadomie to, co zapewne było u niego wynikiem nieumiejętności jasnego wyrażania się, i mają złe mniemanie o człowieku, który wcale nie odznaczał się przebiegłością. Nie ma bowiem pewności, czy powiedział on tutaj to, że istnieje jakaś szczęśliwa i nieśmiertelna istota, czy to,

że —jeśli istnieje —jest taka, jak ją w tym zdaniu określił. Ludzie ci nie dostrzegają, że Epikur wyraził się tu co prawda dwuznacznie, lecz że w wielu innych miejscach i on, i Metrodor mówią równie wyraźnie, jak tyś mówił przed chwilą. A zatem uznaje on istnienie bogów i nie znam nikogo, kto by więcej bał się tego, czego —jak twierdził — bać się nie należy. Mam tu na myśli śmierć i bogów. Epikur woła, iż te rzeczy przerażeniem napełniają dusze wszystkich śmiertelników, a tymczasem nawet ludzie przeciętni nie tak bardzo ich się lękają. Tyle tysięcy ludzi zajmuje się rozbojem, choć grozi za to kara śmierci! Inni, gdzie tylko mogą, obrabowują wszystkie świątynie. Czyż powstrzymuje tamtych bojaźń śmierci, a tych bojaźń bogów?

Lecz ponieważ nie masz odwagi (teraz już chcę rozmawiać z samym Epikurem) zaprzeczyć istnieniu bogów, cóż ci przeszkadza policzyć między bóstwa bądź to słońce, bądź świat, bądź jakiś wiecznotrwały rozum? „Nigdy nie widziałem — powiada — iżby obdarzona rozumem i mądrością dusza przebywała w innej aniżeli ludzkiej postaci”. Jak to? A czyś widział kiedykolwiek coś podobnego do słońca, do księżyca lub do pięciu błędnych gwiazd? Oto słońce dokonywa swych rocznych obiegów, ograniczając ruch ten dwoma krańcowymi punktami, położonymi na obwodzie tego samego koła. Zapalony przez promienie słoneczne księżyc kończy podobną wędrówkę w ciągu miesiąca. Pięć zaś gwiazd błędnych, zakreślając takie same koła Już to bliżej ziemi, już to dalej, przebywa swoje

drogi w nierównych odstępach czasu, jeśli liczyć od tego samego punktu początkowego. Czy widziałeś coś takiego, Epikurze? Nie powinno być więc ani słońca, ani księżyca, ani gwiazd, ponieważ może istnieć tylko to, czego dotknęliśmy albo co zobaczyliśmy! I cóż? A czyś widział jakiegoś boga? Dlaczegoż tedy wierzysz, że bóstwa istnieją? W takim razie odrzucimy wszystkie nowe wiadomości, jakich dostarcza nam bądź to poznanie praktyczne, bądź to rozum! Tym sposobem mieszkańcy śródziemnych krajów nie wierzyliby w istnienie morza. A jakże wielką ograniczonością umysłu byłoby to, gdybyś, Epikurze, urodziwszy się na Seryfie i nigdy nie opuszczając tej wyspy, a często widując tam zajączki i liski, jeśli ci mówiono, jak wyglądają lwy i pantery, nie wierzył, że one istnieją; a jeśli by ktoś opowiedział ci o słoniu, mógłbyś nawet przypuszczać, że kpi sobie z ciebie!

Ty zaś, Wellejuszu, zamykając swe rozważania krótko ujętym dowodem, postąpiłeś nie według waszego zwyczaju, lecz według zwyczaju dialektyków, których zasad szkoła wasza zupełnie nie zna. Przyjąłeś, że bogowie są szczęśliwi. Zgoda na to. Lecz nikt — rozumowałeś — nie może być szczęśliwy bez cnoty. Przyznajemy także i to — w dodatku bardzo chętnie. Cnota zaś — jakżeś mówił dalej — nie może istnieć bez rozumu. Nieuchronnie musimy przystać również i na to. Ale oto dodałeś, że rozum może znajdować się tylko w ludzkiej postaci. I myślisz, że ktoś ci to przyzna? Bo jeśli tak jest, to dlaczego musiałeś dochodzić do tego stopniowo? Miałbyś

prawo stwierdzić to od razu. Zresztą jak wygląda to twoje stopniowanie? Widzę, że od szczęśliwości do cnoty i od cnoty do rozumu istotnie doszedłeś stopniowo. Lecz jak przechodzisz od rozumu do ludzkiej postaci? Zaprawdę, jest to runięcie na łeb, a nie stopniowe dojście do czegoś!

Nie rozumiem też, dlaczego Epikur wołał powiedzieć, że bogowie są podobni do ludzi, niż że ludzie podobni do bogów. Zapytasz, co to za różnica; bo jeśli jedna rzecz jest podobna do drugiej, to i druga jest podobna do pierwszej. Zdaję sobie z tego sprawę, chcę jednak zauważyć, że postać bogów nie może pochodzić od kształtów ludzkich. Jako że bogowie, jeśli naprawdę są odwieczni, istnieli zawsze i nigdy się nie urodzili. Natomiast ludzie mają swój początek. Postać ludzka więc jest wcześniejsza niż ludzie, gdyż postać tę mieli już dawniej nieśmiertelni bogowie. Zatem nie ich postać uważać trzeba za ludzką, lecz naszą postać za boską.

Ale nawet i to pozostawiam do waszego uznania. Pytam jedynie, co to za znakomity przypadek sprawił powyższe (bo nie chcecie, iżby cokolwiek zrządziła w świecie mądrość boska). Jakim więc pomyslnym trafem mogło się to stać? I skąd się wziął tak szczęśliwy układ atomów, że nagle zjawili się na świecie ludzie w boskiej postaci? Mamyż uwierzyć, że z nieba spadło na ziemię boskie nasienie i że tak powstałi podobni do swych ojców ludzie? Chciałbym od was to usłyszeć i bardzo chętnie przyznam się do pokrewieństwa z bogami. Ale nic podobnego nie mówicie; utrzymujecie tylko, że podo-

bieństwo nasze do bogów zawdzięczamy przypadkowi. Czy trzeba teraz wyszukiwać dowody dla zbitcia takich twierdzeń? Obym mógł znaleźć prawdę tak łatwo, jak wykazać ich fałsz!

Wyliczyłeś oto z pamięci tak wiele wypowiedzi filozofów o naturze bogów, od Talesa z Miletu począwszy, że nawet jestem skłonny podziwiać, iż u Rzymianina znalazłem taką wiedzę. Czy zdaje ci się, że oszaleli ci wszyscy, którzy orzekli, że bóstwo może obejść się bez rąk i bez nóg?

A kiedy rozważacie, do czego służą i jakie zastosowanie mają członki u ludzi — czy i to was nie skłania do przyznania, że bogowie nie potrzebują takich członków? Do czegoż bowiem mogą przydać się nogi, jeśli się nie chodzi? Co po rękach, jeżeli nie ma nic do brania? Do czego mogą służyć bogom wszystkie pozostałe członki ciała ludzkiego, w którym wszak nie ma nic nieprzydatnego, nic istniejącego bez przyczyny i nic zbytecznego? (Dlatego właśnie żadna sztuka nie jest w stanie naśladować przemyślności natury). Bóstwo więc będzie miało język, ale nie będzie mówiło; będzie miało zupełnie niepotrzebne mu zęby, podniebienie i gardło; będzie miało też bez żadnego pożytku te organy, które natura przydała do ciała ludzkiego dla rozradzania się. W tym samym stopniu, co organów zewnętrznych, dotyczy to i wewnętrznych, jak serca, płuc, wątroby i innych, które — jeśli się im odejmie użyteczność — cóż mają w sobie powabnego? (Jako że chcecie przecież obdarzyć bóstwo członkami ze względu na jego piękność).

Ufni w takie urojenia, nie tylko Epikur, Metrodor i Hermarchus wystąpili przeciwko Pitagorasowi, Platonowi i Empedoklesowi, lecz nawet i nierządnicą Leontium śmiała pisać przeciw Teofrastowi — wprawdzie wytwornym stylem attyckim, ale jednak... Tak wiele pozwalał sobie ogród Epikura. A wy jeszcze narzekacie! Zenon zaś nawet wszczywał klótnie. Cóż mam powiedzieć o Albucjuszu? Bo Fedrus, choć nikt nie przewyższa go układnością, i łagodnością, złościł się jednak staruszek, gdy coś zbyt ostro powiedziałem. Sam Epikur miotał największe obelgi na Arystotelesa, złorzeczył w najohydniejszy sposób sokratykowi Fedonowi, a Timokratesa, brata swojego przyjaciela Metrodora, chłostał poprzez całe tomy, gdyż ten w czymś tam nie zgadzał się z nim w filozofii. Okazał się niewdzięczny nawet dla Demokryta, na którym się wzorował, i bardzo źle potraktował swojego nauczyciela Nausifanesa, od którego przecież też coś niecoś się dowiedział. A Zenon lżył nie tylko współczesnych sobie, Apollodora, Sillisa i innych, lecz i samego Sokratesa, ojca filozofii, przy czym używając łacińskiego określenia przezywał go *scurra Atticus*, to jest błaznem ateńskim. Chryzypa nigdy nie nazywał inaczej jak Chryzypą. Wreszcie i ty, gdy przed chwilą jakbyś odczytywał listę senatorów filozofii, określałeś najwybitniejszych mężów jako bezrozumnych, szalonych i obłąkańców. Jeśli zaś żaden z nich nie dostrzegł prawdy w zagadnieniu natury bogów, to trzeba obawiać się, że w ogóle nie ma tam prawdy.

Bo to, co wy o tym mówicie, jest czystą baśnią,

godną co najwyżej starych kobiet paplających przy nocnej pracy. Nie rozumiecie bowiem, na co byście się narazili, gdybyście uzyskali naszą zgodę na swe twierdzenie, że ludzie i bogowie mają taką samą postać. Bogowie musieliby wtedy zajmować się swym ciałem i troszczyć się o nie zupełnie tak, jak ludzie; byłiby zmuszeni chodzić, biegać, leżeć, pochylać się, siedzieć, chwytać, a w końcu także mówić i prowadzić rozmowy. A ponieważ podług was są wśród bogów mężczyźni i kobiety, sami widzicie, co by stąd wynikło. Co do mnie, to nie mogę się dosyć nadziwić, jak ów mistrz wasz wpadł na podobne pomysły.

Ale nie przestajecie wołać, iż należy trwać przy poglądzie, że bóstwo jest szczęśliwe i nieśmiertelne. Lecz co by mu to przeszkadzało do szczęśliwości, gdyby nie było dwunożne? A ta szczęśliwość jego niezależnie od tego, czy nazwiemy ją *beatitas*, czy *beatitudo* (jeden i drugi wyraz brzmi całkiem surowo; trzeba jednak łagodzić słowa przez odpowiednie ich użycie) — dlaczegożby nie mogła ona, czymkolwiek by była, istotnie przypaść w udziale słońcu, światu lub jakiemuś odwiecznemu rozumowi, nie mającemu ani ciała, ani członków? Nic innego nie masz na to do powiedzenia, jak tylko: „Nigdy nie widziałem szczęśliwego słońca lub świata”. Co? Czyś widział kiedykolwiek jakiś świat prócz tego? Odpowiesz, że nie! Dlaczegoż tedy pozwalasz sobie twierdzić, że jest już nie sześćset tysięcy światów, lecz nieskończona liczba? Mówisz, że to rozum nauczył ciebie tego. Kiedy zaś chcemy poznać najdosko-

nalszą istotę, będącą zarazem szczęśliwą i odwieczną, i pytamy się, jaka jest mianowicie ta istota — czy tenże sam rozum nie pouczy cię, że przewyższa ona nas tak nieśmiertelnością, jak i doskonałością ducha, tak doskonałością ducha, jak ciała? Jeżeli więc jesteśmy niżsi od niej pod tymi względami, to dlaczegoż mielibyśmy dorównywać jej pod względem powierzchowności? Bo ludzie są podobniejsi do bogów raczej swą cnotą, aniżeli wyglądem zewnętrznym. I czyż może być coś bardziej dziecinnego (jeśli mam dalej rozpatrywać tę sprawę) niż przeczenie istnieniu tych gatunków zwierząt, które żyją w Morzu Czerwonym albo w Indiach? Wszak nawet najciekawszy ludzie nie mogą w badaniach swych poznać wszystkiego, co znajduje się na ziemi, w morzu, w bagnach i rzekach. Mamyż zaprzeczyć istnieniu tych rzeczy, ponieważ nigdy ich nie widzieliśmy?

Nie ma tu zgoła żadnego znaczenia również to podobieństwo, do którego macie takie nadzwyczajne upodobanie! Bo i cóż? Czy pies nie jest podobny do wilka? (Tego samego zagadnienia dotyka Ennius: „O, jak podobna do nas jest małpa, najbrzydsza ze zwierząt!”). Ale obyczaje jednego i drugiego są całkiem odmienne. Żadne zwierzę nie jest roztropniejsze od słonia; a któreż ma bardziej niekształtną postać? Mówię o zwierzętach, lecz czyż pomiędzy ludźmi nie jest tak, że przy bardzo podobnych kształtach mają oni różne charaktery, a przy podobnych charakterach różny wygląd zewnętrzny?

Jeżeli raz przyjmiemy ten sposób dowodzenia, to zastanów się, Wellejuszu, do czego dojdziemy. Oto twierdziłeś, że rozum może przebywać tylko w postaci ludzkiej. Ale kto inny powie, że tylko w mieszkańcu ziemi; tylko w tym, kto został zrodzony; tylko w tym, kto już dorósł; tylko w tym, kto się uczył; tylko w tym, kto się składa z duszy i nietrwałego a słabego ciała; wreszcie tylko w śmiertelnym człowieku. Jeżeli sprzeciwiasz się tym wszystkim ujęciom, to dlaczegoż kłopotujesz się samą postacią? Pojmujesz przecież, że rozum i mądrość znajduje się w człowieku obdarzonym tymi właśnie przymiotami, którem wyliczył; twierdzisz jednak, iż rozpoznajesz bóstwo dopiero po ich odjęciu, byleby tylko został sam zarys człowieka. Nie jest to rozważanie, lecz jakby rozstrzyganie przy pomocy losowania o tym, co się ma mówić.

Możesz przypadkiem nie zauważyć i tego, że wszelka rzecz zbyteczna albo nie mająca zastosowania przeszkadza nie tylko człowiekowi, lecz nawet drzewu. Jak przykro jest mieć o jeden palec za dużo! Dlaczego tak jest? — Oto dlatego, że ani piękno kształtu ręki, ani jej użyteczność nie wymagają więcej niż pięciu palców. Bóstwo twe zaś ma nie tylko o jeden palec za dużo, ale ponadto zbyteczną dla siebie głowę, kark, szyję, piersi, brzuch, grzbiet, kolana, ręce, nogi, uda i golenie. Jeśli jest ono nieśmiertelne, to jakież znaczenie mają te członki dla jego życia? Do czegoż potrzebna jest sama twarz? Bardziej przydatny jest już mózg, serce, płuca i wątroba; bo te organy są siedliskiem życia. Wygląd

twarzy zaś nie ma żadnego wpływu na długotrwałość życia. Ganiłeś tych, którzy — zastanawiając się nad samym wszechświatem oraz jego częściami składowymi, niebem, ziemią i morzami, nad ich pięknem, nad słońcem, księżycem i gwiazdami, a także biorąc pod uwagę celowość pór roku tudzież ich kolejnych zmian — z tych wspaniałych i znakomitych dzieł domyślali się, że jest jakaś wyższa i doskonała istota, która wszystko to stworzyła i porusza, wszystkim tym kieruje i rządzi. Gdyby nawet przypuszczenie ich było błędne, to jednak wiem, na czym oni się opierają. A ty — czy masz na uwadze jakieś wielkie i znakomite dzieło, które by się wydawało tworem boskiej mądrości i z którego wnioskowałbyś o istnieniu bóstw? „Mam — powiadasz — wszczepione w duszę pewne pojęcie bóstwa”. Właśnie ! Obraz brodatego Jowisza i Minerwy z hełmem na głowie! Czy sądzisz, że oni naprawdę tak wyglądają? O ileż lepiej ujmuje to nieoświecony gmin, który przypisuje bogom nie tylko członki ludzkie, lecz także posługiwanie się nimi. Albowiem obdarza bogów łukiem, strzałami, dzidą, tarczą, trójzębem i piorunem, a chociaż nie widzi czynności bogów, nie może jednak wyobrazić sobie bóstwa zupełnie beczynnego. Nawet wyśmiewani przez nas Egipcjanie nie ubóstwili żadnego zwierzęcia, z którego by nie mieli jakiegoś pożytku. Na przykład ibisy, jako wysokie ptaki, mające twarde nogi i długi zrogowaciały dziób, zabijają mnóstwo jadowitych węzów. Odwracają one zarazę od Egipcjan, mordując skrzydlate gady napędzane przez afrykański wiatr

z Pustyni Libijskiej i zjadając je, dzięki czemu gady te ani nie wyrządzają szkody swoimi ukąszeniami, ani nie szkodzą po zabiciu swoim smrodem. Mogę opowiedzieć też o użyteczności ichneumonów, krokodyli i kotów, lecz nie chcę być rozwlekły. Wyciągam tedy wniosek: barbarzyńcy uświęcili owe zwierzęta ze względu na ich dobrodziejstwa; co się zaś tyczy waszych bogów, to nie widać nie tylko żadnego ich dobrodziejstwa, ale zgoła żadnego czynu. „Bóg — powiada Epikur — nie ma nic do roboty”. Pogląd zaiste jak u rozpieszczonego dziecka: nie ma nic lepszego nad próżnowanie! Ale przecież i próżnującym dzieciom sprawia przyjemność zajęcie się jakąś zabawą. Czy możemy więc przyjąć, iż próżnujące bóstwo do tego stopnia odrętwiało w bezczynności, że gdyby poruszyło się, balibyśmy się, iżby nie przestało doznawać szczęścia? Ujęcie to nie tylko bogów pozbawia wszelkiego ruchu oraz właściwej dla nich działalności, lecz także ludzi czyni gnuśnymi, skoro nawet bóstwo podejmując jakieś czynności nie może czuć się szczęśliwe.

Lecz niech już będzie tak, jak chcecie: bóstwo jest obrazem i podobieństwem człowieka. Ale gdzie jest jego mieszkanie i siedziba, gdzie ma ono swój dom? Jaki jest dalej jego sposób życia? Na czym polega jego szczęśliwość, o której mówicie? (Ten bowiem, kto ma być szczęśliwym, musi używać swoich dóbr i ciągnąć z nich korzyści). Przecież nawet rzeczy martwe i pozbawione duszy mają odpowiednie dla siebie miejsce. I tak ziemia zajmuje miejsce najniższe; na niej rozlewa się woda, wyżej

znajduje się powietrze, a najwyższa strefa przeznaczona jest dla ognistego eteru. Spośród zwierząt zaś niektóre mieszkają na ziemi, inne w wodzie, jeszcze inne, jakby niezdecydowane, żyją w obydwu środowiskach, a są też takie, które podobno rodzą się z ognia i które często można zobaczyć, jak latają w rozpalonych piecach. Najprzód więc pytam, gdzie wasze bóstwo zamieszkuje; dalej — jakie bodźce sprawiają, że porusza się z miejsca, jeśli w ogóle kiedykolwiek się porusza; następnie — jeśli wszystkie istoty żywe mają tę właściwość, iż pożądamy czegoś, co odpowiada ich naturze — to czego pożąda bóstwo; potem — do czego potrzebne mu są zdolności umysłowe i mądrość; wreszcie — jakim sposobem doznaje szczęśliwości i jakim sposobem jest wieczne? Czegokolwiek dotkniesz się z tych rzeczy, wszystko wypadnie nedorzecznie: ze źle postawionej teorii nie można znaleźć wyjścia.

Mówiłeś i to, że o wyglądzie bogów można dowiedzieć się nie przy pomocy zmysłów, lecz umysłu; że w postaci bóstwa nie ma nic zgęszczonego, ani "nic takiego, co można by obliczyć; że jest ona widzeniem dostrzegalnym w związku z kolejnym przechodzeniem równokształtnych wizerunków oraz że przebywanie takich równokształtnych, składających się z niezliczonej liczby atomów, wizerunków, nigdy nie ustaje, co sprawia, że zatopiona w te obrazy myśl nasza poczytuje ową istotę za szczęśliwą i wieczną. Ale na tychże samych bogów, o których mówimy! — cóż to jest takiego wreszcie? Bo jeśli bóstwa są uchwytnie tylko dla umysłu, przy czym

nie mają żadnej gęstości ani wydatności, to co za różnica, czy myślimy o hipocentaurze, czy też o bóstwie? Jako że inni filozofowie nazywają wszelkie tego rodzaju wyobrażenia czczym urojeniem, ale wy określacie to jako przybywanie i wstępowanie obrazów do naszych umysłów. Kiedy więc zdaje mi się, że widzę Tyberiusza Grakchusa przemawiającego na Kapitolu do ludu i zbierającego głosy w sprawie Marka Oktawiusza, nazywam to czczym przywidzeniem; ty zaś twierdzisz, że po Grakchusie i Oktawiuszu pozostały jakieś obrazy, które zarówno przyszły na Kapitol, jak dostały się do mego umysłu. To samo, jak mówisz, dzieje się z bóstwem, którego często nasuwający się widok oddziałują na nasze umysły; stąd dowiadujemy się, że bogowie są szczęśliwi i wiekuiści. Przypuśćmy, że obrazy nawiedzające nasze umysły istnieją rzeczywiście. W takim razie daje nam się widzieć jedynie jakaś postać; ale czy wraz z tym widzimy i przyczynę, która sprawia, że postać ta jest szczęśliwa i wiecznotrwała?

Poza tym, czym są te wasze obrazy i skąd pochodzą? W ogólności to dowolne ujęcie wywodzi się od Demokryta. Już on był za nie przez wielu ganiący, a i wy nie znajdujecie z tego wyjścia; cała rzecz zaś chwieje się i kuleje. Bo cóż może być mniej przekonywające niż to, że nawiedzają mnie różne obrazy, a więc obraz Homera, Archilocha, Romulusa, Numy, Pitagorasa, Platona, i to w postaci innej niż ta, którą oni mieli naprawdę? Jakże więc to oni być mogli? I o jakich ludzi obrazy chodzi

tutaj? Arystoteles powiada, że poety Orfeusza nigdy nie było, a inni mówią, że przypisywane Orfeuszowi wiersze pochodzą od jakiegoś pitagorejczyka imieniem Cerkon. Jednakże w umyśle często widzę Orfeusza, to jest —jak wy mówicie —jego obraz. A jak się to dzieje, że jeden obraz tego samego człowieka przybywa do umysłu mojego, a drugi do twojego? Jak się dzieje, że przedstawiają się nam obrazy takich rzeczy, które w ogóle nigdy nie istniały i istnieć nie mogły, na przykład obraz Scylli i obraz Chimery? Jak się dzieje, że mamy w głowie obrazy ludzi, miejsc i miast, których nigdy nie widzieliśmy? Jak się dzieje, że skoro tylko zechcę, zaraz staje mi przed oczyma jakiś obraz? Jak się dzieje, że obrazy nie wołane przybywają nawet do śpiącego? Całe to ujęcie, Wellejuszu, jest bałamutne. Ale wy wciskacie nam obrazy nie tylko w oczy, lecz i do umysłu: do tego stopnia bezkarna jest paplanina! A jaka zuchwała! „Częste przechodzenie zlewających się ze sobą widzeń powoduje, że wielka ich liczba zdaje się tworzyć jedno”. Wstydzilibym się powiedzieć, że me rozumiem tego, gdybyście sami rozumieli, co mówicie. Bo jak dowiedziesz, że obrazy te przypływają nieustannie? Albo, jeżeli płyną nieustannie, jak dowiedziesz, że dzieje się to wiecznie? „Dopomaga tu — mówi Epikur — niezliczoność atomów”. Czyż wynika z tego, że wszystko jest odwieczne? Uciekasz się tu do równowagi (tak bowiem, jeżeli pozwolisz, nazwę to, co Epikur określił jako *ἰσωνομία*, czyli równomierny podział) i powiadasz, że jeśli są istoty śmiertelne, muszą być też nieśmiertelne. W ten

sposób można by powiedzieć, że ponieważ ludzie są śmiertelni, niektórzy z nich muszą być nieśmiertelni, a ponieważ rodzą się na ziemi, muszą więc rodzić się i w wodzie. „A że są siły niszczące — wywodzi dalej —powinny też istnieć siły zachowujące”. Owszem, istnieją, lecz zachowują to, co jest; nie sądzę jednak, ażeby to dotyczyło tych twoich bogów. Lecz w jaki sposób tworzą się z atomów owe obrazy różnych rzeczy? Gdyby nawet atomy istniały, choć w rzeczywistości ich nie ma, to może mogłyby potraćać się i popędzać nawzajem w swym biegu, ale nie byłyby w stanie tworzyć określonych kształtów, nadawać im kolorów i obdarzać życiem. W żaden sposób więc nie ukazujecie bóstwa nieśmiertelnego.

A teraz zastanówmy się nad jego szczęśliwością. Otóż bez cnoty nie masz szczęśliwości na pewno. Ale cnota wymaga działania, a wasz bóg nie podejmuje żadnych czynności. Toteż nie ma on cnoty, a przez to nie jest też szczęśliwy. Jakież tedy jest jego życie? „Opływa on —jak mówisz — we wszelkie dobro bez żadnej domieszki zła”. Cóż to wreszcie za dobro? Myślę, że chodzi tu o rozkosz, i to — ma się rozumieć — rozkosz cielesną; bo wszak uznajecie tylko taką rozkosz duchową, która z ciała bierze początek i do ciała powraca. Nie sądzę, Wellejuszu, iżbyś chciał być podobny do innych epikurejczyków, którzy powinni by się wstydzić pewnych zdań Epikura, gdzie oświadcza on, że nie zna żadnego dobra, które by nie łączyło się ze sprośną zmysłową rozkoszą, i nawet nie rumieniać się wylicza

z nazwy wszystkie rodzaje tej rozkoszy. Przeto jakich potraw i jakich napojów, jakich odmian tonów albo barw, jakich rzeczy do dotykania i jakich zapachów dostarczysz bogom, by przejąć ich wszelką rozkoszą? Przecież poeci przygotowują dla nich nektar, ambrozię i wytworne uczyty i każą bogini Młodości lub Ganimedesowi, aby napełniali bogom puchary! A cóż ty, Epikurze, uczynisz? Bo nie widzę, skąd by twój bóg miał to wszystko otrzymać, i nie wiem, jak by tego używał. Zatem ludzka natwra, ponieważ korzysta z wielu odmian rozkoszy, jest lepiej uposażona w możliwości szczęśliwego życia niż boska. Ale ty poczytujesz te rozkosze, polegające jakby na łechtaniu zmysłów (to wyrażenie należy do Epikura), za mniej znaczące. Jak daleko posuniesz się w żartach? Oto także nasz Filon nie mógł wytrzymać, kiedy epikurejczycy wzgardliwie odrzucali wytworne i łagodne przyjemności: mając doskonałą pamięć, przytoczył bardzo wiele wypowiedzi Epikura w tych samych słowach, w jakich zostały przezeń ujęte na piśmie. Wygłosił również wiele co bezwstydniej szych zdań z Metrodora, współtowarzysza mądrości epikurejskiej. Metrodor ten wyrzucał mianowicie bratu swemu Timokratesowi, że wszystko, co rozstrzyga o szczęśliwym życiu, wahał się upatrywać w swoim brzuchu; w dodatku wypomina mu to nie raz, ale powtarza częściej. Widzę, że skinieniem potwierdzasz to, Wellejuszu, bo znasz te rzeczy; a gdybyś chciał zaprzeczyć, pokazałbym księgi. Zresztą nie występuję teraz przeciw temu, że sprowadzacie wszystko do rozkoszy, gdyż jest to

inna sprawa; dowodzę tylko, że bogowie wasi nie odczuwają rozkoszy, a więc — zgodnie z waszymi poglądami — nie są również szczęśliwi. Lecz powiadacie, że „nie doznają oni bólu”. Czy to wystarcza do owego wielce szczęśliwego życia, odznaczającego się obfitością wszelkich dóbr? „Bóstwo rozważa nieustannie— wywodzą oni—jak jest szczęśliwe, bo nie ma nic innego, co by zaprzętało jego myśl”. Wyobraź sobie tedy i uprzytomnij swoje bóstwo, które przez całą wieczność nie ma innych myśli, jak tylko takie: „O, jakże mi błogo!” albo „O, jakże szczęśliwy jestem!” Nie wiem wszelako, dlaczego ten szczęśliwy bóg nie miałby się lękać zguby, jeśli bez jakiegokolwiek przerwy jest potrącany i wstrząsany przez nacierające wiecznie atomy i jeśli z niego samego ciągle wypływają obrazy. Zatem bóg wasz nie jest ani szczęśliwy, ani niezniszczalny.

Mówicie, że „Epikur napisał dzieło o pobożności i religijności”. Ale jak przemawia w tym dziele? — Oto tak, iż ma się wrażenie, że słyszy się najwyższych kapłanów Tyberiusza Korunkianiusza lub Publiusza Scewolę, a nie człowieka, który do szczętu zniszczył całą religię i wprawdzie nie rękami, jak Kserkses, lecz rozumowaniem swym zburzył świątynie i ołtarze nieśmiertelnych bogów. Jak bowiem uzasadnisz to, że ludzie powinni czcić bogów, skoro bogowie nie tylko nie zajmują się ludźmi, lecz w ogóle nie troszczą się o nic i nic nie robią? „Jednakże mają oni tak przedziwną i tak doskonałą naturę, że sama przez się winna ona skłaniać mędrca do oddawania jej czci”. Możeż być coś doskonałego w isto-

cie, która ciesząc się ze swoich rozkoszy nigdy nic nie robiła, nie robi i nie będzie robiła? Jakież szacunek należy się temu, od kogo nic nie otrzymałeś, i w ogóle jakąż powinność mieć możemy względem tego, kto nie położył po temu żadnej zasługi? Przecie pobożność jest wyrazem sprawiedliwości względem bogów; ale jakież stosunek łączy nas z bogami, jeśli nie mamy z nimi nic wspólnego? Religijność zaś — to umiejętność oddawania czci bogom; lecz nie rozumiem, dlaczego mielibyśmy ich czcić, skoro ani nie uzyskaliśmy od nich żadnego dobrodziejstwa, ani nie możemy go oczekiwać. Dlaczego zaś mielibyśmy wielbić bogów z podziwu dla ich natury, w której nie dostrzegamy nic doskonałego? Wyzwolenie się z zabobonu, czym zwykle się chlubicie, jest łatwe także wtedy, gdy zaprzeczy się wszelkiej mocy bogów; chyba żebyś przypuszczał, iż Diagoras lub Teodor, którzy całkiem odrzucali istnienie bogów, mogli być zabobonni. Osobiście nie uważam za zabobonnego nawet Protagorasa, dla którego istnienie albo nieistnienie bogów było obojętne. Poglądy bowiem wszystkich tych filozofów obalają nie tylko zabobon, zawierający w sobie czczy lęk przed bogami, ale i religię, która polega na pobożnym oddawaniu czci bóstwom. A czyż nie odrzucili bez reszty całej religii ci, którzy wysunęli twierdzenie, że wszelka wiara w nieśmiertelność bogów została wymyślona przez mędrców ze względu na dobro państwa, iżby obywateli, których do wypełniania obowiązków nie może skłonić rozum, zmusiła do tego religia? A cóż można powiedzieć o Prodyku

z Ceos? Czy dowodząc, że między bogów zaliczono wszystkie rzeczy, które okazały się pożyteczne dla życia ludzkiego, pozostawił on jakieś miejsce dla religii? No, a czyż nie wyzbyli się wszelkiej religijności ci, którzy nauczają, że do rzędu bogów podniesiono po śmierci dzielnych, sławnych lub obdarzonych wielkimi zdolnościami ludzi i że ich to właśnie mamy zwyczaj czcić, błagać i uwielbiać? Pogląd ten został rozwinięty zwłaszcza przez Euhemerosa, którego tłumaczył i naśladował między innymi nasz Ennius. Euhemeros opisał nawet śmierć i pogrzeby poszczególnych bóstw. Czy trzeba więc uważać, że utwierdził on religię, czy że całkiem i doszczętnie obalił? Pomijam ową świętą i czcigodną Eleusis, „gdzie ludzie z najodleglejszych krańców świata zapoznają się z tajemnicami religijnymi”; pozostawiam na boku Samotrację i wyspę Lemnos, na której „z nadejściem nocy odprawiane są w leśnych gęstwinach tajemne obrządki”. Bo przez wyjaśnienie i rozważenie tych tajemnic można poznać raczej istotę rzeczy przyrodzonych aniżeli naturę bogów.

Wydaje mi się, że nawet Demokryt, człowiek szczególnie wielki, z którego źródeł czerpał Epikur wodę dla podlewania swojego ogrodu, chwiał się w poglądach na istotę bogów. Raz bowiem sądził, iż obdarzone boską naturą podobizny znajdują się w całym wszechświecie; to znowuż zwał bogami pierwiastki myśli przejawiającej się w tymże wszechświecie; to ożywione zjawy, które zwykły pomagać nam lub szkodzić; to wreszcie jakieś olbrzymie

widziadła — tak wielkie, że z zewnątrz ogarniają cały świat. Wszystko to jest zaiste bardziej godne ojczyzny Demokryta, aniżeli Demokryta samego. Bo i któż może pojąć te podobizny i zjawy, kto jest w stanie wielbić je, kto uzna je za godne szacunku i czci religijnej?

Epikur, skoro odebrał bogom nieśmiertelnym życzliwość i łaskawość, rzeczywiście wyrwał z korzeniami religię z duszy ludzkiej. Choć bowiem pochyla bóstwo za najlepszą i najdoskonalszą istotę, równocześnie odmawia mu jednak dobroci i przez to samo pozbawia najlepszą i najdoskonalszą istotę jej najbardziej charakterystycznego przymiotu. Bo cóż jest lepszego albo doskonalszego od dobroci czy życzliwości? Jeśli chcecie zabrać bóstwu tę właściwość, znaczy to, że pragniecie, by nikt — ani inny bóg, ani człowiek — nie był mu drogi, by nikogo nie kochało i nikogo nie poważało. Stąd wynika, że bogowie nie tylko gardzą ludźmi, ale i sami gardzą sobą wzajemnie. O ileż lepiej postępują stoicy, których wy tak ganiecie! Uważają mianowicie, że wszyscy mędrcy, choćby się nie znali, są przyjaciółmi; albowiem nie ma nic godniejszego miłości niżli cnota i kto ją posiędzie, będzie przez nas kochany, gdziekolwiek się znajdzie. Ileż złego natomiast wyrządzacie wy, którzy przysługi i życzliwość zaliczacie do słabości! Bo iżby pominąć tu sprawę mocy i natury bogów, czyż o ludziach przynajmniej nie utrzymujecie, że gdyby nie byli słabi, nigdy nie staliby si

dobroczynni i życzliwi?
 ludzi dobrych nie łączy naturalne uczucie mi-

łości? Drogi już jest sam wyraz *amor*, czyli „miłość”, od którego to wyrazu pochodzi słowo *amicitia*, czyli „przyjaźń”. Jeśli sprowadzimy ją do naszej własnej korzyści, a nie będziemy kierowali się pożytkiem tego, kogo miłujemy, nie będzie to przyjaźń, lecz jakieś kupczenie swymi zyskami. W ten sposób kochamy łąki, pola i trzody, ponieważ ciągniemy z nich zyski; ale miłość i przyjaźń między ludźmi jest bezinteresowna. O ileż bardziej winna być taką pomiędzy bogami, którzy nic nie potrzebując miłują się wzajemnie, a zarazem troszczą się o ludzi. Jeżeli jest inaczej, to dlaczego wielbimy bogów, dlaczego modlimy się do nich, dlaczego kapłani odprawiają obrzędy religijne, a augurowie swoje wróżby, dlaczego zwracamy się do bogów z prośbami i składamy im ślubowania? Mówicie, że przecież „jest także dzieło Epikura o świątobliwości”. Żarty sobie z nas stroi ten człowiek, nie tyle dowcipny, ile pozwalający sobie na swawolę w pisaniu! Bo jakąż może być pobożność, jeśli bogowie nie troszczą się o sprawy ludzkie? I cóż to za istota żywa, która niczym się nie zajmuje? Dlatego niewątpliwie bliższe prawdy jest to, co nasz wspólny przyjaciel Pozydoniusz napisał w piątej księdze dzieła *O naturze bogów* — iż zdaniem Epikura nie ma bogów, to zaś, co głosił on o bogach nieśmiertelnych, wypływało jeno z chęci uniknięcia prześladowania. Nie był on bowiem na tyle niemądry, iżby miał wyobrażać sobie bóstwo jako podobne do słabego człowieka, i to tylko pod względem zewnętrznych zarysów, a nie pod względem masywności ciała;

bóstwo obdarzone wszystkimi członkami ciała, lecz zupełnie ich nie używające; jakąś istotę mizerną i przezroczystą, nic nikomu nie udzielającą, nic nie wyświadczającą, o nic zgoła nie dbającą, całkowicie beczynną. Przede wszystkim istota taka istnieć nie może i Epikur, rozumiejąc to, w rzeczywistości odrzucił bogów, zostawiając ich tylko w słowach. Następnie, jeśli bóstwo jest naprawdę takie, iż nie okazuje ludziom żadnej łaskawości i przychylności, to niech zostawi mnie w spokoju! Bo po cóż miałbym mówić: „Bądź łaskawe dla mnie”? Nie może ono być łaskawe dla nikogo, ponieważ — jak twierdzicie — „wszelka łaskawość i zyczliwość ma swe źródło w słabości”.

Księga druga

Gdy to Kotta powiedział, Wellejusz odezwał się w takie słowa: Jakże byłem nieostrożny wdając się w dyskusję z akademikiem, który jest zarazem rektorem! Bo nie lękałbym się ani akademika nieobeznanego z wymową, ani nawet bardzo wymownego retora, jeśliby nie znał tego kierunku filozoficznego. I nie trwoży mnie ani potok pustych słów, ani przenikliwość myśli, jeśli wywód przeciwnika jest suchy. Lecz ty, Kotto, wyróżniłeś się w obu tych dziedzinach. Brakowało ci tylko gromady słuchaczy i sędziów. O tym jednak kiedy indziej, a teraz posłuchajmy Lucyliusza, jeśli mu to odpowiada.

Na to Balbus: Co do mnie — rzekł — to wolałbym słuchać tego samego Kotte, byleby równie wymownie, jak obalił fałszywych bogów, przedstawił nam prawdziwych. Wypada bowiem i filozofowi, i kapłanowi, i Kocie mieć o bogach nieśmiertelnych nie jakieś tam chwiejne i niepewne mniemanie, jak u akademików, lecz mocne i niewzruszone, jak u zwolenników naszej szkoły. Przeciwno Epikurowi powiedziano już aż nadto dosyć, ale bardzo chciałbym usłyszeć, co ty sam, Kotto, myślisz o tym.

— Czyś zapomniał — odrzekł Kotta — com zaznaczył na początku: że łatwiej przychodzi mi, zwłaszcza w takich sprawach, mówić o tym, co mi się wydaje niesłuszne, aniżeli o tym, co sam myślę? Zresztą, gdybym nawet miał jakieś pewne przekonania, to i tak pragnąłbym usłyszeć teraz ciebie z kolei, gdyż sam mówiłem już tak wiele.

Wtedy Balbus: Posłucham cię i ujmę swój wywód, jak tylko będę mógł najkrócej. Przez wykazanie bowiem mylności poglądów Epikura rozważania me zostały znacznie skrócone. Otóż nasi zwolennicy na ogół dzielą całe zagadnienie bogów nieśmiertelnych na cztery części. Przede wszystkim dowodzą, że bogowie istnieją; następnie przedstawiają, jacy oni są; dalej nauczają, że świat jest przez nich kierowany; wreszcie wykazują, że bóstwa troszczą się o sprawy ludzkie. W tej naszej rozmowie jednakże zajmę się tylko dwiema pierwszymi sprawami, sądzę bowiem, że trzecią i czwartą ze względu na ich obszerność trzeba odłożyć do innej sposobności.

— Ależ bynajmniej!—odpowiedział Kotta.— Mamy przecież dosyć czasu, a poza tym rozmawiamy o rzeczach, którym powinno się dawać pierwszeństwo nawet przed naszymi zatrudnieniami.

Wtedy Lucyliusz zaczął w ten sposób: Pierwsza sprawa nie wymaga doprawdy roztrząsania. Bo kiedy spoglądamy na niebo i przypatrujemy się ciałom niebieskim, cóż może być dla nas bardziej jasne i oczywiste niż to, że istnieje jakaś potęga o najwyższym rozumie, która tym wszystkim rządzi? Gdyby tak nie było, jakże mógłby Enniusz za ogólnym przyzwo-

leniem zawołać: „Spójrz na tę światłość tam w górze, zwaną przez wszystkich Jowiszem”? I nie tylko Jowiszem, ale i władcą wszech rzeczy, i rządcą kierującym przy pomocy swych skinień wszystkimi zjawiskami, i—jak mówi tenże sam Ennius — „ojcem bogów i ludzi”, i wszechobecnym, wszechmocnym bóstwem! Jeśli ktoś ma tu wątpliwości, to nie pojmuję, dlaczego nie miałby być niepewnym także istnienia albo nieistnienia słońca. Czyż bowiem to jest bardziej oczywiste niż tamto? Gdyby dusze nasze nie znały tej prawdy dokładnie i nie przyswoiły jej sobie, nie utrzymałoby się tak mocne o niej przekonanie, nie utrwałoby się ono przy upływie dłuższego czasu i nie mogłoby poprzez wszystkie stulecia rozkrzewiać się we wszystkich ludzkich pokoleniach. Widzimy wszak, iż różne zmyślenia i czczeniowania upadły z biegiem czasu. Któż na przykład wierzy, że istniał kiedyś hipocentaur lub że była Chimera? I czy można znaleźć tak bezrozumną staruchę, iżby lękała się tych piekielnych straszyleł, w jakie niegdyś wierzono? Albowiem czas zaciera wszelkie dowolne urojenia, a utwierdza osady oparte na istocie rzeczy.

Owóż zarówno u naszego ludu, jak i u innych, kult bogów i święte obrzędy stają się z każdym dniem wznioślejsze i doskonalsze. Dzieje się zaś to nie bez przyczyny i nie przez przypadek, ale dlatego, że opiekuńczy bogowie często okazują swoją moc. I tak w czasie wojny z Latynami, gdy dyktator Aulus Postumiusz toczył nad jeziorem Regillus bój z Tuskulańczykiem Oktawiuszem Mamilliuszem,

widziano Kastora i Polluksa, którzy na koniach walczyli w naszych szeregach. A oto za świeżej pamięci ci sami Tyndarydowie oznajmili o zwycięstwie nad Perseuszem. Albowiem Publiusz Watyniusz, dziad tego młodego człowieka, w czasie powrotu swego z Prefektury Reatyńskiej do Rzymu spotkał w nocy dwu młodzieńców na białych koniach, którzy mu powiedzieli, że król Perseusz został tego dnia pojmany. Gdy uwiadomił o tym senat, wtrącono go z początku do więzienia, jako opowiadającego nieuzasadnione wiadomości o sprawach Rzeczypospolitej; później jednak, gdy otrzymano list Paulusa, gdzie podany był ten sam dzień zwycięstwa nad Perseuszem, senat nagroził Watyniusza działką ziemi i zwolnił go od świadczeń na rzecz państwa. Przekazano też potomności, że gdy Lokrowie w walnym boju nad rzeką Sagra pokonali Krotoniatów, tegoż samego dnia o bitwie owej dowiedziano się na igrzyskach w Olimpu. Każdego nie będącego głupcem albo bezbożnikiem człowieka zmusiły do uznania niewątpliwego istnienia bogów często słyszane głosy faunów i często widziane postacie bóstw. A czegoż innego dowodzą przepowiednie i przeczucia przyszłych wypadków, jak nie tego, że są one ludziom oznajmiane przy pomocy różnych znaków i niezwykłych zjawisk, wskazywane i zapowiadane naprzód (*ostendi, monstrari, portendi, praedici*), skąd też pochodzą nazwy dziwnych znaków i nadzwyczajnych zjawisk, wskazówek i przepowiedni (*ostenta, monstra, portenta, prodigia*). I choćbyśmy postacie takie, jak Mopsusa, Tyrezjasza, Amfiarausa, Kalchasa

i Helenusa poczytywali za zmyślone przez opowieści poetyckie (jednakże nawet takie opowieści nie przedstawiałyby ich jako augurów, gdyby nie było w tym zgoła nic prawdziwego), to czyż o władaniu bogów nie przekonają nas nawet ojczyście przykłady? Czy żadnego wrażenia nie zrobi na nas zuchwalstwo Publiusza Klodiusza z czasów pierwszej wojny punickiej? Stroił on żarty i naśmiewał się z bogów, a kiedy wypuszczone z klatki kurczęta nie jadły, kazał wrzucić je do wody, ażeby piły, skoro jeść nie chciały. Za szyderstwo to wskutek klęski floty Klodiusz sam zapłacił łzami, narodowi rzymskiemu zaś przyniosło ono wielkie nieszczęście. No i cóż? A czyż jego kolega w konsulacie, Lucjusz Junius nie stracił w tejże wojnie floty swej podczas burzy, ponieważ nie usłuchał wróżb z ptaków? Toteż lud skazał Klodiusza na karę śmierci, a Junius sam sobie śmierć zadał. Jak pisze Celiusz, Gajus Flaminius, który wzgardził świętymi obrzędami, z wielką szkodą dla Rzeczypospolitej padł nad Jeziorem Trasymeńskim. Z ich zguby można wywnioskować, że Rzeczpospolita zyskała tylko pod rządami tych osób, które były posłuszne nakazom religii. A jeśli zechcemy porównać siebie z innymi narodami, dostrzeżemy, że wprawdzie pod wielu względami stoimy na równi z nimi lub nawet niżej, ale w dziedzinie religijnej, to jest w służeniu bogom, znacznie je przewyższamy. Czyż tedy mamy lekceważyć ów *lituus*, czyli laskę auguralną Attusa Nawiusza, przy pomocy której dla znalezienia świni rozgraniczył on części winnicy? Tak bym sądził, gdyby nie to, że do jego wróżb

z ptaków stosował się król Hostyliusz, gdy prowadził swe największe wojny. Dziś atoli wskutek obojętności szlachty sztuka wróżenia z ptaków została zaniedbana, a znaczenie takich wróżb jest lekceważone; zachowywane są tylko pozory. Najważniejsze więc sprawy Rzeczypospolitej, a wśród nich wojny, od których zależy byt państwa, prowadzi się bez zasięgania wróżb z ptaków. Nie przestrzega się też wróżenia przy przeprawianiu się przez rzeki ani wróżenia z ostrzy dzid, a przy testamentach wojskowych nie dobiera się świadków o szczęśliwych imionach, co sprawiło, że sporządzanie testamentów przed bitwą wyszło ze zwyczaju. Wodzowie nasi zaś rozpoczynają działania wojenne dopiero wtedy, gdy się zrzekną prawa odbywania wróżb z ptaków. A przecież nasi przodkowie przypisywali religii tak wielkie znaczenie, że niektórzy wodzowie, wymawiając z okrytą głową pewne słowa, sami ofiarowywali się nieśmiertelnym bogom za swoje państwo. Mógłbym przypomnieć tutaj wiele rzeczy z przepowiedni Sybillińskich i wiele odpowiedzi haruspików, które by potwierdziły to, co do czego zresztą nikt nie powinien mieć jakichkolwiek wątpliwości. Poza tym za konsulów Publiusza Scypiona i Gajusa Figulusa sama rzeczywistość potwierdziła umiejętności tak naszych augurów, jak i etruskich haruspików. Gdy mianowicie Tyberiusz Grakchus za swojego drugiego konsulatu przeprowadzał wybory tych mężów na konsulów, człowiek zbierający głosy pierwszej centurii, jak tylko podał jej do wiadomości imiona kandydatów, tamże niespodziewanie umarł. Mimo to Grakchus doprowa-

dził wybory do końca; kiedy spostrzegł jednakże, iż wypadek ten obudził pośród ludu zastrzeżenia natury religijnej, doniósł o nim senatowi. Senat zaś postanowił zwrócić się z tym do zwykłych w takich razach rozjemców. Wprowadzeni do senatu haruspicy orzekli, iż ten, kto zwrócił się z wnioskiem do zgromadzenia ludowego, popełnił błąd. Wtedy Grakchus, jakem słyszał od ojca, uniesiony gniewem zawołał: „Jakże to doprawdy? Jam miał popełnić błędy, skoro zwróciłem się do ludu i jako konsul, i jako augur, i po odbyciu wróżby z ptaków? Czyż wy, Etruskowie i cudzoziemcy, znacie zasady wróżenia ludu rzymskiego i czy jesteście w stanie orzekać o prawidłowości komicjów?” Rozkazał im więc, by odeszli. Wszelako później nadesłał z prowincji list do zgromadzenia augurów, w którym zawiadamiał, że czytając ich księgi przypomniał sobie, iż jako miejsce dla wróżb obrał niewłaściwie ogrody Scypiona i że potem przechodził na posiedzenie senatu przez granicę miasta, a gdy powracał stamtąd i znów przechodził przez tę granicę, zapomniał zasięgnąć wróżb z ptaków, że przeto konsulowie byli wybrani z uchybieniem przeciwko wróżbie. Augurowie przedstawili sprawę senatowi, a ten zażądał, by konsulowie złożyli swój urząd. Tak się też stało. Czy znajdziemy dobitniejsze przykłady? Oto mąż bardzo rozumny i nie wiem, czy nie najwybitniejszy ze wszystkich, choć mógł zataić swój błąd, wolał go wyznać niżli spowodować, aby w życiu państwowym naruszono zasady religijne. Oto konsulowie woleli natychmiast złożyć władzę najwyższą

niżli zatrzymać ją choćby na chwilę wbrew nakazom religii. Wielka jest powaga augurów! A czyż sztuka haruspików nie jest wprost boska? I czy ten, kto widzi takie rzeczy i niezliczone inne przykłady tego samego rodzaju, nie musi przyznać, że bogowie istnieją? Bo jeśli są czyiś wysłańcy, to na pewno muszą być i ci, którzy ich wysyłają; a że są wysłańcy bogów, należy uznać, że są też bogowie. Może zdarza się nie wszystko, co zostało przepowiedziane. Lecz czyż można powiedzieć, że nie ma sztuki lekarskiej, ponieważ nie wszyscy chorzy powracają do zdrowia? Bogowie dają nam znaki przyszłych wypadków i jeśli któreś z tych znaków nie sprawdziły się, to wina bynajmniej nie leży w naturze bogów, a w błędnym domyśle ludzi.

Tak więc rzecz najważniejsza utrzymuje się bez zmiany u wszystkich ludzi i u wszystkich narodów. Wiara bowiem w istnienie bogów jest wrodzona wszystkim jednostkom i jakby wyryta we wszystkich duszach. Jacy są bogowie, na to mamy różne poglądy; ale że są, temu nikt nie zaprzecza. Właśnie Kleantes nasz wskazał cztery przyczyny, które sprawiają, że w ludzkich umysłach tworzą się wyobrażenia bóstw. Na pierwszym miejscu postawił to, o czym już przed chwilą mówiłem. Jest to przyczyna sprowadzająca się do przeczuwania rzeczy przyszłych. Drugą przyczynę stanowi mnóstwo korzyści, które wynikają dla nas z celowego urządzenia zjawisk niebieskich, płodności ziemi tudzież rozlicznych innych dogodności. Trzecią jest to, co budzi lęk w umysłach naszych, a więc pioruny, burze,

nawałnice, śnieżyce, gradobicia, spustoszenia, klęski zarazy morowej, trzęsienia ziemi, częste hurkotanie w ziemi, deszcze kamieniste i spadanie jakby krwawych kropli deszczowych; dalej rozstępowanie się albo nagle otwieranie się ziemi; z kolei dziwotwory istniejące wśród ludzi i zwierząt, a przychodzące na świat zupełnie wbrew naturze; następnie pochodnie ukazujące się na niebie; potem gwiazdy zwane przez Greków κομήται, a przez nas *stellae cincinnatae*, czyli gwiazdami z warkoczem, jakie niedawno w czasie wojny z Oktawiuszem zwiastowały nam wielkie nieszczęścia; wreszcie podwójne słońce, które — jak słyszałem od ojca — dało się widzieć za konsulów Tuditanusa i Akwiliusza, przy czym w tymże roku zgasło inne słońce, to jest Publiusz Afrykański. Wystraszeni tymi zjawiskami ludzie domyślali się zawsze, że istnieje na niebie jakaś moc boska. Czwartą i do tego najważniejszą przyczyną jest prawidłowość ruchu i nadzwyczajna stałość obrotów nieba, słońca, księżyca i wszystkich gwiazd, jak również rozmaitość ich, przydatność, piękność i porządek. Sam widok tych rzeczy jest dostateczną wskazówką, że nie są one dziełem przypadku. Bo jeżeli ktokolwiek wejdzie do jakiegoś domu, do gimnazjum albo też na forum i zobaczy, że wszystko jest tam przemyślane, celowe i urządzone według pewnych zasad, to musi nabrać przekonania, że nie może się to dziać bez przyczyny, i zrozumie, że jest ktoś, kto tym kieruje i komu okazywany jest posłuch. Tym bardziej, widząc tak wielki ruch na niebie, tak dokładną kolejność wszelkich zmian oraz

odbywające się w porządku obrotu tyłu olbrzymich ciał, przy czym w ciągu niezmierzonej i nieskończonej przeszłości nigdy nic w tych obrotach nie chybiło, uzna, że tymi poruszeniami we wszechświecie musi koniecznie rządzić jakaś rozumna istota. Nawet Chryzyp, choć odznacza się niezwykłą przenikliwością umysłu, mówi o tym tak, iż ma się wrażenie, że nie odkrył tego sam, lecz dowiedział się bezpośrednio od natury. „Jeśli bowiem — powiada — jest w świecie coś takiego, czego nie może stworzyć myśl i rozum ludzki ani też siła i moc ludzka, to istota, która to stworzyła, jest na pewno doskonalsza od człowieka. A przecież ciała niebieskie i wszystko to, co trwa w ustalonym od wieków porządku, nie może być stworzone przez człowieka. Ten więc, kto to stworzył, jest doskonalszy od człowieka. I jakże nazwiesz go stosowniej niż bogiem? Bo jeśli nie ma bogów, to cóż może być w świecie doskonalszego od człowieka? Wszak jedynie człowiek ma rozum, a nie może być nic lepszego od rozumu. Lecz gdyby człowiek myślał, że w całym świecie nie ma nic doskonalszego niż on sam, byłoby to bezrozumnym zachwalstwem. Zatem jest coś doskonalszego. A więc bóg istnieje rzeczywiście”. Doprawdy, czy widząc wielki i piękny dom, gdybyś nawet nie spotkał jego właściciela, dałbyś się przekonać, że dom ten zbudowano dla myszy i łasic? Jeżelibyś tedy przypuszczał, że tak bardzo strojny świat, tyle rozmaitych a pięknych ciał niebieskich, tyle rozległych mórz i lądów jest wyłącznie twoim mieszkaniem, a nie mieszkaniem bogów nieśmiertelnych, to czyż nie wyglą-

dałoby, żeś całkiem stracił rozum? I czyż nie rozumiemy nawet tego, że wszystko, co znajduje się wyżej, jest doskonalsze? Ziemia zaś zajmuje najniższe miejsce, przy czym otacza ją najgęstsze powietrze. Z tej przyczyny ludzie, którzy muszą oddychać gęstszym powietrzem, mają przytępione umysły, co—jak wiemy — spotyka się zwłaszcza w niektórych okolicach lub w niektórych miastach. Zresztą dotyczy to całego rodzaju ludzkiego, ponieważ siedzibą jego jest ziemia, to jest ta okolica świata, która ma najgęstsze powietrze. Jednakże biorąc pod uwagę właśnie ludzki rozum, powinniśmy wnioskować, że istnieje też jakiś inny rozum, a mianowicie bardziej przenikliwy rozum boski. Bo skądże „pochwycił”, jak mówi Sokrates u Ksenofonta, człowiek tę swoją mądrość? Gdyby wszak ktoś zapytał, skąd mamy podobną do ziemskiej gęstość ciała, skąd wilgoć i ciepło rozlane po naszym ciele, skąd wreszcie owego ducha ożywczego, odpowiedzielibyśmy jasno, że jedną z tych rzeczy otrzymaliśmy od ziemi, drugą od wody, trzecią od ognia, a czwartą od powietrza, które nazywamy ożywczym tchnieniem. Ale gdzie znaleźliśmy i skąd wzięliśmy to, co przewyższa wszystkie wspomniane rzeczy, mianowicie rozum, który—jeśli wam to odpowiada — można określić także wieloma innymi słowami, jak rozwaga, mądrość, zdolność myślenia, roztropność. Czy tamte wszystkie rzeczy świat ma, a tej jednej najważniejszej nie ma? A przecież nie ulega wątpliwości, że nie istnieje zgoła nic takiego, co by było lepsze, doskonalsze i piękniejsze od świata; i nie tylko nie

ma nic takiego, ale nawet nie można sobie wyobrazić czegoś lepszego od świata. A ponieważ nie ma też nic lepszego od rozumu i mądrości, koniecznie muszą one znajdować się w środowisku, które uznaliśmy za najlepsze. I cóż doprawdy? Kogóż do wyrażenia zgody na moje ujęcie nie przymusi tak harmonijny, tak ścisły i tak trwały związek między różnymi zjawiskami? Czy ziemia mogłaby sama kwitnąć przez pewien czas, a potem znów drętwieć od zimna? Albo czy przy tylu zmieniających się same przez się rzeczach słońce wiedziałyby, że w dniach letniego i zimowego przesilenia dnia z nocą trzeba zbliżać się lub oddalać? Albo czy wschód i zachód księżyca mógłby powodować przyływy i odpływy morza tudzież zatok morskich? Albo czy przy jednym choćby obrocie całego nieba gwiazdy mogłyby zachować rozmaite drogi swojego biegu? Wszystko to na pewno nie mogłoby się odbywać w takiej zgodności między różnymi częściami wszechświata, gdyby nie utrzymywał tego w całości jeden ciągle trwający boski duch ożywczy.

Jeśli się o tych rzeczach rozprawia obszerniej i dokładniej, jak to i ja mam zamiar uczynić, łatwiej unika się napaści ze strony akademików. Jeśli zaś zwyczajem Zenona ujmuje się je krócej i w sposób bardziej zwarty, są więcej wystawione na zarzuty. Bo jak płynąca woda prawie lub wcale się nie psuje, a zamknięta psuje się łatwo, tak w potoku wymowy zarzuty krytyków niejako rozpuszczają się, podczas gdy wywód zwarty i krótki niełatwo może się od nich obronić. Owóż więc to, o czym ja mówię tutaj

szerzej, Zenon skracał w sposób następujący: „Co ma rozum, jest doskonalsze od tego, co rozumu nie ma. Żadna rzecz zaś nie jest doskonalsza od świata. Zatem świat ma rozum”. Podobnie można dowodzić, że świat jest mądry, podobnie — że jest szczęśliwy, podobnie — że jest wieczny. Bo wszystko, co ma te przymioty, jest doskonalsze od tego, co jest ich pozbawione, a nie ma nic doskonalszego od świata. Wynika stąd, że świat jest bóstwem. Zenon wnioskuje tak: „Żadna część istoty nieczulej nie może mieć czucia; ale części wszechświata mają czucie; zatem i wszechświat nie jest pozbawiony czucia”. W dalszym ciągu swojej rozprawy wyraża się on jeszcze krócej: „Nic takiego — mówi — co samo jest bez życia i rozumu, nie może wydać ze siebie istoty żywej i rozumnej; lecz świat wydaje istoty żywe i rozumne; zatem świat jest sam ożywiony i ma rozum”. Potem, jak to często zwykł robić, kończy swój wywód porównaniem: „Gdyby na drzewie oliwnym rodziły się flety, które wydawałyby melodyjne tony, czybyś wątpił, że drzewo to odznacza się jakąś znajomością gry na flecie? Gdyby zaś jawory rodziły harmonijnie brzmiące lutnie, to niewątpliwie pomyślałbyś tak samo: że znają one grę na lutni. Dlaczegoż tedy świat nie ma być poczytywany za żyjący i mądry, skoro wydaje ze siebie istoty żyjące i mądre?”

Ponieważ zacząłem prowadzić te rozważania inaczej niż zapowiedziałem na początku (mówiłem bowiem, że ta pierwsza ich część nie potrzebuje rozstrząsania, gdyż istnienie bogów jest dla wszystkich

zupelnie oczywiste), chce wiec poprzec moje twierdzenia dowodami fizycznymi, to jest zaczerpniętymi z nauk przyrodniczych. Otóż rzecz ma się tak, iż wszystko, co odżywia się i wzrasta, zawiera w sobie energię cieplną, bez której nie mogłoby ani odżywiać się, ani wyrastać. Albowiem wszystko, co ma w sobie ciepło albo żar, porusza się i działa z własnych pobudek. A przecież to, co odżywia się i wzrasta, znajduje się w pewnego rodzaju stałym i jednostajnym ruchu. Jak długo trwa on w nas, tak długo utrzymuje się też nasze czucie i życie, ale gdy tylko ciepło to ostygnie i zgaśnie, ginimy i gaśniemy także i my sami. Kleantes dla wykazania, jaka jest moc ciepła zawartego w całym naszym ciele, posługuje się również dowodem następującym: twierdzi, że nie ma pokarmu tak ciężkiego, iżby nie można było go strawić w przeciągu nocy i dnia, i że ciepło pozostaje nawet w resztkach pokarmu odrzucanych przez naszą naturę; żyły zaś i tętnice drgają nieustannie, jak gdyby poruszała je jakaś ognista siła, a nieraz spostrzeżono, że serce wyjęte z jakiegoś zwierzęcia biło tak prędko, jakby naśladowało szybki ruch płomienia. Wszystko więc, co żyje—już to zwierzę, już to płód ziemi — zawdzięcza życie zamkniętemu w sobie ciepłu, skąd powinno się wnosić, że z istotą tego ciepła związana jest ożywiająca siła, która rozprzestrzenia się na cały świat.

Zrozumiemy to łatwiej, gdy ten przenikający wszystko pierwiastek ognisty zbadamy cokolwiek dokładniej. Otóż wszystkie części składowe świata (dotknę zaś najważniejszych) utrzymują się dzięki

temu, że wzmacnia je ciepło. Można to zauważyć przede wszystkim w rzeczach pochodzących z ziemi: jak wiemy, uderzając lub pocierając kamieniem o kamień, da się wykrzesać iskry; ze świeżo wykopanego dołu dobywają się opary rozgrzanej ziemi; zaczerpnięta z niewysychającej studni woda jest ciepła, zwłaszcza w porze zimowej, gdyż w różnych wydrążeniach mamy w ziemi mnóstwo ciepła, które w zimie jest bardziej skupione i dlatego — ukrywając się we wnętrzu ziemi — łatwiej się zachowuje. Można by długo mówić i przytoczyć wiele dowodów na to, iż wszelkie nasiona, które dostają się do ziemi, i rośliny, które, jako przez ziemię wydane na świat, tkwią w niej korzeniami, rodzą się i wyrastają pod wpływem tego umiarkowanego ciepła. Także woda ma w sobie domieszkę ciepła, o czym świadczy przede wszystkim sama jej płynność i ciekły stan: nie lodowaciałaby ona na mrozie i nie ścinałaby się w śnieg i szron, gdyby przy dodaniu ciepła nie topniała, nie rozpuszczała się i nie rozplýwała. Dlatego też pod wpływem północnego wiatru czy jakiegoś innego chłodu woda krzepnie i na odwrót — ogrzana, mięknie i topnieje. Nawet poruszane przez wiatry morze rozgrzewa się tak, iż łatwo daje się zrozumieć, że i w tych wielkich masach wody zawarte jest ciepło. Bo nie trzeba przypuszczać, że ciepło to pochodzi skądinąd i przybywa z zewnątrz: szybki ruch wydobywa je z najgłębszych miejsc morza, tak jak dzieje się to z naszym ciałem, gdy rozgrzewa się ono przez ruch i ćwiczenia. Także i powietrze, które z przyrodzenia swego jest najchłodniejsze, nie jest całkiem

pozbawione ciepła; i owszem, ma ono domieszkę ciepła, i to nawet znaczną. Powstaje ono bowiem z parowania wody; jako że winniśmy uważać powietrze za pewnego rodzaju parę wodną, która tworzy się pod wpływem zawartego w wodzie ciepła. Możemy to zobaczyć na przykładzie wody gotującej się na podłożonym ogniu. Co się tyczy pozostałej, czwartej części wszechświata, to zarówno sama ona z natury swojej jest gorąca, jak też udziela zbawiennego i ożywczego ciepła wszystkim innym istotom. Wynika z tego, że jeśli wszystkie części składowe wszechświata utrzymują się z pomocą ciepła, to i sam wszechświat trwa przez tak długi czas dzięki podobnej czy takiejż sile, a to tym bardziej, iż — jak powinno się rozumieć — ów ciepły i ognisty pierwiastek jest rozlany po całej naturze w taki sposób, że w nim to właśnie zawiera się moc płodzenia i przyczyna rodzenia oraz że przezeń to muszą przychodzić na świat i dojrzewać tak wszystkie zwierzęta, jak i tkwiące korzeniami w ziemi rośliny.

Istnieje tedy siła twórcza, która utrzymuje cały świat i strzeże go, a która ma i czucie, i rozum. Każda istota bowiem, nie będąca czymś odosobnionym i prostym, lecz złączona z czymś innym i złożona, musi koniecznie mieć w sobie jakiś kierowniczy pierwiastek. W człowieku na przykład pierwiastkiem takim jest rozum, a w zwierzęciu coś podobnego do rozumu, z czego rodzi się pożądanie różnych rzeczy. Natomiast jeśli chodzi o drzewa i inne rośliny, to przyjmuje się, że kierowniczy pier-

wiastek znajduje się w korzeniach. Nazywam zaś pierwiastkiem kierowniczym to, co Grecy określają jako ἡγεμονικόν, to jest zwierzchni czynnik, od którego nie może i nie powinno być nic doskonalszego w żadnym rodzaju istot. Podobnie i to, co jest pierwiastkiem kierowniczym całego świata, koniecznie musi być najlepsze ze wszystkich rzeczy oraz najgodniejsze władzy i panowania. Jak widzimy zaś, części składowe świata (a w świecie nie ma nic takiego, co by nie było częścią jednej wielkiej całości) mają i czucie, i rozum. A więc musi je mieć, w dodatku doskonalsze i w większym stopniu, również ta część wszechświata, w której zawiera się jego kierowniczy pierwiastek. Świat tedy nieuniknienie musi być mądry, przy czym szczególną doskonałością rozumu musi odznaczać się ta siła twórcza, która wszystko ogarnia i utrzymuje. Stąd wynika, że świat jest bóstwem i że wszelka moc świata zawiera się w jego boskiej naturze.

A przeto ów ognisty pierwiastek świata jest także czystszy, jaśniejszy, o wiele ruchliwszy i dlatego zdolniejszy do wywoływania odczuć niż to nasze ciepło, przez które wszystkie znane nam istoty utrzymują się przy życiu i siłach. Jeśli więc ludzie i zwierzęta trwają, jak również poruszają się i czują dzięki swojej ciepłocie, to niedorzecznością byłoby twierdzić, że takiegoż czucia pozbawiony jest świat, przeniknięty nieskalanym, wolnym i czystym, a zarazem, najżywszym i najruchliwszym ogniem; zwłaszcza że ten charakterystyczny dla świata ogień porusza się bez pochodzących skądinąd popędów i bez zewnątrz-

nych bodźców, lecz sam przez się i z własnej woli. Bo czy może być coś silniejszego od świata, iżby pobudzało i poruszało ogień, który go zachowuje? Posłuchajmy oto Platona, który jest jakby bóstwem pomiędzy filozofami. Rozróżnia on dwa rodzaje ruchu: jeden dokonujący się pod wpływem własnych pobudek i drugi powstający pod wpływem bodźców zewnętrznych. Lecz to, co porusza się samo, z własnej woli, jest jego zdaniem bardziej zbliżone do bóstwa niż to, co wprawiają w ruch bodźce pochodzące od czegoś innego. Ruch samodzielny przypisuje on tylko duszom i uważa, że w nich to znajduje się źródło innych poruszeń. Ponieważ zaś wszelki ruch wywodzi się z przenikającego świat ognistego pierwiastka, przy czym pierwiastek ten porusza się bez podniet zewnętrznych, a jedynie z pobudek własnych, przeto musi być on siłą ożywiającą. Stąd wynika, że świat jest żywą istotą.

Z tego można też wywnioskować, że świat ma rozum, gdyż świat jest z całą pewnością doskonalszy od jakiej bądź innej istoty. Jak bowiem wszelka część naszego ciała ma mniejszą wartość od nas jako całości, tak też i świat jako całość nieodzownie musi mieć większą wartość niż jakaś jego część. Jeżeli tak jest, to świat nieuchronnie musi być mądry; bo gdyby tak nie było, człowiek, który jest częścią świata, musiałby—jako obdarzony rozumem—mieć wartość większą niżli wszechświat.

Jeżeli tedy zechcemy iść kolejno od istot pierwotnych, niedoskonałych do najwyższych i doskonałych, to nieuniknienie dojść musimy do [pozna-

nia] istoty bogów. Jakoż najpierw zobaczymy, że natura utrzymuje rodzące się z ziemi rośliny, którym daje tylko to, że zapewnia im pokarm i możliwość wzrostu. Z kolei zwierzęta obdarzyła ona czuciem i zdolnością poruszania się oraz dała złączony z pewnego rodzaju pożądlivością pociąg do rzeczy zbawiennych i wstręt do szkodliwych. Człowieka wyposażyla ponadto w rozum, iżby przy jego pomocy panował nad swymi namiętnościami, raz im pobłażając, drugi raz powściągając. Dalej, na czwartym, a zarazem najwyższym szczeblu znajdują się istoty, które z natury swej rodzą się dobre i mądre, które od samego początku mają wrodzony prawy i stateczny rozum. Rozum ten trzeba cenić wyżej niżli ludzki, przy czym powinno go się przypisywać bogu, to jest światu, bo w nim to musi znajdować się ów doskonały i skończony rozum. Zwłaszcza że nie można twierdzić, by w urządzeniu jakichś rzeczy nie było czegoś skończonego i doskonałego. Widzimy bowiem, że jak w winnej lato-rośli oraz w bydłęciu natura krocząc po swej drodze, jeżeli nie zajdzie jakaś przeszkoda, potrafi dojść do najwyższej doskonałości; jak osiąga się pewną doskonałość w dziedzinie malarstwa, rzemiosła i innych umiejętności — tak i w świecie całym coś musi zmieniać się na lepsze i doskonalić, i to na znacznie większą skalę. Albowiem poszczególnym istotom może przeszkadzać w tym doskonaleniu się wiele okoliczności zewnętrznych, ale świata nie powstrzyma żadna przeszkoda, ponieważ on to właśnie obejmuje i zawiera w sobie wszystkie istoty. Z tego powodu

musi istnieć ów czwarty, a zarazem najwyższy szczebel, którego nie jest w stanie dosięgnąć żadna moc. Jest to zaś szczebel, na którym znajduje się wszechświat. Ponieważ odznacza się on tym, że panuje nad wszystkim i że nic nie może mu przeszkodzić, wynika stąd nieodparcie, że musi być rozumny, a nawet mądry.

I cóż bardziej niedorzecznego, jak odmawiać doskonałości istocie wszechogarniającej lub—jeśli się przyznaje jej tę doskonałość — nie uznawać jej najpierw za żyjącą, potem zaprzeczać rozumu i roztropności, a wreszcie odmówić mądrości. Bo w jakim sposobie mogłaby ona bez tego wszystkiego być doskonała? Gdyby była mianowicie podobna do roślin lub do zwierząt, należałoby poczytywać ją nie za doskonałą, lecz raczej za najgorszą. A gdyby nawet miała rozum, ale nie była od samego początku mądra, to czyż świat nie znalazłby się w położeniu gorszym od położenia człowieka? Przecie człowiek może z czasem zmądrzeć, lecz świat, jeśli przez całą odwieczną przeszłość obywatel się bez mądrości, z pewnością nigdy już jej nie dostąpi; będzie więc gorszy od człowieka. Ponieważ jednak jest to niedorzeczność, trzeba mieć świat za odwiecznie mądry i poczytywać go za bóstwo.

Prócz świata nie ma żadnej rzeczy, która by nie miała jakichś braków i była pod każdym względem oraz we wszystkich swoich częściach harmonijna, doskonała i skończona. Toteż trafnie powiada Chryzyp, iż jak pokrowiec przeznaczony jest dla puklerza, a pochwa dla miecza, tak *wszystkie rzeczy*

oprócz świata stworzone zostały jedne dla drugich; płody więc i owoce wydawane przez ziemię — dla zwierząt, a zwierzęta dla ludzi, na przykład koń do jazdy, wół do orania, pies do polowania i stróżowania. Sam człowiek, wcale nie będący istotą doskonałą, a stanowiący tylko pewną część doskonałości, został stworzony do poznawania i naśladowania świata. Świat zaś, ponieważ wszystko obejmuje i ponieważ nie ma nic takiego, co by się znajdowało poza jego obrębem, jest ze wszech miar doskonały. Bo i jak może mu brakować tego, co jest najlepsze? A że nie ma nic lepszego nad rozum i mądrość, przeto światu nie może ich niedostawać. Dobrze więc mówi ten sam Chryzyp, wykazując przy pomocy podawanych przykładów, że w rzeczach skończonych i dojrzałych wszystkie właściwości są doskonalsze. I tak przymioty konia są lepsze niż przymioty źrebięcia, przymioty psa lepsze niż przymioty szczenięcia, przymioty człowieka dorosłego lepsze niż przymioty chłopięcia. Podobnie i to, co jest najlepsze w całym świecie, powinno się znajdować w czymś doskonałym i skończonym; lecz nie masz nic doskonalszego od samego świata i nic lepszego od cnoty; a więc cnota jest przymiotem świata. I jeśli cnota może rozwinąć się w człowieku, którego natura bynajmniej nie jest doskonała, to o ileż łatwiej istnieje w świecie. A zatem świat ma cnotę. Stosownie do tego jest on też mądry, a przez to znów jest bogiem.

Kiedy nabraliśmy już przekonania o boskości świata, należy taką samą boskość przyznać również

ciałom niebieskim. Tworzą się one z najruchliwszej i najczystszej części eteru bez żadnej innej domieszki tudzież są całkowicie ogniste i przezroczyste, tak iż z całą słuszością można powiedzieć, że i one należą do istot żywych, czujących i rozumnych. O tym, że ciała niebieskie są w całości ogniste, upewnia nas, zdaniem Kleantesa, świadectwo dwóch zmysłów: dotyku i wzroku. Albowiem żar i blask słoneczny jest jaśniejszy niż żar i blask jakiegokolwiek płomienia, gdyż słońce oświetla wzdłuż i wszerz cały niezmierny wszechświat; dotknięcie zaś promieni słonecznych nie tylko grzeje, ale często też pali, a przecież ani jedno, ani drugie nie zachodziłoby, gdyby słońce nie było ogniste. „Ponieważ więc — mówi Kleantes — słońce jest ogniste i zasilą się oparami oceanu” (bo żaden ogień nie może utrzymać się bez jakiegoś zasilania), „nieuniknienie musi być ono podobne albo do tego ognia, którego używamy wedle naszych potrzeb, a zwłaszcza do gotowania pokarmu, albo do innego ognia, który znajduje się w organizmach istot ożywionych. Lecz tamten ogień, którego potrzebujemy w życiu codziennym, niszczy i trawi wszystko, a gdziekolwiek wtargnie, tam burzy i obraca w niwecz. Ten zaś ogień organiczny przeciwnie: ożywczy i zbawienny, wszystko zachowuje, żywi i wzmaga, wspiera i obdarza czuciem”. Dla Kleantesa jest poza wszelkimi wątpliwościami, do którego z tych dwu rodzajów ognia podobne jest słońce. Bo wszak i słońce sprawia, że wszystko rozkwita i że w odpowiedni dla siebie sposób dojrzewa. Jeżeli więc ogień słoneczny jest podobny do ognia

znajdującego się w organizmach istot ożywionych, to trzeba przyjąć, że istotą żywą jest także słońce, jak również inne ciała niebieskie, które powstają w cudownej strefie ognistej zwanej też eterem lub niebem.

A ponieważ jedne istoty żyjące rodzą się na ziemi, inne w wodzie, a jeszcze inne w powietrzu, niedorzecznością jest — zdaniem Arystotelesa — przypuszczać, że w żywiole najstosowniejszym do tworzenia się życia nie rodzi się żadna żywa istota. Otóż krainę eteru zajmują ciała niebieskie, a że eter jest żywiołem najprzedniejszym, zawsze ruchliwym i żywotnym, przeto rodzące się w nim żywe istoty muszą odznaczać się zarówno najprzenikliwszym czuciem, jak i największą ruchliwością. Ponieważ zaś w eterze rodzą się właśnie ciała niebieskie, wypada przyjąć, że mają one czucie i rozum, za czym idzie, że trzeba je zaliczyć między bogów. Można łatwo dostrzec, iż ludzie zamieszkujący okolice, gdzie powietrze jest czyste i rozrzedzone, wykazują większe zdolności i mają bardziej pojętne umysły niż ludzie, którzy oddychają powietrzem zgęszczonym i ciężkim. Podobno także spożywany przez nas pokarm ma jakieś znaczenie dla bystrości umysłu. Dlatego też jest wiarygodne, że ciała niebieskie, zamieszkujące eteryczną strefę wszechświata, a odżywające się morskimi i ziemnymi oparami, rozrzedzonymi już przez samą wielką odległość, mają niepospolity rozum. Najważniejszym dowodem czucia i rozumu ciał niebieskich jest zachowywany przez nie

porządek i nieodmienność ruchu (bo nie ma nic takiego, co by nie posiadając rozumu mogło poruszać się wedle przyjętych zasad i stosownie do obliczeń), w którym nie znajdujemy nic nierozważnego, nic zmiennego i nic przypadkowego. Przeciwnie, porządek panujący wśród gwiazd i wiekuista jego stałość nie wywodzi się ani z przyrodzenia (gdyż jest pełna rozmysłu), ani z przypadku, który lubi różnorodność, a pogardza stałością. Przeto wynika z tego, że ciała niebieskie poruszają się z własnej woli, dzięki własnej zdolności odczuwania oraz dzięki swej boskiej naturze. Zaprawdę, Arystoteles zasługuje na wielką pochwałę za spostrzeżenie, że wszystko, co się porusza, wykonywa swe ruchy albo z przyrodzenia, albo pod wpływem jakiejś siły, albo też z własnej woli. Porusza się zaś i słońce, i księżyc, i wszystkie gwiazdy. Jednakże to, co się porusza z przyrodzenia, już to pod wpływem swego ciężaru spada z góry na dół, już to ze względu na swą lekkość unosi się w górę; lecz ani jedno, ani drugie nie dotyczy ciał niebieskich, gdyż odbywają one ruch kolisty. Nie można też powiedzieć, że zmusza ciała niebieskie do poruszania się wbrew ich naturze jakaś większa siła (bo cóż może być silniejszego od nich?). Zostaje tedy, że ruch gwiazd zależy od ich woli.

Kto to rozumie, a jednak zaprzecza istnieniu bogów, postępuje nie tylko niemądrze, lecz i bezbożnie. I zaiste niewielka to różnica, czy ktoś zupełnie odrzuca byt bogów, czy tylko odbiera im wszelką

troskliwość i działalność. Bo mnie się zdaje, że ten, kto nic nie robi, zgoła nie istnieje. Byt bogów jest więc tak oczywisty, iż temu, kto go nie uznaje, prawie nie byłbym skłonny przyznać zdrowego rozsądku.

Pozostaje nam teraz rozważyć, jaka jest natura bogów. Najtrudniejszą rzeczą jest tutaj odwieść myśl od tego, do czego przyzwyczyły się nasze oczy. Trudność ta sprawiła, że zarówno ciemny gmin, jak i podobni do niego pod względem niewiedzy filozofowie nie są w stanie nic o bogach nieśmiertelnych pomyśleć, jeśli nie przedstawią ich sobie pod ludzkimi postaciami. To bezzasadne mniemanie obalił już Kotta i nie potrzebuję się nim zajmować. Ponieważ jednak na podstawie pewnych właściwych dla naszego umysłu pojęć przeczuwamy najpierw, że bóstwo jest istotą żyjącą, a następnie, że w całym świecie nie ma nic doskonalszego od niego, nie wiem, co by temu naszemu przeczuciu i tym pojęciom odpowiadało lepiej niż to, że czym prędzej uznam za istotę żywą oraz za bóstwo właśnie ten świat, którego nic nie może przewyższać pod względem doskonałości.

Epikur, który był człowiekiem bynajmniej nie najzdolniejszym do żartów i pod tym względem wcale nie przypominał swych rodaków, może sobie kpić z tego, jak tylko chce. Niech sobie mówi, że nie potrafi zrozumieć, co to za bóstwo stale obracające się i okrągłe! Nigdy nie odwiedzie mnie od tego,

co zresztą sam potwierdza. Bo i on uznaje byt bogów, gdyż musi istnieć jakaś wyższa, najdoskonalsza ze wszystkich istota. A przecież nie ma nic doskonalszego od świata. I nie ulega wątpliwości, że żywa istota mająca czucie, rozum i mądrość jest doskonalsza od stworzenia, któremu tego wszystkiego brakuje. Idzie za tym, że świat jest istotą żywą, mającą czucie, rozum i mądrość. A stąd z kolei wynika, że świat jest bóstwem. Lecz za chwilę zrozumimy to jeszcze lepiej, przypatrując się rzeczom stworzonym przez świat. Tymczasem, Wellejuszu, nie dawaj, proszę, do poznania, że wy nie macie w tym przedmiocie żadnej zgoła nauki. Mówisz, że stożek, walec i ostrosłup wydają ci się piękniejsze od kuli. Macie nowy sposób oceniania rzeczy widzianych. Może na pierwszy rzut oka bryły te są poniekąd piękniejsze, lecz ja nie podzielam tego poglądu. Bo czy jest coś piękniejszego od jedyne go kształtu, który obejmuje zamknięte w sobie wszystkie inne kształty i nie może mieć żadnych chropowatości, żadnych krawędzi, żadnych wcięć w postaci kątów czy zagieć, żadnych części wystających i żadnych wgłębień? Ponieważ zaś najbardziej wyróżniają się dwa kształty; spomiędzy brył kula, czyli po łacinie *globus* (tak bowiem chcę przetłumaczyć grecki wyraz σφαίρα), a z płaskich figur krąg czy koło, które po grecku nazywa się κύκλος, przeto jedynie te dwa kształty odznaczają się tym, że wszystkie ich części są jak najbardziej podobne do siebie, że najdalej położone punkty są jednako oddalone od środka i że nie ma nic lepiej domierzonego od tych kształtów. Lecz jeżeli

tego nie pojmujecie, boście nigdy nie dotknęli owego pouczającego piasku, czyż nie mogliście jako filozofowie przyrody zrozumieć nawet tego, że tak równomierny ruch ciał niebieskich i tak stały pośród nich porządek nie może być zachowany w żadnej figurze, jeno w kuli? Toteż nie można przytoczyć bardziej nierozważnych twierdzeń niż wasze. Bo przecież nauczacie, że nie ma pewności, czy świat ten jest okrągły; że może on mieć także inny kształt i że istnieją niezliczone światy, z których każdy ma inną postać. Gdyby Epikur nauczył się przynajmniej, ile czyni dwa razy dwa, na pewno by tak nie powiedział. Ale ponieważ to, co jest najlepsze, oceniał wedle swego sklepionego podniebienia, nie zauważył, jak mówi Ennius, „sklepienia nieba”.

Albowiem jeśli mamy dwa rodzaje ciał niebieskich, z których jedno przebywając zawsze tę samą przestrzeń ze wschodu na zachód nigdy nie zbaczają ze swojej drogi, a drugie poruszając się w tej samej przestrzeni i po tych samych drogach robią dwa nieprzerwane okrążenia, to z obydwu tych zjawisk poznaje się zarówno obracanie się wszechświata, które może zachodzić tylko w kuli, jak i kolistość biegu ciał niebieskich.

Przede wszystkim więc słońce, które wśród ciał niebieskich zajmuje pierwsze miejsce, krąży w ten sposób, że szczerze oświetlając ziemię, zostawia w cieniu to tę, to inną jej część. Noc bowiem jest powodowana właśnie przez cień ziemi, który przeszkadza dostępowi światła słonecznego. Długość zaś wszystkich nocy odpowiada długo-

trwałości wszystkich dni. Stopniowe zbliżanie się słońca do ziemi, to znów jego oddalanie się miarkuje natężenie gorąca i zimna. Trzysta sześćdziesiąt pięć okrążeń słońca z dodatkiem prawie jednej czwartej części doby składa się na jego roczny obieg. Odchylanie się zaś słońca od drogi swej raz ku północy, a drugi raz ku południowi sprowadza lato i zimę, jak również te dwie pory roku, z których jedna następuje po schyłku zimy, druga po schyłku lata. W ten sposób wszystko, co rodzi się na ziemi i w morzu, bierze swój początek i otrzymuje bodźce odpowiednio do kolejnych zmian czterech pór roku. Rocznym obiegiem słońca towarzyszy ze swymi miesięcznymi obrotami księżyc, który najśłabszym światłem świeci wtedy, gdy najbardziej zbliża się do słońca, a najsilniejszym wtedy, gdy najwięcej się od niego oddala. Natomiast w tych okresach, kiedy księżyc bądź to zwiększa się, bądź też zmniejsza się i ubywa aż do nowiu, zmienia on nie tylko swą postać i kształt, lecz i miejsce pobytu. Gdy miejsce to przesuwa się raz ku północy, to znów ku południowi, także w obiegu księżyc zachodzi coś podobnego do zimowego i letniego przesilenia dnia z nocą. Z księżyc promieniuje też i wypływa wiele sił, pod wpływem których tak zwierzęta wzmacniają się i rosną, jak i wydane przez ziemię rośliny rozwijają się i dojrzewają.

Jednakowoż najbardziej godne podziwu są ruchy tych pięciu gwiazd, które niesłusznie noszą nazwę błędnych; bo nic nie błędzi, co przez całą wieczność stale i nieodmiennie przestrzega jednakowego

posuwania się naprzód i wstecz oraz nie zmienia pozostałych ruchów. Jest to u wspomnianych gwiazd tym bardziej zadziwiające, że raz kryją się one, a drugi raz się ukazują, raz zbliżają się, a drugi raz się oddalają, raz poprzedzają inne gwiazdy, a drugi raz postępują za nimi, raz poruszają się szybciej, drugi raz wolniej, a niekiedy nawet nie poruszają się wcale i na pewien czas się zatrzymują. Na podstawie ich nierównych obrotów matematycy ustalili pojęcie wielkiego roku, który kończy się wtedy, gdy słońce, księżyc i pięć gwiazd błędnych po przebyciu swych dróg znajdą się względem siebie w tym samym położeniu, w jakim pozostawały na początku. Jak długo trwa takie dopełnianie się obrotów, jest to jeszcze wielkie pytanie; lecz nieodzownie musi ono dokonać się w pewnym dokładnie oznaczonym czasie. Albowiem gwiazda zwana Saturnem, a przez Greków określana mianem Φαίτων, co znaczy jasna, jako najbardziej odległa od ziemi, przebywa swoją drogę w ciągu bez mała trzydziestu lat. W tym biegu dokonywa ona wielu dziwnych rzeczy, czasami wyprzedzając inne gwiazdy, a czasem pozostając w tyle, ukrywając się w porze wieczornej, a z rana znów się ukazując; jednakże w nieprzerwanym paśmie wieków zachowuje się wciąż niezmiennie i te same ruchy wykonywa w tym samym czasie. Poniżej tej gwiazdy, a bliżej ziemi krąży Jowisz, po grecku zwany Φαέθων, to jest Faetonem, który zatacza koło przez dwanaście znaków niebieskich w przeciągu lat dwunastu i tak samo jak Saturn dopuszcza się w swym biegu rozmaitych nieprawi-

dłowości. Znajdujące się najbliżej drogi Jowisza jeszcze niższe koło należy do gwiazdy znanej u Greków pod nazwą Πυρόεις, czyli ognistej, a u nas pod nazwą Marsa. Zamyka ona swój obieg kołowy, podobny do dróg dwu wyższych gwiazd, w ciągu dwudziestu czterech miesięcy bez sześciu dni, jak mi się zdaje. Następnie, niżej od niej mamy Merkurego (Grecy nazywają go Στίλβων, czyli migocącym), który wędruje wzdłuż koła znaków niebieskich prawie w ciągu roku, przy czym nigdy nie odsuwa się od słońca dalej niżli na odległość jednego znaku, bądź to poprzedzając słońce, bądź też podążając za nim. Najniższą z pięciu gwiazd błędnych i najbliższą ziemi jest Wenus, która, gdy biegnie przed słońcem, nazywa się po grecku Φωσφόρος, a po łacinie *Lucifer*, to jest sprowadzającą światłość lub jutrzeńką, gdy zaś posuwa się za słońcem — "Εσπερος, czyli gwiazdą wieczorną. Przebywa ona swoją drogę w ciągu roku, podróżując wzdłuż i w poprzek koła utworzonego przez dwanaście znaków niebieskich, zachowując się tak samo jak poprzednie gwiazdy, nie odchodząc od słońca dalej niż o odległość dwóch znaków i niekiedy je wyprzedzając, a niekiedy podążając za nim. Otóż ta nieodmienność ruchu ciał niebieskich oraz tak wielka zgodność terminów, utrzymująca się przez całą wieczność pomimo tak rozmaitych obrotów, nie jest dla mnie zrozumiała, jeśli nie ma tam myśli, rozumu i mądrości. A ponieważ widzimy, że ciała niebieskie mają te rzeczy, musimy je zaliczać między bogów.

Co zaś dotyczy gwiazd zwanych stałymi, to i one przejawiają tę samą mądrość i roztropność. Dokonując zgodnie i nieprzerwanie codziennych obrotów, bynajmniej nie krążą one wraz z eterem ani nie są przymocowane do nieba, jak twierdzi wielu ludzi nieobeznanych z nauką przyrody. Bo istota eteru nie jest taka, iżby siłą swą mógł on porwać i obracać znajdujące się w jego otoczeniu gwiazdy: nie wydaje się, aby delikatny, przejrzysty i przeniknięty równomiernym ciepłem eter był dostatecznie zdolny do podtrzymywania gwiazd. Gwiazdy stałe więc mają swoją własną sferę, nie związaną z eterem, oddzieloną i niezależną odeń. Jednakże ich roczne obiegi, które odbywają się bez przerwy z zadziwiającą i wprost niewiarygodną stałością, dowodzą, że i w nich znajduje się moc boska oraz rozum boski. Kto nie rozumie, że mają one taką moc, robi wrażenie, że w ogóle nic nie rozumie.

Nie ma tedy na niebie ani przypadku, ani dowolności, ani błędzenia, ani bezzasadności; przeciwnie, panuje tam całkowity porządek, prawda, celowość oraz pewność. Stwory zaś, którym tego wszystkiego brakuje i które są przez to kłamliwe, fałszywe i pełne błędów, krążą dokoła ziemi i pod księżycem, który ze wszystkich ciał niebieskich jest najniższy, jak również przebywają na ziemi. Kto więc uważa, że ten zadziwiający porządek na niebie i niezwykła stateczność, z której wywodzi się wszelka trwałość i pomysłność wszech rzeczy, są bezrozumne, ten sam winien być poczytywany za pozbawionego rozumu.

Toteż nie pobłędzę, jak mniemam, jeśli rozwa-

zania te zacznę od najznakomitszego badacza prawdy. Mianowicie Zenon określa naturę w ten sposób, iż nazywa ją biegłym w sztuce tworzenia ogniem zmierzającym systematycznie do płodzenia. Uważa bowiem, że najbardziej charakterystyczną właściwością sztuki jest tworzenie i płodzenie czegoś nowego; to zaś, czego w naszych dziełach sztuki dokonywa ręka ludzka, z daleko większym artyzmem tworzy natura, to jest —jakem powiedział — biegły w sztuce tworzenia ogień, który jest nauczycielem wszystkich pozostałych sztuk. Z tego punktu widzenia odznacza się biegłością w sztuce cała natura, ponieważ ma ona jakby pewne zasady i prawidła, których trzyma się w swym postępowaniu. Co się tyczy zaś natury samego świata, który w obwodzie swoim obejmuje i zamyka wszystko, to ten sam Zenon nazywa ją nie tylko biegłą w sztuce, lecz wprost mistrzynią, doradczynią i dostarczycielką wszelkich potrzebnych i pożytecznych rzeczy. I tak jak każda z innych istot rodzi się, wzrasta i zachowuje się w całości dzięki swemu nasieniu, również i natura świata zawiera w sobie zależne tylko od jej własnej woli popędy, dążenia i pragnienia, co wszystko oznaczają Grecy mianem *ορμή*, czyli bodźca. Stosownie do tego podejmuje ona działalność tak jak i my, którzy znajdujemy pobudki w naszej duszy i w naszych odczuciach. Jeśli na tym polega rozum świata i jeśli dla tej przyczyny słusznie może być nazwany przezornością lub opatrnością (co Grecy określają wyrazem *πρόνοια*), to nade wszystko troszczy się ona i najwięcej zajęta jest po

pierwsze tym, aby świat mógł jak najdłużej trwać, a po drugie tym, by mu na niczym nie zbywało; ale głównie dba o to, by świat odznaczał się szczególniejszą pięknnością i był przystrojony wszelkimi ozdobami.

Była mowa o wszechświecie, była też mowa o ciałach niebieskich, a już niewiele brakowało, by ukażało nam się całe mnóstwo bogów, którzy ani nie próżnują, ani nie wykonują swych czynności ze zbyt wielkim nateżeniem sił. Na pewno nie mają oni w sobie żył, nerwów i kości ani nie używają takich potraw i napojów, z których gromadziłyby się w nich nazbyt ostre albo nazbyt gęste soki; nie mają również takich ciał, iżby bali się upadku, uderzenia lub chorób, które wynikają z nadmiernego utrudzenia członków. Lękając się właśnie tych rzeczy zmyślił Epikur bogów mających tylko sam zarys i zupełnie beczynnych. Lecz nasze bóstwa, obdarzone najpiękniejszą postacią i zamieszkałe w najpogodniejszej okolicy nieba, poruszają się i miarkują swój bieg tak, iż ma się wrażenie, że zawarły ugodę co do zachowywania i strzeżenia wszystkiego.

Jednakowoż istnieje jeszcze wiele innych istot, które ze względu na ich wielkie dobrodziejstwa słusznie uznane zostały za bóstwa i obdarzone imionami zarówno przez największych mędrców Grecji, jak i przez naszych przodków. Sądzieli oni bowiem, iż cokolwiek przysparza rodzajowi ludzkiemu wielkich korzyści, ma swe źródło wyłącznie w nadzwyczajnej dobroci bogów względem ludzi. Tak więc wszystko, co pochodziło od jakiegoś bóstwa, zaczęli

oni określać imieniem tego bóstwa. Stąd na przykład polne plody zwiemy Cererą, a wino Liberem; stąd też owo powiedzenie Terencjusza, że „bez Cerery i Libera ziębnie Wenera”. Następnie wyrazów mających jakąś głębszą treść zaczęto używać w ten sposób, iż treść tę uznano za bóstwo. Przykładem może tu być Wierność (*Fides*) i Rozwaga (*Mens*), których świątynie, jak wiadomo, poświęcił ostatnio na Kapitolu Marek Emiliusz Skaurus, chociaż świątynia Wierności została już poprzednio poświęcona przez Aulusa Atyliusza Kalatyna. Mamy też świątynię Cnoty (*Virtutis*) i świątynię Honoru (*Honoris*), odnowioną przez Marka Marcellusa, a poświęconą przed wielu laty za czasów wojny ligustyckiej przez Kwintusa Maksymusa. Czy mam mówić o świątyni Pomocy (*Opis*) Pomyślności (*Salutis*), Zgody (*Concordiae*), Wolności (*Libertatis*), i Zwycięstwa (*Victoriae*)? Ponieważ wszystkie te rzeczy mają tak wielkie znaczenie, iż mogą nimi rządzić tylko bogowie, otrzymały one miano bóstw. Należą tutaj również uświęcone imiona Kupidyna (*Cupidinis*), Rozkoszy (*Voluptatis*) i Ochoczej Wenus (*Lubentinae Veneris*) oraz nazwy skłonności złych i przeciwnych naturze. I choć Wellejusz jest innego zdania, wady te często wywierają na naturę ludzką wpływ bardzo silny. Tak tedy ze względu na wielkie korzyści podniesiono do rzędu bogów tych, którzy stworzyli wszystkie te korzyści. Z imion zaś, o których przed chwilą mówiłem, można poznać, jaka jest moc każdego z wymienionych bogów.

Współzycie ludzkie stworzyło także uznawany pow-

szechnie zwyczaj, że ludzi, którzy wyróżnili się jakimiś zasługami, z powodu ich wziętości oraz przez wdzięczność dla nich wynoszono pomiędzy niebian. W ten sposób ubóstwiono Herkulesa, Kastora i Poluksa, Eskulapa, jak również Libera. (Mówię tu o Liberze synu Semeli, a nie o tym, którego przodkowie nasi uroczyście i pobożnie ubóstwili wraz z Cererą i Libera, o czym można dowiedzieć się z misteriów. Bo tak jak my nazywamy naszych potomków *liberi*, to jest dziećmi, podobnie i potomkowie Cerery otrzymali imiona Liber i Libera, przy czym kult Libery utrzymuje się, ale kult Libera już zanikł). W ten sposób ubóstwiono też Romulusa, utożsamianego przez niektórych z Kwirynem. Ponieważ dusze tych ludzi trwają dalej, korzystając z wiekuistego życia, słusznie uważa się ich za bogów, skoro byli oni zarówno doskonali, jak i nieśmiertelni.

Ogromne mnóstwo bogów wzięło swój początek z innej dziedziny, a mianowicie ze zjawisk przyrody. Powleczeni ludzką postacią, stali się oni przedmiotem poetyckich opowieści, lecz przepelnili życie ludzkie wszelakimi zabobonami. Zagadnieniem tym zajmował się Zenon, a potem obszerniej wyjaśnili je Kleantes i Chryzyp. Otóż w Grecji rozpowszechnione jest dawne podanie, jak to Celus został wytrzebiony przez swojego syna Saturna, którego znów uwięził jego syn Jowisz. W tych bezbożnych opowieściach bardzo udatnie ukryta jest treść przyrodnicza. Chciano bowiem przez to powiedzieć, że owa najwyższa, niebiańska, eteryczna istota, to jest pier-

wiastek ognisty, który rodzi wszystko sam przez się, pozbawiony jest tej części ciała, której gwoli płodzenia potrzebowałby do złączenia się z inną istotą. Natomiast przez Saturna rozumiano tego, który kieruje biegiem czasu i kolejnymi zmianami okresów. Takie właśnie znaczenie ma greckie imię tego boga, gdyż nazywa się on Κρόνος, a jest to tyle, co χρόνος, czyli przeciąg czasu. Saturnem zaś nazwano go od słowa *saturare*, czyli zasycić, ponieważ zasyczał się latami: w opowieściach przedstawia go się jako mającego zwyczaj pożerania swych dzieci, gdyż czas pochłania pomniejszych okresy i nienasycenie dopełnia się przemijającymi laty. Lecz żeby Saturn zbyt szybko się nie spieszył, został przez Jowisza skępowany i powściągnięty więzami z ciał niebieskich. Co się tyczy Jowisza (imię jego *Juppiter* pochodzi od wyrazów *iuvans pater*, to jest ojciec wspomożyciel, przy czym formy tego imienia używane w innych przypadkach wywodzą się od wyrazu *iuvare*, to jest wspomagać; poeci nadali mu miano „ojca bogów i ludzi”, a nasi przodkowie nazwali najlepszym i największym; wyraz „najlepszy”, to jest „wielce dobrotliwy”, znajduje się tu przed wyrazem „największy”, ponieważ wspomaganie wszystkich znaczy więcej i na pewno daje więcej zadowolenia niż posiadanie największej potęgi), — to Ennius, jak zaznaczyłem wyżej, nazywa go światłością mówiąc: „Spójrz na tę światłość tam w górze, zwaną przez wszystkich Jowiszem!” Powiedział tu wyraźniej niż w innym miejscu, gdzie użył słów takich: „Przy sięgnę na to, co jest we mnie, i na to, co świeci,

czymkolwiek ono jest!" To samo mają na myśli także nasi augurowie mówiąc: „Gdy Jowisz grzmi i ciska pioruny”; bo rozumieją przez to: „gdy niebo grzmi i ciska pioruny”. Eurypides zaś, który tak znakomicie ujmuje wiele rzeczy, powiada o tym krótko:

Oto widzisz wysoko rozlany w przestrzeni bez granic / Eter,
co ziemię ogarnia w tak bardzo łagodnym uścisku: / Miej
go za największego boga i nazwij Jowiszem.

Z kolei powietrze znajdujące się wedle nauki stoickiej między morzem a niebem, zostało ubóstwione pod imieniem Junony. Jest ona siostrą i małżonką Jowisza, gdyż powietrze jest podobne do eteru i jak najsilniej z nim się łączy. Przypisano mu żeńskie właściwości i przydzielono je Junonie, ponieważ jest ono najmiększe ze wszystkiego. Imię Junony pochodzi, jak sądzę, także od wyrazu *iuvare*, to znaczy wspomagać. Pozostawała jeszcze woda i ziemia, jeżeli zgodnie z poetyckimi opowieściami mamy rozróżnić trzy królestwa. Jedno z nich więc, czyli całe królestwo morskie, przyznano Neptunowi, rzekomemu bratu Jowisza. Imię jego na podobieństwo do imienia Portunus, pochodzącego od wyrazu *porta*, czyli wejście, utworzono przy pewnej zmianie początkowych liter od wyrazu *nare*, to jest pływać. Natomiast całe władztwo nad ziemią i naturą ziemską przeznaczono dla ojca Disa, które to imię znaczy tyle, co *dives*, czyli bogaty, co Grecy określają wyrazem Πλούτων; jako że wszystko spada na ziemię i z ziemi bierze swój początek. Bóg ten ma rzekomo za żonę Prozerpinę (jest to imię greckie, oznaczające

tę samą osobę, którą Grecy zwa także Περσεφόνη), którą uważa się za uosobienie nasienia płodów ziemskich, a która—jak się opowiada — w związku z ukryciem jej przez Plutona jest poszukiwana przez matkę. Tą matką zaś jest Ceres, której imię znaczy tyle, co Geres i pochodzi od *gerere fruges*, to jest wydawać płody, przy czym pierwsza litera została przypadkiem zmieniona. Podobnie jest u Greków, bo i oni nadali jej imię Δημήτηρ zamiast γη μήτηρ, to jest matka ziemia. Dalej ten, kto dokonywa wielkich przewrotów (*magna vertit*), nazwany został *Mavors*, czyli Marsem. Imię Minerwy zaś wywodzi się od wyrazu *minuere*, czyli zmniejszać coś, albo od wyrazu *minari*, czyli grozić, obiecywać. A że we wszystkich sprawach największe znaczenie ma początek i koniec, pierwsze miejsce przy składaniu ofiar przyznano Janusowi. Imię jego utworzono od wyrazu *ire*, to jest iść, przechodzić, skąd też wszelkie dostępne przejścia nazywają się *iani*, a wejścia prowadzące ponad progami do zwykłych domów — *ianuae*, to jest drzwiami. Imię Westy wzięliśmy od Greków, gdyż u nich nazywa się ona Εστία. Władztwo jej rozciąga się na ołtarze i ogniska domowe i dlatego — ponieważ bogini ta jest strażniczką rzeczy bardzo poufnych — zanosimy do niej wszelkie modły jako ostatniej. Nad dziedziną zbliżoną do jej zakresu działania sprawują rządy bóstwa zwane Penatami, których miano wywodzi się bądź to od wyrazu *penus*, oznaczającego wszelki używany przez ludzi pokarm, bądź od słowa *penitus*, to jest wewnątrz, ponieważ przebywają one w naszych do-

mach. Stąd poeci nazywają je także *penetrales*, to jest bóstwami wewnętrznymi. Greckiego pochodzenia jest imię Apollina, pod którym rozumie się słońce, podczas gdy Dianę utożsamia się z księżycem. Podobnie jak nazwa słońca, *sol*, pochodzi albo od tego, iż ono samo tylko, *solus*, jest pośród wszystkich ciał niebieskich tak wielkie, albo od tego, że gdy wszędzie, zaćmiewa wszystkie inne i daje się widzieć tylko samo, *solus* — również nazwa księżyca, *luna*, wzięła swój początek od wyrazu *lucere*, czyli świecić. To samo oznacza imię Lucyna, czyli przynosząca światłość. I jak u Greków wzywa się przy porodzie właśnie Dianę Lucyferę, czyli przynoszącą światłość, tak u nas zwraca się do Junony Lucyny. Tę samą Dianę obdarza się również przydomkiem *Omnivaga*, czyli wszędzie błąkającej się — nie od polowania, lecz od tego, że zalicza się do siedmiu gwiazd zwanych *sidera tamquam vagantia*, to jest gwiazdami jakby błąkającymi się. Bogini ta ma na imię Diana, gdyż z nocy czyni prawie dzień (*dies*). Przy połogach zaś wzywa się ją dlatego, że płód dojrzewa niekiedy w ciągu siedmiu, a najczęściej w ciągu dziewięciu obiegów księżyca, które — ponieważ stanowią *mensa spatia*, czyli odmierzone okresy — nazywają się *menses*, czyli miesiącami. Timeusz, który w *Historii* swej tak pięknie opowiedział wiele rzeczy, napisał, że tej samej nocy, w której przyszedł na świat Aleksander, spłonęła świątynia Diany Efeskiej. A zaraz potem dodał, że nie trzeba się temu dziwić, gdyż Diana oddaliła się ze swego domu, chcąc pomóc Olimpu w porodzie. Boginią, która dawała się nakłonić

do wszystkiego (*veniret*), nazwano u nas Wenus i od niej to raczej pochodzi wyraz *venustas*, czyli powab, aniżeli imię Wenus od wyrazu *venustas*. Czy widzicie więc, jak od pomyslnych i pożytecznych odkryć przyrodniczych doszło do wniosków o istnieniu zmyślonych i fałszywych bogów? Stąd to właśnie zrodziły się mylne mniemania, niepokojące błędy i prawie babskie zabobony. Oto znane nam są postacie bogów, ich wiek, odzież i ozdoby, a także ich płeć, związki małżeńskie, stosunki pokrewieństwa i wszystko, co zostało przeniesione na bóstwa gwoli upodobnienia ich do słabych ludzi. Jakoż ukazują się ich także w stanie podniecenia; słyszymy mianowicie o pożądlivościach u bogów, o niepokojach i skłonności do gniewu. Jak podają opowieści poetyckie, nie są oni też wolni od wojen i walk nie tylko takich, jak u Homera, gdzie bogowie, podzieleni na dwie części, wspierali dwa wrogie sobie wojska, lecz także ich własnych wojen, które prowadzili na przykład z Tytanami czy z Gigantami. Bardzo nierozsądne jest zarówno opowiadanie tych rzeczy, jak i wiara takim opowiadaniom, które pełne są płochych i w najwyższym stopniu nieuzasadnionych bajeczek. Jednakowoż, odrzuciwszy z pogardą te bajeczki, można było uznać bóstwa właściwe dla istoty każdej rzeczy: Cerery dla ziemi, Neptuna dla mórz i innych bogów dla innych rzeczy — niezależnie od tego, jacy są ci bogowie i jakimi imionami zwykło się ich obdarzać. Powinniśmy wielbić tych bogów i składać im cześć. Najlepsza zaś, najczystsza, najrzetelniejsza i najpełniejsza cześć bogów polega na tym, iż nie-

stannie wielbimy ich szczerym, nieposzlakowanym, niewinnym sercem i takimiz słowy. Wszak nie tylko filozofowie, ale i przodkowie nasi odróżniali zabobon od religii. Tych mianowicie, którzy po całych dniach modlili się i składali ofiary prosząc, by ich dzieci mogły ich przeżyć (*sibi superstites essent*), nazwali zabobonnymi (*superstitiosi*), przy czym wyraz ten otrzymał później szersze znaczenie. Natomiast tym, którzy zawsze dokładnie przestrzegali i jak gdyby na nowo powtarzali (*relegerent*) wszystko, co dotyczy kultu bogów, nadali miano ludzi religijnych (*religiosi*) właśnie od częstego spełniania obrządków religijnych (*ex religendo*). Podobnie ludzie wyborni czy eleganccy otrzymali tę nazwę od wyrazu *eligere*, czyli wybierać, ludzie pilni, czyli *diligentes* — od wyrazu *diligere*, czyli pilnie coś wybierać, a ludzie rozumni, czyli inteligentni — od wyrazu *intelligere*, czyli rozumieć. W treści wszystkich tych określeń, pochodzących od wyrazu *legere*, zawiera się możliwość wybierania czy rozróżniania taka sama, jak w określeniu „religijny”. W ten sposób stało się, że z dwóch wyrazów — „zabobonny” i „religijny” — pierwszy oznacza rzecz naganną, a drugi chwalebną. Lecz zdaje mi się, że już w stopniu dostatecznym wykazałem tak istnienie bogów, jak i ich właściwości. Z kolei wypada mi dowieść, że światem kieruje opatrność bogów. To nadzwyczaj ważne twierdzenie wasi zwolennicy, Kotto, usiłują obalić i dlatego z wami to właśnie muszą tutaj stoczyć walkę. Albowiem zwolennicy waszej szkoły, Wellejuszu, są gorzej obeznani ze sposobami ujęcia poszczególnych

zagadnień przez rozmaite kierunki: czytacie tylko własne dzieła i tylko własne kochacie, a wszystkich innych myślicieli osądzacie bez rozpoznania sprawy. Tyś sam na przykład powiedział w dniu wczorajszym, że stoicy uroili sobie wieszczą staruszkę, którą nazywają Pronoją, to jest Opatrznością. Popełniłeś tu błąd o tyle, żeś przypuszczał, iż stoicy wyobrażają sobie opatrzność jako osobną boginię kierującą i władającą całym światem. Tymczasem jest to tylko skrócone wyrażenie. Gdyby na przykład ktoś powiedział, iż rzeczpospolitą ateńską rządzi rada, brakowałoby tu, że chodzi mu o radę zwaną areopagiem; podobnie kiedy my mówimy, że światem rządzi opatrzność, wiedz, że brakuje tu wyrazu „bogów”, i przyjmij do wiadomości, iż bez skrótu i poprawnie powinno się mówić: światem rządzi opatrzność bogów. Nie zużywajcież tedy dowcipu, którego tak niedostaje waszej szkole, na wyszydzanie nas! I na Herkulesa, gdy mnie wysłuchacie, to nawet tego nie próbujcie! Nie będzie wam wypadało, nie będziecie mieli danych po temu i nie będziecie w stanie tego zrobić! Zaprawdę, nie dotyczy to tylko ciebie jednego, któryś nabrał ogłady pod wpływem obyczajów ojczystych i uprzejmości naszych współrodaków; ale dotyczy innych zwolenników waszej szkoły, a najbardziej jej założyciela, człowieka bez kultury i wiedzy, zuchwale napadającego na wszystkich, choć sam był pozbawiony bystrości umysłu, powagi i ogłady.

Twierdzą więc, że opatrzność bogów zarówno na samym początku zbudowała świat i wszelakie jego

części składowe, jak i przez wszystkie czasy wykonywa nad nimi rządy. Nasi zwolennicy dzielą zwykle na trzy części rozważania swe na ten temat. Część pierwsza wynika z rozumowania dowodzącego istnienia bogów; bo jeśli przyznamy ich istnienie, musimy zgodzić się także i na to, że mądrość ich kieruje światem. Część druga wykazuje, że wszystko podlega obdarzonej czuciem naturze, która władzę swą sprawuje w sposób jak najdoskonalszy; po ustaleniu tego nasuwa się wniosek, że natura została stworzona przez ożywiające pierwiastki. W części trzeciej przeprowadza się dowód z zadziwiających zjawisk na niebie i na ziemi.

Po pierwsze więc, albo trzeba odrzucić byt bogów, tak jak w pewien sposób odrzuca go Demokryt przez wprowadzenie podobizn i Epikur przez wysunięcie wizerunków, albo—jeśli się uznaje byt bogów — trzeba przystać również i na to, że są oni czymś tam zajęci, i to czymś bardzo ważnym. A przecież nie ma nic ważniejszego od zarządzania światem. Zatem świat podlega rządóm boskiej mądrości. Jeżeli jest inaczej, to na pewno musi istnieć coś doskonalszego, obdarzonego większą mocą niż bogowie, niezależnie od tego, jakie miałyby to właściwości i czy byłoby istotą nieożywioną, czy też koniecznością, która, pobudzana przez swoją wielką siłę, tworzy widziane przez nas, a przepiękne dzieła. Jeżeli tedy bogowie rzeczywiście są podporządkowani już to konieczności, już to naturze, która rządzi niebem, morzem i ziemią, to z istoty swej nie są oni ani wszechpotężni, ani doskonali. Jednakże nie ma

nie doskonalszego od bóstwa; zatem świat nieuniknienie musi podlegać jego władztwu. A więc bóstwo nie podlega i nie jest podporządkowane żadnej innej istocie, ale samo sprawuje rządy nad całą naturą. Bo jeśli przyznajemy, że bogowie są rozumni, to zarazem uznajemy, że są oni opatrzni (*providentes*), i to w stosunku do największych rzeczy. Czyżby więc nie wiedzieli, jakie to rzeczy są największe i w jaki sposób trzeba nimi kierować i troszczyć się o nie? Albo czyżby nie mieli siły do podjęcia się i prowadzenia tak wielkich spraw? Lecz z jednej strony nieznaną naturze bogów, a z drugiej strony związaną z jakąś słabością trudność podołania obowiązkom wcale nie da się pogodzić z dostojnością bóstw. Stąd wynika to, co my twierdzimy, a mianowicie, że światem kieruje opatrzność bogów. Jeżeli bogowie istnieją (a rzeczywiście istnieją), to koniecznie muszą być oni istotami żywymi; i nie tylko żywymi, lecz także obdarzonymi rozumem. Istoty te, złączone jakby w związek obywatelski lub w społeczność, rządzą światem niby zwyczajnym państwem albo jakimś miastem. Idzie za tym, że mają oni taki sam rozum jak ten, który widzimy u rodzaju ludzkiego, taką samą rzetelność i takie samo prawo, nakazujące im rzeczy słuszne, a zabraniające niesłusznych. Stąd też wnioskujemy, że ludzie otrzymali swą roztropność i mądrość od bogów. (Z tej to właśnie przyczyny na podstawie ustanowienia naszych przodków ubóstwiono i publicznie uświęcono Mądrość (*Mens*), Wierność (*Fides*), Męstwo (*Virtus*) i Zgodę (*Concordia*). Jakże

wypada odmawiać tych cnót bogom, skoro oddajemy część szanownym i świętym wizerunkom tychże cnót? A ponieważ mądrość, wierność, męstwo i zgoda istnieją pośród ludzi, to skąd cnoty te mogły spłynąć na ziemię, jeśli nie od niebian?). Jeśli więc jest w nas i mądrość, i rozum, i roztropność, to bogowie koniecznie muszą mieć to wszystko w większym stopniu; i nie tylko mieć, lecz także posługiwać się tym dla jak największych i jak najlepszych celów. A że nie ma nic większego i lepszego od świata, nieuniknienie musi więc kierować nim mądrość i opatrność bogów. Ponieważ zaś dostatecznie udowodniłem, iż bogami są te istoty, których nadzwyczajne oddziaływanie i jaśniejącą powierzchowność sami dostrzegamy, a mam na myśli i słońce, i księżyc i gwiazdy błędne oraz stałe, i niebo, i sam wszechświat, i mnóstwo rzeczy, które gwoździ wielkiego pożytku i dogodności rodzaju ludzkiego znajdują się w całym świecie — także i stąd wynika w końcu, że wszystkim rządzi boska myśl i boska roztropność. W ten sposób pierwsza część została omówiona dostatecznie.

W następnej kolejności mam okazać, że wszystko podlega naturze, która władzę swą sprawuje w sposób jak najdoskonalszy. Lecz najpierw trzeba pokrótce wyjaśnić, czym jest sama natura, aby tym łatwiej można było pojąć to, co chcę tu wyłożyć. Otóż jedni mniemają, że natura — to jakaś bezrozumna siła wzbudzająca w ciałach potrzebne ruchy. Drudzy natomiast twierdzą, że siła ta jest obdarzona rozumem i działa wedle pewnego porządku, jakby idąc

określoną drogą i w każdym swym postępku ukazując jego przyczynę i cel, przy czym zdolności twórczej tej siły nie jest w stanie dorównać żadna sztuka, żadna ręka ludzka i żaden artysta, który by chciał naśladować dzieła natury. W każdym bowiem nasieniu, choćby najdrobniejszym, zawarta jest taka moc, iż jeśli trafi ono w miejsce odpowiednie do jego przyjęcia i zatrzymania i jeśli znajdzie substancję, która może mu dostarczyć pokarmu i sił do wzrostu, tworzy się z tego nasienia i kształtuje [jestestwo] we właściwym dla siebie rodzaju — bądź to takie, które odżywia się tylko przy pomocy korzeni, bądź takie, które może się też poruszać, czuć i pożądać tudzież wydawać na świat stworzenia podobne do siebie. Jednakże są i tacy, którzy nazwę natury stosują do wszystkiego. Tak postępuje na przykład Epikur, gdyż wedle jego ujęcia natura wszelkich bytów składa się z atomów, próżnej przestrzeni i wszystkiego, co bytom tym przypada w udziale. Ale my, powiadając, że świat trwa dzięki naturze i że przez nią jest kierowany, nie mamy na myśli ani bryły ziemi, ani kawałka kamienia, ani nic innego w tymże rodzaju, co by nie miało przyrodzonej zdolności do utrzymania się w stanie nienaruszonym, myślimy zaś o drzewie, o zwierzęciu, w których daje się widzieć nie jakiś tam dowolny układ, lecz porządek i pewne podobieństwo do dzieła sztuki.

Jeżeli tedy rośliny, trzymające się ziemi swymi korzeniami, żyją i rozwijają się dzięki sztuce natury, to na pewno i cała ziemia, skoro zapłodniona nasio-

nami rodzi i wydaje ze siebie wszystko, utrzymuje się także dzięki mocy i sztuce natury. Otaczając kielki, ziemia żywi je i zasila, sama z kolei karmi się żywiołami wyższymi i położonymi na zewnątrz, a jej wyziewami pożywia się zarówno powietrze, jak eter oraz wszystko, co znajduje się w wyższej strefie. Tak więc, jeżeli ziemia utrzymuje się i zachowuje swe siły dzięki naturze, to podobnie ma się rzecz z resztą świata. Rośliny bowiem tkwią w ziemi, a zwierzęta trwają przy życiu oddychając powietrzem. Samo zaś powietrze jak gdyby razem z nami patrzy, razem z nami słucha i razem z nami wydaje dźwięki, gdyż nic z tego nie może się dziać bez jego udziału. Co więcej, nawet porusza się ono wraz z nami, bo dokądkolwiek idziemy, dokądkolwiek się kierujemy, powietrze wydaje się dawać nam miejsce i rozstępować się przed nami. Otóż wszystko, co zdąża ku środkowi świata, będącemu najniższym jego miejscem, co wznosi się od środka w górę i co krąży dokoła tego środka, stanowi ciągłą i jedyną naturę świata. A ponieważ istnieją cztery rodzaje ciał, jedność natury utrzymuje się przez kolejne ich przemiany: z ziemi powstaje woda, z wody powietrze, z powietrza eter, a potem w odwrotnym porządku — z eteru powietrze, z powietrza woda i z wody najniżej leżąca ziemia. I tak łączność pomiędzy częściami wszechświata utrzymuje się przez poruszanie się w obu kierunkach, do góry i na dół, tych pierwiastków, z których złożone są wszystkie przedmioty. Łączność ta musi już to trwać wiecznie i to w tej samej postaci, jaką widzimy, już

to przynajmniej istnieć bardzo długo, niemal że przez czas nieskończony. Niezależnie od tego, która z tych dwu możliwości rzeczywiście zachodzi, wynika stąd, że światem kieruje natura. Jakaż to bowiem organizacja wyprawy morskiej, jakiż sposób ustawienia wojska albo — iżbyśmy znowu porównali to z dziełami natury—jakiż wypadek zrodzenia się winorośli lub drzewa, dalej jakaż postać zwierzęcia czy też ukształtowanie jego członków może ukazać nam taką przemyślność natury, jaką widzimy w samym świecie? Albo więc nie ma nic takiego, czym by zarządzała obdarzona świadomością natura, albo należy przyznać, że rządzi ona całym światem. Jeżeli bowiem świat zawiera w sobie naturę wszystkich innych jestestw wraz z ich nasionami, to jakże mógłby sam nie podlegać kierownictwu natury? Byłoby to tak, jak gdyby ktoś powiedział, że zęby i zarost są dziełem natury, lecz sam człowiek, któremu one wyrastają, nie jest jej tworem. Występujący z tego rodzaju twierdzeniem nie rozumiałby, że istoty, które wydają coś ze siebie, mają naturę doskonalszą niż natura tego, co jest ich płodem. Ze wszystkich rzeczy zaś podlegających rządowi natury właśnie świat jest tym siewcą, twórcą i rodzicielem, że tak powiem, oraz wychowawcą i żywicielem, który karmi i utrzymuje wszystko jakby własne swe członki czy części. I jeżeli natura rządzi częściami składowymi świata, to musi ona rządzić również samym światem. W rządach jej zaś nie ma doprawdy nic takiego, co by można było zganić: z żywiołów, które już istniały, stworzyła ona rzeczy najlepsze,

jakie można było stworzyć. Zresztą niech ktoś dowie, że można było zrobić coś lepszego! Ale nikt nigdy tego nie dowie, a jeśli zechce coś poprawić, to albo zrobi gorzej, albo zażąda czegoś zgoła niemożliwego do urzeczywistnienia.

Skoro tedy wszystkie części składowe świata urządzone są tak, iż nie mogły być ani lepsze do użytku, ani piękniejsze dla oka, to zobaczmy, czy dokonało się to przypadkowo, czy też jest to stan, w którym nie mogłyby one trwać w żaden sposób, gdyby nie były kierowane przez mądrość i opatrność bogów. Jeśli więc dzieła natury są doskonalsze od dzieł sztuki, a sztuka nie tworzy nic bez rozumu, to natury tym bardziej nie wolno uważać za bezrozumną. I jakże pogodzić ze sobą to, że gdy widzisz posąg lub obraz, rozumiesz, iż znalazła tu zastosowanie sztuka; że gdy z dala spostrzeżesz płynący statek, nie masz wątpliwości, iż porusza się on dzięki rozumowi i sztuce; że kiedy oglądasz zegar słoneczny albo wodny, wiesz, iż to dzieło sztuki, a nie twór jakiegoś przypadku wskazuje ci godziny — lecz równocześnie utrzymujesz, że świat, w którym znajdują się zarówno same te sztuki, jak uprawiający je mistrzowie i wszystkie pozostałe rzeczy, nie ma mądrości i rozumu? Gdyby ktoś zaniósł do Scytii lub do Brytanii sporządzoną niedawno przez naszego przyjaciela Pozydoniusza kulę, której poszczególne obroty ukazują nam ruchy słońca, księżyca oraz pięciu gwiazd błędnych tak, jak się one każdego dnia i każdej nocy odbywają na niebie, któż by w tych barbarzyńskich krajach wątpił, że kula owa

jest dziełem rozumu? Tymczasem epikurejczycy mają wątpliwości, czy świat, z którego przecież wywodzi się i pochodzi wszystko, powstał przypadkiem, czy przez jakąś konieczność, czy dzięki rozumowi i mądrości bogów! Wydaje im się, że Archimedes, naśladowując obroty kuli niebieskiej, odznaczył się więcej niżli sama natura, która stworzyła niebiosy. A wszak dzieło natury jest pod wielu względami doskonalsze od jego naśladownictwa! U Akcjusza pasterz, który nigdy nie widział okrętu, kiedy z góry spostrzegł z daleka nowy a niezrównany statek Argonautów, zdumiony i przestraszony przemówił najprzód tymi oto słowy:

Taki ogrom wypływa / Z głębi, szumiąc, wszczynając wielki hałas i wzbudzając powiew! / Toczy przed sobą fale, siłą swą tworzy wiry, / Rzuca się w dół, a morze pryska nań i mocno go oblewa. / Myślałbyś, że wali się na ciebie oberwana chmura, / Że odłupaną skałę porwał w górę wicher / Lub nawałnica, że tworzą się tam trąby morskie, / Uderzane przez obiegające dokoła fale. / A może to masy wód wzruszają zwały ziemi / Lub może Tryton przewracając trójzębem jaskinie, / Położone głęboko na dnie okrytego falami morza, / Dobywa z bezdni na świat tę olbrzymią skałę?

Z początku pasterz ów nie wie, czym jest widziane przezeń nieznanne zjawisko. A gdy zobaczył młodych ludzi oraz posłyszał śpiew żeglarzy, rzekł:

Podobne dźwięki wydają podniecone i rozochoczone delfiny.

Powiedział także wiele innych rzeczy, a zakończył tak:

Do pieśni Sylwana / Podobny jest ten śpiew i wszystko to, co słyszę.

Pasterz ten więc przy pierwszym wejrzeniu przypuszczał, że widzi coś nieżywego i pozbawionego czucia, lecz potem po wyraźniej szych oznakach zaczął domyślać się istoty zjawiska, co do którego miał tyle wątpliwości. Podobnie i filozofowie, jeżeli nawet widok świata początkowo ich zmieszał, potem jednak, gdy dostrzegli jego dokładnie oznaczone i zawsze jednostajne ruchy oraz poznali, że wszystko to odbywa się w ścisłym porządku i z niezmienną stałością, powinni byli zrozumieć nie tylko to, iż w tym niebieskim boskim domu przebywa jakiś mieszkaniec, ale i to, że jest nim rządca i władca, a zarazem jakby budowniczy tak wielkiego dzieła, tak wspaniałego gmachu.

Jak dotąd jednak, zdaje się, że nawet nie podejrzewają oni, jak bardzo godne podziwienia rzeczy znajdują się na niebie i na ziemi.

Bo w pierwszym rzędzie ziemia, położona w środku wszechświata, ze wszystkich stron oblana jest ożywczą, służącą do oddychania substancją, zwaną *aer*, czyli powietrzem. Aczkolwiek jest to wyraz grecki, lecz został przez naszych ziomków przejęty i jest powszechnie znany i używany jako wyraz łaciński. Powietrze jest z kolei otoczone przez niezmierny eter, który składa się z najwspanialszych pierwiastków ognistych. (Zapożyczmy także i ten wyraz od Greków i mówmy po łacinie *aether*, tak jak mówimy *aer*, chociaż Pakuwiusz go przetłumaczył: „To, o czym mówię, nasi nazywają *caelum*, to jest niebem, a Grecy eterem”. Jak gdyby rzeczywiście nie Grek

to mówił! „Jednakże mówi po łacinie”. Co prawda my go słuchamy, jakby mówił po grecku. On sam uczy nas tego w innym miejscu: „Jesteś Grekiem z pochodzenia; zdradza to już sama twa mowa”). Lecz powróćmy do rzeczy ważniejszych. Z eteru powitają niezliczone płomienie ciał niebieskich, wśród których najważniejsze jest słońce, oświetlające wszystko swym bardzo jasnym światłem, a wielkością swą i wspaniałością znacznie przewyższające całą ziemię. Dalej idą inne niezmiernie wielkie gwiazdy. Wszystkie te tak olbrzymie i tak liczne ciała niebieskie nie tylko wcale nie szkodzą ziemi i znajdującym się na niej przedmiotom, lecz są tak pożyteczne, że gdyby zmieniły swe miejsce, to wskutek naruszenia właściwej miary gorąca, ziemia zostałaby spalona przez ich ogromny żar.

Jakże mam się tutaj nie dziwić, że jest ktoś taki, kto sobie uroił, iż jakieś ściśle i niepodzielne atomy pędzą własną mocą pod wpływem swej ciężkości i że z przypadkowego zbiegu tych atomów powstał świat w całej jego piękności i krasie? Jeśli ktoś uważa to za możliwe, nie pojmuję, dlaczego nie miałby przyjmować, że gdyby zebrano razem mnóstwo odlanych bądź ze złota, bądź z czego innego czcionek, wśród których znajdowałyby się wszystkie dwadzieścia jeden liter alfabetu, to po wysypaniu tych czcionek na ziemię złożą się z nich *Roczniki* Enniusza, tak iż od razu będą gotowe do czytania. Ze swej strony wątpię, czy szczęśliwy przypadek mógłby dokazać chociaż tyle, iżby złożył się z nich jeden

wiersz. Jak więc mogą ci ludzie poważnie twierdzić, że właśnie z tych ciałek, nie mających ani barwy, ani jakichś określonych przymiotów (które Grecy oznaczają wyrazem ποιότητα), ani czucia, a spotykających się ze sobą bezładnie i przypadkowo, powstał świat, a właściwie — że w każdej chwili jedne niezliczone światy z nich się tworzą, a drugie giną? Jeśli łączenie się atomów może stworzyć świat, to dlaczego nie może ono stworzyć portyku, świątyni, domu czy miasta? Przecież te rzeczy nie wymagają tak wielkiego trudu, a jest też wiele rzeczy jeszcze łatwiejszych. Zaprawdę, paplają oni o świecie tak bezmyślnie, iż — jak mi się wydaje — nigdy nie spojrzeli na tę zadziwiającą strojność nieba, o której właśnie będę mówił. Wybornie powiada więc Arystoteles: „Gdyby istnieli ludzie, zawsze mieszkający pod ziemią w pięknych i świetnie urządzonych domach, przyozdobionych posągami i malowidłami oraz wyposażonych we wszystko, co w obfitości mają ci, których poczytuje się za szczęśliwych; gdyby ludzie owi nigdy nie wychodzili na powierzchnię ziemi, na podstawie jednak zasłyszanych pogłosek dowiedzieli się, że istnieje jakaś potęga i moc boska; gdyby potem wskutek rozstąpienia się w pewnej chwili otchłani ziemskich mogli oni wyjść ze swoich ukrytych siedlisk i przyjść do okolic, gdzie my mieszkamy — to kiedy by ujrzeli nagle i ziemię, i morza, i niebiosą; kiedy by spostrzegli ogrom chmur i poznali moc wiatrów; kiedy by zobaczyli słońce i pojęli zarówno jego wielkość i piękno, jak też skutki jego oddziaływania, polegające na tym, że

rozlewając po całym niebie światłość, tworzy ono dzień; kiedy by wraz z pograżeniem się ziemi w cień nocy ogarnęli oczami niebo upiększone i przystrojone gwiazdami oraz poznali, jak księżyc zmienia swoją jasność, raz przybywając, to znów ubywając, jak wszystkie te ciała niebieskie wschodzą i zachodzą, jak wreszcie przez całą wieczność krążą stale po tych samych drogach; kiedy by to wszystko ujrzeli, z całą pewnością uznaliby zarówno to, że istnieją bogowie-jak i to, że tak ogromne dzieło jest ich tworem". Tak to mówi Arystoteles. My zaś wyobraźmy sobie tego rodzaju ciemności, jakie niegdyś po wybuchu ognia w Etnie podobno tak osłoniły sąsiednie okolice, że przez dwa dni człowiek nie mógł poznać człowieka, a gdy trzeciego dnia rozbłysło słońce, zdawało im się, że się odrodzili. Otóż gdyby i nam zdarzyło się, iż po długotrwałych ciemnościach nagle ujrzelibyśmy światłość, jakie wrażenie zrobiłby na nas widok nieba? Gdyż możliwość codziennego jego oglądania tudzież przyzwyczajenie wzroku przytępiło nasze odczucia: ani nie podziwiamy, ani nie dochodzimy przyczyn tych zjawisk, na które patrzymy ciągle. Jak gdyby do badania przyczyn bardziej skłaniać nas miała nowość zjawiska niż jego znaczenie ! Któż by w rzeczy samej nazwał człowiekiem tego, który widząc tak dokładnie określone ruchy na niebie, tak stały porządek wśród gwiazd i tak ścisły związek wzajemny oraz zgodność wszystkiego, przeczył, iż kieruje tym jakiś rozum, utrzymując, że dzieje się to przypadkowo? A przecież w rzeczywistości rządzi tym tak wielka mądrość, iż żadna

nasza mądrość nie jest w stanie jej pojąć. Kiedy widzimy coś poruszanego przy pomocy jakiegoś mechanizmu, na przykład przedstawiającą wszechświat kulę albo urządzenie wskazujące godziny, albo rozliczne inne tego rodzaju rzeczy, nie wątpimy wszak, iż są one dziełem rozumu. Czyż tedy oglądając ruch ciał niebieskich, które pędzą i obracają się z podziwu godną szybkością i w ten sposób gwoli najwyższej pomyślności i zachowania wszech rzeczy powodują odbywające się z jak największą stałością zmiany pór roku, będziemy powątpiewali, że dzieje się to nie tylko za sprawą rozumu, lecz w dodatku za sprawą rozumu doskonałego i boskiego?

Teraz zaś można zostawić na boku wnikliwe rozważania i jakby własnymi oczami przyjrzeć się piękności tych rzeczy, o których powiadamy, że zostały stworzone przez opatrność bogów.

Nasamprzód ogarnijmy wzrokiem całą ziemię, umieszczoną pośrodku świata, bryłowatą i kulistą, wszędzie zwartą w sobie dzięki swej sile przyciągania, przystrojona kwiatami, ziołami, drzewami i płodami, których niewiarygodne mnóstwo odznacza się wprost niewyczerpaną różnorodnością. Dodajmy do tego wciąż tryskające chłodne źródła, przejrzyste wody rzek, odziane w najżywszą zieloność brzegi, wysoko sklepione groty, strome skały, wyniosłe szczyty gór i niezmiernie rozległe równiny; dołączmy też ukryte w ziemi żyły złota i srebra oraz nadzwyczajne mnóstwo marmuru. A jakże liczne i jak różne są gatunki oswojonych i dzikich

zwierząt! Jaka mnogość rozmaicie latających i śpiewających ptaków! Jak wspaniałe pastwiska dla bydła ! Ileż sposobów życia zwierząt leśnych! Cóż mam w tym miejscu powiedzieć o rodzaju ludzkim, który wyznaczony jakby na włodarza ziemi, nie dopuszcza ani do tego, by opustoszała ona przez okrucieństwo zwierząt, ani do tego, by niszczała przez zarastanie dzikimi roślinami. Dzięki jego to wysiłkom jaśnieją ze wszystkich stron pola, wyspy i wybrzeża, ozdobione domami i miastami! Gdybyśmy mogli to wszystko zobaczyć oczami, tak jak widzimy w naszych umysłach, nikt oglądając ziemię jako całość nie wątpiłby w istnienie boskiego rozumu.

A jakże wspaniałe jest piękno morza! Jak cudownie wygląda ono, gdy wziąć je w całości! Ileż tam jest rozmaitych wysp! Jak pełne powabu są brzegi i okolice nadbrzeżne! Ile mamy tam różnych rodzajów zwierząt, z których część przebywa pod wodą, część pływa i krąży na powierzchni wód, a część ma własne skorupy i czepia się skał. Samo zaś morze lgnie do ziemi i opłukuje jej brzegi w taki sposób, iż ma się wrażenie, że te dwa żywioły łączą się w jeden.

Stąd to w dzień i w nocy wydziela się graniczące z morzem powietrze, które już to w stanie rozcieńczonym czy rozrzedzonym unosi się w górę, już to w stanie zgęszczonym ścina się w chmury i zbierając wilgoć zrasza ziemię deszczami, już to płynąc tu i tam tworzy wiatry. Ono też powoduje zmiany ciepłych i zimnych pór roku tudzież unosi latające

ptaki, a wdychane utrzymuje przy życiu i siłach żywe istoty.

Pozostaje jeszcze najwyższa i od siedlisk naszych najbardziej oddalona, wszystko otaczająca i wszystko w sobie zamykająca strefa, która nazywa się także eterem oraz tworzy ostatni kraniec i kres świata. W niej to ciała ogniste zakreślają w sposób wielce zadziwiający swe ściśle oznaczone drogi. Spośród nich słońce, które swymi rozmiarami wiele razy przewyższa ziemię, obiega ją dokoła, a wschodząc i zachodząc powoduje istnienie dnia i nocy. Wraz z tym zbliżając się, to znowu oddalając się od ziemi, dwa razy każdego roku zawraca z dwu przeciwległych krańców, przy czym raz sprowadza na ziemię jak gdyby pewien smutek, a drugi raz odwrotnie — rozradowuje ją tak, iż wydaje się cieszyć wraz z niebem. Księżyc zaś, który — jak dowodzą matematycy — jest większy od połowy ziemi, choć przebywa tę samą przestrzeń, co słońce, to jednak czasem zbliża się do słońca, a czasem się od niego oddala. Posyła on na ziemię światło, które otrzymuje od słońca, a sam pod względem jasności ulega różnym zmianom. Poza tym stając poniżej słońca czy naprzeciwko słońca zaciemnia on promienie i światło słoneczne, a wpadając w cień ziemi, gdy znajduje się ona na linii prostej między nim a słońcem, nagle zaciemnia się sam. Podobnymi drogami biegną wokół ziemi te gwiazdy, które nazywamy błędnymi, a które — wschodząc i zachodząc w ten sam sposób — raz przyspieszają swój ruch, to znów opóźniają i częstokroć zatrzymują się. Nie może być

nic bardziej zadziwiającego i piękniejszego od tego widoku! Ponadto mamy jeszcze olbrzymie mnóstwo gwiazd stałych, które dzielą się na gromady ułożone tak, iż przez podobieństwo tych gromad do różnych znanych figur otrzymały one swe nazwy. Przytoczę — mówił Balbus, spozierając w tym miejscu na mnie — wiersze Aratusa, które przetłumaczone przez ciebie, gdy byłeś jeszcze bardzo młody, tak mi się w brzmieniu łacińskim podobają, że wiele z nich umiem na pamięć. A więc, jak to ustawicznie widzimy własnymi oczami, bez żadnej odmiany i bez żadnych odchyłeń

Pewne ciała niebieskie bieżą w szybkim ruchu, / Przez
wszystkie dni i noce krążąc razem z niebem.

Jest to widok, którym nie może nasycić się dusza
żadnego człowieka lubiącego rozważać stałość na-
tury.

Dwa zaś końce tej osi, na której świat się kręci, / Nazwano
biegunami.

Dokoła jednego z nich obracają się nigdy nie
zachodzące obie Niedźwiedzice.

Jedną z nich Grecy zwą Cynosurą (co znaczy psi ogon), /
Drugą zaś Helice (grupa obrotowa),

której bardzo jasne gwiazdy widzimy przez całe
noce, przy czym

...nasi zwykli im dawać miano siedmiu Trionów.

Ten sam biegun niebieski okrąża mała Cynosura,
składająca się z tyluż podobnie ułożonych gwiazd.

Ją to za przewodniczkę nocną mają feniccy / Żeglarze.
Choć gwiazdy Helice i więcej, i piękniej jaśnieją, / Choć
wraz z nadejściem nocy daleko widzieć się dają, / A Cynosura
jest mała, to jednak z niej to żeglarze / Zwykli korzystać,
gdyż mniejsze zatacza w obiegu swym koła.

Aby widok tych gwiazd wzbudzał tym większy podziw,

Pełza pomiędzy nimi, jak strumień kreto płynący, / Straszny
Smok, który w kłęby się zwija, to znów się prostuje, / By
zaraz potem z giętkiego ciała znów stworzyć pętle.

Choć wspaniała jest cała jego postać, to jednak zasługuje na uwagę zwłaszcza kształt jego głowy i blask oczu:

Głowę mu zdobi nie jedna tylko urocza gwiazda: / Światłem
podwójnym są zaznaczone dwie skronie Smoka, / W strasz-
liwych oczach pałają żarem jeszcze dwie gwiazdy, / A prócz
nich jedna blaskiem promiennym oświetla brodę. / Schylając
głowę na lekko zgiętej wysmukłej szyi / Zdaje się Smok ten
patrzeć na ogon wielkiej Helice.

Przez całą noc widać także i resztę ciała Smoka.

Głowa jego niespodziewanie chowa się trochę / Tam, gdzie
po jednej stronie wschód się miesza z zachodem.

Sąsiadująca z tą głową

...jakby postać znużona zasmuconego człowieka / Także
obraca się wokół bieguna.

Ją to właśnie Grecy

Zwą Engonasin, klęczącą, gdyż tak ten gwiazdozbiór wy-
gląda... /Tu leży również blaskiem przedziwnym świe-
cąca Korona.

Znajduje się ona z tyłu postaci klęczącej, natomiast w pobliżu jej głowy widać Wężownika;

Także i Grecy nazwali go jasno mianem Ophiuchos... / Ten w obydwu swych dłoniach mocno trzyma Węża, / Lecz sam jest opleciony jego gibkim ciałem; / Wąż opasał bowiem człowieka tuż pod sercem. / Człowiek jednak zebrawszy swe siły mocno wciąż stąpa / I Skorpiona po oczach i piersi depta nogami.

Natomiast siedmiu Trionom towarzyszy

Niedźwiedzicy Poganiacz, zwany też z grecka Bootes, / Gdyż jakby do wozu wprężoną pędzi ją przed sobą.

A oto, co jeszcze tam mamy: u tegoż Boota

...poniżej serca widać stałą gwiazdę, / Mocno świecąca i znaną pod sławną nazwą Arktura.

Pod stopami zaś jego unosi się

Jasny Kłos trzymająca Panna o ciele świetlistym.

Znaki niebieskie są rozmieszczone w ten sposób iż w znakomitym ich porządku widać boską prze-myślność.

Niżej głowy Niedźwiedzicy dostrzegasz Bliźnięta, / Poniżej jej części środkowej masz Raka, a tuż pod stopami / Lew ogromny otrząsa ze siebie drżące płomienie.

Woznica

Pędzi okryty płaszczem z lewej strony Bliźniąt. / Obok głowa Helice srogo nań spoziera, / A świetlista Koza lewy bark rozjaśnia.

Potem mamy wiersze następujące:

Koza — to gwiazdozbiór wielki i wspaniały; / Ale Kozły mało dają ludziom światła.

Poniżej nóg Kozy

Rogacz Byk się rozparł swym potężnym ciałem.

Głowę jego zdobi wiele gwiazd.

Gwiazdom tym Grecy zwykle dają miano Hiad —

od deszczu (gdyż czasownik ὕειν oznacza właśnie padanie deszczu). Nasi zaś niesłusznie nazywają je Świnkami, to jest *Suculae*, jak gdyby nazwa ich pochodziła od świń, to jest *a subus*, a nie od deszczów, które gwiazdy te zapowiadają. Za Małą Niedźwiedzicą zaś podąża z tyłu Cefeusz z wyciągniętymi rękami:

Małej Niedźwiedzicy grzbiet przed sobą widzi.

Poprzedza go

Kasjoepa, co z gwiazd swych słabe rzuca światło... / Ale tuż obok niej porusza się mocno świecąca / Andromeda, co smutno unika spojrzeń swej matki... / Głowy jej niemal dotyka Koń; potrząsa on grzywą / I blaskiem miga dokoła. Jedna zaś z gwiazd między nimi / Jak gdyby wiąże swym światłem obydwaj te znaki niebieskie, / Chcąc z dwu gwiazdozbiorów stworzyć trwałą całość... / Mamy tam również Barana z zawiniętymi rogami.

Przy nim zaś

Widać znak Ryb, z których jedna wysuwa się nieco do przodu, / Przez co wiatr północny silniej ją oziębia.

U stóp Andromedy zarysowuje się postać Perseusza,

A powiewy od bieguna mocno nim wstrząsają.

Zaraz obok

...tuż przy lewym jego kolanie / ...mdłym światelkiem migocą
Plejady... / Potem widać tam lekko rzuconą wygiętą Lirę,

a dalej

Jest Łabędź skrzydlaty, ku niebios przestworzom szerokim
lejący.

Natomiast do głowy Konia najbardziej zbliża się
prawa ręka Wodnika, a tuż zaraz mamy i całego
Wodnika. Potem

Z piersi potężnej ziejąc lodowatym chłodem / Wielkie koła
zakreśla dziki Koziorożec; / Tytan, rzuciwszy nań swe nie
gasnące światło, / Zawraca w zimie wóz i rusza stąd z po-
wrotem.

Lecz tu widać też,

...jak z głębi wynurza się Skorpion, / Ciągąc za sobą Łuk
czyjąś siłą fizyczną wygięty.

Przy nim

...krąży lśniąć swym upierzeniem Łabędź... / Obok zaś niego
pomyka Orzeł o ciele ognistym.

Następnie mamy Delfina,

A nieco dalej blask rzuca skośna gromada Oriona,

za którym podąża

Pies ogniem ziejący i gwiazd swoich jasność nam w dół
zsyłający.

Z kolei widzimy Zająca

Go nigdy w biegu nie staje, bo ten go zupełnie nie męczy, /
W pobliżu psiego ogona powoli przesuwa się Argo... / Osłania

ją Baran i Ryb łuskowatych błyszcząca gromada, / Gdy
ciałem swym świetnym przybliży się nazbyt do brzegów
tej rzeki,

to jest Erydanu, który jako wolno płynący i szeroko
rozlany długo będziesz oglądał.

...Zobaczysz także wydłużone Wieży, / Które jakby kępują
Ryby od strony ogonów... / A zaraz potem przy żądle Skor-
piona będziesz mógł spostrzec / Ołtarz ów, co go głąska
łagodny powiew południa.

Blisko stąd znajduje się Centaur:

Spiesznie sprząc on pragnie ciało Konia z Wagą. / Wyciąga
przy tym prawicę, którą trzyma Konia... / Wytęża się dzikus
i zdąży w kierunku sławnego Ołtarza. / Tam też i Hydra
wysuwa z podziemnych przestrzeni swą głowę.

Olbrzymie cielsko jej zajmuje wiele miejsca.

Poniżej wygięcia jej ciała znajduje się Czara promienna. /
W brzeg jej godzi swym dziobem Kruk o lśniącym pierzu, /
Przy czym w tym samym miejscu — przed Psem, ale pod
Bliźniętami — / Mamy Pieska małego, przez Greków zwa-
nego Procyonem.

Czyż jakiś zdrowy na umyśle człowiek skłonny byłby
przypuszczać, że cały ten układ gwiazd i niebo
w swej wspaniałej krasie mogło być dziełem bez-
ładnie i zależnie od przypadku biegających tu i tam
atomów? Albo czy byłby w stanie wyobrazić sobie,
że to, co nie tylko dla swego zaistnienia potrzebo-
wało rozumu, ale czego właściwości nawet pojąć
nie można bez najwyższego rozumu, mogła stwo-
rzyć jakaś inna istota, nie mająca rozumu i mą-
drości?

Nie tylko to zaś jest godne podziwu, lecz w naj-

większym stopniu to, że wszechświat jest tak trwały i tak spoisty, iż nawet nie można wymyślić nic lepiej przystosowanego do nieprzerwanego istnienia. Albowiem wszystkie jego części składowe zewsząd do środka podpierają się wzajemnie. Jednakże wszelkie ciała pozostają w związku ze sobą głównie z tego powodu, że są jak gdyby opasane i złączone pewnego rodzaju więzami. A sprawia to natura, która zmyślnie i rozumnie stwarzając wszystko, rozlewa się po całym świecie oraz pociąga i zwraca do środka to, co znajduje się na krańcach świata. Jeżeli tedy wszechświat ma kształt kuli i jeśli z tej przyczyny wszystkie jego części, wszędzie jednakie, same przez się utrzymują się we wzajemnym związku, to nieuniknienie musi to samo dziać się i z ziemią. Kiedy więc wszystkie części ziemi kierują się ku jej środkowi (środek ten zaś jest miejscem leżącym najgłębiej w kuli), nie ma siły, która by mogła powstrzymać lub osłabić tak wielki napór ciężkości i wstrząsnąć tak ważkimi ciałami. Z tejże samej przyczyny morze, choć znajduje się na powierzchni ziemi, aliści dążąc do jej środka zaokrągla się wszędzie jednakowo i nigdzie ani nie wylewa, ani nie występuje z brzegów. Przylegające do niego powietrze wznosi się co prawda dla swej lekkości w górę, lecz samo przez się rozprzestrzenia się na wszystkie strony. Nie tylko więc łączy się ono i styka z morzem, ale z natury swej unosi się również ku niebu, a złagodzone przez jego czystość i ciepłość staje się ożywczym i zbawiennym dla istot żywych środowiskiem. Otaczająca je najwyższa strefa nieba, zwana

eteryczną, zachowuje swój delikatny płomień bez żadnych zagęszczających domieszek i łączy się z zewnętrzną warstwą powietrza. W eterze z kolei krążą ciała niebieskie, które z jednej strony dzięki swemu ruchowi obrotowemu mają kształt kulisty, a z drugiej strony dzięki temu kształtowi i tej powierzchowności ułatwiają sobie poruszanie się. Są bowiem okrągłe, a taki kształt, co już —jak się zdaje — mówiłem, jest najmniej narażony na uszkodzenia. Atoli ciała niebieskie z istoty swojej są ogniste. Dlatego też karmią się one wyziewami ziemi, morza oraz innych wód, które to wyziewy słońce wyciąga z rozgrzanych pól oraz przestrzeni wodnych. Nasyciwszy się i pokrzepiwszy takimi wyziewami, gwiazdy i wszystkie eter znów je wydzielają i z powrotem odsyłają na dół, tak iż nic prawie z nich nie ginie lub ginie bardzo mało, mianowicie tyle, co strawi ogień gwiazd oraz płomień eteru. W związku z tym —jak przypuszczają nasi zwolennicy — nastąpi to, w co podobno powątpiewał Paneczjusz, iż w końcu spali się cały świat; jako że po zużyciu całego zasobu wilgoci ani ziemia nie będzie mogła się posilić, ani powietrze nie będzie się odnawiało, gdyż z wyczerpaniem wszystkiej wody tworzenie się powietrza stanie się niemożliwe. Tak więc nie pozostanie nic prócz ognia, przez który jednakowoż, jako przez istotę żyjącą i boską, dokona się znów odnowienie świata i odrodzi się całe jego piękno. Nie chcę, aby mój wywód o ciałach niebieskich, a zwłaszcza o tak zwanych gwiazdach błędnych, wydawał się wam zbyt rozwlekły. Zaznaczę tylko, że z najróżnorodniejszych

ich oddziaływań powstaje nader harmonijna całość: jeśli umieszczony najwyżej Saturn zieje chłodem, a zajmujący środkowe miejsce wśród planet Mars wznieca upały, to znajdujący się pomiędzy nimi Jowisz świeci i grzeje w sposób umiarkowany; równocześnie dwie poniżej Marsa położone planety stosują się do Słońca; samo Słońce napełnia swą jasnością cały świat, oświetlony zaś przez nie Księżyc sprzyja zająciom w ciąży i porodom oraz stwarza dogodną sposobność do płodzenia. Jeżeli to powiązanie wszech rzeczy tudzież mająca na celu pomyślne trwanie świata zgodność i spoistość natury nie robi na kimś wrażenia, oznacza, to wedle mego niezachwianego przekonania, że nad niczym z tych rzeczy nigdy się on nie zastanawiał.

A teraz przejdźmy wreszcie od spraw niebieskich do ziemskich. Czy jest w nich coś takiego, w czym nie przejawiałaby się myśl rozumnej istoty? Najprzód więc powiem o roślinach, których łodygi służą zarówno do podtrzymywania tego, co się na nich znajduje, jak i do przewodzenia pochodzących z ziemi soków, aby zasilać nimi wszystko, co się łączy z korzeniami. Łodygi te okrywa łyko, a pnie drzew kora, przez co są one zabezpieczone przed mrozami i upałami. A oto winorośl czepia się tyczek swoimi wąsami niby rękami i podnosi się jak żywe stworzenie. Mówią nawet, że jeśli posadzi się w jej pobliżu główki kapusty, to ucieka przed nimi i unika ich jak czegoś zgubnego lub szkodliwego, nie chcąc z żadnej strony stykać się z nimi.

A jakąż różnorodność mamy pośród zwierząt!

I jakże wiele rzeczy składa się na to, by każdy gatunek mógł się utrzymać! Jedne zwierzęta są okryte skórą, inne odziane w futra, jeszcze inne najeżone kolcami; niektóre mają opierzenie, te znowu są osłonięte łuskami, tamte uzbrojone w rogi, a wiele innych żywych stworzeń rozporządza jako środkiem ratunku skrzydłami. Natura w hojności swej przygotowała im obfity pokarm, najbardziej odpowiedni dla każdego gatunku. Mógłbym tutaj przedstawić, jak wygląda u różnych zwierząt układ części ciała, jak wielką widać w nich przemyślność i dokładność, w jak zadziwiający sposób przystosowana jest budowa członków do przyjmowania i przerabiania owego pokarmu. Wszystkie narządy bowiem, także i te, które znajdują się wewnątrz ciała, są tak ukształtowane i tak rozmieszczone, że z punktu widzenia zachowania życia nie ma tam nic zbędnego, nic niepotrzebnego. Taż sama natura obdarzyła zwierzęta pożądaniami i czuciem, iżby pierwsze skłaniało je do poszukiwania właściwego pokarmu, a drugie pozwoliło odróżniać rzeczy szkodliwe od zbawiennych. Jedne tedy zwierzęta szukają pożywienia chodząc, drugie pełzając, niektóre latając, a inne pływając. Samo zaś pożywienie bądź to chwytają bezpośrednio pyskiem i zębami, bądź porywają mocnymi pazurami, bądź łapią zakrzywionymi dziobami; jedne ssą, drugie skubią, trzecie chciwie połykają, czwarte przeżuwają. Niektóre są tak niskiego wzrostu, iż dziobami lub pyskami łatwo sięgają po leżący na ziemi pokarm. Natomiast te,

które odznaczają się wyższym wzrostem, jak gęsi, łabędzie, żurawie czy wielbłądy, mają do pomocy długie szyje. Słoń jest nawet wyposażony w trąbę, gdyż ze względu na ogrom swego tułowia miałby utrudniony dostęp do pożywienia.

Dzikim zwierzętom, dla których najodpowiedniejszym pokarmem są inne zwierzęta, dała natura albo większą siłę, albo chyżość. Niektóre obdarzyła też w pewnym stopniu przemyślnością i chytryością, jak na przykład pająki, z których jedne tkają rodzaj siatki, by spożyć to, co w niej uwięźnie, a inne... czatują w ukryciu, a gdy coś na nie wpadnie, porywają to i zjadają. Pina zaś (tak nazywa się po grecku rodzaj ślimaka), rozporządzając dwiema szerokimi muszlami, dla zdobycia pokarmu zawiera jakby spółkę z małym raczkiem morskim: kiedy małe rybki napłyną do otwartych muszli, pina, na dany jej przez raczka znak w postaci uszczypnięcia, muszle zamyka. Tak oto dwa zupełnie niepodobne do siebie zwierzątka wspólnie zabiegają o pożywienie, przy czym nasuwa się pytanie, czy porozumiewają się one ze sobą przez jakieś spotkanie, czy też z samej natury swej zostają w związku już od urodzenia. Trzeba podziwiać także pewne rzeczy u tych zwierząt wodnych, które rodzą się na ziemi. Na przykład krokodyły, żółwie rzeczne i niektóre węże, jeśli wylęgły się poza obrębem wody, skoro tylko potrafią sobie radzić, starają się dotrzeć do wody. Często podkładamy kurom kaczę jaja. Kaczęta, jakie wyklują się z tych jaj, początkowo są

chowane przez kwoki, które niby matki wysiedziały i pielęgnowały te małe. Potem jednak, kiedy tylko zobaczą wodę, będącą ich naturalnym siedliskiem, opuszczają kwoki i uciekają przed nimi, chociaż te je gonią. Taki to popęd samozachowawczy wpoila natura zwierzętom. Czytałem również, że istnieje pewien ptak zwany pelikanem. Zdobywa on sobie pokarm w ten sposób, iż lata za innymi ptakami, które zanurzają się do wody: gdy złapią rybę i wynurzą się, póty dziobie je mocno po głowach, póki nie porzucą zdobyczy, a wtedy ją zabiera. Tenże sam ptak, jak piszą, ma zwyczaj napełniać się muszlami, które, po rozmiękczeniu ciepłem swego żołądka, wyrzuca ze siebie, aby wydziobać z nich, co nadaje się do zjedzenia. Natomiast o żabach morskich opowiadają, że zwykły zagrzebywać się w pobliżu wody do piasku oraz wykonywać tam pewne ruchy; gdy rybki myśląc, że to żer, podpłyną do nich, żaby zabijają je i zjadają. Jastrząb żyje jakby w przyrodzonym stanie wojny z krukiem: gdy jeden znajdzie gdziekolwiek jaja drugiego, natychmiast je tłucze. A któż może nie podziwiać rzeczy zauważonej przez Arysototelesa, od którego pochodzi zresztą większość tych spostrzeżeń. Oto żurawie, kiedy udając się do cieplejszych okolic przebywają morza, gromadzie swej nadają kształt trójkąta. Wierzchołkiem tego trójkąta rozpędzają przed sobą powietrze, a dalej — po obydwu bokach trójkąta — zwolna machają skrzydłami jakby wiosłami i w ten sposób ułatwiają sobie lot. Podstawa utworzonego przez żurawie trójkąta, stanowiąca jak gdyby tył okrętu, jest

popychana przez wiatry. Poszczególne zaś żurawie opierają głowy i szyje na grzbietach lecących przed sobą współtowarzyszy. Ponieważ ptak znajdujący się na czele nie może tego uczynić, bo nie ma na czym się wesprzeć, dla wypoczynku odlatuje po pewnym czasie do tyłu, a na jego miejsce wysuwa się jeden z tych, które już wypoczęły. Takie zmiany kolejne przestrzegane są w ciągu całej drogi. Mógłbym przytoczyć wiele rzeczy tego rodzaju, lecz na ogół wiecie już, o co chodzi. Zbyt dobrze zaiste znane są niezwykle wysiłki zwierząt zmierzające do zachowania ostrożności, na przykład ubezpieczanie się w czasie jedzenia albo ukrywanie się w legowiskach. Godne podziwu jest także to, co niedawno, czyli przed paru wiekami, odkryto dzięki spostrzegawczości lekarzy, a mianowicie, że psy leczą się przy pomocy wymiotów, a ibisy egipskie przy pomocy przeczyszczania żołądka. Jak wieść niesie, pantery, na które w krajach barbarzyńskich poluje się podrzucając zatrute mięso, mają jakiś środek, którego użycie ochrania je przed śmiercią. Żyjące zaś na Krecie dzikie kozy, trafione zatrutymi strzałami, szukają ziela zwanego dyptamem (*dictamnus*), a kiedy go zażyją, strzały mają im podobno wypadać z ciała. Łanie niedługo przed wydaniem płodu przeczyszczają się pewną rośliną, zwaną zebrzycą (*seselis*). Dobrze wiemy też, że każde zwierzę w obawie przed gwałtem broni się właściwym sobie orężem: byki rogami, dziki kłami, lwy szybkim biegiem; jedne ratują się więc uciekając, a drugie ukrywając się; mątwy wydzielają czarny płyn, drętwiki popadają w odrętwienie;

wiele stworzeń odpędza napastników obrzydliwą nie do zniesienia wonią.

W celu nieustannego zaopatrywania świata w potrzebne rzeczy opatrność bogów dokłada wielkich starań, by zawsze było pod dostatkiem różnych rodzajów zwierząt, drzew i w ogóle wszelkich roślin czerpiących pożywienie z ziemi. Dlatego właśnie wszystkie one wydają takie mnóstwo nasion, że z jednego okazu rodzi się większa liczba sztuk. Nasiona takie zawarte są też w samym środku owoców dojrzewających na poszczególnych drzewach i krzewach, przy czym zarówno ludzie spożywają je w obfitości, jak i ziemia napełnia się odradzającymi się roślinami tego samego rodzaju. A cóż mam powiedzieć o przejawiającym się u zwierząt tak bardzo rozumnym popędie do trwałego zachowania swego gatunku? Przede wszystkim jedne z nich są samcami, a drugie samicami, co natura sprawiła właśnie dla utrwalenia gatunków. Następnie istnieją też pewne części ciała bardzo dobrze przystosowane tak do płodzenia, jak i do przyjęcia nasienia, przy czym i w samcu, i w samicy tkwi zadziwiający pociąg do cielesnego łączenia się. Gdy zaś nasienie trafi do macicy, ściąga do siebie cały prawie pokarm, w którego otoczeniu tworzy się płód zwierzęcia. Kiedy płód wyjdzie z łona matki, u tych zwierząt, które pożywiają się mlekiem, cały prawie przyjmowany przez matkę pokarm zaczyna przemieniać się w mleko, a nowo narodzone zwierzątka bez żadnego nauczyciela, kierując się jedynie wrodzonym popędem, szukają piersi matki i zasycają się ich zawar-

tością. Abyśmy zrozumieli, że nie ma w tym zupełnie nic przypadkowego i że wszystko to jest dziełem troskliwej i mądrej natury, wskażę, iż zwierzęta, które wydają liczniejsze potomstwo, jak świnie i suki, mają więcej wymion i sutek, a te, które rodzą mało potomstwa, mają też niewiele wymion i sutek. Czy mam mówić o tej wielkiej miłości, jaką okazują zwierzęta w wychowaniu i strzeżeniu swych młodych aż do czasu, póki nie będą one mogły bronić się same? Aczkolwiek ryby opuszczają, jak się opowiada, swe jaja zaraz po ich wydzieleniu, to jednak dzieje się tak dlatego, że jaja te bez trudności utrzymują się w wodzie, a narybek łatwo się z nich wylęga. Żółwie i krokodyle składają podobno jaja na ziemi, po czym zagrzebują je i odchodzą, tak iż ich młode rodzą się i wychowują same. Ale kury i inne ptaki szukają dla złożenia jaj spokojnego miejsca oraz przygotowują sobie posłania i gniazda, wyściełając je możliwie najmięcej, aby jaja jak najlepiej się przechowały; a gdy wyklują się pisklęta, troszczą się o nie tak dalece, iż nawet otulają je skrzydłami, by nie zaszkodziło im zimno i by w czasie upału nie były wystawione na żar słoneczny. Kiedy zaś pisklęta mogą już posługiwać się skrzydłami, matki towarzyszą wprawdzie ich lotom, lecz od tej chwili wolne już są od innych trosk o swe potomstwo. Do zachowania i dobrego stanu niektórych zwierząt i roślin przyczynia się też przezorność i pieczołowitość ludzka. Jest bowiem wiele takich roślin i zwierząt, które bez opieki ludzkiej nie mogą utrzymać się w dobrym stanie.

W różnych krajach istnieją także różne dogodności umożliwiające życie ludzkie i zapewniające obfitość potrzebnych do tego środków. Egipt więc jest nawadniany przez Nil, który zalewa i zatapia ten kraj na całe lato, a potem ustępuje, pozostawiając gotowe do zasiewów, rozmiękczone i użyźnione pola. Mezopotamia zawdzięcza swoją urodzajność Eufratowi, który dostarcza jej co roku jak gdyby nowych pól. Największy zaś ze wszystkich rzek Indus nie tylko użyźnia i rozmiękcza pola swą wodą, ale też obsiewa je, gdyż—jak mówią — przynosi ze sobą mnóstwo podobnych do zboża nasion. Mógłbym przytoczyć jeszcze różne godne uwagi rzeczy istniejące w innych okolicach; mógłbym opowiedzieć o wielu żyznych krainach, z których każda daje inne płody. Jakże wielka to dobroć natury, że rodzi tak wiele tak rozmaitych i tak przyjemnych nadających się do jedzenia płodów — i to w różnych porach roku, iżby nowość i obfitość zawsze nas radowały! A jakże odpowiednie i jak zbawienne nie tylko dla rodzaju ludzkiego, lecz i dla bydła oraz dla wszystkich krzewiących się na ziemi roślin są udzielane przez naturę wiatry znane pod nazwą *etesiae*, co oznacza doroczne letnie wiatry północne! Powiewy ich łagodzą nadmierne upały, a także pozwalają na odbywanie szybkich i bezpiecznych podróży morskich. Mówię tutaj wiele, lecz mimo to wiele rzeczy muszę pominąć. Nie jestem bowiem w stanie wyszczególnić wszystkich korzyści wynikających dla nas z istnienia rzek, ustawicznych przyprawów i odpływów morza, strojnych, okrytych lasem gór, bardzo daleko od

brzegów morskich położonych kopalń soli, krain obfitujących w środki lecznicze, a wreszcie innych niezbędnych do wyżywienia się i utrzymania się przy życiu rzeczy. Także kolejne zmiany dnia i nocy sprzyjają zachowaniu istot żywych, ustalając inną porę do pracy, a inną do wypoczywania.

Tak więc różnymi drogami dochodzimy do wniosku, że wszystko na tym świecie jest przez rozum i mądrość boską przedziwnie kierowane ku pożytkowi i zachowaniu wszech rzeczy.

Ktoś mógłby tu zapytać, dla kogo stworzone zostało tak wielkie dzieło. Czy dla drzew i ziół, które — chociaż nie mają świadomości — są jednakże utrzymywane przez naturę? Lecz takie przypuszczenie jest wszak niedorzecznością. A może dla zwierząt? Ale zupełnie nieprawdopodobne jest, iżby bogowie podjęli taki trud gwoli istot nic nie mówiących i nic nie rozumiejących. Jakże więc należałoby tu odpowiedzieć? Dla kogo świat został stworzony? — Bez wątpienia dla takich istot żywych, które mają rozum. Należą do nich bogowie i ludzie, od których w rzeczy samej nie ma nic doskonalszego, ponieważ rozum ich stoi ponad wszystkim. Toteż można przyjmować, że świat i wszystko, co się w nim znajduje, zostało stworzone ze względu na bogów i ludzi.

Jeszcze lepiej zrozumiemy, że bogowie nieśmiertelni kierowali się tu troską o ludzi, jeśli przyjrzymy się całej budowie człowieka, całemu ukształtowaniu natury ludzkiej oraz jej doskonałości. Otóż byt wszelkich stworzeń żywych zależy od trzech rzeczy: pożywienia, napojów i powietrza. Do przyjmowania

tego wszystkiego najlepiej przystosowane są usta, które w oddychaniu wspomagane są przez połączone z jamą ustną otwory nosowe. Umocowane w ustach zęby służą do jedzenia, przy czym rozdrabniają one i rozmiękczają pokarm. Spośród nich ustawione naprzeciwko siebie ostre zęby służą do odgryzania kawałków pożywienia, wewnętrzne zęby zaś, zwane trzonowymi, przeżuwają pokarm, w czym, jak wiemy, dopomaga im także język. Przedłużeniem języka jest łączący się z jego nasadą przełyk. Do niego to w pierwszej kolejności dostaje się to, co przyjęły usta. Po obu stronach styka się przełyk z gruczołami ślinnymi i graniczy z wewnętrznym krańcem podniebienia. Przyjąwszy dostarczony i jakby wyparty przez nacisk i ruchy języka pokarm, przełyk posyła go dalej w ten sposób, iż części tego przewodu znajdujące się poniżej połykanego jedzenia rozszerzają się, a części znajdujące się powyżej niego zwężają się. Obok przełyku mamy ciągnący się aż do płuc przewód oddechowy, który lekarze nazywają *aspera arteria*. Przyjmuje on powietrze wprowadzone przez oddychanie, a później z powrotem odbiera je z płuc i wydziela na zewnątrz. Ponieważ wejście do tego przewodu znajduje się także u nasady języka, nieco powyżej miejsca, gdzie łączy się z językiem przełyk, jest ono przykryte pewnego rodzaju wieczkiem, które ma na celu to, iżby nic z pokarmu nie dostało się przypadkiem do tchawicy i nie przeszkodziło oddychaniu. Jeśli płuca i serce sprowadzają z zewnątrz powietrze, to przyrodzona rola żołądka, który leży poniżej przełyku, polega

na tym, iż jest on zbiornikiem pokarmów i napojów. W żołądku mamy wiele przedziwnych narządów składających się prawie wyłącznie z nerwów. Sam on jest mocno pofałdowany i kręty oraz zamyka i zatrzymuje w sobie dla przerobienia i strawienia wszystko, co przyjmuje, niezależnie od tego, czy są to rzeczy suche, czy wilgotne. Kurcząc się, to znów rozprężając się ściska on i miesza wszystko, co się w nim znalazło, tak iż wszelki pokarm, zwarzony i przetrawiony zarówno przy pomocy ciepła, które żołądek ma w dużej ilości, jak przy pomocy rozcierania i ciągu powietrza, łatwo rozchodzi się po innych częściach ciała. Natomiast płuca na podobieństwo gąbek odznaczają się pewną dziurkowatością i miękkością, przez co szczególnie nadają się do nabierania powietrza. Przy wdychaniu kurczą się one, a przy wydechaniu rozszerzają się *, wprowadzając do organizmu istot żywych w obfitości życiodajne tchnienie, które najwięcej posila te istoty. Z trzewi i żołądka odżywczy sok, oddzielony od resztek pokarmu, przechodzi pewnymi przewodami do wątroby. Przewody te, wiodące bezpośrednio ze śródjelicia aż do bram wątroby (bo tak się to nazywa), stanowią część składową tego organu i są do niego przymocowane. Stamtąd znów... ciągną się inne przewody, którymi pokarm po wyjściu z wątroby podąża dalej. Gdy od tego pokarmu oddzieli się żółć i płyny dobywające się z nerek,

* W rzeczywistości jest na odwrót. Mamy tu więc błąd w tekście Cycerona. (Przyp. tłumacza).

reszta przemienia się w krew i spływa ku tym samym bramom wątroby, do których prowadzą wszystkie należące do niej przewody. Minąwszy je pożywka wpada od razu do tak zwanej wzdętej żyły (*cava vena*), a przez nią z kolei uwarzona już i gotowa, dostaje się do serca. Następnie z serca za pośrednictwem bardzo wielu żył ciągnących się przez wszystkie części ciała rozchodzi się po całym organizmie. Acz bardzo łatwo jest powiedzieć, w jaki sposób resztki pokarmu są wydalane przez kurczenie się i rozszerzanie się kiszek, wszelako trzeba to pominąć, by nie wprowadzić do rozważań rzeczy niemiłych. Chciałbym raczej wyjaśnić inne nadzwyczajne dzieło natury. Oto powietrze, wciągane przy oddychaniu do płuc, rozgrzewa się najpierw przez samo wciąganie, a potem przez zetknięcie się z płucami. Część tego powietrza w czasie wydechu zwracana jest na zewnątrz, a druga część wchodzi do pewnego pomieszczenia w sercu, zwanego komorą sercową. Z tą połączona jest druga podobna komora, do której poprzez ową wzdętą żyłę napływa z wątroby krew. W ten sposób ze wspomnianych tu komór przez żyły rozchodzi się po całym ciele krew, a przez tętnice wędruje powietrze. Tak żyły, jak i tętnice, gęsto i w znacznej liczbie oplatające całe ciało, świadczą o jakiejś niezwyklej naturze tego mistrzowskiego i boskiego dzieła. A cóż mam powiedzieć o kościach? Stanowią one podkład ciała i mają przedziwne złączenia, które zarówno umożliwiają mocne stanie, jak też są przystosowane do zginania członków, do poruszania się i w ogóle do wszelkich

czynności ciała. Dodajmy do tego nerwy, które oplatają członki, tworząc rozciągającą się na całe ciało sieć. Podobnie jak żyły i tętnice, biorą one początek i wychodzą ze serca, skąd rozprzestrzeniają się po całym organizmie.

Do tego obrazu tak starannej i tak roztropnej pieczołowitości natury można dodać jeszcze wiele przykładów, z których wyraźnie widać, jak wielkie i jak wyborne dary uzyskali ludzie od bogów. Przede wszystkim więc wzbudzeni z ziemi ludzie otrzymali wysoką i prostą postawę, aby patrząc na niebo mogli przyjść do poznania bogów. Chociaż bowiem stworzeni z ziemi, ludzie nie są zwykłymi jej mieszkańcami, lecz jak gdyby świadkami wezwanymi do oglądania wyższych niebieskich zjawisk, których widok nie dochodzi do żadnego innego rodzaju istot żywych. Zmysły zaś nasze, będące tłumaczami oraz zwiastunami rzeczy, zostały w dziwny sposób przystosowane do odpowiedniego użytku i osadzone w głowie niby w jakiejś twierdzy. Oczy mianowicie, niby zwiadowcy, zajmują najwyższe miejsce i wypełniają swą powinność mając stamtąd rozległy widok. Słusznie zostały umieszczone w wyższych okolicach ciała także nasze uszy, ponieważ obowiązkiem ich jest odbieranie dźwięków, które z natury swej rozchodzą się do góry. Dobrze się stało, że i nos znalazł się wysoko, bo wszelki zapach również unosi się do góry. A że osady nosa co do potraw i napojów są nader ważne, nie bez przyczyny sąsiaduje on z ustami. Zmysł smaku, którego powinnością jest rozpoznawanie

rodzajów pożywienia, ma swe siedlisko w tej części jamy ustnej, którą natura otwarła drogę pokarmom i napojom. Natomiast zdolność odbierania wrażeń przez dotyk jest równomiernie rozłożona po całym ciele, abyśmy mogli odczuwać wszystkie dotknięcia i wszelki nadmierny przyływ chłodu i ciepła. Jak zaś przy wznoszeniu domów ścieki, które nieuchronnie muszą odprowadzać różne obrzydliwości, umieszczają budowniczowie z dala od oczu i nosów mieszkańców, tak też i w ciele ludzkim podobne rzeczy oddaliła natura od zmysłów.

A jakież to mistrz prócz natury, która pod względem pomysłowości jest ponad wszystkim, mógłby z taką zręcznością urządzić poszczególne zmysły? Po pierwsze więc osłoniła ona i okryła oczy bardzo cienkimi błonami, które przede wszystkim uczyniła przezroczystymi, by przez nie można było widzieć, a następnie obdarzyła trwałością, by nie ulegały zniszczeniu. Spowodowała też, iż oczy są śliskie i ruchome, aby mogły odwrócić się, gdyby im coś miało zaszkodzić, oraz by łatwo kierowały spojrzenie tam, gdzie tylko będą chciały. Sama źrenica, przy pomocy której widzimy, a która nazywa się również laleczką, jest tak mała, że łatwo unika wszystkiego, co może ją urazić. Powieki zaś, będące osłonami oczu, dotykają ich nadzwyczaj miękko, aby nie uszkodzić źrenic, i są doskonale przysposobione tak do zamykania oczu, aby tam nic nie wpadło, jak i do ich otwierania, przy czym natura postarała się, ażeby to zamykanie i otwieranie mogło następować często i odbywać się z jak naj-

większą szybkością. Powieki obwarowane są jak gdyby ogrodzeniem z włosów, które, gdy oczy są otwarte, odpędzają to, co tam wpada, a kiedy oczy są pogrążone we śnie i kiedy nie potrzebujemy ich do patrzenia, jakby otulają je, by spokojnie odpoczywały. Celowe jest i to, że oczy są głęboko osadzone i ze wszystkich stron otoczone wydatnymi częściami twarzy. Bo od góry obwiedzione są brwiami, które odprowadzają na bok spływający z głowy i z czoła pot; od dołu zabezpieczają je położone niżej i nieco wypukłe policzki; nos zaś jest ustawiony tak, iż wygląda niby mur, który przegradza oczy. W przeciwieństwie do oczu uszy są otwarte zawsze, gdyż ze słuchu korzystamy nawet podczas snu: wszak budzimy się, gdy uszy odbiorą jakiś dźwięk. Do środka ucha wiedzie kręta droga, dzięki czemu nic tam się nie dostanie; a byłoby to możliwe, gdyby wspomniana droga była łatwa i prosta. Zresztą jeśliby nawet jakieś malutkie stworzonko usiłowało tam się wcisnąć, natura zatroszczyła się, iżby uwięzło ono, jak w lepie, w usznym woszczku. Na zewnątrz wystają tak zwane muszle uszne, których zadaniem jest ochrona i zabezpieczanie właściwych uszu. Służą one również do tego, by dźwięki, które tam wpadają, nie uchodziły i nie rozpraszały się, zanim będą odebrane przez zmysł słuchu. Wejścia do muszli są twarde, jakby zrogowaciałe i mają wiele zakrętów, ponieważ tego rodzaju właściwości wzmacniają przenoszone dźwięki. Dlatego to przy grze na lutni powstaje odgłos w sporządzonym ze skorupy żółwiowej albo z rogu pudle

rezonansowym; dlatego również tam, gdzie są zakręty lub miejsca zamknięte, głos rozlega się donośniej. Podobnie do uszu nozdrza, które ze względu na konieczność ciągłego ich używania są zawsze otwarte, mają wejścia ścieśnione, ażeby nic szkodliwego nie mogło się tam dostać. Stale mamy w nich wilgoć, która jest wielce przydatna do wydalania z nosa kurzu oraz rozlicznych innych zbędnych rzeczy. Znakomicie zabezpieczony jest zmysł smaku. Ma bowiem swą siedzibę w ustach, co jest wygodne tak do korzystania z niego, jak do zachowania go w dobrym stanie.

Wszystkie zmysły ludzkie doskonałością swą o wiele przewyższają zmysły zwierząt. Weźmy najpierw oczy. Jeśli chodzi o te dziedziny sztuki, gdzie osąd należy do wzroku, a więc jeżeli chodzi o ocenę dzieł malarstwa, rzeźbiarstwa i snycerstwa, a także ruchów i postawy ciała, oczy ludzkie widzą wiele rzeczy dokładniej. Wydają one sąd również o wdzięku, zestawieniu i — by tak rzec — stosowności barw oraz kształtów, jak też o innych ważniejszych rzeczach. Albowiem rozpoznają tak cnoty, jak przywary, rozróżniają człowieka zagniewanego od życzliwego, uradowanego od strapionego, dzielnego od gnuśnego, śmiałego od lęklivego. Podobnie do tego uszy mają jakąś zadziwiającą, odznaczającą się poczuciem sztuki zdolność wydawania ocen co do bogactwa tonów oraz ich miary i odcieni zarówno w śpiewie, jak w grze na dętych i strunowych instrumentach muzycznych. Rozróżniają one nader liczne odmiany głosu, na przykład głos czysty

i chrapliwy, łagodny i ostry, niski i wysoki, miękki i twardy, przy czym wszystkie takie osady mogą pochodzić jedynie od uszu ludzkich. Istotne znaczenie mają też rozpoznania dokonywane przez zmysły powonienia, smaku i dotyku. Dla wykorzystania tych zmysłów oraz przyczynienia im przyjemności wynaleziono nawet więcej sztuk, niżbym sobie życzył; jest bowiem rzeczą dobrze znaną, jak daleko posunięto się w przygotowywaniu wonnych olejków, przyprawianiu potraw i rozpieszczaniu ciała.

Otóż więc każdy, kto nie widzi, że dusza człowieka, jego myśl, rozum, mądrość i roztropność są dziełem boskiej opatrności, wydaje mi się sam pozbawiony tego wszystkiego. Gdy mówię o tych przymiotach człowieka, chciałbym mieć taki jak twój, Kotto, dar wymowy. Bo jakże pięknie ty byś to przedstawił! Najpierw byś wykazał, jak wielką mamy zdolność pojmowania, następnie byś opowiedział, jak potrafimy łączyć i kojarzyć skutki z ich przyczynami — oczywiście po to, aby ustalić, co z czego wynika; dalej wyjaśniłbyś, jak wyciągamy z tego wnioski i określiwszy poszczególne rzeczy odrębnie je opisujemy. Wszystko to ukazuje nam, na czym polega znaczenie i istota wiedzy, od której nawet w bóstwie nie ma nic doskonalszego.

A jakże ważne jest to, co wy akademicy odrzucacie i czego nie uznajecie — iż mianowicie przy pomocy zmysłów i rozumu możemy pojąć i poznać to, co znajduje się poza nami! Przecież zestawiając i porównując ze sobą uzyskane wiadomości tworzymy sztuki niezbędne częściowo do zaspokajania naszych

potrzeb życiowych, a częściowo do przyjemności. Mamy oto sztukę wymowy — wszechwładną panią, jak wy ją zwykle nazywacie. Jakże wspaniała i boska to rzecz! Przede wszystkim zawdzięczamy jej, że możemy nauczyć się tego, czego nie znamy, a to, co już umiemy, jesteśmy w stanie przekazać innym ludziom. Następnie przy jej to pomocy zachęcamy i przekonywamy, pocieszamy strapionych i dodajemy otuchy przestraszonym, powściągamy nieumiarkowanych, uśmierzamy żądze i gasimy po-pędliwość. Ona to złączyła nas więzią prawa, ustaw i wspólnot miejskich, ona wywiodła nas z dzikiego, zwierzęcego życia. Lecz jeśli dokładnie nie rozważymy, trudno uwierzyć, jak złożonego dzieła dokonała natura, aby nam umożliwić mowę. Najprzód więc przewód oddechowy, który ciągnie się od samych płuc aż do wnętrza jamy ustnej, przejmuje i wydaje mający swe źródło w umyśle ludzkim głos. Następnie język, umieszczony w ustach poza zębami, urabia i kształtuje ten nieokreślony dotąd głos oraz dotykając zębów i innych części jamy ustnej tworzy oddzielne i wyraźne głoski. Dlatego właśnie zwolennicy nasi zwykli porównywać język do metalowej pałeczki, zęby do strun, a nos do próżnego pudła, które w czasie gry odbija dźwięki strun.

A jakże zręczne ręce dała człowiekowi natura! Jak pomocne są one do wykonywania różnych prac! Ponieważ stawy dłoni są gibkie, przez co człony jej mogą poruszać się bez jakichkolwiek trudności, łatwe jest tak zginanie, jak i prostowanie palców. Dzięki możności poruszania palcami ręka zdolna

jest do malowania, rzeźbienia i rycia, do wydobywania tonów ze strun i fletu. Aczkolwiek tutaj ma ona na celu dostarczanie nam przyjemności, to jednak wykonywa też czynności, które służą zaspokajaniu niezbędnych potrzeb. Mam na myśli uprawę roli, budowę domów, tkanie i szycie odzieży dla okrywania ciała oraz wyrób wszelakich rzeczy z brązu i żelaza. Stąd wynika, że wszystkie nasze osiągnięcia zawdzięczamy temu, iż ludzie pracy rękami swoimi wprowadzają w czyn wynalazki naszego umysłu, wykorzystując wiadomości otrzymane za pośrednictwem zmysłów. Ręce to dostarczają nam schronienia, odzieży i środków obrony; one sprawiają, że mamy miasta, mury, domy i świątynie. Praca ludzka, to jest ręce zapewniają nam również obfitość różnorodnego pożywienia. Bo wszak to dzięki użyciu rąk pola wydają wiele płodów, które bądź to spożywamy od razu, bądź przechowujemy na później. Poza tym odżywiamy się zwierzętami żyjącymi na ziemi i w wodzie oraz ptactwem, które to stworzenia albo łapiemy sobie, albo hodujemy sami. Przez oswojenie zdobywamy również zwierzęta pociągowe, których chyżość i siła przydaje i nam chyżości i siły. Na jedne z nich ładujemy ciężary, na drugie zaś wkładamy jarzma. Na pożytek nasz obracamy wielką zmyślność słoni i znakomity węch psów. Z wnętrza ziemi dobywamy niezbędne do uprawiania pól żelazo i wynajdujemy głęboko ukryte żyły miedzi, srebra i złota, które to metale zarówno przydatne są do użytku praktycznego, jak i nadają się do sporządzania

ozdób. Ścinamy różne drzewa, tak pielęgnowane przez nas, jak też dziko rosnące, i wykorzystujemy je częścią przez rozniecanie ognia do ogrzewania i do gotowania potraw, częścią zaś do budowy, aby pod osłoną domów łatwiej znosić chłody i upały. Wielki pożytek osiągamy również budując z drzewa statki: uprawiamy na nich żeglugę i zewsząd sprowadzamy niezbędne do życia zasoby. Tylko my ludzie potrafimy dzięki znajomości żeglarstwa opanowywać najgwałtowniejsze żywioły, jakie stworzyła natura, to jest morze i wiatr, tudzież użytkować i ciągnąć korzyść z mnóstwa znajdujących się w morzu rzeczy. Jesteśmy także panami wszystkich pożytecznych rzeczy na lądzie: wykorzystujemy równiny i góry, nasze są potoki i jeziora, my siejemy zboża i sadzimy drzewa, my podnosimy urodzajność ziemi doprowadzając do niej wodę, my tamujemy, regulujemy i kierujemy w inną stronę rzeki. Słowem, rękami naszymi usiłujemy stworzyć w świecie jakby drugi świat.

Ale co mówię? Czyż rozum ludzki nie sięgnął aż do nieba? Wszak myśmy jedni spośród żywych istot zbadali czas wschodu i zachodu oraz drogi ciał niebieskich; tylko ludzie zdołali ustalić długość dnia, miesiąca i roku, poznać istotę zaćmień słońca i księżyca oraz dla całej przyszłości oznaczyć, które z tych zaćmień nastąpi, jak wielkie będzie i kiedy się zdarzy. Przypatrując się temu dochodzimy do poznania bogów, z czego rodzi się pobożność. Z nią zaś wiąże się sprawiedliwość oraz inne cnoty, przez które życie staje się szczęśliwym. Jest ono po-

dobne do życia bogów i niemal temu życiu dorównywa, gdyż ustępujemy niebianom jedynie pod względem nieśmiertelności, która jednak do szczęśliwego życia nie jest potrzebna.

Zdaje mi się, że przedstawivszy te rzeczy, wystarczająco już dowiodłem, o ile natura ludzka przewyższa wszystkie ożywione istoty. Z tego powinno się wnioskować, iż ani postać ludzka, ani układ członków ciała, ani tak wielka moc rozumu i myśli ludzkiej nie mogły być dziełem przypadku.

By raz wreszcie zakończyć, pozostaje jeszcze wykazać, że wszystko, co znajduje się na tym świecie i z czego korzystają ludzie, zostało stworzone i przygotowane właśnie dla ludzi.

Najpierw więc sam świat stworzony jest dla bogów i ludzi; wszystko zaś, co się w nim znajduje, zostało wynalezione i przygotowane na pożytek ludzki. Świat mianowicie jest jak gdyby wspólnym domem bogów i ludzi lub też wspólnym miastem jednych i drugich; bo tylko istoty obdarzone rozumem żyją podług prawa i przepisów ustawy. Jak więc trzeba przyjmować, że Ateny i Lacedemon założone zostały dla Ateńczyków i Lacedemończyków i że wszystko, co znajduje się w tych miastach, słusznie uważane jest za własność tych ludów, tak też należy poczytywać, iż wszystko, co znajduje się w obrębie świata, jest własnością bogów i ludzi. A zatem, choć krążenie słońca, księżyca i innych ciał niebieskich, dotyczy całego świata, to jednak jest wspaniałym widowiskiem także dla rodzaju ludzkiego. Przecież żaden inny widok nie jest bardziej pociągający,

piękniejszy, więcej sprzyjający rozmyślaniom i rozwojowi ludzkiej roztropności! Przecież oznaczając drogi tych ciał niebieskich rozpoznaliśmy, od czego zależą zmiany pór roku i ich kolejne po sobie przychodzenie! Jeśli zaś jest to znane tylko ludziom, należy sądzić, że zostało stworzone dla ludzi. A ziemia, tak obfitująca w owoce i wszelkiego rodzaju warzywa, tak bardzo hojnie ich dostarczająca — rodzi to wszystko dla zwierząt czy dla ludzi? Cóż mam tu powiedzieć o winoroślach i drzewach oliwnych, których nieprzebrane a nader przyjemne owoce zgoła nie są przeznaczone dla zwierząt? Bo zwierzęta wcale nie umieją ani sadzić i pielęgnować roślin, ani zdejmować i zbierać o właściwej porze owoców, ani składać ich i przechowywać na okres późniejszy. Z tych wszystkich rzeczy korzysta tylko człowiek i tylko on troszczy się o nie. Jak tedy musimy się zgodzić, że lutnie i flety przeznaczone są dla tych, którzy umieją na nich grać, tak też należy przyznać, iż rzeczy, o jakich mówiłem, stworzone są wyłącznie dla tych, co z nich korzystają. Jeśli nawet jakieś zwierzęta coś z tego kradną albo porywają, to przecież nie powiemy, że się to dla nich urodziło. Ludzie przechowują zboże bynajmniej nie dla myszy czy mrówek, lecz dla swoich żon, dzieci i innych domowników. Jakem powiedział więc, zwierzęta korzystają z tego ukradkiem, właściciele zaś otwarcie i swobodnie. Musimy zatem przyznać, że wszystkie te zasoby istnieją dla dobra człowieka. A może jednak zrodzą się w nas wątpliwości, czy tylko dla ludzi przeznaczyła natura tak

wielką obfitość najrozmaitszych płodów o tak przyjemnym smaku, zapachu i wyglądzie? Lecz pogląd, iż te rzeczy zostały stworzone także ze względu na zwierzęta, odrzucimy jak najdalej, jeśli uświadomimy sobie, że same zwierzęta istnieją dla dobra ludzkiego. Czy owce przynoszą jakiś inny pożytek prócz tego, że ludzie przędą i tkają ich wełnę, z której przygotowują sobie odzież? Nawet nie mogłyby one ani zdobyć sobie pokarmu, ani utrzymać się przy życiu, ani dawać jakiejś korzyści bez opieki i starań ze strony człowieka. A czyż tak wierne stróżowanie psów, ich tak pełne oddania łaszenie się do swoich panów, tak wielka nieprzyjaźń dla obcych ludzi, tak nadzwyczajnie przydatny do tropienia węch i tak niezwykła zwinność w polowaniu dowodzi czegoś innego, jak nie tego, że istnieją one dla wygody człowieka? Cóż powiem o wołach? Już sama budowa ich grzbietów wskazuje, że nie nadają się one do dźwigania ciężarów; przeciwnie, karki ich przeznaczone są do jarzma, a silne i szerokie barki do ciągnięcia pługów. Ponieważ tnąc pługami glebę uprawiają one ziemię, nigdy im —jak mówią poeci— w owym złotym wieku nie zadawano żadnych gwałtów:

Aż oto żelazne plemię zjawilo się z nagła na świecie, / Co pierwsze miało odwagę ukuć miecz morderczy / I zabić wołu młodego, by spożyć jego mięsiwo.

Poprzednio jednak oddawane przez woły usługi ceniono tak dalece, że zjadanie ich mięsa poczytywano za występki. Długo można by rozwodzić się

nad użytecznością mułów i osłów, które niewątpliwie stworzone są do służby człowiekowi. A jakąż korzyść oprócz jadalnego mięsa daje świnia? Jak mówi Chryzyp, nawet duszę otrzymała ona w postaci soli, żeby się nie psuła. Ponieważ zaś zwierzę to tak bardzo nadaje się na pokarm dla ludzi, natura obdarzyła je największą rozrodczością. Cóż z kolei mam powiedzieć o mnóstwie wdzięcznych ryb i ptaków, które dostarczają nam tak wielkich rozkoszy, iż niekiedy Pronoja, czyli Opatrzność nasza wygląda całkiem po epikurejsku? Także i one nie byłby łapane i wykorzystywane, gdyby nie rozum i przemyślność ludzka. Jeśli chodzi zresztą o pewne ptaki — zarówno te, które nasi augurowie nazywają *alites*, to jest przepowiadającymi przyszłość swym lotem, jak i te, które noszą nazwę *oscines*, to jest oznajmiających przyszłość śpiewem — uważamy, że zostały stworzone gwoli wróżenia. Wielkie i dzikie zwierzęta zdobywamy w drodze polowań. Mamy tutaj na celu z jednej strony uzyskiwanie pożywienia, a z drugiej strony ćwiczenie się na polowaniu, gdyż przypomina ono sztukę wojenną. Niektóre pojmane zwierzęta, na przykład słonie, oswajamy, zaprawiamy je do pewnych czynności oraz korzystamy z ich usług. Podobnie jak z pewnych korzeni i ziół, których użyteczność poznaliśmy przez długotrwałe stosowanie i przeprowadzanie doświadczeń, także i z ciał upolowanych zwierząt otrzymujemy wiele środków pomocnych na choroby i rany. A teraz zechciejmy umysłem naszym ogarnąć niby wzrokiem całą ziemię i wszystkie morza. Oto

dostrzeżemy ogromne przestrzenie urodzajnych pól, dostatnio przyrodziane góry, piękne pastwiska dla bydła i odznaczającą się niewiarygodną szybkością żeglugę morską. Lecz mnóstwo pożytecznych rzeczy mamy nie tylko na powierzchni ziemi: kryją się one także w najgłębszym jej wnętrzu, a wszystkie są stworzone na użytek ludzi i wyłącznie ludzie je odkrywają.

Jak najmocniejszym dowodem potwierdzającym to, że opatrność bogów otacza swoją pieczę sprawy ludzkie, wydaje mi się też wróżbiarstwo. Lecz każdy z was dwu uchwyci się tego zapewne, by mnie zganić: ty, Kotto, dlatego, że Karneades chętnie napadał za to na stoików; a ty, Wellejuszu, dlatego, że Epikur nic tak nie wyśmiewa, jak przepowiadania przyszłości. A jednak dar wróżenia istnieje rzeczywiście. Okazuje się to na mnóstwie przykładów w różnych miejscach i w różnych czasach, dotyczy zaś tak spraw prywatnych, jak zwłaszcza publicznych. Wiele rzeczy poznają haruspicy, wiele przewidują augurzy, wiele objawiają wyrocznie, wiele przepowiadają natchnieni wieszczbiarze, wiele zwiastują sny i dziwne zjawiska. Dzięki ich rozpoznaniu liczne sprawy wzięły częstokroć obrót zgodny z życzeniem ludzi i wyszły na ich korzyść. Dzięki wróżbiarstwu odwrócono też wiele niebezpieczeństw. Otóż tę zdolność poznawania rzeczy przyszłych, czy to nazwiemy ją mocą, czy sztuką, czy przyrodzoną właściwością, dali bogowie nieśmiertelni oczywiście tylko człowiekowi, nie udzielając jej żadnej innej prócz niego istocie.

Jeśli te rzeczy wzięte z osobna nie robią na was większego wrażenia, to na pewno powinny były oddziaływać wzięte razem, jako ściśle powiązane i połączone w jedną całość.

Jednakowoż bogowie nieśmiertelni zwykli otaczać swą pieczę i troską nie tylko cały rodzaj ludzki, lecz także poszczególne osoby. Zechciejcie, proszę, najpierw potraktować rodzaj ludzki jako całość, a potem przechodzić stopniowo do mniejszych grup i do poszczególnych jednostek. Otóż, jeśli ze względu na wyżej wskazane przeze mnie powody przyjmujemy, że bogowie troszczą się o wszystkich ludzi, gdziekolwiek się oni znajdują, choćby nawet zamieszkiwali krainy i okolice najbardziej oddalone od tej zajmowanej przez nas ziemi — to zarazem uznajemy, że bogowie opiekują się także i tymi ludźmi, którzy z nami włącznie mieszkają na tym globie ziemskim od wschodnich do zachodnich jego krańców. Jeżeli dalej troszczą się o wszystkich mieszkańców tej niby wielkiej wyspy, jak nazywamy naszą kulę ziemską, to przez to samo mają pieczę również nad mieszkańcami zajmującymi części tej wyspy, a więc Europę, Azję i Afrykę. Zatem kochają też i mniejsze ich części, jak Rzym, Ateny, Spartę, Rodos. Oddzielnie zaś od całości tych miast kochają poszczególnych ich mieszkańców. Na przykład w czasie wojny z Pirrusem okazywali swą przychylność Kuriuszowi, Fabrycjuszowi i Korunkaniuszowi, w czasie pierwszej wojny punickiej — Kalatynusowi, Duelliuszowi, Metellusowi i Lutacjuszowi, w czasie drugiej wojny punickiej — Maksymusowi, Marcellu-

sowi i Afrykańczykowi, potem — Paulusowi, Grakchusowi i Katonowi, a za pamięci naszych ojców — Scypionowi i Leliuszowi. Prócz tych osób zarówno nasze państwo, jak i Grecja wydały innych niepospolitych ludzi, z których żaden — trzeba to przyznać — nie mógłby się wybić inaczej niż z pomocą bogów. Okoliczność ta skłoniła poetów, a zwłaszcza Homera, do tego, że głównym bohaterom swoim, jak Ulissesowi, Diomedesowi, Agamemnonowi i Achillesowi, przydał pewnych bogów jako współuczestników niebezpiecznych przygód. Poza tym częste objawianie się samych bogów, o czym już wyżej wspominałem, dowodzi, że dbają oni tak o całe państwa, jak i o pojedynczych ludzi. Wynika to również ze znaków zapowiadających przyszłe zdarzenia, które to znaki otrzymujemy bądź we śnie, bądź na jawie. Wiele ostrzeżeń odbieramy też w postaci niezwykłych zjawisk, w postaci wskazówek zawartych w trzewiach zwierząt ofiarnych oraz w postaci różnych innych rzeczy, przy czym długotrwałe doświadczenie ustaliło to wszystko tak dokładnie, iż powstała stąd sztuka wróżenia. A zatem nikt nie został nigdy wielkim człowiekiem bez pewnego natchnienia boskiego. I owszem, nie można zaprzeczyć, iż jeśli burza zniszczy komuś zasiewy lub winnice albo jeśli nieszczęśliwy wypadek pozbawi kogoś wygód życiowych, uważamy, że dotknięty którąś z tych przypadłości człowiek jest już to znie-nawidzony, już to zaniedbany przez bogów. Bo bóstwa troszczą się o rzeczy wielkie, a małymi się nie przejmują. Zresztą wielcy ludzie zawsze i wszystko

mają za pomyślne. Zarówno nasi zwolennicy, jak i twórca filozofii Sokrates dostatecznie to wyjaśnili, gdy wskazali obfitość prowadzących poprzez cnotę środków do szczęścia.

Otóż i prawie wszystko, co o naturze bogów przyszło mi na myśl i co uważałem za godne powiedzenia. Ty zaś, Kotto, jeżeli zechcesz mnie posłuchać, broń tej samej sprawy, pamiętając, że jesteś najpierwszym obywatelem i najwyższym kapłanem. A ponieważ w czasie dyskusji wolno wam przemawiać za obydwu stronami, obierz raczej moją stronę i raczej tutaj wykorzystaj tę zdolność rozprawiania, jaką zdobyłeś przez ćwiczenia retoryczne, a pogłębiłeś w Akademii. Bo zły to i bezbożny zwyczaj — występowanie przeciw bogom, niezależnie od tego, czy robimy to szczerze, czy tylko udajemy.

Księga trzecia

Gdy Balbus to powiedział, Kotta uśmiechając się odezwał się w te słowa: Za późno, Balbusie, doradzasz mi, czego mam bronić. Bo już w czasie twego wywodu rozważałem w sobie, co mam rzec przeciw temu — nie tyle dlatego, żebym chciał ciebie zbijać, ile dlatego, że pragnę wyświecić rzeczy mniej dla mnie zrozumiałe. A że każdy winien iść za własnymi osądami, trudno byłoby sprawić, bym myślał tak, jak ty chcesz.

Na to Wellejusz: Nie uwierzysz, Kotto — zawołał — z jak wielką ciekawością będę ciebie słuchał. Wystąpienie twe bowiem przeciwko Epikurovi było przyjemne dla Balbusa. Chciałbym i ja z kolei okazać się wdzięcznym twoim słuchaczem, gdy będziesz mówił przeciwko stoikom. Spodziewam się, iż—jak zwykle — przyszedłeś należycie przygotowany.

Wtedy Kotta: — Na Herkulesa — rzekł. — I ja chciałbym, żeby tak było, Wellejuszu. Lecz rozprawienie się z Lucyliuszem nie jest dla mnie tak łatwe, jak z tobą.

— Dlaczegoż to? — zapytał Wellejusz.

— Bo zdaje mi się, że wasz Epikur nie spierał się zbyt mocno o nieśmiertelnych bogów. Nie śmiał on zaprzeczyć istnieniu bogów tylko dlatego, iżby nie ściągnąć na siebie nienawiści lub oskarżenia. Atoli utrzymując, że bóstwa nic nie robią i o nic się nie troszczą, że mają wprawdzie ludzkie członki, lecz wcale tych członków nie używają, wydaje się żartować i zadowalać się stwierdzeniem, że jest jakaś szczęśliwa i wieczna istota. Natomiast Balbus, co—jak sądzę — zauważyłeś sam, powiedział bardzo wiele i, choć może niezupełnie odpowiada to prawdzie, jest jednakże zręcznie ujęte i wewnętrznie zwarte. Zamyślam tedy, jak już powiedziałem, nie tyle zbijać jego wywód, ile pytać się o to, co mniej zrozumiałem. Dlatego pozostawiam do twego uznania, Balbusie — zrób, jak wolisz: albo odpowiadaj na poszczególne zapytania, które będą dotyczyły rzeczy mało dla mnie zrozumiałych, albo wysłuchaj całego mego przemówienia.

Balbus zaś odrzekł na to: Jeżeli będziesz chciał jakichś wyjaśnień, to wolę od razu udzielać odpowiedzi; lecz jeśli będziesz zadawał pytania nie tyle dla lepszego zrozumienia mych poglądów, ile dla ich zbijania, postąpię tak, jak będziesz sobie życzył: albo odpowiem natychmiast na każde pytanie z osobna, albo później, gdy zakończysz swe przemówienie, dam odpowiedź na wszystkie naraz.

Wtedy Kotta: Bardzo dobrze — powiedział. — Zróbmy więc tak, jak to wyniknie z samych rozważań. Zanim jednak przystąpię do rzeczy, powiem coś niecoś o sobie. Otóż powaga twa, Balbusie,

i uczynione na zakończenie twej przemowy przypomnienie, abym pamiętał, że jestem Kottą i kapłanem, zrobiły na mnie niemałe wrażenie. Jak sądzę, słowa twe zmierzały do tego, iżbym odziedziczone po przodkach mniemania o bogach nieśmiertelnych, świętości, obrzędy i wierzenia religijne wziął w obronę. Ale ja przecież zawsze ich broniłem i będę bronił nadal. I żaden wywód uczonego lub nieuczonego człowieka nigdy nie odwiedzie mnie od przekazanego przez przodków poglądu na składanie czci nieśmiertelnym bogom. Jednakowoż, gdy chodzi o religię, idę za najwyższymi kapłanami Tyberiuszem Korunkaniem, Publiuszem Scypionem oraz Publiuszem Scewolą, a nie za Zenonem, Kleantem albo Chryzypem, i wolę raczej słuchać tego, co powiedział o religii w owej sławnej mowie augur i mędrzec zarazem, Gajus Leliusz, aniżeli słów jakiegoś znakomitego stoika. Ponieważ zaś cała religia ludu rzymskiego dzieli się na ofiary i wróżby z ptaków, do czego jako trzecia część dochodzą przepowiednie i ostrzeżenia udzielane na podstawie niezwykłych zjawisk i dziwów przez wykładaczy ksiąg Sybilli i przez haruspików, oświadczam, że żadnej z tych części składowych naszej religii nigdy nie uważałem za godną pogardy. Przeciwnie, jestem przekonany, że Romulus przez wprowadzenie wróżb z ptaków i Numa przez ustanowienie ofiar założyli podwaliny naszego państwa, które nigdy zaiste nie mogłyby dojść do takiej wielkości bez zjednania najwyższej łaskawości bogów. Oto masz więc, Balbusie, zdanie Kotty i zdanie kapłana. A teraz

pozwól, abym i ja poznał dokładnie twoje stanowisko. Bo jeśli naszym przodkom trzeba wierzyć nawet bez dowodu z ich strony, to tyś, jako filozof, powinien dać mi uzasadnienie religii.

A Balbus na to tak: — Jakiegoż więc uzasadnienia żądasz, Kotto, ode mnie?

Tamten zaś: — Podzieliłeś — rzekł — swój wywód na cztery części: najprzód chciałeś dowieść istnienia bogów, następnie przedstawić, jakimi odznaczają się oni właściwościami, potem przekonać, że sprawują rządy nad światem, wreszcie wykazać, że troszczą się o sprawy ludzkie. O ile dobrze pamiętam, taki był twój podział.

— Całkiem słusznie — odpowiedział Balbus. — Lecz czekam, o co też zapytasz.

Na to z kolei Kotta: Rozważmy najpierw każdą z powyższych rzeczy z osobna. Jeżeli tedy pierwszym zagadnieniem jest istnienie bogów, które uznają wszyscy z wyjątkiem nader wielkich bezbożników (także i z mojej duszy nie można w żaden sposób wydrzeć tego przekonania), to wcale nie pouczyłeś mnie, dlaczego rzecz się przedstawia właśnie tak, jak wygląda w świetle mojej wiary, opartej na powadze przodków.

— Cóż to jest? — odparł Balbus.—Jeśli jesteś pewien istnienia bogów, dlaczego chcesz, bym cię pouczał?

Na to Kotta: Dlatego — powiada — że przystępuję do tej dyskusji tak, jakbym nigdy nic o bogach nieśmiertelnych nie słyszał i zupełnie o nich nie myślał. Bierz mnie za ucznia nieświadomego, całkiem

świeżego i naucz tego, czego chciałbym się dowiedzieć.

— Mów tedy — rzecze Balbus — o co ci chodzi.

— Przede wszystkim o rzecz następującą: jeżeli powiedziałeś, że ta sprawa, czyli istnienie bogów, nie potrzebuje żadnego dowodu, gdyż jest oczywiste i wszyscy na nie się zgadzają, to dlaczego tak wiele o nim rozprawiałeś?

— Z tych samych powodów — wyjaśnił Balbus — dla których, jakem zauważył, i ty, Kotto, broniąc często sprawy na forum zasypywałeś sędziego możliwie jak największą liczbą dowodów, jeśli tylko pozwalał ci na to stan sprawy. Przecież tak właśnie postępują filozofowie, toteż i ja, o ile mogłem, zrobiłem to samo. Ty zaś, zadając mi tego rodzaju pytanie, poczynasz sobie tak, jakbyś się pytał, dlaczego patrzę się na ciebie obydwu oczami i nie zamykam któregoś z nich, skoro to samo mógłbym osiągnąć spoglądając tylko jednym.

A Kotta tak mu na to odpowiedział: Osądźże sam, jak trafne jest to porównanie. Ja, widzisz, nie mam zwyczaju dowodzić w sądzie tego, co jest oczywiste: oczywistość traci na sile, jeśli się jej dowodzi. A gdybym nawet w sądzie tak postąpił, nie pozwoliłbym sobie na coś podobnego w tym wnikliwym rozważaniu. Nie ma również żadnej przyczyny, dla której miałbyś patrzeć jednym okiem: obydwie one mają jedno spojrzenie, przy czym natura, którą uważasz za mądrą, życzyła sobie, byśmy mieli przebite z duszy naszej dwa prześwity do patrzenia. Chodzi tu o coś innego. Ponieważ nie miałeś pew-

ności, iż rzecz jest tak oczywista, jakbyś chciał, wolałeś istnienie bogów poprzeć mnóstwem dowodów. Tymczasem mnie wystarczał tylko jeden: wiarę te przekazali nam przodkowie. Ale ty gardzisz wszelką powagą i walczysz przy pomocy dowodów rozumowych. Pozwól więc, że mój rozum zmierzy się z twoim.

Wszystkie te dowody przytaczasz, aby uzasadnić istnienie bogów, i tym sposobem z rzeczy, moim zdaniem, zupełnie niewątpliwej czynisz wątpliwą. Oto zachowałem w pamięci nie tylko liczbę, lecz także kolejność twoich dowodów. Pierwszy z nich był następujący: gdy oglądamy zjawiska niebieskie, zaraz pojmujemy, że istnieje jakaś moc boska, która nimi kieruje. Stąd też ów znany wiersz: „Spójrz na tę światłość tam w górze, zwaną przez wszystkich Jowiszem”. Jak gdyby ktoś ze współziomków naszych wzywał istotnie tego Jowisza, a nie Jowisza Kapitońskiego! Albo jak gdyby było rzeczą pewną i przez wszystkich przyjętą, że bogami są ciała niebieskie! A przecież Wellejusz i wielu innych ludzi nie przyzna ci nawet, że są one żywymi istotami. Ważnym dowodem wydawało ci się także to, że wiara w bogów nieśmiertelnych jest powszechna i z każdym dniem się wzmacnia. Czyżby ci więc odpowiadało rozstrzyganie tak ważnych spraw na podstawie mniemania głupców? Czyżby przystało to zwłaszcza wam stoikom, którzy poczytujecie głupców za szaleńców? Mówiłeś też, że przecież dostrzegamy obecność bogów, jak się to pod Regillus przy-

trafiło Postumiuszowi, a na Solnej Drodze Watyniuszowi. Coś tam wspomniałeś również o bitwie Lokrów nad Sagra. A ci tak zwani przez ciebie Tyndarydowie, to jest ludzie zrodzeni z człowieka, o których Homer, bliższy ich czasom, opowiada, że zostali pogrzebani w Lecedemonie! Czy wierzysz, że wyjechaliby oni naprzeciw Watyniuszowi na białych koniach bez sług i że o zwycięstwie ludu rzymskiego oznajmiliby raczej temu prostakowi aniżeli Markowi Katonowi, który był wtedy najpierwszym obywatelem? A zatem wierzysz także, iż ów znak, który po dziś dzień można zobaczyć na kamieniu pod Regillus, jest ponoć śladem zostawionym przez konia Kastora? Czyż nie wolisz wierzyć w to, co można udowodnić, iż mianowicie dusze wybitnych ludzi, jakimi byli ci Tyndarydowie, mają boską naturę i są nieśmiertelne, niż w to, że osoby kiedyś spalone mogą jeździć konno oraz brać udział w boju? A jeśli twierdzisz, że się to mogło stać, powinienesz wykazać, w jaki sposób było to możliwe, zamiast opowiadać babskie bajeczki.

— Wydaje ci się to bajeczką? — zawołał w tym miejscu Lucyliusz. — Czy nie wiesz, że mamy świątynię Kastora i Polluksa poświęconą przez Aulusa Postumiusza? Czy nie znasz uchwały senatu dotyczącej Watyniusza? Wszak o Sagraze mówi też przysłowie używane powszechnie przez Greków, którzy, gdy coś twierdzą, powiadają, iż jest to pewniejsze niż owe zdarzenia znad Sagry. Czyż nie powinienesz ustąpić przed takimi świadectwami?

Kotta zaś odparł na to: Walczysz ze mną, Balbusie, przy pomocy pogłosek, podczas gdy ja żądam od ciebie dowodów rozumowych...*

*...o przepowiedniach i o przeczuwaniu rzeczy przyszłych...
(Por. wyżej, II, 3, 7. Zob. też niżej, III, 7, 16).*

Następnym zagadnieniem są rzeczy przyszłe. Otóż nikt nie może uniknąć tego, co ma się stać. Często zaś znajomość przyszłości jest nawet wręcz szkodliwa. Nieszczęściem bowiem jest trapić się bezradnie i nie mieć nawet najmniejszej, a przecież powszechnie dostępnej pociechy w postaci nadziei — tym bardziej, że to właśnie waszym zdaniem wszystko dzieje się z przeznaczenia, a przeznaczeniem jest to, co przez wszystkie wieki nieustannie było prawdziwe. Cóż więc pomoże tutaj świadomość przyszłego wypadku? Albo jak przyczyni się ona do ustrzeżenia się od złego, jeśli zdarzy się ono z całą pewnością? Dalej, skąd pochodzi owa sztuka wróżenia? Kto odkrył znaczenie szczeliny w wątrobie, kto ustalił znaczenie krakania wrony i sens losów? Wierzę w to wszystko, nie mogę również lekceważyć wspomnianej przez ciebie laski auguralnej Attusa

* W tym miejscu mamy lukę w tekście Cycerona. W wydaniu, na którym opiera się niniejszy przekład, starano się na podstawie pewnych wzmianek, znajdujących się w zachowanych częściach tekstu, wskazać, jakie zagadnienia były omawiane w częściach zaginionych. Tutaj luka jest stosunkowo niewielka; treść jej dotyczyła jednego tylko zagadnienia, wskazanego w zdaniu wydrukowanym kursywą. (Przyp. tłumacza).

Nawiusza, ale muszę nauczyć się od filozofów, w jaki sposób doszliśmy do tych pojęć, zwłaszcza że wróżbiarze w bardzo wielu sprawach mówią fałsz. Co prawda wzmiankowałeś, że i lekarze często się mylą. Lecz jakież podobieństwo jest między medycyną, której podstawy są mi znane, a wróżbiarstwem, którego pochodzenie nie jest dla mnie zrozumiałe? Następnie wyraziłeś sąd, że bogowie zostali ułagodzeni poświęceniem się Decjuszów. Jakże wielka była zawziętość bogów, skoro dali się narodowi rzymskiemu przebłagać dopiero przez śmierć takich ludzi! A mnie się zdaje, że był to raczej zamysł wodzów, zamysł, który Grecy zwa *στρατήγημα*, czyli podstępem wojennym. Przedsięwzięli go wodzowie, którzy dbali o ojczyznę i nie oszczędzali swojego życia; wierzyli oni bowiem, że za wodzem, który na rozpędzonym koniu rzuci się na nieprzyjaciela, pójdzie całe wojsko, jak się też stało. Co do mnie, to nigdy nie słyszałem głosu fauna; ale tobie wierzę, skoro mówisz, żeś słyszał, chociaż zgoła nie wiem, co to jest faun. Jeśli więc chodzi o ciebie, Balbusie, to—jak dotąd — nie przekonałeś mnie o istnieniu bóstw. Zapewniam cię, że wierzę w nie, lecz stoicy niczego mnie w tym zakresie nie nauczyli.

Oto Kleantes sądzi, jak mówiłeś, że pojęcia o bogach powstały w ludzkich umysłach czterema sposobami. Pierwszy z tych sposobów sprowadza się do przeczuwania rzeczy przyszłych, o czym dosyć już powiedziałem; drugi — do zaburzeń w stanie pogody i innych niespokojności w naturze; trzeci —

do użyteczności i obfitości rzeczy, z których korzystamy; czwarty — do porządku panującego pośród ciał niebieskich tudzież nieodmienności niebios. O przeczuciach była już tedy mowa. Co się tyczy burz na niebie, na morzu i na lądzie, to nie mogę powiedzieć, aby nie było wielu ludzi, którzy przeżywając takie zdarzenia odczuwają lęk i uważają je za dzieło nieśmiertelnych bogów. Lecz chodzi nam nie o to, czy są tacy, którzy wierzą w istnienie bogów: zastanawiamy się, czy w rzeczy samej bogowie istnieją, czy nie istnieją. O podanych przez Kleanthesa pozostałych dowodach, z których jeden opiera się na obfitości przydatnych nam rzeczy, a drugi na porządku w kolejnym następowaniu różnych okresów czasu i na nieodmienności zjawisk niebieskich, będę mówił wtedy, gdy przejdę do rozważań o opatrności bogów, o czym tak długo rozwodziłeś się, Balbusie. Do tej samej sposobności odłożę również to, co — jak mówiłeś — twierdził Chryzyp: że ponieważ są w świecie takie rzeczy, których człowiek stworzyć nie może, przeto istnieje coś doskonalszego od człowieka. Także porównanie pięknie urządzonego domu do piękności świata, dalej to, co wywodziłeś o zgodności i harmonii w całym świecie, oraz krótkie i odznaczające się pewnym dowcipem wnioski Zenona przesunę do tej części rozważań, o której przed chwilą wspomniałem. Wtedy też zbadam na właściwym miejscu wszystko to, co jako filozof przyrody mówiłeś o sile ognistej i o tym ciepłe, z którego twoim zdaniem wszystko wzięło swój początek. Zostawię do tej sposobności także tę część twego wykładu sprzed

dwóch dni, w której istnienie bogów chciałeś uzasadnić tym, że i wszechświat jako całość, i słońce, i księżyc, i gwiazdy mają czucie i rozum. A tymczasem będę wciąż i wciąż zadawał ci pytanie, na jakich podstawach opierasz swoje przekonanie o istnieniu bóstw.

Na to Balbus: Zdaje mi się, że ze swej strony przytoczyłem już dowody. Ale ty zwalczasz je w ten sposób, iż gdy ma się wrażenie, że chcesz mnie o coś zapytać, a ja przygotowuję się do odpowiedzi, nagle odwracasz mowę i uniemożliwiasz odpowiedź. Przez to zostały pominięte milczeniem niezwykle ważne rzeczy, na przykład zagadnienie wróżbiarstwa i przeznaczenia. Co prawda wspomniałeś pokrótce o tych sprawach, lecz nasi zwolennicy zwykli rozprawiać o nich obszernie. Jednakowoż oddzielmy je od tematu, którym teraz się zajmujemy; jeśli ci to odpowiada, nie mieszaj, proszę, tych rzeczy, iżbyśmy w niniejszej rozmowie mogli wyjaśnić właściwy przedmiot sporu.

— Doskonale — odpowiedział Kotta. — Ponieważ więc cały ten przedmiot podzieliłeś na cztery części, a o pierwszej z nich jużśmy mówili, zastanówmy się nad drugą. Moim zdaniem odznaczała się ona tym, iż gdy chciałeś w niej przedstawić, jacy są bogowie, w istocie rzeczy wykazałeś, że ich nie ma. Mówiłeś, że bardzo trudno jest odwieść myśl od sposobu patrzenia właściwego dla oczu ludzkich; ponieważ jednak nie ma nic doskonalszego od bóstwa, nie miałeś wątpliwości, że bóstwem jest świat, gdyż od niego nie ma pośród wszech rzeczy nic lepszego;

wywodziłeś, że zrozumiemy to, skoro tylko potrafimy wyobrazić sobie świat jako istotę ożywioną, a raczej ogarnąć to myślą tak, jak inne rzeczy ogarniamy wzrokiem. Lecz skoro twierdzisz, że nie ma nic doskonalszego niż świat, pytam się, jak pojmujesz tę doskonałość. Jeśli chodzi ci o to, że nie ma nic piękniejszego od świata, to zgoda na to; jeżeli sądzisz, że nie ma nic stosowniejszego do zaspakajania naszych potrzeb, to przystaję i na to; ale jeśli powiadasz, że nie ma nic mędrszego od świata, to w żaden sposób na to się nie zgadzam. Nie dlatego, iżby trudno było oderwać myśl od wrażeń wzrokowych, lecz dlatego, że im usilniej ją odrywam, tym mniej rozumiem to, o co ci chodzi. Twierdzisz, że pośród wszech rzeczy nie ma nic lepszego od świata. Lecz wszak na ziemi nie ma nic lepszego od naszego miasta. Czy w związku z tym przypuszczasz, że miasto to ma rozum, mądrość i zdolność myślenia? A jeżeli tak nie jest, czy mniemasz, że z tego powodu trzeba mrówkę przekładać ponad to najpiękniejsze miasto, gdyż nie ma ono czucia, podczas gdy mrówka ma nie tylko czucie, lecz także rozum, zdolność myślenia i pamięć? Należy zastanawiać się, Balbusie, nad tym, na co chciałbyś uzyskać zgodę, i nie przyjmować samemu wszystkiego, co ci się tylko spodoba. Otóż całą tę rzecz można wyjaśnić w nawiązaniu do owego dawno znanego, krótkiego i — jak ci się zdawało — bystrego rozumowania Zenona.... Albowiem Zenon wnioskuje tak: „Co ma rozum, jest doskonalsze od tego, co rozumu nie ma; żadna rzecz zaś nie jest doskonalsza od świata; za-

tem świat ma rozum". Jeżeli zechcesz, możesz w ten sposób udowodnić, że świat najlepiej umie czytać książkę. Bo idąc siadani Zenona, mógłbyś wyciągnąć wniosek następujący: „Co umie czytać, jest doskonalsze od tego, co nie umie czytać; żadna rzecz zaś nie jest doskonalsza od świata; zatem świat umie czytać". Na tej drodze możesz także wykazać, że świat jest wymowny, a nawet, że zna matematykę i jest biegły w muzyce, następnie — że opanował wszystkie nauki, a w końcu — że jest filozofem. Wielokrotnie powtarzałeś, że nic się nie dzieje bez bóstwa i że natura nie ma takiej mocy, by potrafiła stworzyć coś zupełnie różnego od siebie. Mamże więc przyznać nie tylko, że świat jest istotą żywą i mądrą, ale też, że umie on grać na lutni i na flecie, ponieważ wydaje ludzi, którzy znają tę sztukę? Tak więc ów ojciec stoików nie dostarcza żadnego dowodu, dla którego mielibyśmy przyjąć, że świat ma rozum, czy choćby uznać go za istotę żyjącą. Zatem świat nie jest bóstwem. A jednak nie ma nic doskonalszego odeń, gdyż nie ma nic piękniejszego od świata, nic zbawienniejszego dla nas, nic takiego, co by się odznaczało świetniejszym wyglądem oraz większą stałością ruchów.

Jeśli zaś wszechświat jako całość nie jest bóstwem, to tak samo ma się rzecz z ciałami niebieskimi, których niezliczone mnóstwo zaliczyłeś pomiędzy bogów. Podobało ci się ich odwieczne jednostajne krążenie — i, na Herkulesa, zupełnie słusznie, gdyż nieodmienność tych ruchów jest zadziwiająca i wprost niewiarygodna! Ale nie we wszystkim, Balbusie, co

stale wykonywa oznaczone ruchy, trzeba zaraz dopatrywać się mocy boskiej: jest to raczej dzieło natury. Czy sądzisz, że może być coś bardziej niezmiennego od powtarzającego się wciąż wznoszenia się i opadania morza w Euripusie Chalcydyjskim albo w Cieśninie Sycylijskiej? Cóż przewyższa pod względem stałości wzbieranie oceanu w tych miejscach, gdzie „morskie bałwany drapieżne Europę od Libii oddarły”? A czyż wahanie się morza już to w Hiszpanii, już to w Brytanii i tak przypyływ, jak odpływ jego w oznaczonych godzinach nie może się odbywać bez udziału bóstwa? Jeżeli wszelkie ruchy i w ogóle wszystko, co dzieje się z zachowaniem stałego porządku w ściśle określonych terminach, będziemy nazywali boskim, to zastanów się, proszę, czy nie musielibyśmy uznać za boską także przypadającej co trzeci lub co czwarty dzień gorączki; bo czyż może być coś bardziej stałego niż jej nawroty i napady? Chodzi jednakże o to, iż trzeba wskazać przyczyny wszystkich tych zjawisk; a ponieważ nie jesteście w stanie tego uczynić, uciekacie się do bóstwa niby do chroniącego winowajców ołtarza.

Za wnikliwe poczytywałeś też rozumowanie Chryzypa, człowieka niewątpliwie obrotnego i doświadczonego. (Obrotnymi, czyli *versuti*, nazywam tych, których myśl szybko się obraca, *celeriter versatur*; doświadczonymi zaś, czyli *callidi* — tych, których umysł przez doświadczenie nabył tęgości, *usu concalluit*, tak jak twardnieje ręka wykonująca jakąś pracę). Otóż Chryzyp powiada: „Jeśli jest coś takiego, czego czło-

wiek stworzyć nie może, to ten, kto to stworzył, jest doskonalszy od człowieka. Człowiek zaś istotnie nie może stworzyć tego, co znajduje się w świecie. A więc ten, kto potrafił tego dokonać, przewyższa człowieka. Któż zaś może przewyższać człowieka prócz bóstwa? Zatem bóstwo istnieje". We wszystkim tym zachodzi ten sam błąd, co i w dowodzeniu Zenona. Nie ustalono tu bowiem, co to znaczy „doskonalszy”, co to znaczy „przewyższa” i jaka jest różnica między naturą a rozumem. Ten sam filozof stwierdza, że jeśli by bogowie nie istnieli, to w całym świecie nie byłoby nic doskonalszego od człowieka; lecz gdyby jakiś człowiek myślał, że nie ma nic doskonalszego niż on sam, byłoby to bardzo wielkim zuchwalstwem. Zgadza się: byłoby zuchwalstwem uważać się za coś ważniejszego niż wszechświat. Ale uświadamianie sobie, że ma się czucie i rozum, których Orion i Syriusz są pozbawione, nie tylko nie jest zarozumiałością, lecz stanowi raczej przejaw roztropności. „A gdy widzimy piękny dom — powiada — domyślamy się, że zbudowano go dla właścicieli, a nie dla myszy; podobnie więc i świat winniśmy poczytywać za mieszkanie bogów”. Tak bym właśnie sądził, gdybym miał świat za zbudowany przez bogów, a nie za ukształtowany przez naturę, czego zaraz dowiodę. Oto Sokrates pyta Ksenofonta, skąd otrzymalibyśmy duszę, gdyby nie było jej w świecie. A ja się pytam, skąd mamy mowę, skąd poczucie rytmu, skąd śpiew, jeżeli nie uznamy za prawdę, że słońce rozmawia z księżycem, gdy się zbliży do niego, albo że świat rozbrzmiewa

harmonią, jak mniemał Pitagoras. Jest to dzieło natury, Balbusie, nie tej natury postępującej według zasad sztuki, jak mówi Zenon (zaraz zobaczymy, jak to wygląda), lecz natury pobudzającej wszystko i wprowadzającej w ruch swoimi popędami oraz przemianami. Dlatego też podobał mi się twój wywód o zgodności i harmonii w naturze, którą nazwałeś złączoną, czy związaną, jak gdyby węzłem pokrewieństwa. Natomiast nie pochwalam twojego twierdzenia, jakoby mogło się to dziać wyłącznie dzięki temu, że naturę utrzymuje w całości jeden boski duch ożywczy. W rzeczywistości utrzymuje się ona i trwa własną mocą, a nie mocą bogów. Jest w niej też pewna zgodność, którą Grecy nazywają *συμπάθεια*, czyli sympatią; lecz im głębsza jest ta zgodność sama przez się, w tym mniejszym stopniu trzeba ją uważać za dzieło boskiego rozumu.

A jak rozstrzygniecie zagadnienie wysunięte przez Karneadesa? Sprowadza się ono do tego, że jeśli żadne ciało nie jest nieśmiertelne, to żadne nie jest również wiecznotrwale; żadne ciało zaś nie jest ani nieśmiertelne, ani nawet niepodzielne, to jest takie, które nie dałoby się rozebrać na części składowe lub rozdrobnić. Ponieważ każda żywa istota jest z natury swej obdarzona zdolnością do znoszenia różnych odczuć, żadna z nich nie może uniknąć odbierania jakichś z zewnątrz pochodzących doznań, to jest pewnego rodzaju konieczności znoszenia cierpień. A jeśli każda żywa istota jest właśnie taka, to żadna z nich nie jest nieśmiertelna. Podobnie też, jeśli każdą żywą istotę można pokrajać i podzielić,

to żadna z nich nie jest niepodzielna i niezniszczalna. A przecież wszelka żywa istota przysposobiona jest do odbierania i znoszenia pochodzących z zewnątrz doznań. Zatem wszelka żywa istota nieuniknienie musi być śmiertelna, podzielna oraz zniszczalna. Bo tak jak zmienny jest wszelki воск i nie ma rzeczy woskowej, która by mogła trwać w stanie niezmiennym, podobnie nie ma rzeczy niezmiennej ze srebra albo z miedzi, jeśli srebro lub miedź odznaczają się z przyrodzenia zmiennością. W tenże sam sposób, jeśli wszystkie istniejące.... [tworzywa], z których powstają wszelkie rzeczy, są zmienne, to żadne ciało nie może być niezmienne. A właśnie waszym zdaniem te substancje, z których składa się wszystko, są zmienne. Przeto zmienne jest także wszelkie ciało. Ale gdyby istniało ciało niezniszczalne, nie wszystko byłoby zmienne. Stąd wynika, że wszelkie ciało jest zniszczalne. Jako że wszelkie ciało jest albo wodą, albo powietrzem, albo ogniem, albo ziemią, albo czymś złożonym ze wszystkich tych substancyj lub z niektórych; wśród nich zaś nie ma takiej, która by nie ulegała zniszczeniu. Bo i wszelka rzecz składająca się z ziemi da się rozdrobnić, i woda jest tak płynna, że łatwo można ją wyprzeć i rozproszyć; ogień zaś i powietrze za każdym potrąceniem nader łatwo się poruszają, a z istoty swej są najbardziej ustępliwe i lotne. Poza tym wszystkie te substancje giną, gdy zmieniają swoją naturę. A dzieje się to wtedy, gdy ziemia przemienia się w wodę, gdy z wody powstaje powietrze, a z powietrza eter oraz gdy żywioły te przekształcają się

jeden w drugi w odwrotnym porządku. Jeśli więc rzecz ma się tak, iż ginie tworzywo, z którego składa się każda żywa istota, to żadna z tych istot nie jest wiecznotrwała. Zresztą gdybyśmy to nawet pominęli, to i tak nie moglibyśmy znaleźć żadnej żywej istoty, która by się nigdy nie narodziła i miała zawsze trwać w przyszłości. Przecież każde żywe stworzenie ma czucie; a więc odczuwa i ciepło, i chłód, i słodycz, i gorycz. Żaden z jego zmysłów nie może doznawać tylko odczuć przyjemnych bez odbierania wrażeń nieprzyjemnych. Jeśli więc czuje rozkosz, to czuje też ból. Co zaś doznaje bólu, nieuniknienie musi również ulegać zniszczeniu. Należy tedy przyznać, że wszelka żywa istota jest śmiertelna. Jeśli, dalej, jest coś takiego, co nie odczuwa ani rozkoszy, ani bólu, to nie może być istotą żyjącą; a jeśli jest żywą istotą, to musi koniecznie odczuwać jedno i drugie; ponieważ zaś ma te odczucia, nie może być czymś wiecznotrwałym. Otóż każda żywa istota je ma; a zatem żadna z takich istot nie jest wiecznotrwała. Spójrzmy na to od innej nieco strony. Wszak nie może być takiej istoty ożywionej, która by była wolna od wrodzonego pożądania lub odrazy. Pożąda się tego, co jest zgodne z naturą, a czuje się odrazę do rzeczy przeciwnych naturze. Otóż każda żyjąca istota czegoś pożąda i czegoś unika. To, od czego ucieka, jest przeciwne naturze; a co jest przeciwne naturze, oddziałuje niszcząco. Zatem każda żywa istota musi zniszczyć. Niezliczonymi sposobami można wykazać i dowieść, że nie ma obdarzonej czuciem istoty, która by nie miała zginąć.

Bo przecież wszystko, co tylko odczuwamy — zimno i ciepło, rozkosz i ból, jak również inne rzeczy — jeżeli zbyt się powiększy, powoduje zgubę. A że nie ma żyjącej istoty bez czucia, żadna z nich więc nie jest wiecznotrwała. Wynika to i z tego, że wszelka żywa istota może być albo z natury swej prostsza, to znaczy może być stworzona z samej ziemi lub z samego ognia, z samego powietrza lub z samej wody (choć nie można sobie nawet wyobrazić, jak by wyglądała taka istota), albo składać się z kilku substancyj. Lecz każda z tych substancyj ma w świecie właściwe dla siebie miejsce i z mocy przyrodzenia tam podąża. Jedna więc kieruje się na dół, druga do góry, a trzecia do środka. Mogą one pozostawać w związku ze sobą tylko przez pewien czas, natomiast w żaden sposób nie mogą być połączone na stałe: każda substancja koniecznie musi być ściągnięta do odpowiedniego dla siebie miejsca. Żadna tedy żywa istota nie jest wiecznotrwała.

Atoli wasi zwolennicy, Balbusie, zwykli wszystko sprowadzać do pierwiastka ognistego. Jak sądzę, naśladują pod tym względem Heraklita, którego naukę nie wszyscy zresztą wykładają jednakowo. Ponieważ także on sam nie chciał, by dobrze rozumiano jego słowa, przeto zostawmy je na boku. Ale i wy mówicie, że wszelka moc znajduje się w ogniu, że więc istoty żywe giną, gdy zabraknie im ciepła, i że w całym świecie jeno to żyje i trwa w dobrym stanie, co jest ciepłe. Ja jednak nie pojmuję, w jaki sposób giną ciała przy zaniku ciepła, a nie giną przy utra-

cię wody lub powietrza, zwłaszcza że giną także od nadmiaru ciepła. To mniemanie o ogniu jest wprawdzie powszechne, zobaczmy jednak, jakie wynikają z niego końcowe wnioski. Jak mi wiadomo, twierdzicie, iż w naturze i w świecie nie ma żadnej z zewnątrz pochodzącej siły ożywczej prócz ognia. Lecz dlaczego ogień ma być bardziej ożywczy niż powietrze (*anima*), od którego zależy życie (*animus*) jestestw, nazywanych z tej przyczyny istotami ożywionymi (*animalia*) ? I jak możecie uważać za rzecz ustaloną, że duch żywotny nie jest niczym innym, jeno ogniem? Bo wygląda na rzecz bardziej prawdopodobną, że duch ten jest czymś takim, w czym ogień zmieszany jest w odpowiednim stosunku z powietrzem. Mówicie, że „jeśli ogień sam przez się i bez domieszki żadnej innej substancji jest istotą ożywioną i jeśli przebywając w naszych ciałach sprawia, iż mamy czucie, to i on sam nie może być bez czucia”. Lecz i na to można znowu odpowiedzieć to samo: wszystko, co jest obdarzone czuciem, koniecznie musi odczuwać zarówno rozkosz, jak ból; a komu przytrafia się ból, temu przytrafi się również śmierć. Idzie za tym, że nie możecie udowodnić nawet wiecznotrwałości ognia. Bo i jakże? Czyż to nie wy sami twierdzicie, że wszelki ogień potrzebuje pożywienia i że w żaden sposób nie może się utrzymać, jeśli nie będzie zasilany? Czyż nie nauczacie, że słońce, księżyc i inne ciała niebieskie pożywiają się wodą — jedno wodą słodką, a drugie morską? Przecież Kleantes przytacza to jako przyczynę, dla której słońce nie posuwa

się naprzód poza koła letniego i zimowego zwrotnika, wracając stamtąd, iżby nie oddalić się zbyt od pokarmu. Za chwilę będę mówił, jak się ta rzecz przedstawia. Teraz zaś wyciągnijmy następujący wniosek: co może zginąć, to z natury swej nie jest wiecznotrwałe; a ogień zgaśnie, jeśli nie będzie zasilany; przeto ogień z istoty swojej nie jest wiecznotrwały.

Przejdźmy do następnego zagadnienia. Jak możemy wyobrazić sobie bóstwo nie mające żadnej cnoty? Cóż bowiem? Czy przyznamy bóstwu roztropność? Polega ona na rozeznaniu rzeczy dobrych i złych oraz tych, które nie są ani dobre, ani złe; lecz na cóż potrzebny jest wybór pomiędzy dobrem a złem temu, kto nie ma i nie może mieć w sobie nic złego? Na co mu rozum i mądrość? Wszak używamy ich do tego, by poprzez rzeczy jasne dojść do zrozumienia ciemnych; ale dla bóstwa nie może być nic ciemnego! A cóż powiemy o sprawiedliwości, która przyznaje każdemu, co mu się należy? Czy wymóg ten może dotyczyć bogów? Przecież sami mówicie, że sprawiedliwość zrodziła się we współżyciu społecznym. Z kolei powściągliwość polega na powstrzymywaniu się od cielesnych rozkoszy. Jeśli w niebie jest miejsce dla powściągliwości, to jest tam miejsce również i dla takich rozkoszy. Jak zaś można sobie przedstawić męstwo bóstwa? Czy przejawia się ono w znoszeniu bólu, czy w pracowitości, czy w przeciwstawieniu się niebezpieczeństwu? Ale żadna z tych rzeczy nie dotyczy bóstwa! Jakże więc możemy wyobrazić sobie

bóstwo, które ani nie ma rozumu, ani nie jest obdarzone jakąś inną cnotą?

Doprawdy, biorąc pod uwagę to, co mówią stoicy, nie mogę patrzeć z pogardą na nieświadomość popółstwa i ludzi nieoświeconych. Mają zaś oni wierzenia rozmaite. Na przykład Syryjczycy czczą rybę, a Egipcjanie ubóstwili niemal wszystkie odmiany zwierząt. W Grecji natomiast podniesiono do rzędu bogów wielu ludzi; Alabandyjczycy oddają cześć boską Alabandowi, Tenedyjczyki Tenesowi, a cała Grecja Leukotei, którą nazywano dawniej Inoną, oraz jej synowi Palemonowi. Przypisuje się boskość także Herkulesowi, Eskulapiuszowi, Tyndarydom, naszemu Romulusowi i rozlicznym innym postaciom, które uważa się jakby za nowo przyjętych do nieba przypisanych jego obywateli. Takie oto są wierzenia ludzi nieoświeconych. A wy, filozofowie, czy macie coś lepszego? Pomijam tu rzecz najpiękniejszą; niech już świat byłby sobie bóstwem. Wierzę, że jest owa „światłość tam w górze, zwana przez wszystkich Jowiszem”. Ale dlaczego dodajemy więcej bogów? Jakże ogromna jest ich liczba! Ja przynajmniej mam wrażenie, iż jest ona zbyt wielka. Albowiem policzyłeś między bogów poszczególne gwiazdy i oznaczyłeś je już to nazwami zwierząt, jak na przykład Kozy, Skorpiona, Byka, Lwa, już to nazwami rzeczy martwych, jak Argo, Ołtarza, Korony. A gdyby przystać i na to, jakże można już nie powiem zgodzić się, lecz w ogóle zrozumieć resztę bogów? Używamy co prawda zwykłego sposobu wyrażania się, nazywając płody rolne Cererą,

a wino Liberem, ale czy sądzisz, że ktoś jest na tyle niemądry, iżby miał za bóstwo to, co spożywa jako swój pokarm? Co się zaś tyczy ludzi, o których powiadasz, że otrzymali godność bogów, to wskaż mi tylko sposób, w jaki się to mogło dziać, lub wyjaśnij przyczynę, dla której dziać się przestało, a chętnie się tego nauczę! Mając na uwadze dzisiejszy stan rzeczy, nie pojmuję doprawdy, jak mógł Herkules, pod którego stos „podłożono na Górze Etejskiej płonące głownie”, jak mówi Akcjusz, dostać się z tego ognia „do odwiecznego domu ojca”. Aliści Homer powiada, że Ułisses spotkał go w świecie podziemnym podobnie jak i innych, którzy rozstali się z życiem.

Jednakże bardzo chciałbym wiedzieć, któremu to mianowicie Herkulesowi powinniśmy składać cześć. Bo ludzie badający ukryte i tajemne pisma podają nam, że było ich wielu. Najdawniejszy był synem Jowisza, tego najdawniejszego Jowisza, bo w starodawnych pismach greckich znajdujemy także wielu Jowiszów. Od niego więc i od Lisito pochodzi ten Herkules, który podobno walczył o trójnog z Apollinem. Drugi, egipski, o którym powiadają, że znalazł pismo frygijskie, ma być rzekomo synem Nila. Trzeci, któremu składa się ofiary na intencję zmarłych, jest jednym z idejskich kapłanów Cybeli. Czwarty, syn Jowisza i Asterii, siostry Latony, jest najwięcej czczony w Tyrze, przy czym Kartago ma być jego córką. Piąty odbiera cześć w Indiach, gdzie nazywa się Belus. Szósty jest tym, którego Jowisz spłodził z Alkmeną, przy czym chodzi tutaj o trze-

ciego Jowisza, gdyż—jak zaraz przedstawię — mamy wiadomości także o wielu Jowiszach.

Skoro wywód mój naprowadził mnie na ten temat, chciałbym zaznaczyć, że o oddawaniu czci bogom nieśmiertelnym stosownie do prawa kapłańskiego i obyczajów przodków więcej niż z rozważań stoików nauczyłem się z owych przepisów, pozostawionych nam przez Numę w dzbanuszkach ofiarnych, o których Leliusz wspomina w swym znanym pięknym przemówieniu. Bo jeśli bym poszedł za wami, powiedz, co bym odpowiedział temu, który by mi zadał następujące pytania: „Jeżeli bogowie istnieją..., czy istnieją też boginie zwane nimfami? Jeśli bowiem są nimfy, to są również paniski i satyry. Lecz w rzeczywistości ich nie ma. A więc i nimfy nie są boginiami. Jednakże mamy publicznie poświęcone i ofiarowane im świątynie. Wynika stąd, że nie są bogami także inne postacie, którym poświęcono świątynie. Zaliczasz następnie pomiędzy bogów Jowisza i Neptuna. Bogiem jest więc też ich brat Orkus, a wraz z nim i rzeki płynące podobno w świecie podziemnym: Acheron, Kocytus i Pyriflegeton. Na równi z nimi powinno się uważać za bogów Charona i Cerbera. Lecz zasługuje to na odrzucenie. Przeto i Orkus nie jest bogiem. Cóż tedy powiecie o jego braciach?” Tak wywodził Karneades — nie dlatego, iżby przeczył bytowi bogów, co zupełnie nie przystało filozofowi, lecz dla wykazania stoikom, że niczego w sprawie bogów nie wyjaśniają. W dalszym ciągu nastawał on na stoików takimi oto słowy: „Bo i cóż? Jeśli ci bracia

należą do grona bogów, to czy można odmówić tego ich ojcu Saturnowi, który najwięcej czczony jest we wszystkich krajach zachodnich? A jeżeli i on jest bogiem, to trzeba zgodzić się, że bogiem jest też jego ojciec Celus. Jeśli tak, to z kolei trzeba uznać za bogów także rodziców Celusa, Etera i Dies, oraz ich braci i siostry, które to osoby mają u starożytnych genealogów następujące imiona: Miłość, Zdrada, Bojaźń, Pracowitość, Zawiść, Przeznaczenie, Starość, Śmierć, Ciemność, Nędza, Żałość, Wdzięczność, Oszustwo, Upór, Parki, Hesperidy, Sny. Jak wieść niesie, wszyscy oni mają być dziećmi Ereba i Nocy. Trzeba więc albo uznać te dziwolągi, albo odrzucić tamte pierwsze bóstwa". Cóż ty na to? Powiesz, że Apollo, Wulkan, Merkury i inni są bogami, a co do Herkulesa, Eskulapa, Libera, Kastora i Polluksa będziesz miał wątpliwości? Lecz wszak i ci odbierają cześć na równi z tamtymi, a u niektórych ludów nawet znacznie większą. A więc trzeba poczytywać za bóstwa także osoby zrodzone z ojców bogów przez śmiertelne matki. Cóż? Czy nie zaliczano do bóstw syna Apollina, Arysteusza, który miał być odkrywcą oliwki, syna Neptuna, Tezeusza, i innych, którzy za ojców mieli bogów? Czy tedy nie dotyczy to osób, których matki były boginiami, a ojcowie ludźmi? Sądzę, że tym bardziej. Jak bowiem wedle prawa cywilnego człowiek zrodzony z wolnej matki jest wolny, tak też wedle prawa natury osoba urodzona przez matkę boginię musi być bóstwem. Jakoż wyspiarze Astypaleńczycy najpobożniej czczą Achillesa. A jeśli on jest bogiem,

to bóstwami są również Orfeusz i Resus, którzy mieli muzę za matkę, chyba że zaślubiny na morzu mają jakieś pierwszeństwo przed zaślubinami na ziemi. Jeżeli zaś nie są oni bogami, ponieważ nigdzie nie oddaje im się czci boskiej, to dlaczego są nimi tamci? Zastanów się więc, czy tej czci nie okazuje się ze względu na zasługi pewnych ludzi, a nie z powodu rzekomej ich nieśmiertelności, o czym, zdaje się, także i ty, Balbusie, wspominałeś. Jak możesz dalej, mając za boginię Latonę, nie uważać za bóstwo Hekaty, której matką była siostra Latony, Asteria? A może i Hekate jest boginią? Wiemy przecież, że w Grecji są jej poświęcone ołtarze i świątynie. Jeśli zaś jest ona boginią, to dlaczego godności takiej nie miałyby też Eumenidy? A jeżeli i one z kolei są boginiami, bo i w Atenach mają swą świątynię, i u nas wedle mego rozumienia jest im poświęcony gaj Furyny, to do rzędu bogiń należą także Furie, jak myślę, ze względu na to, że spełniają rolę wywiadowczyń i mścicielek występków i zbrodni. Skoro bogowie odznaczają się tym, że wdają się w sprawy ludzkie, to za boginię winna być poczytywana także *Natio*, której zwykliśmy składać hołdy obchodząc jej świątynie w okolicach miasta Ardei. Ponieważ opiekuje się ona kobietami w czasie porodu, otrzymała imię od rodzących się dzieci (*a nascentibus*). Lecz jeśli jest ona boginią, to bóstwami są wszystkie postacie, o których wspominałeś, a więc Cześć, Wierność, Mądrość, Zgoda, jak również Nadzieja, [matka muz] Moneta i wszystkie inne, jakie tylko możemy w myśli sobie stworzyć.

Jeśli zaś to nie jest prawdopodobne, to dalekie od prawdy jest także i tamto, co z tego wypłynęło. Ale co powiesz o dalszych mych wnioskach? Oto jeśli bogami są postacie, które czcimy i szanujemy, to dlaczego byśmy nie mieli do ich grona zaliczyć także Serapisa i Izydy? A gdybyśmy to zrobili, dlaczego byśmy mieli odrzucać bogów barbarzyńskich? Umieścimy więc w rządzie bogów woły i konie, ibisy i jastrzębie, żmije, krokodyle i ryby, psy, wilki i koty, a nadto wiele innych zwierząt. Jeśli to odrzucimy, to powinniśmy odrzucić i tamto, z czego to pochodzi. Cóż dalej? — Inona, zwana przez Greków Λευκοθέα, a przez nas Matuta, jest uważana za boginię, choć jest córką Kadmusa; A Cyrce, Pasife i Eeta, których matką była córka Oceana Perseis, a ojcem Słońce, nie mają należeć do rzędu bogiń, choć nasi cyrcejeńscy osadnicy oddają Cyrce cześć religijną? Uznasz więc i ją za boginię. A co odpowiesz Medei, której dziadkami są dwaj bogowie — Słońce i Ocean, a która przyszła na świat z ojca Eety i matki Idyi? Co odpowiesz jej bratu Absyrejuszowi (którego Pakuwiusz nazywa Egialeusem, aczkolwiek pierwsze imię jest częściej używane w dawnych pismach) ? Jeśli nie są oni bogami, lękam się o Inonę, gdyż wszystko to wypłynęło z tego samego źródła. A czy będą bogami Amfiaraus i Trofoniusz? Co prawda gdy rozporządzenia cenzorskie uwolniły w Beocji grunty bogów nieśmiertelnych od podatków, publikanie nasi oświadczyli, że ci, co byli kiedyś ludźmi, bynajmniej nie są nieśmiertelni. Lecz jeśli są oni bogami, to na

pewno jest bóstwem także Erechteusz, którego świątynię i kapłana widzieliśmy w Atenach. A jeżeli Erechteusza uczynimy bóstwem, dlaczego mamy wahać się w stosunku do innych, którzy polegli w walce o wolność ojczyzny? Jeśli zaś na to zgodzić się nie można, to nie można też przyjąć rzeczy, o których była mowa wyżej, a z których wypływa niniejszy wniosek. Wszelako w większości państw można zobaczyć, że gwoli pobudzenia męstwa, jak również gwoli tego, iżby wszyscy najlepsi obywatele dla dobra swego kraju tym chętniej narażali się na niebezpieczeństwo, pamięć dzielnych ludzi uświęcona została czcią należną nieśmiertelnym bogom. Z tej właśnie przyczyny w Atenach zaliczono między bóstwa Erechteusza i jego córki, a także wzniesiono świątynię na cześć trzech córek Leosa, zwaną po łacinie *Leonaticum*, a po grecku Λεωκόριον. Alabandyńcy zaś głębiej czczą Alabanda, który założył ich miasto, niż któregokolwiek z najwyższych bogów. W związku z tym Stratonik, gdy mu ktoś naprzykrzał się dowodzeniem, że Alabandus jest bogiem, a Herkules nie jest, dowcipnie, jak w wielu innych wypadkach, odpowiedział: „Niechże tedy Alabandus gniewa się na mnie, a Herkules na ciebie”. A czy nie dostrzegasz, Balbusie, jak daleko sięga to, coś mówił o niebie i o gwiazdach? Otóż twoim zdaniem bóstwem jest i słońce, i księżyc, z których pierwsze Grecy mają za Apollina, a drugi za Dianę. Jeśli księżyc jest bóstwem, to jest nim także jutrzienka; a i inne gwiazdy, tak błędne, jak stałe, zajmą miejsce wśród bogów. A dlaczego tęcza nie

miałaby być zaliczona do bóstw? Jest wszak piękna. (Ze względu na mający szczególną przyczynę piękny wygląd uważana jest za córkę Taumasa). Ale jeśli przyznasz naturę boską tęczy, to co zrobisz z chmurami? Bo tęcza tworzy się przecież z chmur, w pewien sposób zabarwionych. Jedna z chmur miała nawet zrodzić centaurów. Jeżeli jednak pośród bogów umieścisz chmury, to niezawodnie trzeba tam zaliczyć burze, które zresztą w zwyczajach ludu rzymskiego są już uświęcone. Z kolei winno się uznać za bóstwa deszcze, ulewy, nawałnice i wichry. Przynajmniej nasi wodzowie udając się na morze mają zwyczaj składać ofiary morskim bałwanom. Dalej, jeśli imię Cerery pochodzi od wyrazu *gerere*, czyli wydawać plody (boś tak mówił), to i sama ziemia jest bóstwem (i rzeczywiście poczytuje się ją za bóstwo; bo cóż innego, jak nie ziemię uosabia bogini Tellus?). Skoro zaś ubóstwicie ziemię, trzeba ubóstwić także morze, o którym wspomniałeś pod imieniem Neptuna, oraz rzeki i źródła. Toteż Masso Korsykański poświęcił kaplicę Źródła, a w modlitwach augurów mamy wzmianki o Tybrze, Spinonie, Anemonie, Nodinusie i o innych pobliskich rzekach. Albo więc rozciągnie się to do nieskończoności, albo nie przyjmujemy z tego nic. Jednakże nie możemy zgodzić się na takie nieskończone rozszerzanie zabobonu; nie powinniśmy więc przyjmować nic z tych rzeczy.

Trzeba wystąpić, Balbusie, także przeciwko tym, którzy mówią, że święcie i pobożnie czczeni przez nas wszystkich bogowie zostali wzięci do nieba spornie-

dzy ludzi (oczywiście wzięci nie w dosłownym znaczeniu, a w przenośnym). Przede wszystkim tak zwani teologowie wymieniają trzech Jowiszów, z których pierwszy i drugi przyszli na świat w Arkadii. Ojcem jednego z nich, który—jak wieść niesie — zrodził Prozerpinę i Libera, był Eter; a ojcem drugiego — Celus. Córka tego drugiego Jowisza ma być podobno Minerwa, którą wskazuje się jako wynalazczynię i twórczynię wojny. Trzeci Jowisz, syn Saturna, ma pochodzić z wyspy Krety, gdzie też pokazują jego grobowiec. Grecy wymieniają też wielu Dioskurów. Trzej pierwsi, Tritopatreus, Eubuleus i Dionizus, zwani w Atenach Anaktami, mają być dziećmi najdawniejszego króla Jowisza i Prozerpiny. Drudzy, Kastor i Polluks, zostali zrodzeni przez trzeciego Jowisza i Ledę. Trzeci, Alko, Melampus i Ewionus, jak ich niektórzy nazywają, mieli za ojca Atreusza, syna Pelopsa. Z kolei cztery pierwsze muzy, Telksinoe, Aede, Arche i Melete, są rzekomo córkami drugiego Jowisza. Drugie dziewięć przyszły na świat z trzeciego Jowisza i Mnemozyny. Trzecie, znane w tej samej liczbie i pod tymi samymi imionami, co poprzednie, a nazywane przez poetów Pierydami lub Pieriami, zrodziły się z trzeciego Jowisza, czyli Piera, i Antiopy. Podczas gdy ty mówiłeś, że słońce jest jedno, *solus*, jakże wielu bogów pod tym imieniem wymieniają teologowie ! Jeden z nich jest synem Jowisza, a wnukiem Etera; drugi — synem Hiperiona; trzeci — synem Wulkana, którego ojcem był Nil (temu to bogu słońca ofiarowali Egipcjanie miasto zwane Heliopolis); czwarty urodził się

podobno w czasach bohaterskich z Akanto na wyspie Rodos i był ojcem Jalisa, Kamirusa i Lindusa, od których pochodzą Rodyjczycy; piąty zaś, jak opowiadają, miał zrodzić w Kolchidzie Eetę i Cyrce. Bardzo wielu jest też Wulkanów. Pierwszy — ten, co z Minerwą zrodził Apollina i podług dawnych historyków ma w swej pieczy Ateny — jest synem Celusa. Drugi, którego Egipcjanie zwą Opasem i uważają za opiekuna swego kraju, ma za ojca Nila. Trzeci, który podobno był na Lemnos przełożonym kuźni, urodził się z trzeciego Jowisza i Junony. Czwarty, syn Memaliusza, władał położonymi w pobliżu Sycylii wyspami znanymi pod nazwą Wulkanij. Jeden z Merkurych, urodzony z ojca Celusa i matki Dies, był tak pobudliwy, że podobno na widok Prozerpiny zapalał zupełnie bezwstydną żądzą cielesną. Drugi, syn Walensa i Foronidy, mieszka pod ziemią i nazywa się także Trofoniuszem. Trzeci, który — jak wieść niesie — miał zrodzić z Penelopą Pana, jest synem trzeciego Jowisza i Mai. Czwarty — to syn Nila; wymawianie jego imienia uważają Egipcjanie za grzech. Piąty, którego czczą Feneaci, zabił, jak mówią, Argusa, a uciekwszy z tej przyczyny do Egiptu, nadał Egipcjanom prawa i nauczył ich sztuki pisania. Egipcjanie nazywają go Theyt, przy czym imieniem tym określają także pierwszy miesiąc roku. Pierwszy z Eskulapiów, czczony przez Arkadyjczyków, wynalazł rzekomo sondę i zapoczątkował opatrywanie ran. Drugi Eskulap był bratem drugiego Merkuriusza; trafiony przez piorun, został podobno pochowany w Cyno-

surach. Trzeci, syn Arsippusa i Arsinoe, po raz pierwszy — jak słyhać — zastosował przeczyszczanie żołądka i wrywanie zębów; grobowiec jego i poświęcony mu gaj pokazują w Arkadii niedaleko od rzeki Lusius. Najdawniejszym z Apollinów jest ten, o którym nieco wyżej mówiłem, że jest synem Wulkana i że sprawuje pieczę nad Atenami. Drugi jest synem Korybasa i urodził się na Krecie; jak mówią, miał on o tę wyspę walczyć z samym Jowiszem. Trzeci, urodzony z trzeciego Jowisza i Latony, miał z okolic hiperborejskich przywędrować do Delf. Czwarty jest znany w Arkadii, gdzie nazywają go Nomiosem, ponieważ Arkadyjczycy utrzymują, że od niego otrzymali swe prawa. Podobnie mamy wiele Dian. Pierwsza jest córką Jowisza i Prozerpiny, która miała urodzić skrzydlatego Kupidyna. Więcej znana jest druga Diana, o której słyszymy, że jest córką trzeciego Jowisza i Latony. Trzecia według podania przyszła na świat z ojca Upisa i matki Glauce. Grecy często ją nazywają ojcowskim imieniem Upis. Znamy także wielu Dionizosów. Pierwszy urodził się z Jowisza i Prozerpiny. Drugi z Nila, o którym powiadają, że zabił Nisę. Trzeci — to syn Kabirusa. Mówią o nim, że jako król sprawował władzę nad Azją. Na jego to cześć ustanowiono Święta Sabazyjskie. Czwarty, syn Jowisza i Luny, to ten, na którego cześć odprawia się orfickie obrzędy. Piąty, urodzony z Nizusa i Tiony, rzekomo ustanowił Święto Trieteridów. Pierwsza Wenus, której świątynię mamy w Elidzie, jest córką Celusa i Dies. Druga, stworzona

z piany morskiej, miała z Merkurym zrodzić drugiego Kupidyna. Trzecia, córka Jowisza i Diony, została żoną Wulkana, lecz —jak mówią— miała z Marssem Anterosa. Czwarta, wydana na świat przez Syrię i Cypra, nazywa się także Astarte i według podania wyszła za Adonisa. Pierwszą Minerwą jest ta, o której wyżej powiedziałem, że była matką Apollina. Druga — to córka Nila, której Egipcjanie oddają cześć w Sais. O trzeciej mówiłem poprzednio, że została spłodzona przez Jowisza. Czwarta ma być zrodzona przez Jowisza i Koryfę, córkę Oceanusa; Arkadyjczycy nazywają tę Minerwę Kopia i uważają za wynalazczynię czworokonnego wozu. Piąta, córka Pallasa, którą przedstawia się ze skrzydełkami u nóg, miała zabić swojego ojca, gdy usiłował odebrać jej dziewictwo. Pierwszy Kupidyn był podobno synem Merkuriusza i pierwszej Diany; drugi — synem Merkuriusza i drugiej Wenery; trzeci, zwany także Anterosem, miał za rodziców Marsa i trzecią Wenerę. Te oto i inne tego rodzaju rzeczy zebrane zostały z dawnych podań greckich. Sam rozumiesz, że trzeba im się przeciwstawić, aby nie zniszczyły religii. Lecz wasi zwolennicy nie tylko nie zwalczają tych baśni, ale nawet je umacniają, tłumacząc, do czego każda z nich się odnosi. Jednakże wróćmy już do tego, od czegośmy się tutaj oddalili. Myślisz więc, że do zbicia tych twierdzeń potrzebne jest jakieś wnikliwe dowodzenie? Zdajemy sobie sprawę, że mądrość, wierność, nadzieja, męstwo, cześć, zwycięstwo, pomyślność, zgoda i inne tego rodzaju wyrazy oznaczają pewne

rzeczy, a nie bogów. I albo znajdują się one w nas samych, jak mądrość, nadzieja, wierność, męstwo i zgoda, albo są dla nas pożądane, jak cześć, pomyślność i zwycięstwo. Widzę użyteczność tych rzeczy, widzę także wzniesione im posągi, ale że tkwi w nich jakaś moc boska, uwierzę dopiero wtedy, kiedy zostanę o tym przekonany. W największym stopniu dotyczy to zwłaszcza Fortuny, której nikt nie wyobraża sobie inaczej, jak zmienną i niestałą, co na pewno nie jest godne bogini.

I cóż przyjemnego doprawdy znajdujecie w wykładaniu tych bajek i w objaśnianiu imion? To, że na przykład Celus został wytrzebiony przez syna, że także Saturn został uwięziony przez syna, i inne tegoż rodzaju opowieści tłumaczycie w taki sposób, iż ci, którzy je wymyślili, nie tylko nie wydają się bezrozumnymi, ale nawet robią wrażenie mędrców. Przy objaśnianiu zaś imion męczycie się tak, że wprost budzi to politowanie. Wywodzić: „Imię Saturna pochodzi od tego, że nasycy się on (*saturatse*) latami; Mawors nazywa się tak dlatego, że dokonywa wielkich przewrotów (*magna vertit*); Minerwa — ponieważ zmniejsza coś (*minuit*) albo grozi czy obiecuje (*minatur*) ; Wenus — ponieważ daje się nakłonić (*venit*) do wszystkiego; imię Cerery zaś wywodzi się od wydawania płodów (*a gerendo*)”. Jakże niebezpieczny to nałóg! Albowiem wiele imion wprawi was w zakłopotanie. Co poczniesz z Wejowiszem, co z Wulkanem? A zresztą — skoro uważasz, że Neptun został tak nazwany od pływania, *a nando* — nie ma takiego imienia, którego pochodzenia nie mógłbyś wy-

jaśnić na podstawie jakiejś jednej litery! Wydaje mi się jednak, że pływasz tutaj lepiej od samego Neptuna! Ażeby uzasadnić zmyślane bajeczki i podać przyczyny, dla których każde z imion bogów zostało ukształtowane tak, a nie inaczej, wielce uciążliwy a zupełnie niepotrzebny trud podjął najpierw Zenon, potem Kleantes, a wreszcie Chryzyp. Czyniąc to przyznajecie przynajmniej, iż sprawa przedstawia się całkiem odmiennie, niż mniemają ludzie; bo pojęcia, które nazywamy bogami, oznaczają przyrodzone właściwości różnych rzeczy, a nie postacie bogów. W tych urojeniach posunięto się tak daleko, że nawet szkodliwym rzeczom nie tylko nadano imiona, ale ustanowiono na ich cześć obrzędy religijne. Jak wiemy bowiem, na Palatynie poświęcono kaplicę Febrze, przy świątyni Larów — Orbonie; na wzgórzu Eskwilińskim zaś mamy ołtarz Nieszczęścia. Wszelkie tego rodzaju urojenia winny być usunięte z filozofii, abyśmy rozprawiając o bogach nieśmiertelnych mówili tylko to, co jest ich godne. Mam swój własny pogląd na sprawę bogów, lecz w niczym nie mogę zgodzić się z twoim poglądem. Neptun jest, twoim zdaniem, obdarzonym mądrością duchem ożywczym, co przenika morze. Podobnie mówiłeś też o Cererze. Ale tej mądrości morza czy ziemi nie tylko nie mogę zrozumieć, lecz nawet nie jestem w stanie podejrzewać. Dlatego — aby się dowiedzieć, że bogowie istnieją, i poznać, jakie mają właściwości — muszę zwrócić się gdzie indziej. Tak jak ty przedstawiasz bogów...

Rozważmy teraz następne zagadnienia: najprzód,

czy opatrzność bogów sprawuje rządy nad światem, a potem, czy bogowie troszczą się o sprawy ludzkie. Bo zgodnie z twym podziałem pozostają mi jeszcze te dwie części i sądzę, że—jeśli pozwolicie — należałoby zastanowić się nad nimi dokładniej.

— Naprawdę bardzo mi się to podoba — rzekł Wellejusz. — Bo z jednej strony spodziewam się jeszcze ważniejszych rzeczy, a z drugiej strony całkowicie przystaję na to, coś powiedział.

A na to Balbus: Nie chcę ci przerywać, Kotto. Lecz znajdziemy jeszcze inną sposobność, a wtedy na pewno doprowadzę do tego, że przyznasz mi słuszność. Ale...*

[Kotta:] ... nie powinno się rozprawiać o tym publicznie, aby tego rodzaju rozprawy nie zniweczyły przyjętych ze względu na dobro państwa wierzeń religijnych ... (Laktancjusz: Ustanowienia Boże — Institutiones divinae, 2,3, 4).

... nie możemy dać się przez to nakłonić do uwierzenia, iż owa nieśmiertelna i najdoskonalsza istota jest podzielona na płci ... (Arnobiusz: Przeciw poganom — Adversus nationes, 3, 6).

... czy opatrzność bogów sprawuje rządy nad światem ... (Por. wyżej, III, 25, 65).

* Tutaj mamy w tekście Cycerona dużą lukę. Także i w tym miejscu wstawiono zaznaczone kursywą punkty składające się na treść zaginionej części tekstu. Wśród tych dwunastu punktów znajduje się kilka fragmentów zachowanych u innych autorów. (Przyp. tłumacza).

... dowód, który opiera się na obfitości przydatnych nam rzeczy ... (Por. wyżej, III, 7, 17)

... dowód, który opiera się na porządku w kolejnym następowaniu różnych okresów czasu i na nieodmienności zjawisk niebieskich ... (Por. wyżej, III, 7, 17. Laktancjusz: Ustanowienia Boże, 2, 5, 10—14).

... o dowodach Chryzypa, o porównaniu pięknie urządzonego domu do piękności świata, o zgodności i harmonii w całym świecie ... (Por. wyżej, III, 7, 18).

... o wnioskach Zenona ... (Por. wyżej, III, 7, 18).

... o sile ognistej i o tym ciepłe, z którego wszystko wzięło swój początek ... (Por. wyżej, III, 7, 18).

... czy wszechświat jako całość oraz słońce, księżyc i gwiazdy mają czucie i rozum ... (Por. wyżej, III, 7, 18).

... o ciałach niebieskich potrzebujących pożywienia ... (Por. wyżej, III, 14, 37) ·

... o naturze postępującej według zasad sztuki ... (Por. wyżej, III, II, 27).

... świat nie jest zbudowany przez bogów, ale ukształtowany przez naturę ... (Por. wyżej, III, 10, 26).

Najpierw tedy nie można przyjąć, że ową substancję, z której powstały wszystkie rzeczy, stworzyła boska

opatrzność; trzeba natomiast zgodzić się, że substancja ta miała i ma swą własną moc i sobie właściwą naturę. Jak więc cieśla, mający zamiar coś budować, nie wytwarza sam potrzebnego mu materiału, a używa już gotowego, jak rzeźbiarz używa gotowego już wosku, tak i opatrzność boska musiała posługiwać się nie przez siebie stworzoną, ale gotową już materią. Jeśli zaś bóstwo nie stworzyło materii, to nie stworzyło również ani ziemi, ani wody, ani powietrza, ani ognia *.

... węże rodzą się z rdzenia znajdującego się w zwłokach zwierzęcych; o Lacedemończyku Kleomenesie (?) ... (Weroneńskie scholia do „Eneidy” Wergilego, 5, 95).

... czy bogowie troszczą się o sprawy ludzkie ... (Por. wyżej, III, 25, 65).

... jeśli Bóg stworzył wszystko dla dobra ludzi) to dlaczego zarówno w morzu, jak i na ziemi znajduje się wiele rzeczy szkodliwych, zgubnych i wprost zabójczych dla nas? Nie znający rzeczywistości stoicy nierozumnie to odrzucili. Powiadają oni bowiem, że pośród różnych stworzeń, a zwłaszcza pośród zwierząt, jest wiele takich, których użyteczność, chociaż nie jest —jak dotąd— znana, będzie jednak z biegiem czasu odkryta, tak jak z konieczności i potrzeby odkryte zostały rozliczne rzeczy, w poprzednich wiekach nie znane. Ale jakąż korzyść uzyskać

* Tutaj znów mamy większą lukę w tekście. Podobnie jak poprzednio, umieszczono tu kilka fragmentów, które dają pojęcie o treści zaginionej części. (Przyp. tłumacza).

można od myszy, moli i żmij, które są przykre i zgubne dla człowieka? Czy może jest w nich jakiś zbawienny lek? Jeśli tak, to niechże raz wreszcie będzie odkryty. Chodzi tu, ma się rozumieć, o lek przeciwdziałający rzeczom szkodliwym, chociaż to, o co troszczą się stoicy, jest szkodliwe w samej swojej istocie. Podobno żmija spalona i rozproszkowana na popiół jest lekiem na ukąszenie tegoż gadu; lecz o ileż lepiej byłoby, gdyby żmije w ogóle nie istniały, niż Żeby dostarczały środka leczniczego przeciwdziałającego sobie samym. (Laktancjusz: O gniewie Bożym — De ira Dei, 13, 9—12).

... Bóg albo chce zniszczyć zło, lecz nie może, albo może, lecz nie chce, albo nie chce i nie może, albo chce i może. Jeżeli chce, ale nie może, to jest bezsilny, co nie odnosi się do Boga. Jeśli może, lecz nie chce, to jest zawistny, co także jest zupełnie obce Bogu. Jeżeli nie chce i nie może, to jest i zawistny, i bezsilny, a przeto nie jest Bogiem. Jeśli zaś chce i może, co jedynie stosuje się do Boga, to skąd się bierze zło albo dlaczego Bóg go nie wyniszcza? (Laktancjusz: O gniewie Bożym, 13,20—21).

... ludzie przewyższają wszystkie zwierzęta ...

Nigdy się tak nie stanie! Wielki się spór tutaj toczy. / Mamże go błagać pokornie i prosić tak przymilnie?

Czy nie wydaje się, że rozumuje ona źle i że przygotowuje sobie straszną zgubę? A jaką przemyślnością tchną słowa następujące:

Jeśli ktoś mocno chce, zdobywa, czego pożąda,
który to wiersz jest dla niej źródłem wszelkiego zła.

Z przewrotną myślą dał on mi dzisiaj do ręki zawory. /
 Otworzę je, upust gniewowi dam wolny i jemu nieszczęście, /
 Smutek i zgubę zgotuję, a sobie wygnanie i żalność.

Zaiste! Takiego rozumu, o którym wy mówicie,
 że jako dobrodziejstwo bogów został dany jedynie
 ludziom, zwierzęta nie mają. Czy widzisz więc,
 jakim to darem zaszczytili nas bogowie? A oto ta
 sama Medea, uciekając od ojca i uchodząc z ojczyzny,

gdy ojciec / W pogoni już zbliża się do niej i prawie gotów
 ją schwytać, / Chłopca świadomie zabija, kolejno odcina
 mu członki / I wokół rozrzuca po polu; a czyni to tylko
 dlatego, / By ojca zbieraniem tych członków synowskich na
 polu zatrzymać, / A samej tymczasem uciekać; by żal mu
 przeszkodził ją ścigać / I aby przez brata zabójstwo zyskać
 dla siebie ratunek.

Nie brakowało więc jej ani zbrodniczości, ani ro-
 zumu. Cóż? A ów człowiek [Atreusz] przygotowu-
 jący bratu straszliwą ucztę — czyż nie uknuł swej
 zbrodni, rozumnie obmyślając cały jej plan?

Większe sprawie nieszczęście i zła większego dokonam, /
 By srogie jego serce poskromić i skruchą napęlić.

Ale nie można pominąć i tego drugiego,

Który nie dosyć miał jeszcze, że uwiódł swoją bratową.

Atreusz dobrze i jak najsłuszniej mówi o tym:

...spośród największych występków najbardziej, jak sądzę, /
 Niebezpiecznym jest ten, że matki królewskie się plamią, /
 Ród królewski bezczeszczą i obcą krew doń mieszają.

Jak zaś chytrze postępował ten, co przez cudzo-
 łość dążył do panowania, widzimy z następują-
 cych słów Atreusza:

Dodam tu, że ojciec niebian znak mi zesłał / I zapowiedź
 utwierdzenia mego władztwa: / Jagnię, złotym runem ja-
 śniejące w stadzie. / Otóż Tiestes ośmielił się kiedyś wykraść
 je z zamku, / A do pomocy przybrał sobie moją żonę.

Czy nie wydaje ci się, że ten Tiestes popełniając bardzo wielką niegodziwość wykazał się jednocześnie nader wielkim rozumem? Mnóstwo takich zbrodni widzimy nie tylko na scenie, lecz niemal jeszcze większe spotykamy w życiu codziennym. Wiadomo w każdym domu, wiadomo na forum, wiadomo w senacie, na Polu Marsowym, wśród sprzymierzeńców i w prowincjach, że rozumu można używać tak do celów dobrych, jak i do złych, oraz że pierwszym sposobem korzysta z rozumu niewielu ludzi i rzadko, a drugim sposobem większość i bardzo często. I może gdyby bogowie nieśmiertelni wcale nie dali nam rozumu, byłoby lepiej niż przy obecnym stanie rzeczy, gdy mamy rozum, który potrafi doprowadzić do tak wielkich nieszczęść. Sprawa wygląda z nim tak, jak z podawaniem wina chorym: ponieważ rzadko im pomaga, a częściej szkodzi, lepiej jest zupełnie im go nie dawać, aniżeli kierując się niepewną nadzieją pożytku wpadać w oczywiste nieszczęście. Toteż nie wiem, czy istotnie nie byłoby lepiej, gdyby ta żywa zdolność pojmowania, ta bystrość i roztropność, którą nazywamy rozumem, a która dla wielu jest zgubna, a dla bardzo niewielu zbawienna, nie została w ogóle udzielona rodzajowi ludzkiemu niż dana tak hojnie i tak obficie. Jeżeli więc mądrość i wola boska przejawiała swą troskę o ludzi w tym, iż obdarzyła ich

rozumem, to w rzeczywistości zatroszczyła się tylko o tych, których obdzieliła prawym rozumem, a których, jeżeli w ogóle istnieją, jest bardzo mało. Ale twierdzenie, że bóstwa nieśmiertelne dbają jedynie o tak małą garstkę ludzi, jest nie do przyjęcia. Idzie za tym więc, że nie dbają zgoła o nikogo. Na ten zarzut macie zwyczaj odpowiadać tak: okoliczność, że wielu ludzi opacznie korzysta z dobrodziejstw boskich, nie dowodzi jeszcze, że bogowie nie opiekują się nami jak najżyczliwiej; wszak jest też wielu takich, którzy źle używają odziedziczonej po ojcu spuścizny, choć nie znaczy to, że nie doznali oni dobrodziejstwa od swych ojców. Któż temu zaprzeczy? Ale jakież jest podobieństwo między porównanymi tu rzeczami? Bo i Dejanira nie chciała zaszkodzić Herkulesowi, kiedy dawała mu tunikę skropioną krwią centaura; a człowiek, co Jazonowi z Fer otworzył mieczem wrzód, którego nie mogli uleczyć lekarze, bynajmniej nie chciał temu Jazonowi dopomagać. Jakoż wielu pragnąc zaszkodzić dopomogło, a pragnąc pomóc zaszkodziło. Z tego więc, co się daje, nie można jeszcze poznać chęci dawcy; a gdy obdarowany dobrze używa daru, nie oznacza to jeszcze, że dawca udzielił mu go z życzliwości. Jakież to wszeteczeństwo, jakież wyczyn chciwości, jakież występki może być uknuty bez obmyślenia planu albo dokonany bez udziału myśli i rozeznania, to jest bez udziału rozumu? Albowiem wszelki pomysł wywodzi się z rozumu: z prawego rozumu, jeśli pomysł jest rzetelny, i z niegodziwego rozumu, jeśli jest zły. Otóż od bóstwa

mamy jedynie sam rozum, jeżeli istotnie go mamy; to zaś, czy jest to rozum prawy, czy też niegodziwy, pochodzi od nas. W każdym razie bogowie nie dali człowiekowi rozumu tytułem dobrodziejstwa, jak się przedstawia rzecz z pozostawionym przez ojca dziedzictwem. Bo cóż innego musieliby bogowie dać ludziom, gdyby chcieli im szkodzić? A z jakich źródeł wypływałaby niesprawiedliwość, nieumiarkowanie i bojaźń, gdyby podłożem tych wad nie był rozum?

Dopiero co wspomniałem o Medei i Atreuszu, postaciach z czasów bohaterskich, podstępnie i z wyrachowaniem obmyślających niegodziwe zbrodnie. No, a czyż bez rozumu byłyby możliwe lekkomyślne żarty komedyj? Czy nie dość przenikliwie rozumuje tamten z *Eunucha*:

„Cóż tedy pocznę? ... Wygnała, a teraz przyzywa.
Nie pójdę, choćby błagała”. /

A drugi znowu zwyczajem akademików nie waha się w *Synefebach* zwalczać przy pomocy dowodów rozumowych powszechnie przyjętego poglądu, utrzymując, że

Kto jest zakochany i znajdzie się w nędzy, temu przyjemnie /
Mieć ojca skąpego i nieużytego zupełnie dla dzieci, / Który
cię ani nie kocha, ani też nie dba o ciebie.

A dla poparcia tego osobliwego poglądu przytacza takie oto dowodziki:

Albo zataisz przed nim wpłacone przez kogoś odsetki, / Albo
uzyskasz coś przez podrobienie listu, / Albo nastraszysz
tchórza za pośrednictwem sługi. / A jak przyjemnie roz-
trwonić to, co wyłudzisz od skąpca!

Tenże twierdzi, że zakochanemu synowi niewygodnie jest mieć ojca przystępnego i hojnego:

Nie oszukam go w żaden sposób i nic mu nie porwę. / Nie wiem również, jakiego podstępu i jakiej chytryści / Użyć do niego: wszystkie me podejścia, wybiegi / I pomysły niweczy wielka ojcowska życzliwość.

Cóż więc? Czy te oszustwa, podstępny, wybiegi i podejścia są możliwe bez udziału rozumu? O, znakomity darze bogów! Przy twojej to pomocy Formio mógł powiedzieć:

Daj no tego starca! Plan już w sercu mym dojrzał.

Ale wyjdźmy z teatru i chodźmy na forum. Oto pretor zajmuje swoje miejsce. Kogóż on będzie sądził? Okazuje się, że podpalacza archiwum. Jakież przestępstwo może być lepiej zatajone? Ale Kwintus Sosjusz, znakomity rycerz rzymski z krainy piceńskiej, przyznał się do tego czynu. Następnym podśadnym jest fałszerz rachunków publicznych. Przestępstwo to popełnił Lucjusz Alenus, który podrobił podpisy sześciu najznakomitszych osób. Czy jest ktoś przebieglejszy od tego człowieka? Przyjrzyj się innym sprawom: o złoto z Tolossy, o sprzysiężenie Jugurty. Z dawniejszych przypomnij sobie na przykład sprawę Tubulusa o przyjęcie łapówki w związku z wyrokiem sądowym; albo z późniejszych weź na przykład sprawę o pogwałcenie ślubu czystości wszczętą na wniosek Peduceusza. Przypomnij również przestępstwa zwyczajne, jak zdradzieckie mordy, otrucia, okradanie skarbu publicz-

nego oraz sprawy o fałszowanie testamentów rozpatrywane na podstawie nowego prawa. Stąd to wywodzi się owa znana formuła oskarżenia: „Oświadczam, że za twoją sprawą i za twoim zamysłem została popełniona kradzież”; stąd tyle procesów o złą wiarę w opiece, zleceniach, spółkach, powierzeniu mienia i tyle innych przestępstw, które przeciw dobrej wierze popełniane są przy kupnie-sprzedaży, dzierżawie, najmie; stąd publiczne skargi sądowe w sprawach prywatnych, ustanowione przez prawo Letoriusza; stąd będące jakby siecią do łowienia wszelkich niegodziwości skargi o podstępne działanie, wprowadzone przez mego przyjaciela Gajusa Akwilliusza, przy czym tenże Akwilliusz rozumiał przez podstępne działanie takie wypadki, kiedy jedno udawano, a drugie czyniono. Mamyż tedy uważać, że ten tak płodny posiew zła jest dziełem bogów nieśmiertelnych? Bo jeżeli bogowie dali ludziom rozum, to dali im również zdradliwość. Przewrotne bowiem i podstępne użycie rozumu na czyjąś szkodę jest zdradliwością. Ci sami bogowie dali im też oszustwa, występki i inne tym podobne rzeczy, z których żadnej nie można ani zamierzyć, ani dokonać bez rozumu. Jak więc życzyła owa starucha,

Izby w gaju na Górze Pelion nie były spadły / Na ziemię
pod ciosami siekier wyniosłe jodły!

— tak oby i bogowie nigdy nie byli dali ludziom tej przemyślności! Wszak nader niewiele używa jej na dobre, a i ci bywają często gnębieni przez

używających jej na złe. Natomiast bardzo wielu korzysta z tej przemyślności w sposób niegodziwy, tak iż odnosi się wrażenie, że bogowie udzielili ludziom daru rozumu i mądrości dla celów występnych, a nie gwoli czynienia dobra.

Ale wy aż do uprzykrzenia powtarzacie, że winę ponoszą tu ludzie, a nie bogowie. Gdyby lekarz składał winę na srogość choroby, a sternik na gwałtowność burzy, to — choć są oni tylko mało znaczącymi ludźmi — zostaliby jednak wyśmiani: „Któż by cię potrzebował — mógłby im ktoś powiedzieć — jeśli by nie było tego niebezpieczeństwa?” Tym słuszniej można by wystąpić z zarzutem w stosunku do bóstwa: „Mówisz, że wina leży w wadach człowieka? Trzeba było dać ludziom taki rozum, który by wyłączał wady i winę!” Jak więc doszło do tego, że bogowie popełnili omyłkę? Bo dziedzictwo pozostawiamy w nadziei, że oddajemy je w dobre ręce; i tu pomyłka jest możliwa. Ale jak może pomylić się bóstwo? Gzy tak, jak pomylił się bóg słońca Sol, kiedy do wozu słonecznego wziął swojego syna Faetona? Lub tak, jak pomylił się Neptun, gdy pozwolił synowi swemu Tezeuszowi prosić o trzy rzeczy, a ten zażądał zguby Hipolita? Lecz są to zmyślenia poetów, my zaś pragniemy być filozofami i mówić o rzeczywistości, a nie powtarzać bajki. Atoli nawet o tych poetyckich bogach można byłoby powiedzieć, że zawinili w swoich dobrodziejstwach, gdyby wiedzieli, że będą one zgubne dla ich synów. Jeżeli prawdą jest to, co zwykł często mawiać Aryston z Chios, a mianowicie, że

filozofowie wyrządzają szkodę tym swoim uczniom, którzy opacznie rozumieją ich dobrą naukę (bo i ze szkoły Arystypa mogą wychodzić marnotrawcy, i ze szkoły Zenona zgryźliwcy) — krótko mówiąc, jeżeli słuchacze wyszliby ze szkół zepsuci, gdyż opacznie pojęliby wykłady filozofów, to lepiej byłoby, gdyby ci milczeli, niżli szkodzili swoim uczniom. Podobnie jeśli ludzie dla celów zbrodniczych i niegodziwych nadużywają danego im przez bogów nieśmiertelnych w dobrym zamiarze rozumu, lepiej byłoby, gdyby bogowie wcale go nie udzielili rodzajowi ludzkiemu. Jak lekarz wielce by zawinił, gdyby wiedział, że chory, któremu zalecił przyjmować nieco wina, będzie je pił nie rozcieńczone wodą i wnet umrze, tak i ta wasza opatrność powinna być zganiona, że dała rozum tym, o których wiedziała, że będą go używać opacznie i występnie. Chyba żebyście może powiedzieli, że nie wiedziała. O, gdyby tak było! Ale się nie odważycie, bo wiem dobrze, jak wysoko cenicie jej imię.

Lecz można już zamknąć całą tę sprawę. Jeśli bowiem głupota wedle zgodnej oceny ogółu filozofów jest złem większym od wszelkich nieszczęść wynikających z okoliczności zewnętrznych i od wszelkich dolegliwości cielesnych wziętych razem, a nikt nie dostępuje pełni mądrości, to wszyscy my, którzy waszym zdaniem jesteśmy przedmiotem jak najlepszej pieczy ze strony bogów, w rzeczywistości znajdujemy się w nader nieszczęsnym położeniu. Bo tak jak na jedno wychodzi to, że ktoś nie jest zdrow, i to, że ktoś nie może być zdrow, nie widzę

również, jaką różnicę stanowi, czy ktoś nie jest mądry, czy nie może być mądry.

Jednakże mówimy zbyt wiele o rzeczy, która jest jak najbardziej oczywista. Całe to dowodzenie, że bogowie nie dbają o ludzi, Telamon ujmuje w jednym wierszu:

Bo gdyby dbali, dobrym byłoby dobrze, a złym źle; lecz
obecnie tak nie jest.

Jeśli bogowie istotnie troszczyli się o rodzaj ludzki, powinni byli stworzyć wszystkich dobrymi albo przynajmniej otoczyć dobrych pewną opieką. Dlaczegoż tedy Punijczyk zwyciężył w Hiszpanii obu Scypionów, najdzielniejszych i najlepszych mężów? Dlaczego Maksymus musiał pochować syna, który był już konsulem? Dlaczego Hannibal zabił Marcella? Dlaczego Kanny przyniosły zgubę Paulusowi? Dlaczego ciało Regulusa musiało doświadczyć okrucieństwa Kartagińczyków? Dlaczego nie ochroniły Afrykańczyka ściany jego własnego domu? Lecz te i rozliczne inne podobne do tych wypadki należą do przeszłości. Zwróćmy uwagę na rzeczy nam bliższe. Dlaczego mój wuj Publiusz Rutilius, nader cnotliwy i wielce uczony mąż, znajduje się na wygnaniu? Dlaczego został zamordowany w swoim domu kolega mój Druzus? Dlaczego przed posągiem Westy zabito najwyższego kapłana Kwintusa Scewolę, który był wzorem umiarkowania i mądrości? Dlaczego poprzednio tylu znakomitych obywateli było zgładzonych przez Cynnę? Dlaczego najzdradliwszy ze wszystkich ludzi, Gajus Mariusz,

mógł zmusić do śmierci Kwintusa Katulusa, męża niepospolitej szlachetności? Nie wystarczyłoby dnia, gdybym chciał wyliczać wszystkich dobrych, których spotkało nieszczęście; nie mniej czasu trzeba byłoby zużyć na przytoczenie niegodziwców, którym powodziło się jak najlepiej. Dlaczego mianowicie Mariusz tak szczęśliwie został po raz siódmy konsulem i jako starzec zmarł w swym domu? Dlaczego najokrutniejszy ze wszystkich ludzi Cynna mógł tak długo sprawować rządu? Powiesz, że jednak poniósł karę. Ale lepiej byłoby, gdyby go powstrzymano i nie dopuszczono, aby pomordował tylu najwybitniejszych mężów, niż żeby sam poniósł kiedyś karę. Wprawdzie Kwintus Wariusz, człowiek nader bezczelny, zginął w największych męczarniach i udrczeniu, lecz jeśli taka śmierć spotkała go za to, że mieczem zgładził Druzusa, a trucizną Metellusa, to lepiej było zachować go przy życiu, niż wymierzać mu karę za zbrodnie popełnione na tych ludziach. Dionizjusz był przez trzydzieści osiem lat tyranem najbogatszego i najszcześniejszego państwa. A jakże długo rządził przed nim w najbardziej kwitnącym mieście greckim Pizystrat! Lecz mówisz, że Falarys i Apollodorus zostali ukarani. Tak, ale przedtem wielu umęczyli i zamordowali. Wielu rozbójników również odbiera często karę, wszelako nie można powiedzieć, że gwałtowną śmiercią zginęło mniej napadniętych niż rozbójników. Jak wiemy, uczeń Demokryta Anagzarchus był zamęczony przez tyrana Cypru. Także Zenon z Elei zmarł w czasie tortur. A cóż mam powiedzieć

o Sokratesie, którego śmierć oplakuję za każdym razem, gdy czytam Platona? Czyż tedy nie dostrzegasz, że wyrokiem bogów, jeśli w ogóle zwracają oni uwagę na sprawy ludzkie, różnice między ludźmi zostały zniesione? W każdym razie cynik Diogenes zwykł był mawiać, że Harpalus, miany wówczas za szczęśliwego rozbójnika, jest dowodem przemawiającym przeciw bogom, ponieważ tak długo żył nie tracąc powodzenia. Wspomniany powyżej Dionizjusz złupiwszy świątynię Prozerpiny w Lokrach płynął do Syrakuz, a mając w tej podróży pomyslny wiatr szyderczo wołał: „Widzicie, przyjaciele, jak szczęśliwą żegluga bogowie nieśmiertelni nagradzają świętokradców!” Myśl ta wydała się chytremu człowiekowi tak ponętna i tak olśniewająca, że odtąd trwał już przy niej stale. Gdy ze swą flotą przybił do Peloponezu i wszedł do świątyni Jowisza Olimpijskiego, zdjął z niego bardzo ciężki złoty płaszcz, w który kosztem zdobytych na Kartagińczykach łupów przystroił tego boga tyran Gelo. Przy tym kpił jeszcze, mówiąc, że złoty płaszcz jest na lato za ciężki, a na zimę zbyt chłodny, i narzucił na Jowisza płaszcz wełniany, powiadając, że ten nadaje się na każdą porę roku. Tenże Dionizjusz kazał odjąć Eskulapowi Epidauryjskiemu złotą brodę, gdyż —jak mówił— nie wypada synowi mieć brody, skoro ojciec był we wszystkich świątyniach bez brody. Poleciał także zabrać ze wszystkich świątyń srebrne stoły; a że dawnym greckim zwyczajem znajdował się na nich napis: „Własność dobrych bogów”, oświadczył, że chce skorzystać

z ich dobroci. Bez namysłu zabierał on złote figurki bogini Wiktorii, a także czary i wieńce, które posągi bogów trzymały w wyciągniętych rękach; twierdził przy tym, że przyjmuje te rzeczy, a nie zabiera, bo skoro błagamy bogów o dobrodziejstwa, byłoby głupotą nie chcieć wziąć od nich tego, co sami nam ofiarowują i podają. Jest pogłoska, że całą tę zdobycz ze świątyń kazał znieść na forum i sprzedać w drodze licytacji, a po otrzymaniu pieniędzy wydał rozkaz, by każdy, kto ma jakąś świętość, odniósł ją w oznaczonym terminie do właściwej świątyni. W ten sposób do zniewagi bogów dołączył krzywdę ludzi. Otóż ani Jowisz Olimpijski nie zabił go piorunem, ani Eskulap nie zniszczył i nie znękał jakąś ciężką długotrwałą chorobą: zmarł w swoim łóżku i został wyniesiony na stos mając pełnię władzy tyrańskiej, którą to władzę, zdobytą niegdyś w drodze zbrodni, przekazał synowi niby należące mu się zgodnie z prawem dziedzictwo. Niechętnie zatrzymuję się w moim wywodzie na tych sprawach; może się bowiem zdawać, jakoby zachęcał do złych uczynków. Wrażenie takie byłoby uzasadnione, gdyby nie to, że czułe na czyny szlachetne i na występki sumienie ludzkie samo przez się, bez żadnego wpływu ze strony bogów, odgrywa tak poważną rolę. Jeżeliby się je zniszczyło, upadłoby wszystko. Bo zdaje się, że tak jak w domu albo w państwie nie może być żadnego porządku i karności, jeżeli nie stosuje się tam jakichś nagród za czyny dobre i kar za występki, również i boskie rządy nad światem na pewno nie mają w stosunku

do ludzi żadnego skutku, jeśli nie rozróżniają jednostek dobrych i złych.

Lecz mówicie, że przecież bogowie nie wdają się w rzeczy mniej ważne, nie przejmują się ogródkami należącymi do poszczególnych ludzi ani zagonkami z uprawą winorośli; że Jowisz nie miał obowiązku zwracać uwagi na to, iż ktoś doznał szkody od posuchy lub gradu; że nawet w państwach królowie nie troszczą się o drobnostki. Ujmujecie to tak, jak gdybym i ja uskarżał się przed chwilą na pozbawienie Publiusza Rutiliusa formiańskiej posiadłości, a nie na to, że utracił on szczęście osobiste. Zresztą, jeżeli chodzi o tę sprawę, to wszyscy śmiertelnicy mają przekonanie, że dobra zewnętrzne, jak winnice, pola pod uprawę zbóż, obfitość płodów i owoców, słowem wszelkie wygody i pomyślność życia otrzymali od bogów. Ale nikt nigdy nie przypuszczał, że od bogów dostał swą cnotę. I niewątpliwie jest to uzasadnione. Bo przecież mamy za rzecz słuszną, gdy chwalą nas za cnotę i gdy sami się nią chlubimy. Nie byłoby tak, gdybyśmy uzyskali cnotę jako dar bogów, a nie mieli jej sami ze siebie. Rzeczywiście, gdy zyskamy nowe zaszczyty albo powiększymy majątek, gdy spotka nas przypadkiem jakaś inna korzyść lub kiedy unikniemy czegoś złego, dziękujemy bogom i bynajmniej nie przypisujemy tego naszej zasłudze. A czy kto dziękował kiedykolwiek bogom za to, że jest prawym człowiekiem? Natomiast zawsze dziękuje się za to, że się jest bogatym, że zostało się zaszczyconym godnościami, że się cieszy pomyślnością. Najlepszego

zaś i największego Jowisza wzywa się nie po to, by uczynił nas sprawiedliwymi, powściągliwymi i mądrymi, lecz po to, by obdarzył nas zdrowiem, dobrobytem, bogactwem i dostatkiem. Także Herkulesowi nikt nie ślubował nigdy dziesięciny z intencją, żeby zostać mądrym. Chociaż mówią, że Pitagoras, gdy odkrył w geometrii coś nowego, złożył muzom ofiarę z wołu, nie wierzę jednak temu, gdyż wiem, że nie chciał on zabić bydłęcia na ofiarę nawet dla Apollina Delijskiego, by nie opryskać krwią ołtarza. Otóż — żeby jednak wrócić do rzeczy — wszyscy śmiertelnicy są przekonani, że o dostatki trzeba zabiegać u bogów, a mądrość czerpać ze siebie samego. Aczkolwiek słusznie poświęcamy świątynie Mądrości, Męstwu i Wierności, to jednak wiemy, że cnoty te zawarte są w nas, podczas gdy o możliwość zapewnienia sobie pomyślności, zdobycia bogactwa, odniesienia zwycięstwa musimy prosić bogów.

A więc powodzenie i pomyślność ludzi złych przeczy, jak mówił Diogenes, wszelkiej mocy i potędze bogów. Lecz wedle twych słów dobry los spotyka też niekiedy ludzi prawych. Te właśnie wypadki podchwytyjemy i bez żadnego powodu przypisujemy nieśmiertelnym bogom. Kiedy Diagoras — ten, co go zwą Ateuszem — przybył na Samotrację, jeden z jego przyjaciół odezwał się doń tak: „Ty, który sądzisz, że bogowie nie dbają o sprawy ludzkie! Czy takie mnóstwo obrazów nie wskazuje ci, jak wielu ludzi dzięki złożonym bogom ślubom ocalało z gwałtownych burz i szczęśliwie dotarło do portu?”

Tamten zaś odpowiedział: „Tak jest. Ale to dlatego, że nigdzie nie namalowano tych, którzy rozbili się i zginęli na morzu!” Gdy zaś ten sam Diagoras odbywał podróż morską, przestraszeni złą pogodą i struchlali żeglarze zaczęli mówić, że słusznie ich to spotkało, ponieważ przyjęli na statek owego bezbożnika. Wtedy ten wyjaśnił im, że także wiele innych statków znalazło się w czasie tej podróży w przykrym położeniu, i zapytał, czy sądzą, że również i na tamtych okrętach płynie Diagoras. Bo rzecz przedstawia się tak, iż pomyślny lub niepomyślny los zupełnie nie zależy ani od tego, jaki jesteś, ani od tego, jakie prowadziłeś życie.

„Nie na wszystko — powiada — zważają bogowie, podobnie jak królowie”. Gdzie tu jest podobieństwo? Bo królów obciąża się wielką winą, gdy zaniedbują coś świadomie; lecz bogów nie usprawiedliwia nawet nieświadomość. A jakże świetnie ich bronicie! Oto dowodzicie, że jeśli nawet jakiś zbrodniarz przez śmierć uniknął należnej mu kary, to bogowie mają moc nałożenia tej kary na jego dzieci, wnuków i dalszych potomków. O, przedziwna sprawiedliwości boska! Czy jakieś państwo ścierpiałoby twórcę takiego prawa, iżby za przestępstwo ojca lub dziadka miał być karany syn albo wnuk?

Jaki cel przyświeca tępieniu Tantalidów? / Albo też kiedy i jaka mianowicie kara / Będzie odpokutowaniem śmierci Mirtilusa?

Czy to poeci uwiedli stoików, czy stoicy okazali pomoc poetom — trudno mi powiedzieć; bo jedni

i drudzy opowiadają rzeczy dziwne i karygodne. Jeżeli kogoś obraził jambicki utwór Hipponaksa albo jeśli ktoś poczuł się dotknięty wierszem Archilocha, to taki człowiek znosił ten ból z poczuciem, że to nie bogowie mu go zesłali, lecz nabawił się go sam. Kiedy zastanawiamy się nad rozpustą Egista lub Parysa, również nie upatrujemy przyczyny w bóstwie, bo słyszymy nieomal odgłos ich własnej winy. Co do mnie, uzdrowienie wielu chorych przypisuję raczej Hipokratesowi niż Eskulapiuszowi i nigdy nie powiem, że karność Lacedemończyków w państwie spartańskim pochodzi raczej od Apollina niż od Likurga. Twierdzę, że to Krytolaus zburzył Korynt, a Hazdrubal Kartaginę; oni to dwaj jak gdyby wyłupali owe oczy brzegowi morskemu, a nie jakieś zagniewane bóstwo, o którym powiadacie, że w ogóle nie jest zdolne do gniewu. Mogło ono przynajmniej wspomóc i ocalić tak wielkie i tak piękne miasta! Sami przecież zwykliście mawiać, że nie ma nic takiego, czego by bóstwo nie mogło dokonać i to zgoła bez utrudzenia; jak bowiem członki ludzkie poruszają się bez wysiłku przez samą tylko myśl i wolę, tak też wszystko może tworzyć się, poruszać się i zmieniać na sam rozkaz bogów. I nie mówicie tego w sposób zabobonny, po babsku, lecz na podstawie poważnego fizycznego dowodu. Albowiem nauczacie, że treść wszech rzeczy, substancja, z której wszystko się składa i w której wszystko się zawiera, jest całkowicie giętka i łatwo zmienna, tak iż można z niej bardzo szybko tworzyć wszelkie przedmioty oraz przy jej pomocy przekształcać je;

że tę powszechnie występującą substancję stworzyła boska opatrzność, która też nią rządzi, i że gdziekolwiek się ta opatrzność zwróci, może dokonać wszystkiego, co tylko zechce. Z tej to nauki waszej można wnosić, iż albo nie wie ona, co może, albo nie dba o sprawy ludzkie, albo nie potrafi osądzić, co jest dla nas najlepsze. Powiadacie: „Nie troszczy się ona o poszczególnych ludzi”. Nic więc dziwnego, że nie troszczy się też o państwa, o narody i kraje. A jeśli nie dba także o nie, to cóż dziwnego, że nie dba i o cały rodzaj ludzki?

Utrzymujecie, że bogowie nie we wszystko się wdają. Ale jak możecie równocześnie zapewniać, że bóstwa nieśmiertelne zsyłają i rozdzielają pomiędzy ludzi sny? (Mówię o tym z tobą dlatego, że wyierzycie w prawdziwość snów). I jak możecie wraz z tym twierdzić, że trzeba bogom czynić ślubowania? Przecież ślubowania składają bogom pojedynczy ludzie! Zatem opatrzność boska wysłuchuje także poszczególnych jednostek. Widzicie więc, że nie jest ona tak bardzo zajęta, jak myśleliście. Przypuśćmy jednak, że istotnie jest przeciążona pracą, że musi obracać niebo, czuwać nad ziemią i rządzić morzami. Dlaczegoż tedy dopuszcza, by tak wielu bogów nic nie robiło i oddawało się próżniactwu? Dlaczego zwierzchnictwa nad sprawami ludzkimi nie powierzy jakimś wolnym od zatrudnień bogom, o których wywodziłeś, Balbusie, że są wprost niezliczeni?

Oto, co mniej więcej miałem do powiedzenia o naturze bogów. A mówiłem to nie dlatego, iżbym

przeczył istnieniu bogów, lecz żebyście poznali, jak ciemne jest to zagadnienie i z jakimi trudnościami łączy się jego wyjaśnienie.

Tymi słowy zakończył Kotta swoje rozważania. Wtedy zabrał głos Lucyliusz: Doprawdy zbyt gwałtownie napadłeś, Kotto — rzekł — na naukę stoików o opatrności bogów, którą przecież ujęli oni tak, iż cechuje ją bardzo głębokie poszanowanie świętości oraz nader wielka roztropność. Ponieważ zbliża się już wieczór, wyznacz nam jakiś inny dzień, abym mógł udzielić ci odpowiedzi. Wszak walczę z tobą o ołtarze i święte ogniska, o świątynie i inne ofiarowane bogom miejsca, jak również o te mury, które wy kapłani uznajecie za nietykalne, chociaż przy pomocy religii umacniacie miasto lepiej niż przy pomocy murów. Odstąpienie od tej sprawy uważam za grzech i nie porzucę jej, póki mi stanie tchu!

A na to Kotta: Właśnie pragnę, Balbusie, abyś zbił me dowody. Co się zaś tyczy przedmiotu naszej rozmowy, to woląłem roztrząsać go, niżli wydawać jakiś stanowczy sąd, i jestem pewien, że rozprawienie się ze mną pójdzie ci łatwo.

— Jużci! — dodał Wellejusz. — Jemu, który wierzy, iż nawet sny są nam zsyłane przez Jowisza! Jednakowoż i sny mają większe znaczenie niż stoickie wywody o naturze bogów.

Po tych słowach rozeszliśmy się z tym, że Wellejuszowi więcej odpowiadał wywód Kotty, a mnie bliższym prawdy wydawało się ujęcie Balbusa.