

Ks. Jacek GRZYBOWSKI

Seminarium Maior - Varsoviae-Pragae

BOECJUSZ, CZYLI POSŁANNICTWO FILOZOFII ANALIZA PRZEMIANY I DUCHOWEJ DROGI KU DOBRU NA PODSTAWIE *DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE*

De consolatione philosophiae stanowi jeden z fundamentalnych tekstów kultury europejskiej. Nie tylko z językowego i historycznego punktu widzenia. Jest to tekst szczególnie, ponieważ oddaje etos europejskości, te cechy, z których Europa jako wspólnota ducha i wartości winna być dumna i które stanowią o jej wyjątkowym miejscu wśród innych kultur i cywilizacji świata.¹ Rozmowa Boecjusza z Panią Filozofią stanowi bowiem świadectwo głębokich rozważań prowadzących do uświadomienia sobie pierwszeństwa prawdy nad koniunkturalnymi próbami uratowania kariery i pełną zawiści przemocą, czego skutkiem jest odwaga i zgoda na męczeństwo. O wyjątkowości tego tekstu stanowi również fakt, iż wedle tradycji powstał on w więzieniu w Pawii, gdzie oskarżony o zdradę stanu Boecjusz, oczekiwał na wykonanie wyroku śmierci. W 522 roku jako urzędujący minister królewskiego dworu – *magister officiorum* został oskarżony o spisek i przygotowywanie zamachu stanu przeciwko gockiemu królowi Teodorykowi. Później dołożono do tego jeszcze oskarżenie o bezbożność i uprawnianie magii.²

1. Dialog w cieniu śmierci

Dzieło to powstaje zatem w stanie najwyższego napięcia – w cieniu śmierci, która zmusza człowieka do zadania sobie najważniejszych pytań egzystencjalnych, a niesprawiedliwie oskarżonego prowadzi do rozważań o miejsce dobra w świecie i możliwość zwycięstwa prawdy. To zapis niezwykle dialogu, w którym z jednej strony pojawia się dramatyczne pytanie o źródło i siłę niesprawiedliwości i pogardy dla prawdy, z drugiej zaś ukazana jest filozoficzna i pełna mądrości próba wytłumaczenia

¹ Pieper przypomina twierdzenia Heera, że poza Biblią i dziełkiem *O naśladowaniu Chrystusa* żadna książka w literaturze światowej nie była częściej przepisywana, tłumaczona, komentowana i drukowana. Stanowiła dla wielu pokoleń podstawowy podręcznik rozważań na temat zadań i celu, jakie winna spełniać filozofia w kulturze. Zob. J. PIEPER, *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, tł. T. Brzozowski, Warszawa 2000, 25.

² Por. A. KJIEWSKA, *Wprowadzenie*, w: A. M. S. BOECJUSZ, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, tł. G. Kurylewicz, M. Antczak, Kety 2006, 6. Jeśli nie podano inaczej, wszystkie polskie tłumaczenia *De consolatione* Boecjusza pochodzą z tego wydania. Wszystkie teksty oryginalne cytuję za A. M. SEV. BOETII, *De consolatione philosophiae*, PL t. 63, col. 581A – 862C.

największej i najtrudniejszej tajemnicy – dlaczego krzywda i zło dotyczą ludzi prawych i niewinnych?

Dialog ten może stanowić kanwę dla rozważań o filozofii i męczeństwie, czy może raczej o kategorii *filozofa męczennika*. Boecjusz – wykształcony w najlepszych szkołach, rzymski konsul, teolog, filozof i chrześcijanin, niesprawiedliwie oskarżony, stając w obliczu śmierci, szuka pocieszenia i ukojenia u Pani Filozofii – miłośniczki mądrości. Na tle literatury konsolacyjnej powstaje głęboki zapis ludzkich przeżyć, które w obliczu śmiertelnego zagrożenia są świadectwem poszukiwania autentycznych odniesień i tęsknoty za spełnieniem.³

Boecjusz to niewątpliwie jeden z czołowych myślicieli wczesnego średniowiecza, *pośrednik między epokami* – jak nazywa go Pieper – genialny tłumacz dzieł Platona i Arystotelesa z języka greckiego na łacinę, twórca samodzielnych komentarzy i traktatów teologicznych. Jest ostatnim filozofem rzymskim i kontynuatorem tradycji hellenistycznej, a jednocześnie pierwszym scholastycznym teologiem, wybitnym myślicielem nowego germańsko-łacińskiego świata, któremu umożliwił nawiązanie do zanikającej już wówczas kultury antycznej.⁴

Jednak wśród licznych jego pism *De consolacione* należy do dzieł szczególnych. Jest to bowiem rodzaj specyficznego „wyznania wiary”, jakie składa wobec świata wybitny platonik, będący zarazem spadkobiercą judeochrześcijańskiego objawienia i doniosłych dzieł św. Augustyna.⁵ To wołanie o zwycięstwo prawdy z jednoczesną smutną konstatacją, że na tym świecie wierność prawdzie, dobru i pięknu okupione jest często najwyższą ceną – ceną życia. To dzieło wprost nawiązujące zarówno poetyką, jak i prowadzeniem wywodów do starożytnej historii oskarżenia, skazania i śmierci największego z greckich umysłów – Sokratesa. Postać nauczyciela i mistrza Platona miała dla Boecjusza niewątpliwie znaczenie szczególne. *De consolacione* jest zatem próbą parafrazy czy nawiązania do historii Sokratesa opisaną w *Obronie*, *Kritonie* i *Fedonie*. Filozof, wzorem ateńskiego mędrca, zagrożony karą śmierci, podejmuje podróż w głąb siebie, odnajdując motywację wierności najczystszyemu ideałowi miłośnika mądrości – trwania przy prawdzie nawet za cenę śmierci. Męczeństwo staje się tu kategorią filozoficzną.⁶

³ Por. P. COURCELLE, *La Consolation de Philosophie dans la tradition littéraire. Antécédents et postérité de Boèce*, Paris 1967, 22

⁴ Por. Autorem sformułowania: *ostatni rzymianin – pierwszy scholastyk*, które najlepiej oddaje postawę Boecjusza i rolę jaką odegrał on w historii filozofii jest Martin Grabmann. Zob. M. GRABMANN, *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, t. I, Freiburg in Breisgan 1909, 148. Zob. także: J. PIEPER, *Scholastyka*, dz. cyt., 23; J. GUŁKOWSKI, "Boecjusz – ostatni filozof rzymski i pierwszy scholastyk", *Meander* nr 11-12 (1975) 30, 454, 469.

⁵ Por. H. CHADWICK, *Boethius. The Consolation of Music, Logic, Theology and Philosophy*, Oxford 1981, 54. Gułkowski przekonuje, że Boecjusz prezentuje specyficzną formę eklektycznego neoplatonizmu, wywodzącą się ze szkoły Proklosa i Mariusza Wiktoryna, która później rozwinie się w dwu wersjach – Pseudo Dionizego Areopagity i Jana Szkota Eriugeny oraz w kompilacjach *Liber de causis* Gerarda z Cremony. Por. J. GUŁKOWSKI, "Boecjusz – ostatni filozof rzymski i pierwszy scholastyk", *art. cyt.*, 456; *Liber de causis. Stan badań nad Księgą o Przyczynach i ważniejsze w niej problemy filozoficzne*, red. M. GOGACZ, tł. Z. Brzostowska, M. Gogacz, Warszawa 1970

⁶ Heroizm postawy Sokratesa polegał na konsekwentnej wierności prawdzie do końca i przyjęciu wyroków ateńskiego sądu, mimo iż jego decyzja oparta była na fałszywych oskarżeniach i w swojej istocie

2. Dialog jako terapia uzdrawiająca

Utwór rozpoczyna się egzystencjalnym pytaniem, które zadaje człowiek pozbawiony bez uprzedzenia wszystkiego, jak słusznie zauważa Pieper, całego życiowego autorytetu i dorobku. Jest to pytanie o przyczynę i sens niesprawiedliwego oskarżenia i cierpienia. Poszukiwanie przyczyny zła prowadzi w konsekwencji także do pytania o to, co jeszcze pozostało, a może raczej o odkrycie tego, czego nikt i nic nie jest w stanie człowiekowi odebrać.⁷

Ta skarga i pytanie skierowane są do Pani Filozofii, która pojawia się u wezglowia posłania Boecjusza, kiedy *los odwrócony, pochmurny, zdradliwy, przekłete życie ciągnie niechciane*, a sam bohater *leży, znękanym, światło myśli zgasto, na szyi obroża z ciężkich łańcuchów, głowę opuścił, zmiażdżony, bez siły, bez woli patrzy w pustą ziemię*.⁸

Postać Kobiety-Filozofii jest dla utworu kluczowa; zarazem wielość interpretacji w wyjaśnieniu „kogo” lub „co” ona przedstawia w tradycji komentowania *De consolatione* jest niezwykle obfita. Kobieta-Filozofia niewątpliwie jest ucieleśnieniem największej mądrości i metaforą hellenistycznej tradycji jej personifikacji. Boecjusz-platonik z pewnością nawiązuje przede wszystkim do platońskiego dialogu, który odbywa się w więziennej celi, gdzie Sokrates oczekuje wyroku. Kriton przychodzi i z ciężkim sercem oznajmia mu, że lada dzień przybędzie statek z Delos – co oznacza koniec oczekiwania i wykonanie kary śmierci. Wtedy Sokrates zwierza się Kritonowi:

„Wydawało mi się, jak by jakaś kobieta do mnie przyszła piękna i postawna, a białe miała suknie; zawołała mnie i powiada: *Dnia trzeciego przybędziesz do Ftyi, gdzie plony obfite*.”⁹

Ta właśnie tajemnicza Kobieta-Filozofia – ucieleśnienie mądrości, widząc znękanego Boecjusza podejmuje się specjalnej kuracji, aby znękanego i przytłoczonego cierpieniem bohatera „uzdrowić” z choroby smutku. Sam już jej widok sprawia, że Boecjusz odzyskuje siły:

niesprawiedliwa. Co więcej, mimo możliwości ucieczki, przekonywał swoich przyjaciół, że nie można drwić z oskarżającego go sądu i jego wyroku, samemu zachowując się jawnie niesprawiedliwie.

Kiedy Sokratesa skazano, do Apollina odpływała właśnie na wyspę Delos doroczna uroczysta procesja. Zwyczaj religijny nie pozwalał podczas nieobecności tego okrętu wykonywać wyroków śmierci. Podróż zaś tam i z powrotem trwała trzydzieści dni, dlatego Sokrates po wyroku skazującym musiał spędzić miesiąc w więzieniu. Wyrok miał być wykonany na drugi dzień po przybyciu statku do Aten. Przyjaciele i znajomi, odwiedzając Sokratesa w więzieniu, starali się namówić go do ucieczki. Dozór nie był zbyt ścisły, a za pieniądze można było uzyskać przychyłność strażników. Jednak Sokrates pozostaje wierny ideałom sprawiedliwości. „Więc tak, popatrz, gdybyśmy tak mieli stąd uciekać, czy jak tam to zechcesz nazwać, a tu by prawa przyszły i państwo we własnej osobie, stanęłyby nam nad głową i zapytały: *Słuchaj, Sokratesie, co ty zamýślasz zrobić? Chyba nic innego, tylko tym czynem, który podejmujesz, myślisz nas, prawa, zgubić i całe państwo, o ile w twojej mocy? Czy sądzisz, że potrafi jeszcze istnieć i nie wyrócić się do szczętu państwo, w którym wydane wyroki mocy żadnej nie mają, ale im ludzie prywatni władzę odejmują i ważność? Co powiemy, Kritonie, na te i tym podobne słowa? Bo przecież niejedno by ktoś mógł powiedzieć, już nie mówię retor, w obronie tego prawa zagrożonego, które nakazuje, żeby wyroki wydane miały moc.*” PLATON, *Kriton* 50 A-C, tł. W. Witwicki

⁷ Por. BOECJUSZ, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, I, 3; J. PIEPER, *Scholastyka*, dz. cyt., 27

⁸ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* I, I; I, II, 24-27

⁹ PLATON, *Kriton* 44 A-B, tł. W. Witwicki

„Podobne chmury bolesnego smutku uciekły, a ja wpatrując się we wspaniałość nieba, odzyskałem przytomność i udało mi się rozpoznać twarz lekarza. Więc, gdy podniosłem oczy i przyjrzałem się jej, zobaczyłem Filozofię – moją karmicielkę, w której domu od dzieciństwa wychowywałem się.”¹⁰

Filozofia przybywa, by razem z nim cierpieć, będąc fałszywie oskarżoną o zbrodnie. Nie pozostawia swego ucznia w samotności udręki właśnie dlatego, że Boecjusz znosi ciężary z powodu znienawidzonego imienia Filozofii, pragnąc być wierny tylko prawdzie.

„Nie byłoby to w porządku, gdyby Filozofia opuściła niewinnego człowieka samego na drodze.”¹¹

Boecjusz jednak ubolewa, iż miejsce, w którym się spotykają nie jest świątynią mądrości – to więzienna cela, a nie biblioteka. Dlaczego, mimo zapewnień Platona, nie wypełnia się pragnienie mądrości – że sprawami najwyższymi, sprawami państwa, winni kierować tylko królowie-filozofowie, a nie ludzie podli i nieuczciwi? – rozmyśla Boecjusz.¹²

„I widzisz, jaki jest skutek mojej niewinności, zamiast nagrody za prawdziwą szlachetność dzwignam karę za winę fałszywie mi przypisaną. Pięćset mil od sadu, bez prawa głosu, bez obrony i za troskę o senat zbyt gorliwą skazany na śmierć i konfiskatę majątku. [...] odarty z godności, zhańbiony, ponoszę karę za to, że postąpiłem szlachetnie.”¹³

Boecjusz jest świadomy, że dla człowieka o prawym sumieniu sprawowanie władzy jest poważnym trudem, wątpliwym zaś zaszczytem. Podjął więc służbę publiczną z poczucia obowiązku, nie dla kariery, wiedząc, że same zaszczyty i funkcje nie czynią człowieka lepszym. Struktury władzy nie mają bowiem ze swej natury mocy, by uczynić ludzi bardziej szlachetnymi, natomiast skutecznie sprawdzają charakter człowieka. To człowiek czyni urząd wielkim, nie odwrotnie. Stąd tym większy odczuwał żal, że szlachetne pobudki naprawy państwa i ludzi doprowadziły do takich konsekwencji.¹⁴

„Ty [Filozofio] i Bóg, który wszczepił cię w umysł filozofów, wiesz, że podjąłem się pracy publicznej wyłącznie po to, by służyć wspólnym celom ludzi dobrych. Stąd moje konflikty z ludźmi nieuczciwymi. Ponieważ zachowywałem niezależność myśli i czystość sumienia, to w obronie tego, co prawe, nigdy nie wahałem się atakować możniejszych od siebie. [...] Nigdy nie dałem się wytrącić z drogi prawa i nie popełniłem niegodziwości.”¹⁵

¹⁰ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* I, 3

¹¹ Tamże I, 3

¹² Tamże I, 4; „Jak długo miłośnicy mądrości nie będą mieli w państwach władzy królewskiej, albo ci dzisiaj tak zwani królowie i władcy nie zaczną się w mądrości kochać uczciwie i należycie, i pokąd się to w jedno nie zleje – wpływ polityczny i umiłowanie mądrości – tak długo nie ma sposobu by zło ustało. [...] nie prędzej ustanie zło w państwach, zanim w nich panować nie zaczną filozofowie.” PLATON, *Państwo* 473 D; 487 E, tł. W. Witwicki

¹³ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* I, 4

¹⁴ Por. C. GŁADZUK, "Boecjusza sztuka mądrości", *Studia teologiczne*, nr 3 (1985), 238

¹⁵ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* I, 4

Ta skarga i żal są jednak dla Filozofii okazją, by ukazać Boecjuszowi prawdziwy etos mędrca, czyli tego, czym miłośnik mądrości różni się od ludzi zaprzędanych głupocie. W celi rozpoczyna się rozmowa, która ma charakter uzdrowicielski, poprzez wskazanie na szczególną kategorię filozofii jako przygotowania do złożenia ofiary z życia w imię prawdy. Spotkanie to ma nie tylko charakter towarzyszenia w cierpieniu i złagodzenia udreń samotności, rozmowa ma być przede wszystkim swoistym uleczeniem spojrzenia Boecjuszana świat, by odczytać i zobaczyć prawdziwą rzeczywistość i uzmysłowić bohaterowi właściwą hierarchię wartości, pomóc mu zrozumieć, co nazwać dobrym i szlachetnym, co zaś złym i okrutnym. Te argumenty przytoczone w trakcie dialogu uzasadnią prawomocność przekonania, że w sytuacjach granicznych prawdziwy filozof winien być gotowy na męczeństwo.

Filozof jawi się tutaj jako ten, który poprzez poznanie rzeczy najwyższych i poddanie się ćwiczeniom dialektycznym usuwa ze swych myśli pożądanie rzeczy śmiertelnych, przemijających i unika wszelkiej bezbożności, tak by codziennie wypełniać pitagorejskie wezwanie – *ἔπου θεῶ* – „podażaj za bogiem.”¹⁶ Co więcej, samym przedmiotem oskarżenia jest „wyznawanie i przywiązanie” do mądrości – „dowód mojej rzekomej zbrodni czerpią z ciebie [Filozofio] i zdaje im się, że przez to, że jestem pełen twojej nauki i podałam twymi drogami, dopuściłem się zbrodni.”¹⁷

Filozofia pojawia się w celi, ponieważ chce dopomóc Boecjuszowi zrozumieć zaistniałą sytuację i uleczyć go „lekarstwem dialektyki”. Samo jednak pomieszczenie, jakie stanowi więzienna cela, nie są jej obce. Bywała ona bowiem – jak zaznacza – w celach śmierci nie raz.

„Miałabym się bać oskarżeń i przed nimi drzeć, jakbym ich nie znała? Czy uważasz, że to pierwszy raz i tylko teraz, gdy obyczaje upadają, mądrość jest w szczególnym niebez-

¹⁶ Tamże I, 4. Boecjusz powołuje się na myśl wyrażaną przez filozofię pitagorejską, wedle której filozofia ma charakter podążania za bogiem. *ἅπαντα μέντοι, ὅσα περὶ τοῦ πράττειν ἢ μὴ πράττειν διορίζουσιν, ἐστόχασται πρὸς τὸ θεῖον, καὶ ἀρχὴ αὐτῆ ἐστὶ, καὶ ὁ βίος ἅπας συντέτακται πρὸς τὸ ἀκολουθεῖν τῷ θεῷ, καὶ ὁ λόγος αὐτὸς ταύτης ἐστὶ τῆς φιλοσοφίας.* IAMBlichus PHILOSOPHUS, *De vita Pythagorica*, XVIII, 86; Zob. także: JAMBlich, *O życiu pitagorejskim*, w: PORFILUSZ-JAMBlich-ANONIM, *Żywoty Pitagorasa*, tł. J. Gajda-Krynicka, Wrocław 1993. Podobnie formułował styl i cel życia Platon. Jego zdaniem mianem najlepszych można nazwać tylko tych, którzy poświęcają życie na szukanie boskiej mądrości. Ujawnia to platońskie wyrażenie *ὁμοίωσις θεῷ*, oznaczające upodobnienie się do Boga, a raczej wysiłek, by upodobnić się do Boga w takiej mierze, w jakiej jest to dla człowieka możliwe. „Ten, który by miał dobrą wolę i starał się być sprawiedliwy i chciałby, dzielność objawiając w czynach, stać się do boga podobnym, o ile tylko to człowiek potrafi”. PLATON, *Państwo*, 613B. Sformułowanie to pojawia się po raz pierwszy w *Teajtecie*, tam bowiem dążenie filozofa do *areté* nazywa się „upodobnieniem do Boga” i jest jakby skrótowym określeniem platońskiej *paidei*. Między duszą ludzką a Bogiem znajduje się długa i uciążliwa droga doskonalenia się. Pomostem tym jest dla Platona *paideia*, która polega na pomnażaniu w sobie prawdziwego bytu. Por. PLATON, *Teajtet*, 176B. Kto żyje sprawiedliwie z myślą o wiecznych wzorach moralnych, ten nie tylko uzyska nagrodę w zaświatach, ale dokona trafego wyboru przyszłego życia na ziemi. Mit eschatologiczny, który zamyka *Politeię*, ukazuje ostateczny sens platońskiej polityki – prawdziwą polityką jest taka, która zbawia człowieka nie tylko w czasie, lecz także w wieczności i na wieczność. „Tak, żeby opierając się w rachunku na tym wszystkim móc wybrać, mając naturę duszy na oku, żywot gorszy albo żywot lepszy. Gorszym nazywając żywot, który duszę zaprowadzi do tego, że się stanie mniej sprawiedliwa, a lepszym ten, przez który będzie bardziej sprawiedliwsza. Dla żywego i dla umarłego ten wybór jest najważniejszy”. PLATON, *Państwo*, 618 C-E

¹⁷ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* I, 4

pieczeństwie? Czy nie musiałam i wcześniej, jeszcze przed Platonem, z całą siłą walczyć ze ślepych przypadkami głupoty? A za czasów Platona, czy nie byłam z jego mistrzem Sokratesem, kiedy odbierał nagrodę męczeńskiej śmierci? A po nim gromady epikurejczyków, stoików i innych, czyż nie próbowały za wszelką cenę rozkraść jego dziedzictwa, mimo moich protestów, obnaszać się ze mną, jak bym była ich zdobyczą, drzeć mi suknię, którą własnymi rękami szyłam.”¹⁸

Personifikacja filozofii wymienia bohaterowi przypadki tych, którzy w jej imię i dla niej ponieśli cierpienia i śmierć – Anaksagorasa z Aten, Sokratesa, Zenona z Elei, Kaniusza, Senekę, Soronusa. Jediną przyczyną śmierci tych starożytnych mędrców było to, iż zostali wychowani w umiłowaniu mądrości, a ich zachowania i dążenia złym ludziom wydawały się zupełnie obce.¹⁹ Boecjusz, jako człowiek prawy w swym postępowaniu i życiu, nie powinien dziwić się swojej sytuacji. Prawdziwym powołaniem mędrca jest bowiem *nie podobać się ludziom złym i nie przejmować się nimi*.²⁰

Celem terapii-rozmowy jest przywrócenie bohaterowi właściwej perspektywy, w jakiej rozpatruje się rzeczy i zdarzenia. Może się to dokonać tylko poprzez uświadomienie pacjentowi, że najwyższe szczęście każdy człowiek nosi w sobie samym, a jest nim – panowanie nad sobą.²¹

„Jeśli sam nad sobą będziesz miał władzę, będziesz posiadał to czego ani ty nie chcesz nigdy stracić, ani los nie zdoła ci odebrać.”²²

3. Zasada rządzenia i cel wszystkich rzeczy

Filozofia uświadamia Boecjuszowi, że na swoje smutne doświadczenia doznawanej niesprawiedliwości musi patrzeć z właściwej perspektywy – jest bowiem oddalony od ojczyzny, zagubiony, nieświadomy dokąd ma się skierować. Wyganiane to nie jest jednak spowodowane zewnętrznymi okolicznościami, ale – jak przekonuje Pani Filozofia – intelektualnym zagubieniem.²³ W platońskiej perspektywie – a w takiej przecież odbywa się dialog – prawdziwą ojczyzną filozofa jest świat idei – świat doskonałych bytów, ludzi i cnót. Bohater przeżywa zatem swą udrękę właśnie dlatego, że nie może odnaleźć się w świecie, nie jest to bowiem jego ziemia, czuje, iż „nie jest z tego świata”.²⁴

¹⁸ Tamże I, 3

¹⁹ Greckich przykładów filozofów, którzy ponieśli śmierć za wyznawane poglądy jest wiele. Oprócz tych, które wymienione są w *De consolatione*, przypomnieć warto Anaksarchosa, uczenia Demokryta i mistrza Pirrona; Thrasea Paethusa; a także siostrzeńca Arystotelesa, perypatetyka Kallistenesa z Olintu, oskarżonego o spisek przeciw Aleksandrowi Wielkiemu i rzuconego lwom na pożarcie. Zob. szerzej: DIOGENES LAERTIOS, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, V, 1, 4-5; IX, 5, 26-29

²⁰ BOECJUSZ, *O pocieszeniu I*, 3

²¹ Por. A. KŁEWSKA, "Filozofia Boecjusza – pomiędzy terapią a ćwiczeniem duchowym", „Acta Mediaevalia” XV (2002), 53

²² BOECJUSZ, *O pocieszeniu II*, 4

²³ Tamże I, 5

²⁴ „Miejsce to zajmuje nie ubrana w barwy, ani w kształty, ani w słowa, istota istotnie istniejąca, którą sam jeden tylko rozum, duszy kierownik, oglądać może. Naokoło niej świat przedmiotów prawd-

Aby zatem przywrócić bohaterowi właściwe proporcje w postrzeganiu swojej sytuacji, Filozofia demaskuje jego niewiedzę i odkrywa zasadę rządzenia, jaka obowiązuje w świecie. Nie rządzą nim bezmyślne i przypadkowe zdarzenia. Bóg twórca prowadzi rozumnie swoje dzieło. Wszystko więc wyszło „z Boga”. Jeśli Boecjusz to wie, winien również widzieć, co jest końcem. Niewiedza odnośnie do „końca” wszystkich spraw i rzeczy, a także osłabienie wynikające z niepewności końca są główną przyczyną duchowej i intelektualnej choroby Boecjusza i jego smutku.²⁵

„Ponieważ nie znasz celu wszystkich rzeczy, myślisz, że nikczemni i podli ludzie są mocni i szczęśliwi. Ponieważ naprawdę zapomniałeś, jaką władzą jest rządzący świat, uważasz, że przypadkami Fortuny nikt nie steruje.”²⁶

Zmienność powodzenia losu jest wpisana w to, co proponuje świat przywiązany do rzeczy ziemskich. Fortuna (w dialogu przedstawiona również w sposób spersonifikowany – jako kobieta) symbolizuje naturę zmienności, która potrafi człowieka wynieść na najwyższe stanowiska, a potem pozbawić wszelkich tytułów i przywilejów – bawiąc się ludzkim losem niszczy swoich wybrańców. Nie może jednak być inna – zmienność jest cechą, która ją konstytuuje, inaczej nie byłaby Fortuną. Zaufanie jej jest więc błędem poznawczym, wynikającym z niewłaściwego rozeznania przyczyn i skutków.²⁷

Prawdziwa wiedza i związane z nią szczęście jest w człowieku, a nie w zewnętrznych okolicznościach życia. Należy zatem odrzucić błędne mniemania i to co najcenniejsze poznawczo odnaleźć w sobie. Wtedy dopiero można zrozumieć, że to co najważniejsze w życiu jest nieusuwalne – trwałe i niezbywalne, nikt i nic nie mogą człowiekowi tego odebrać.

„Powiedz, dlaczego, śmiertelni, szukacie szczęścia na zewnątrz, chociaż macie je w sobie? Błąd i niewiedza zawodzi was. Czy jest coś cenniejszego dla ciebie, niż ty sam? Nie ma, powiesz. Więc jeśli zapanujesz nad sobą, to zdobędziesz to, czego nigdy stracić nie zechcesz i czego Fortuna nie może ci zabrać.”²⁸

Odnalezienie prawdziwej przyczyny rzeczy, uświadomienie sobie zasady rządzenia sprawia, że inaczej postrzega się zmienny świat i odbiera się kaprysy losu. Wolność jest nieskrępowaniem umysłu, wolnością tego, co się myśli – *czy można wytrącić ze stanu właściwego spokoju umysłu, który jest spójny mocą pewności rozumu?*²⁹

ziwej wiedzy. A że boski umysł rozumem się karmi i najczystsza wiedzą, a podobnie umysł każdej duszy, która chce przyjmować to, co jej odpowiada, przeto każda się radością napęlnia, kiedy byt od czasu do czasu zobaczy, widokiem prawdy się karmi i rozradowuje, aż ją obręcz drogi znowu na to samo miejsce przyniesie. A podczas tego obiegu ogląda sprawiedliwość samą, ogląda władzę nad sobą, ogląda wiedzę nie tę, która się z wolna tworzyć musi.” PLATON, *Fajdros* 247 D-E, tł. W. Witwicki; zob. także: M. T. CYCERON, *Rozmowy tuskulańskie* I, 24

²⁵ „At qui scis, unde cuncta processerint? Novi, inquam Deumque esse respondi. Et qui fieri potest, ut principio cognito, quis sit rerum finis, ignores? [Inquit Philosophia.]” PL t. 63, col. 652A

²⁶ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* I, 6

²⁷ Tamże II, 1; 2

²⁸ Tamże II, 4

²⁹ Tamże II, 6

„Cudza niegodziwość nie może wyrwać z duszy uczciwego jemu właściwej chwały.”³⁰

Dlatego nie to, co zewnętrzne stanowi o człowieku, ale to, co wewnętrzne. Gdyby bowiem zewnętrzne funkcje, urzędy i dystynkcje zmieniały człowieka:

„gdyby w owych władzach i godnościach było jakieś naturalne i właściwe dobro, to nigdy nie stały się udziałem ludzi najgorszych. [...] Jeśli więc bez wątplenia większość urzędów otrzymują najgorsi, to jest też jasne, że rzeczy, które łatwo stają się udziałem najgorszych, z natury swojej nie są dobre. [...] dana łajdakowi godność nie uczyni go godnym, ale jedynie zdradzi i obnaży, jakim jest łajdakiem.”³¹

Dobra te nie są prawdziwymi dobrami, bo nie mają w sobie nieśmiertelnej trwałości, a w związku z tym nie mogą zaspokoić prawdziwych ludzkich aspiracji i dążeń. Prawdziwym filozofem jest zatem ten, kto kieruje się jedyną wiedzą i w rzetelnym poznaniu „odkrywa” prawdę rzeczywistości. Dzięki widzeniu świata w jego istotowej prawdziwości może ze spokojem i cierpliwie znosić doznawane zniewagi. Co bowiem warta jest sława i godności, jeśli śmierć zniszczy ciało? Jeśli umysł w pełni świadomy siebie, wypuszczony z ziemskiego więzienia, wolny zmierza do nieba, to winien wzgardzić doczesnymi sprawami i cieszyć się z uwolnienia od ciężaru ziemskich przywiązań.³²

4. Odwrócenie wzroku ku światłu

Filozofia uczy Boecjusza właściwego dla mądrości rozpoznania rzeczywistości, wskazując na szczególną własność widzenia – „umysł Twój śni, ale za bardzo jest zaprzątnięty wzrokowymi obrazami, samego szczęścia nie potrafi dojrzeć.” Filozofia musi zatem dokonać uzdrowienia poprzez unaocznienie Boecjuszowi właściwej wartości dóbr zewnętrznych, by później, niejako dla kontrastu, dokonać w nim zwrotu w stronę przeciwną, aby rozpoznał postać (*species*) prawdziwej szczęśliwości.³³ To właściwe rozpoznanie jest w dialogu centralnym problemem – dostrzec i wiedzieć ponad wszelką wątpliwość – czym jest prawdziwe dobro, co jest prawdziwym szczęściem. W księdze III *De consolacione* Filozofia udowadnia, iż bogactwa, zaszczyty, wysokie urzędy, królestwo, sława i przyjemność są dobrem tylko pozornym.³⁴

„To wszystko może cię doprowadzić do wniosku, że wymienione rzeczy, które ani nie mogą dać dóbr, które obiecują, ani też nie mają w sobie doskonałości nagromadzenia wszystkich dóbr, nie są drogami do szczęśliwości i same ludzi nie uszczęśliwiają.”³⁵

³⁰ Tamże IV, 3

³¹ Tamże II, 6

³² Tamże II, 6; Por. J. SIWICKI, "Zagadnienia filozoficzne konsolacji Boecjusza", *Przegląd filozoficzny*, nr 34 (1931), 110

³³ Wyraźne jest tu nawiązanie do platońskich rozważań o zwróceniu się duszy ku „światłu dobra”. „Tak samo jako oko nie mogło się z ciemności obrócić ku światłu inaczej, jak tylko wraz z całym ciałem, tak samo całą duszą trzeba się odwrócić od świata zjawisk, które powstają i giną. Aż dusza potrafi patrzeć na byt rzeczywisty i jego pierwiastek najjaśniejszy i potrafi to widzenie wytrzymać. Ten pierwiastek nazywamy Dobrem.” PLATON, *Państwo* 518 C-D, tł. W. Witwicki

³⁴ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* III, 2; III, 2; III, 3; III, 4; III, 6

³⁵ Tamże III, 8

To jedynie złudne obrazy, kłamliwie udające prawdziwe dobro, a które same w sobie prawdziwego i doskonałego dobra nigdy nie mogą ofiarować. Aby uwolnić się od nich należy „odwrócić wzrok umysłu w przeciwną stronę”, by móc „zobaczyć” prawdziwe szczęście. Konieczne jest jednak do tego wsparcie z zewnątrz – należy prosić o Boską pomoc, by Ojciec wszechrzeczy uzdolnił człowieka do znalezienia właściwego początku myśli.³⁶

Dopiero oczyszczony z fantazmatów dobra pozornego Boecjusz może dostrzec to, co realne i prawdziwe. Może zrozumieć, że dobro występujące i spotykane w świecie jest kruche i nietrwałe i nigdy nie da poczucia szczęścia. Jest jednak znakiem (odbiciem) dobra i szczęścia trwałego i doskonałego, którego źródłem w powszechnym przekonaniu ludzkich umysłów, jest Bóg, który sam jest zasadą i miarą – *Deum rerum omnium principem, bonum esse* – wszystkich rzeczy. On jest dobry, w Nim jest doskonałe dobro.

„Gdyby Bóg taki nie był, nie byłby zasadą wszystkich rzeczy. Gdyż w takim razie byłoby coś wyższego, co miałoby doskonałe dobro lepsze niż On, co można by uznać za wcześniejsze i dawniejsze. Jasne jest bowiem, że wszystkie rzeczy doskonałe są wcześniejsze od rzeczy mniej doskonałych. A więc, żeby rozumowanie nie szło w nieskończoność, trzeba się zgodzić, że najwyższy Bóg jest najpełniejszy najwyższego i doskonałego dobra. Jednak ustaliliśmy, że doskonałe dobro jest prawdziwym szczęściem. Zatem konieczne jest, że prawdziwa szczęśliwość mieści się w najwyższym Bogu. [...] Natura bowiem żadnej rzeczy w żaden sposób nie może być lepsza od swojej zasady, dlatego to, co jest zasadą wszystkich rzeczy, jest w swojej istocie najwyższym dobrem.”³⁷

Terapia podjęta przez Filozofię uzmysławia Boecjuszowi prawdziwe źródło, zasadę i miarę szczęścia – wynika z tego, że najwyższa szczęśliwość jest najwyższą Boskością. Bóg jest samym dobrem, jednocześnie będąc *zarządcą świata, jego dźwignią steru, samym sterem*. Rzeczywistość jawi się jako zaplanowana i zaktualizowana przez Moc-Boga, zawierając w sobie jakości, których Bóg jako najwyższe Dobro jest źródłem. A zatem świat bez szczególnej relacji do Boga i Jego roli jako przyczyny i źródła pozostawałby nieczytelny, a nawet nietrwały. Bóg ukazany w boecjańskim traktacie jest więc *Zasadą-Dobrem, która jest formą Boskiej substancji, że ani nie rozprasza się na rzeczy zewnętrzne, ani niczego z zewnątrz do siebie nie przyjmuje,*

³⁶ Tamże III, 9

³⁷ Tamże III, 10. „Quo vero, inquit habitet, ita considera. Deum rerum omnium principem, bonum esse, communis humanorum conceptio probat animorum. Nam cum nihil Deo melius excogitari queat, id, quo melius nihil est, bonum esse quis dubitet? ita vero bonum esse Deum ratio demonstrat, ut perfectum quoque bonum in eo esse convincat. Nam ni tale sit, rerum omnium princeps esse non poterit: erit enim eo praestantius aliquid, perfectum possidens bonum, quod hoc prius, atque antiquius esse videatur: omnia namque perfecta minus integris priora esse claruerunt, quare ne in infinitum ratio prodeat, confitendum est summum Deum, summi, perfectique boni esse plenissimum. Sed perfectum bonum veram esse beatitudinem constituimus. Veram igitur beatitudinem in summo Deo sitam esse, necesse est. [...] Quod si natura quidem inest, sed est ratione diversum, cum de rerum principe loquamur Deo, fingat qui potest, quis haec diversa conjunxerit? Postremo quod a qualibet re diversum est, id non est illud, a quo intelligitur esse diversum. Quare quod a summo bono diversum est sui natura, id summum bonum non est: quod nefas est de Deo cogitare, quo nihil constat esse praestantius. Omnino enim nullius rei natura suo principio melior poterit existere, quare quod omnium principium sit, id etiam sui substantia summum esse bonum verissima ratione concluderim.” PL t. 63, col. 765A-B; 766 A

lecz, jak mówi o niej Parmenides: *Jest ze wszystkich stron podobna do objętości dobrze zaokrąglonej kuli; obraca ruchomy krąg świata, a sama trzyma się nieruchoma.*³⁸

Zrozumienie właściwej, ontologicznej mocy dobra sprawia, że Boecjusz wraca bezpiecznie do „swojej ojczyzny”

„Zatem najwyższym celem i przyczyną wszystkich dążeń jest dobro. Bo to, co nie ma w sobie żadnego dobra ani w rzeczywistości ani na mocy podobieństwa, nie może być przedmiotem dążenia.”³⁹

5. Zło jest nicością

Dopiero teraz, kiedy Boecjusz dostrzega już właściwe proporcje świata, widzi, kto jest jego przyczyną i rządcą, co jest jedynym, prawdziwym i realnym dobrem, Filozofia może pouczyć go, by dzięki temu, co zobaczył – zrozumiał, że zło jest niebytem.⁴⁰ Cała księga IV poświęcona jest w traktacie problematyce zła – kluczowej dla boecjańskich rozważań. Warto przypomnieć, że zgorzenie niesprawiedliwym złem i doświadczenie niezawinionego cierpienia jest centralnym problemem dialogu. Udręka Boecjusza w tym właśnie ma swe źródło. Boecjusz stając wobec pytania o istotę dobra, musi uporać się z problematyką zła, które – jak pokazuje doświadczenie – niszczy dobro i boleśnie doświadcza tych, którzy są wierni prawdzie.

„Chociaż istnieje dobry sternik wszechświata, to mimo to zło w ogóle może istnieć albo może uchodzić bezkarnie. [...] Niegodziwość rządzi i kwitnie, szlachetna cnota nie tylko nie otrzymuje nagrody, ale jest przez złoczyńców poniżana, deptana i za nią wymierzane są kary, zamiast za przestępstwa. Że to wszystko dzieje się w królestwie wszystko wiedzącego, wszechmocnego i tylko dobra chcącego Boga, nikt nie może się dość nadziwić i dość przejąć.”⁴¹

Filozofia wyjaśnia ten problem jeszcze raz, charakteryzując naturę dobra. Dobro bowiem ma moc, jest silne, ponieważ istnieje w sposób niezwykły, jest podstawą i fundamentem wszechświata. Zło zaś jest pozorne, stad jego słabość, niemoc, nietrwałość.

„Nasz pogląd może się wydać dziwny, że mianowicie ludzie źli, a więc większość ludzi, nie istnieją, ale tak jest. Ludzie źli, nie zaprzeczam, że są źli, ale zaprzeczam, że istnieją w sposób czysty i prosty. Bo chociaż powiesz, że trup to zmarły człowiek, jednak nie powiesz, że to człowiek w sensie absolutnym. Podobnie zgodzę się, że ludzie przeniknięci złem są źli, ale nie uznaję, że istnieją w sensie absolutnym. To bowiem istnieje, co utrzy-

³⁸ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* III, 12. „Ea est enim divinae forma substantiae, ut neque in externa dilabatur, nec in se externum aliquid ipsa suscipiat; sed, sicut de ea Parmenides ait: Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρας ἐναλίγκιον ὄγκω, rerum orbem mobilem rotat, dum se immobilem ipsa conservat.” PL t. 63, col. 781 B

³⁹ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* III, 10; Wszystkie rzeczy zdążają do dobra, które za Platonem i Arystotelesem w dziele jest zdefiniowane następująco – *dobro jest tym, czego wszystkie rzeczy pragną*. Dobro jest zatem celem wszystkich rzeczy. Zob. PLATON, *Państwo* 438; ARYSTOTELES, *Etyka nikomachejska* 1094a

⁴⁰ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* III, 12

⁴¹ Tamże IV, 1

muje porządek i zachowuje naturę. A jeśli wypada z porządku, to również opuszcza go istnienie, które jest w jego naturze.”⁴²

Zatem zło dokonywane przez ludzi jest pozorne, chociaż niejednokrotnie realnie przeraża i przytłacza. W tej argumentacji, jak słusznie zauważa Agnieszka Kijewska, pobrzmiewa wyraźnie echo sokratejskich racji przekonujących, że człowieka prawego zło dotknąć nie może. Tylko pozornie wydaje się ono skuteczne.⁴³

„Przecież mnie nie może w niczym zaszkodzić ani Meletos, ani Antynos. Nawet by nie potrafili. Bo mnie się zdaje, że gorszy człowiek *nie ma prawa* zaszkodzić lepszemu. Pewnie może go zabić, skazać na wygnanie, pozbawić czci i praw. Tylko, że te rzeczy on pewnie uważa, i ktoś inny może, za wielkie nieszczęścia, a ja zgoła nie uważam; znacznie większe nieszczęście robić to, co on teraz robi: niesprawiedliwie nastawać na życie człowieka.”⁴⁴

Porażeni złem ludzie nie tylko doznają słabości działania, ale wręcz w opinii Pani-Filozofii, doznają ontologicznego umniejszenia – w ogóle przestają istnieć. Istnieje to, co utrzymuje porządek i zachowuje swoją naturę, to zaś, co się od niej oddala, traci rację bytu. Byt bowiem ujawnia się w działaniu, dokonywanie zatem dobra niejako potwierdza i umacnia istnienie. Skoro zaś nie ma potwierdzenia poprzez dobro, a wręcz jest negacja dokonywana przez zło, to istnienie ustaje. To, co istnieje w ten sposób, bytuje jedynie poprzez analogię. Utrata dobra powoduje zatracanie jedności, to zaś – zanik istnienia. Pozostają wprawdzie kształty i trwanie biologiczne, zanika jednak bytowanie. Człowiek zniekształcony złem traci istnienie.⁴⁵

Boecjusz zostaje więc przekonany, że istnienie zła jest pozorne, Filozofia stawia bowiem wyraźnie augustyńską tezę, iż zło samo w sobie jest niebytem. Stąd jedynie ludzie mądrzy mogą czynić to, czego pragną i osiągnąć realne skutki, źli zaś osiągają i czynią coś, co w rezultacie jest nicością.

„Stąd jasno widać, że uczynki dobre nigdy nie są bez nagrody, a wstrętne nie unikną kary.”⁴⁶

Zło jako forma sprzeciwu wobec twórczej mocy bożej jest brakiem, przewrotną próbą wprowadzania pustki pomiędzy dzieła Boże. Zło jest niemocą, beziłą, nicością, która oddala człowieka od jego celu. Tragedia związana z niebytem zła dotyka ludzi czyniących zło poprzez to, że są oni bardziej nieszczęśliwi, wtedy gdy ich zamierzenia zostają spełnione. Sprawia to, że nie tylko chęć czynienia zła, ale sam czyn zły skutecznie unieszczęśliwia. Filozofia pragnie, by Boecjusz pojął, iż moc ludzi złych, która jest tak widoczna, a którą bohater uważa za najhaniebniejszą, jest właściwie żadna.⁴⁷

⁴² Tamże IV, 1

⁴³ Por. A. KIJEWSKA, "Filozofia Boecjusza – pomiędzy terapią a ćwiczeniem duchowym", *art. cyt.*, 52

⁴⁴ PLATON, *Obrona Sokratesa* 30 C-D, tł. W. Witwicki

⁴⁵ Por. C. GŁADCZUK, "Boecjusza sztuka mądrości" *art. cyt.*, 241

⁴⁶ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* IV, 3

⁴⁷ Tamże IV, 4

I choć wydaje się, jak przekonuje w dyskusji Boecjusz, że ta norma jest odwrócona – kary bowiem należne złym gnębią dobrych, a zbrodniarze zgarniają nagrody przeznaczone dla szlachetnych, to jednak porządek nie zostaje zachwiany. Wprawdzie Boecjusz nie zna ostatecznego celu wielkiego porządku, to jednak nie powinien wątpić – przekonuje Filozofia – że wszystkie rzeczy dzieją się tak, jak powinny, ponieważ dobry władca rządzi światem.⁴⁸

Zrozumienie jednak tajemnicy współistnienia dobra i zła, i pozornej siły nieprawości i słabości dobra, dostrzeżenie właściwej istoty rzeczy, jest niezmiernie trudne i żadnymi słowami nie można go wyczerpać. Są to bowiem zagadnienia opatrności, łańcucha losu, nagłości przypadków, wiedzy i przedwiedzy Boga, wolności woli.⁴⁹

6. Drogi Opatrzności ku dobru

W toku dalszej rozmowy Filozofia wyjaśnia, iż porządek świata oparty jest na przyczynach, porządku i formach pochodzących z umysłu Boga. Plan ten zaś, oglądany w czystym najwyższym poznaniu Boskim, nazywa się opatrnością (*providentia*). To zaś, co widać z poziomu rzeczy, które wprawione są w ruch i którymi boski umysł zarządza, nazywa się losem (*fatum*). Opatrzność jest samym boskim rozumem, najwyższym władcą wszystkich rzeczy, którymi zarządza. Los natomiast jest porządkiem nałożonym na rzeczy, które są w ruchu. Przez los opatrność łączy wzajemnie wszystkie poszczególne rzeczy i wyznacza każdej właściwe miejsce w układzie. Bóg zatem poprzez opatrność w sposób prosty i niezmienny decyduje o tym, co ma być, a poprzez los zarządza tymi samymi rzeczami w sposób zróżnicowany i czasowy. Nie-rozerwalny łańcuch przyczyn, które biorą początek z nieruchomej opatrności, wyznacza granice ludzkim działaniom – szczęściu i nieszczęściu. Dlatego, choć może się wydawać, iż rzeczy są w „zmieszaniu i chaosie” i wydaje się, iż nie można rozpoznać w nich porządku – wszystkimi rzeczami „powoduje ich własna miara” i ona prowadzi wszystkie ku dobru. Nic nie dzieje się bez przyczyny dobra. Nawet więc uczynki ludzi złych, są w służbie dobra.⁵⁰

„Tak więc najwyższa opatrność osiąga zadziwiająco cudowny skutek, gdy sprawia, że oto ludzie źli innych złych ludzi czynią dobrymi. [...] Jedyne moc Boska może dokonać, że rzeczy złe staną się dobre, ponieważ przez umiejętne posłużenie się tymi rzeczami, potrafi wyprowadzić z nich jakiś dobry skutek. Gdyż pewien porządek przenika wszystkie rzeczy, więc, jest jakaś rzecz porzuci ideę przypisanego jej porządku, to mimo, że zmieni swoje położenie, pozostanie nadal w owym porządku, ponieważ nic w królestwie opatrności nie może być przypadkowe.”⁵¹

⁴⁸ Tamże IV, 5; „Nec mirum, inquit, si quid ordinis ignorata ratione, temerarium confusumque credatur. Sed tu quamvis causam tantae dispositionis ignores, tamen quoniam bonus mundum rector temperat, recte fieri cuncta ne dubites.” PL t. 63, col. 810 A-B.

⁴⁹ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* IV, 6

⁵⁰ Tamże IV, 6

⁵¹ Tamże IV, 6. „Ex quo saepe summa illa Providentia protulit insigne miraculum, ut malos mali bonos facerent. Nam dum iniqua sibi a pessimis quidam perpeti videntur, noxiorum odio flagrantes ad virtutis frugem rediere, dum se eis dissimiles student esse, quos oderant. Sola est enim divina vis, cui mala quoque

Sprzeczność, jaka wynika z obserwacji świata, w którym zdaje się rządzić przypadek, jest pozorna. Ostatecznie bowiem los jest w mocy opatrności, która zachowuje ład i porządek we wszystkich ludzkich dokonaniach. Rozpoznanie jednak miejsca skrzyżowania się dróg opatrności i tak zwanego przypadku jest szczególnie trudne. Wszystkich tych dróg i ich wzajemnych spotkań nie potrafi bowiem odgadnąć ludzki rozum, należy zatem uszanować je milczeniem, nie tyle jednak milczeniem wstydu czy niewiedzy, ile szacunku dla boskiej tajemnicy.⁵²

W rozważaniach, jakie prowadzi autor dzieła, wyraźna jest inspiracja teologią augustyńską. Biskup Hippony, dokonując bowiem refleksji nad tajemnicą zła i działaniem dobrego Boga, wyraźnie zaznacza, iż nieogarniona i wszechmocna potęga Stwórcy polega właśnie na tym tajemniczym, często niedostrzegalnym przez człowieka, wykorzystaniu zła ku większemu dobru. Augustyn przekonuje, jako pierwszy dokonując trudnej teologicznej refleksji nad skandalem zła w świecie stworzonym przez Boga, iż wszechmoc Jego nie polega na niedopuszczeniu do żadnego zła, ale na tym, iż potrafi On z zaistniałego zła wyprowadzić jeszcze większe dobro.⁵³

Zrozumienie tego wymaga jednak ogromnej mądrości – człowiek zaś nie może całkowicie pojąć, ani tym bardziej wyjaśnić słowami, ukrytych sposobów działania bożego. Filozofia zatem, która prowadzi do właściwego widzenia porządku świata pomaga pojąć, iż Bóg, twórca wszystkich rzeczy w naturze, naprowadza i posyła wszystko ku dobru.

„Gdybyś tylko mógł ujrzeć, jak opatrność rządzi cały ogrom rzeczywistości uważanej za ziemską, nie umiałbyś sobie wyobrazić, że jest w niej jakieś obecne zło.”⁵⁴

Prawdziwa wiedza o porządku, który rządzi światem i człowiekiem, objawia się więc w dostrzeżeniu (mimo zjawiskowej natury bytów doczesnych), że Bóg, jako najwyższe dobro i źródło dobra, patrzy z wysoka i w sposób uprzedni wie wszystko. Nie są zatem daremne nasze nadzieje złożone w Bogu. Wszystko, co się dzieje na ziemi, dzieje się bowiem na oczach Sędziego, „który widzi”. To zaś sprawia, że warto samemu zobaczyć niezbywalną istotę bytu dobra i zrozumieć konieczność prawego życia, nie ze względu na doczesne nagrody czy zaszczyty, ale ze względu na jego niezniszczalną wartość.⁵⁵

bona sint, cum eis competenter utendo, alicujus boni elicit effectum. Ordo enim quidam cuncta complectitur, ut quod ab assignata ordinis ratione discesserit, hoc licet in alium, tamen in ordinem relabatur, ne quid in regno Providentiae liceat temeritati.” PL t. 63, col. 820 A-B

⁵² Tamże IV, 6

⁵³ Problem zła, wynikającego zarówno z natury, jak i z ludzkiej wolności w relacji do rządów Bożych nad światem, jest ściśle związany z pojęciem Opatrności. Wszystko cokolwiek dzieje się w stworzeniu, dokonuje się zgodnie z nakazem Bożym prowadzenia rzeczy do celu zgodnie z powziętym przez Niego planem. Augustyn udowadnia, że nawet zło i nienawiść wpisują się w rządy Opatrności: „Bóg wszechmocny w żaden sposób nie dopuściłby do istnienia zła w swoich dziełach, gdyby nie był na tyle wszechmocny i dobry, żeby zło obrócić w dobro”. „Neque enim Deus omnipotens, quod etiam infideles fatentur, rerum cui summa potestas, cum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret et de malo.” Św. AUGUSTYN, *Enchiridion*, cap. XI, PL t. 40, str. 236

⁵⁴ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* IV, 6

⁵⁵ Tamże V, 6

7. „Widzenie” – istota prawdziwego pocieszenia

Tak kończy się wyjątkowy dialog, który – choć rozgrywa się w więziennej celi – jest pełen światła i nadziei. Kończy się nawiązaniem do symboliki światła i związanej z nim władzy widzenia, wskazując ostatecznie na Tego, „który widzi”.

Wizja filozofii, jaka wyłania się z dzieła Boecjusza nie pokrywa się z ujęciami nowożytnymi – potraktowania filozofii jedynie jako kategorii nauki, czysto intelektualnej refleksji nad światem, erudycji. Boecjusz ukazuje filozofię tak, jak widzieli ją jej wielcy starożytni przedstawiciele, na czele z Sokratesem, Platonem, Arystotelesem, Zenonem, Plotynem, Filonem – jako (używając trafnego zwrotu Pierre’a Hadota) ćwiczenie duchowe, duchową drogę, na jaką wstępuje adept mądrości by, będąc wytrwałym, wyruszyć w podróż, która w rezultacie przewartościuje jego widzenie i rozumienie świata. Filozofia ma doprowadzić do metamorfozy osobowości, niejako wewnętrznej konwersji, nawrócenia, zmiany punktu widzenia.⁵⁶ Filozofia jawi się tu jako wysłanniczka świata idei, która pragnie uleczyć i przekonać bohatera, że należy być posłusznym jej nakazom, ponieważ posłannictwo to wiąże się z odkryciem wielkiej duchowej wizji.⁵⁷

Dlatego tak niezwykle istotna w traktacie jest wciąż pojawiająca się dychotomia światła i ciemności, niewidzenia i dostrzegania, przywrócenia zdolności widzenia tego, co wcześniej pozostawało niezauważalne, ukryte. Ciemność może symbolizować tu alienację człowieka z jego racjonalnej natury, wygnanie, na jakie skazało go zatracenie właściwego widzenia rzeczywistości, światło i blask mogą oznaczać zaś dar poznania, przywrócenie widzenia, przejrzenie, zdolność dostrzeżenia w blasku uzdrawiającego światła, jak rzeczy mają się naprawdę.

*„Życiodajne światło, które rządzi niebem,
jest daleko od myśli ciemnych, rozbitych.
Każdy, kto zdoła ujrzeć to światło,
nie powie więcej, że jasny jest Feb [Słońce].”⁵⁸*

W moim przekonaniu wyraźnie widać tu inspirację filozofią platońską, w której problematyka „widzenia” jest kluczowa dla właściwego zrozumienia różnicy między światem zjawiskowym a światem idei. Niewątpliwie, jak zaznacza Siwecki, symbolem prawdy i poznania jest u Boecjusza światło, które podobnie jak u Platona symbolizuje zarazem prawdziwe dobro. Bezsprzecznie genezy takiej wizji należy dopatrywać się w platońskiej *Politei*, gdyż właśnie tam występuje kluczowy dla platońskiej filozofii mit jaskini – metafora ciemności i światła, niewoli i wyzwolenia, drogi w górę i drogi w dół, podróży ku światłu, która sprawia, iż człowiek doznaje olśnienia, objawienia i rozpoznania prawdziwej rzeczywistości. Momentem kluczowym dla mieszkańca jaskini opisanego w platońskim dialogu *Politeia* jest „obrócenie szyi”

⁵⁶ Por. P. HADOT, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tł. P. Domański, Warszawa 1992; *Czym jest filozofia starożytna?*, tł. P. Domański, Warszawa 2000

⁵⁷ Por. J. DOMAŃSKI, „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, Kęty 2005, 14nn

⁵⁸ BOECJUSZ, *O pocieszeniu* III, X

(περιαγεῖν τὸν ἀσχηνῶ), po to, by skierować spojrzenie ku światłu i pod jego wpływem podjąć „drogę w górę”, by rozpoznać przyczynę wszelkiego bytu w blasku Słońca-Dobra, które jest Zasadą Wszystkiego (τοῦ παντός ἀρχή) i dopiero w świetle której wyjaśnia się cała rzeczywistość.⁵⁹ Dzięki temu „nawróceniu” następuje ogląd „prawdziwej” rzeczywistości, kontemplacja idei, zdobycie mądrości. Istota więc filozoficznej μεταμείβω – zmiany – polega na „odwróceniu się”, które jest tożsame z obrotem czy też zwrotem całej duszy ku światłu płynącemu z idei Dobra, praźródła wszystkiego.⁶⁰ Światło i wzrok stanowią dla Platona w procesie poznania rolę kluczową, najważniejsze jego etapy opisuje on jako proces przyzwyczajania się do innego sposobu widzenia. Proces poznania polega zatem nie tyle na przywracaniu wzroku, ile raczej na umiejętnym pokierowaniu nim, tak by dostrzec prawdziwe byty i samo Dobro. Sam wzrok już człowiek posiada, *paideia* polega na odwróceniu wzroku, tak by nie patrzeć w nieodpowiednią stronę.⁶¹ Metafora jaskini jest zatem obrazem prawdziwej *paidei*, przedstawia obraz natury człowieka, jego stosunku do kultury i wychowania. Światło słoneczne, samo słońce, symbolizuje ideę Dobra, w blasku którego wychodzący z ciemności człowiek wreszcie rozpoznaje – „widzi” jak świat wygląda naprawdę. Droga ta symbolizuje przejście od δόξα – mniemań do ἐπιστημῆ – wiedzy właściwej, pełnej. Światło odkrywa prawdziwy porządek rzeczy.⁶² Podobnie wyraża to Boecjusz:

⁵⁹ PLATON, *Państwo*, 518D nn. U Platona pojęcie *Dobra* ma status ponadbytowy, zgodny z teorią pryncypiów i rozumiały w świetle jej pochodzenia w tym sensie, że wszystko istnieje ze względu na Dobro. Zob. H. KRÄMER, "Ku nowej interpretacji Platona", „*Studia Filozoficzne*”, 261(1987) 8, 10. Pojęcie „kierowania się ku światłu” jest w *Politei* wyraźnym nawiązaniem do wcześniejszego dialogu *Sofista*, w którym mrok jest niebytem, filozof zaś przebywa w pełnym świetle – διὰ τὸ λαμπρὸν αὐτῆς χάρις οὐδαμῶς εὐπετής ὀφθῆναι (*Sofista*, 254A). Trudno jest go dostrzec właśnie z powodu zbyt ostrego światła, utożsamianego z czymś boskim, czego niezdolne są znieść oczy większości ludzi – τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὀμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα (*Sofista*, 254 A-B). Por. J. GWIAZDECKA, *Etyka Platona. O formie platońskiej refleksji moralnej*, Kęty 2003, 108.

⁶⁰ Por. W. JAEGER, *Paideia. Formowanie się człowieka greckiego*, tł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, 876

⁶¹ Τοῦτου τοίνυν, ἦν δ' ἐγώ, αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη, τῆς περιαγωγῆς, τίνα τρόπον ὡς ἄστα τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφήσεται, οὐ τοῦ ἐμποιήσαι αὐτῷ τὸ ὄραν, ἀλλ' ὡς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὀρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἱ ἔδει, τοῦτο διαμηχανήσασθαι. PLATON, *Politeia*, 518 D. Należy zauważyć, że greckie słowo περιαθρέω oznaczające: patrzeć, spoglądać, oglądać, rozglądać się, a więc znaczeniowo związane z patrzeniem, widzeniem i światłem, jest źródłosłowem zbliżone do kluczowego dla mitu jaskini pojęcia περιάγω (odwracać się, okrążyć). Według Giovaniego Reale, Platon w pojęciu - *nawrócenia* - περιάγω, περιαγωγή i jego metaforach najpełniej przedstawił sens „drugiego żeglowania”, które jest „najważniejszym etapem w dziejach metafizyki”. Według niego bowiem cała myśl zachodnia będzie w decydujący sposób uzależniona od tego rozróżnienia, postrzegania rzeczywistości i podziału na cielesne i niecielesne, zmysłowe i ponadzmysłowe, empiryczne i ponadempiryczne. Zob. szerzej: G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, *Platon i Arystoteles*, tł. E. I. Zieliński, 365. Podobnie uważa Krämer, zaznaczając, że wiele miejsc w dialogach Platona, a przede wszystkim metafory przedstawione w *Politei*, nabierają sensu dopiero wtedy, gdy próbuje się je objaśnić, wychodząc od nauki niepisanej. Zob. szerzej: H. KRÄMER, "Nowy wizerunek Platona", tł. S. Blandzi, *Kwartalnik Filozoficzny* 24(1996), z. 1, 151

⁶² Por. J. SIWICKI, "Zagadnienia filozoficzne konsolacji Boecjusza", *Przegląd filozoficzny*, nr 34 (1931), 106; Bergson jest przekonany, że platoński opis idei dobra można rozumieć jako opis mistycznego doznania i kontemplacyjnej refleksji wyrażonych w niewypowiedzianym, ale najwyższym akcie ludzkiego po-

„Wiadomo, jaka jest natura ludzkiego umysłu, że kiedy pozbywa się prawdziwych przekonań, nasiąka fałszywymi, z czego w nim samym powstaje mgła poplątanych myśli, która zakłóca prawdziwe pojmowanie, więc powoli postaram się ją zmniejszyć łagodnymi środkami, tak żebyś, gdy miną ciemności błędnych uczuć, mógł poznać blask prawdziwego światła.”⁶³

Rola filozofii polega zatem na przywróceniu człowiekowi właściwej perspektywy widzenia, postrzegania, a co za tym idzie i rozumienia rzeczy. Jest nią perspektywa widzenia pozadoczesnego, widzenia idei w sobie, w swoim wnętrzu. Tylko dzięki temu „filozoficznemu światłu” można w sposób właściwy ocenić wartość rzeczy oraz swoje miejsce w świecie.⁶⁴ Ma to jednak swoje konsekwencje, które zauważa Platon, a które stały się udziałem Boecjusza. Ten kto poprzez „obrócenie się ku światłu” odkrył istotę rzeczy, nie należy już niejako do świata ludzi, chociaż jego powołanie prowadzi w kierunku naprawy świata. Określony jest jako ἄτοπος, przeżywając w sobie tylko znany sposób τὸ θεῖον, które ujawnia się mu w ontologicznym doświadczeniu prowadzącym do sfery bytów doskonałych i prawdziwej wiedzy.⁶⁵ Naśladować Boga znaczy dla Platona tyle, co zdobyć wiedzę i zdolność do urzeczywistnienia jedności-wielości. Ta teza stanowi też najbardziej znamieny rys myśli platońskiej. Naśladować Boga to poznać, jaka jest miara wszystkich rzeczy i tak samo jak On wprowadzić ją w praktyce do wszystkich rzeczy.⁶⁶

W metaforach światła i ciemności ujawnia się istota tego, czym jest prawdziwe „pocieszenie”. Jest ono zdolnością przywrócenia widzenia, a przez to dostrzeżenia właściwych proporcji. Pociesza fakt, że widzimy rzeczywistość „odkłamaną” – odyskujemy bowiem właściwy obraz świata. I chociaż to, czego się doświadcza jest pisane osobistym bólem, to zostaje on pokonany mocą godności, prawości i miłości do prawdy. Przemoc pozostaje bezsilną, tępą siłą nicości.

Filozofia staje się zatem pocieszycielką, to jej najważniejsze jak się okazuje zadanie; jeśli bowiem nie leczy ona cierpienia duszy to, jak mówił Porfirusz, a potem Cycon, próżne są jej wysiłki i argumenty.⁶⁷ Również Boecjusz tak rozumie zadania królowej nauk. W jego *De consolatione* chodzi o przywrócenie stanu szczęśliwego, ale nie poprzez przywrócenie pozytywnych uczuć, ale stanu doskonałości, spełnienia,

znania, w którym człowiek odkrywa to czego nie mogą oglądać zmysły, wyczułone tylko na to co doczesne. H. BERGSON, *Dwa źródła moralności i religii*, tł. P. Kostyło, K. Skorupski, Kraków 1993

⁶³ BOECJUSZ, *O pocieszeniu I*, 6

⁶⁴ Por. A. KJEWKA, "Filozofia Boecjusza – pomiędzy terapią a ćwiczeniem duchowym", *art. cyt.*, 56

⁶⁵ Por. P. HADOT, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, *dz. cyt.*, 91

⁶⁶ Widzieć to co widział sam Bóg – kontemplacja jest zasadniczą formą upodobnienia się do Boga. Zob. PLATON, *Fajdros* 247C-D, 248A; *Państwo* 613A-B

⁶⁷ κενὸς ἐκείνου φιλοσόφου λόγος, ὅφ' οὐ μὴδὲν πάθος ἀνθρώπου θεραπεύεται· ὥσπερ γὰρ ἰατρικῆς οὐδὲν ὄφελος, εἰ μὴ τὰς νόσους τῶν σωμάτων θεραπεύει, οὕτως οὐδὲ φιλοσοφίας, εἰ μὴ τὸ τῆς ψυχῆς ἐκβάλλει πάθος. PORPHYRIUS PHILOSOPHUS, *Ad Marcellam* 31; „Doprawdy sztuką leczenia duszy jest filozofia. I nie należy poszukiwać jej pomocy poza nami, tak jak zwykliśmy postępować w chorobach ciała: sami musimy dołożyć wszelkich środków i sił, aby móc leczyć siebie.” M. T. CYCERON, *Dysputy tuskulańskie* III, 6, w: *Pisma filozoficzne*, t. III, tł. J. Śmigaj, Warszawa 1961, 590

spokoju, doprowadzając do pełnej mocy naturę rozumną człowieka przez wskazanie zasadniczych prawd, które zostały zatracone albo zapomniane.⁶⁸

8. Filozofia – wybór mądrości i śmierci

W dziele rzymskiego myśliciela personifikacja mądrości jest i przewodniczką, i lekarzem. Posługując się właściwymi środkami (dialektyką), leczy z prymitywnego ujmowania władzy, tyranii, konwencji i złego zwyczaju, prowadząc ku wolności. Celem tej terapii jest właściwe rozpoznanie prawdy, dobra i piękna – platońskiej triady znamionującej najwyższy kanon idei – aby podporządkowując się tym ideałom, zapanować nad sobą i właściwie pokierować życiem. Ćwiczenie duchowe ma zatem prowadzić do osiągnięcia większej świadomości, precyzyjnego widzenia świata we właściwych kategoriach – prawdy i dobra. Dokonuje się to, by prawdziwa filozofia, co ujawnia już platoński dialog, jako duchowa przemiana przygotowała swojego ucznia do najważniejszej konfrontacji z tajemnicą „prawdziwości rzeczywistości” – do śmierci. Filozof wstępuje na drogę mądrości po to, by nauczyć się umierać.

„Ci, którzy filozofują jak należy, troszczą się i starają o to żeby umrzeć, i śmierć jest dla nich mniej straszna niż dla wszystkich innych ludzi. [...] [filozof] będzie głęboko o tym przekonany, że nigdzie indziej nie dostąpi mądrości w stanie czystym, jak tylko i wyłącznie tam. [...] Jeśli zobaczysz, że się któryś wzdraga i niepokoi, kiedy ma umrzeć; zaraz widać, że to z pewnością nie filozof (który mądrość kocha), tylko ktoś, kto kocha ciało; ten sam człowiek z pewnością kocha i pieniądze, i sławę; albo jedno z tych dwojga, albo i jedno, i drugie.”⁶⁹

Jest jednak jeszcze drugi element przybliżający tego, „który zobaczył” do tajemnicy śmierci – są nim konsekwencje misji, jaką podejmuje filozof, zaświadczać i przekonując ludzi o tym, czego doświadczył – o ryzyku odrzucenia i zabicia. Wyraźnie wskazuje na to przykład Sokratesa i opis sytuacji filozofa powracającego do mieszkańców jaskini, jaki stosuje Platon w *Politei*. Wracający do platońskiej jaskini mędrzec wywołuje gwałtowną niechęć zadomowionych w niej więźniów – „I gdyby ich ktoś próbował wyzwalać i podprowadzać wyżej, to gdyby tylko mogli chwycić coś w garść i zabić go, z pewnością by go zabili.”⁷⁰ Filozofia jest tu więc rozumiana jako misja głoszenia prawdy, oznaczająca nie tyle naukę, co świadectwo – μαρτυρία – tego, który mówi o tym, co widział na własne oczy.⁷¹

Czy zatem grecka litera „Theta” (Θ), widniejąca na szatach Filozofii (jak opisuje ją Boecjusz) nie ma oznaczać θάνατος – śmierci, do spotkania z którą, w myśl platońskich rozważań, prawdziwa filozofia ma prowadzić? Śmierć jako kres życia w trady-

⁶⁸ Por. J. SIWICKI, "Zagadnienia filozoficzne konsolacji Boecjusza", *art. cyt.*, 113

⁶⁹ PLATON, *Fedon* 67 E; 68 B-C, tł. W. Witwicki

⁷⁰ PLATON, *Państwo* 516E - 517A, tł. W. Witwicki

⁷¹ Por. D. KARŁOWICZ, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000, 9. Natomiast pojęcie *martyś* stosuje Epiktet na opisanie posłanego przez bogów filozofa, który całym życiem, w każdej, nawet najbardziej dramatycznej sytuacji, nie wyłączając groźby śmierci, swoją postawą dowodzi całkowitej równowagi i spokoju ducha – *ataraksja*.

cji platońskiej jest bowiem ostatecznym wyzwoleniem z więzów ciała i oznacza dla filozofia „bramę” ku czystej kontemplacji idei ponadmysłowych.⁷²

Czyż zatem słuchanie uważnie głosu Pani-Filozofii, a potem odważne i radykalne pójście za jej wskazaniem nie jest z jednej strony przygotowaniem się do śmierci jako kresu, z drugiej zaś – zgody na przyjęcie śmierci z ręki innych jako męczeństwa w imię prawdy? Należy uciec, przekonuje Platon w *Teajecie*, z tego życia ku temu, co jest po śmierci. A ucieczka ta, to szczególne upodobnienie się do Boga.⁷³

I chociaż kategoria męczeństwa współcześnie kojarzy nam się z prześladowaniem chrześcijan, to – jak przekonuje Dariusz Karłowicz – więź spajająca prawdę z cierpieniem i śmiercią zrodziła się na wiele wieków przed chrześcijaństwem i w myśli greckiej nie dotyczy jedynie doświadczeń religijnych. Można odnaleźć ją już u Ajschylosa, Sofoklesa, ale przede wszystkim widoczna jest w wielokrotnie wspomianej już postaci Sokratesa, który wybór mądrości łączy z wyborem śmierci.⁷⁴

Nie sposób nie zauważyć, że w swoim ostatnim dziele Boecjusz pomija milczeniem stanowisko chrześcijaństwa wobec tajemnicy niesprawiedliwego zła i związanego z jego doświadczaniem, cierpienia. Josef Pieper pyta, czy możliwe jest, by wykształcony w Atenach Rzymianin był wprawdzie szczerym chrześcijaninem, ale w najbardziej dramatycznej i granicznej chwili swego życia, w której opadają wszelkie maski, kiedy dysponuje się jedynie „dreszczem grozy”, szukał interpretacji bytu i prawdy w mądrości pogańskich filozofów?⁷⁵ Można jednak domniemywać, że sama postać Pani-Filozofii jest „ukrytą” figurą mądrości chrześcijańskiej, toposem – jak sugeruje Agnieszka Kijewska – wewnętrznego Nauczyciela, którym jest w tradycji augustyńskiej Chrystus. Filozofia jawi się jako Mistrzyni życia, Pocieszycielka, Lekarka, Nauczycielka – uwalniająca od zgubnych namiętności, niepotrzebnych przywiązań i – co najważniejsze – dopełniająca procesu nawrócenia, zmieniając perspektywę widzenia rzeczywistości.

Bezsporne jest, iż w całym traktacie Boecjusz ani razu nie zwraca się do Chrystusa, nie szuka pocieszenia w chrześcijańskiej filozofii miłosierdzia. W rozważaniach, które zdają się być osadzone jedynie w filozofii pogańskiej, wzorem Sokratesa, Cyce-rona i Seneki, znajduje światło w odnalezieniu właściwej drogi cnoty i męstwo do jej wypełnienia. Legowicz zaznacza, że trudno nawet nazwać chrześcijańską tę koncep-

⁷² Por. A. KIJEWSKA, "Wprowadzenie", *art. cyt.*, 21

⁷³ „Dlatego się też starać potrzeba, żeby stąd uciec tam jak najprędzej. Ucieczka – to upodobnienie się do boga, według możliwości. Upodobnić się do niego to stać się sprawiedliwym i pobożnym, przy zachowaniu rozsądku.” (φυγή δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅστιον μετὰ προνήσους γενέσθαι.) PLATON, *Teajet*, 176 B, tł. W. Witwicki

⁷⁴ Karłowicz twierdzi, że obok *Pisma Świętego* to właśnie tradycja grecka, głównie wywodząca się z *Fedona*, stanowiła źródło chrześcijańskiej refleksji nad męczeństwem pojętym jako zasadniczy punkt odniesienia dla całego ludzkiego życia. Ten bowiem dialog jest pierwszą zachętą do uprawiania filozofii będącej jednocześnie nauką umierania. Por. D. KARŁOWICZ, *Arcyparadoks śmierci*, *dz. cyt.*, 154. Podobnie uważa Deman, który przypomina opinie Orygenesusa ukazującego podobieństwa między Jezusem Chrystusem a Sokratesem. Obaj umarli śmiercią hańbiącą i jeden, i drugi uczyli, by nie uważać śmierci za absolutne nieszczęście. Zob. T. DEMAN, *Chrystus Pan i Sokrates*, Warszawa 1953, tł. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1953, 92

⁷⁵ Por. Zob. J. PIEPER, *Scholastyka*, *dz. cyt.*, 29

cję Boga, jaką w *De consolazione philosophiae* przedstawia Boecjusz. Można odnieść wrażenie, że koncepcji Boga w tym traktacie bliżej do arystotelesowskiej *samomyślącej się myśli* i immanentnego rozumu wszechstworzenia stoików lub „Jedno” Plotyna niż do Boga Ojca, zaangażowanego w historię człowieka.⁷⁶

Boecjański traktat odwołuje się jednak czytelnie do hellenistycznej tradycji *pathei mathos* – nauki, która poprzez cierpienie obecna była mocno w świadomości Greków. Może dlatego nie ma w tym tekście odwołania do Chrystusa, ponieważ Boecjusz ma świadomość, iż losy filozofów-męczenników, śmierć Sokratesa, Zenona z Elei i wielu innych stanowią rozdział tej samej historii, jaką jest również śmierć Chrystusa.⁷⁷

Do tej kategorii męczeństwa nawiązuje w swoim dialogu, w moim przekonaniu, także Boecjusz, uzmysławiając czytelnikowi, że w istocie zostaje potępiony za to, kim jest, a zatem mógłby uniknąć śmierci jedynie poprzez sprzeniewierzenie się samemu sobie. Śmierć staje się świadectwem opowiedzenia się po stronie prawdy. Prawda i sprawiedliwość nie stanowią przedmiotu negocjacji, dlatego nie ma tu miejsca na żadne ustępstwa. Filozofia staje się więc nie tylko uzdrowicielką, ale przede wszystkim nauczycielką – nauka, którą proponuje jest lekcją umierania, aby w ten sposób podjąć się „filozoficznego zajęcia”, w którym wysiłek przygotowania do śmierci jest najważniejszym sposobem życia.⁷⁸

Niewątpliwie Boecjusz poprzez wejście na ścieżkę poznania i wewnętrzny dialog, jaki przeprowadził z Panią-Filozofią, przygotował się na nadejście śmierci. Został stracony w 525 roku. Teodoryk, inicjator kary śmierci, kazał – jak sugeruje Prokopiusz z Cezarei w swoim dziele *O wojnie Gockiej* – ukryć jego ciało, by uniknąć kultu.⁷⁹ Na nic to się jednak nie zdało, Boecjusza bowiem czczono w Pawii jako męczennika (pod

⁷⁶ Por. J. LEGOWICZ, *Wstęp*, w: BOECJUSZ, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, tł. W. Olszewski, Warszawa 1962, XIII. Oczywiście ta interpretacja nie do końca jest zasadna. Boecjański wszechświat nie jest chaosem wydanym na pastwę przypadku, a Bóg demiurgicznym obserwatorem puszczanej w ruch maszyny świata. Kosmos ma swe źródło w Bogu, z niego wychodzi, jemu podlega i ku niemu podąża. Bóg Boecjusza nie jest zatem wyłącznie bogiem filozofów. Jest człowiekowi przychylny, widzi jego dramaty i poprzez absolutyzację dobra pragnie dać mu motywację do zerwania z doczesnymi złudami i szansę wyboru prawdziwego świata – tego, w którym spełniają się ludzkie pragnienia sprawiedliwości, prawdy, godności, gdzie każdy może zrealizować swe największe pragnienie dobra. Należy jednak zaznaczyć, że sama teza o istnieniu Boga jest w traktacie postawiona nie hipotetycznie, ale kategorycznie, jest ona bowiem poza rzeczową argumentacją, przyjęta, a nie dowiedziona. Rozważanie boecjańskie z jednej strony przekonują także, iż całkowitym i jedynym szczęściem jest tylko transcendentny Bóg, z drugiej strony jednak stwierdza, że szczęście można odnaleźć w sobie. Jedyną zaś wzmianką, jak zauważa Siwicki, która mogłaby to zjednoczenie jaźni z Bogiem tłumaczyć, jest „uczestnictwo” – o którym jednak autor nic bliższego nie mówi, nie wyjaśnia go. Por. J. SIWICKI, „Zagadnienia filozoficzne konsolacji Boecjusza”, *art. cyt.*, 112

⁷⁷ Por. D. KARŁOWICZ, *Arcyparadoks śmierci*, *dz. cyt.*, 154. Jak jednak zaznacza Domański, dziełko Boecjusza, Alkuin, twórca pierwszej średniowiecznej *scholi* i współtwórca renesansu karolińskiego, przypisuje sens chrześcijański. Filozofia-Pocieszycielka jest tu identyfikowana raczej z judeochrześcijańską mądrością niż z filozofią starożytnych. Zob. ALKUIINUS, *De Grammatica*, PL t. 101, col. 853 A-D; J. DOMAŃSKI, „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojecie filozofii, *dz. cyt.*, 131

⁷⁸ Por. D. KARŁOWICZ, *Arcyparadoks śmierci*, *dz. cyt.*, 171

⁷⁹ PROCOPII CAESARIENSIS, *De bello Gothico* V, 1, 32-34, w: *Procopii Caesariensis Opera omnia* vol. II, *De bellis libri V-VIII*, red. J. HAVRY, Lipsiae 1963, str. 9; zob. także: CH. H. COSTER, „Procopius and Boethius”, *Speculum* 23 (1948) nr 2, 285

imieniem Seweryna), wspominając jego życie i śmierć 26 października, co formalnie zostało zaaprobowane przez Kongregację Obrzędów 15 grudnia 1883 roku.⁸⁰

Niepowtarzalność i aktualność dzieła Boecjusza polega na tym, iż istota filozoficznego pocieszenia, jakie dokonuje się na kartach traktatu, nie polega na zastosowaniu powierzchownych słów i abstrakcyjnych metafor religijnych, po to tylko, by zaoferować zapomnienie o nieszczęściu. Dialog jaki prowadzi bohater nie łagodzi wewnętrznego napięcia i dramatu, pytania są trudne i pełne gorzkości. Brutalny realizm bólu i krzywdy wciąż jest obecny w tym tekście. Filozofia przemawia, aby w trudnej mowie ukazać niezmienny porządek rzeczy, początkowo ukryty i nierozpoznany. I dlatego w miarę rozwijania się rozmowy Boecjusz odkrywa (widzi) nowy wymiar świata.

De consolazione philosophiae jest niewątpliwie traktatem etycznym – autor prowadzi w nim rozważania o dobru i złu moralnym, o godziwości ludzkich czynów, o istocie szczęścia, drogach, które ku niemu prowadzą, o wolności sądu i działania, o istocie prawdy. Kwintesencją rozważań jest dostrzeżenie wewnętrznego światła, dzięki któremu Boecjusz ma szansę powrócić z wygnania do swej ojczyzny. Odnalezienie prawdy jest ujęte w kontekście greckiego pojęcia ἀποκατάστασις – odnowienia, które może dokonać się jedynie poprzez rozumny namysł nad światem i wnikięcie w istotę tajemniczych rządów Boga nad światem.⁸¹

*„Kto myślą głęboką idzie śladem prawdy
I chce trzymać się drogi, nie błędzić,
niech wzrokiem duszy spojrzysz prosto w siebie,
niech w krąg ogarnie rozproszone myśli,
i niech przekona umysł, że to, czego szuka
na zewnątrz, jest w nim, ukryte w skarbcu.”⁸²*

To właśnie światło stanowi właściwą perspektywę dla podjęcia zmiany, jakiej domaga się usprawienie w miłowaniu mądrości, którą starożytni nazywali – *technē tou biou* – sztuką życia. Boecjusz przekonuje, że należy kierować się najważniejszą zasadą świata – Dobrem, które jest celem i ku któremu wszystko zmierza.

⁸⁰ „Papiae in Liguria, commemoratio sancti Severini Boetii, martyris, qui, scientia ac scriptis praeclarus, in carcere detentus tractatum scripsit de consolacione philosophiae et Deo usque ad mortem a Theodorico rege inflictam cum integritate servivit.” Sancti Severinus Boetius, 26 octobris 6*, in: *Martyrologium Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici Consilii Vaticani II instauratum auctoritate Joannis Pauli PPII promulgatum*, Vaticano 2004

⁸¹ Por. J. SIWICKI, "Zagadnienia filozoficzne konsolacji Boecjusza", *art. cyt.*, 120

⁸² BOECJUSZ, *O pocieszeniu* III, XI, 1-6; II, 4

BOETHIUS AND THE MISSION OF PHILOSOPHY

Summary

De consolazione philosophiae is one of the fundamental works of European culture. It is a remarkable work as it constitutes a declaration of European ethos, all the virtues, shared values and spiritual heritage Europe should be proud of as it grants it a special place among all the different cultures and civilizations of the world. The conversation between Boethius and Lady Philosophy is a testimony of an in-depth reflection that leads him to realize that truth takes precedence over the avaricious attempts to save one's career and the violence that is caused by envy as the real virtues are courage and consent to martyrdom. The dialogue may serve as a basis for the contemplation of philosophy and martyrdom or rather of the category of a philosopher and martyr. Boethius received a formidable education. He was a Roman consul, theologian, philosopher and Christian who was unjustly imprisoned and in the face of death yearned for consolation that Lady Philosophy, a lover of wisdom, offered him. The vision of philosophy in Boethius' work is equal to the one presented by such great ancient philosophers as Socrates, Plato, Aristotle, Zeno, Plotinus and Philo: a spiritual activity, a spiritual path a persistent adherent of wisdom takes to start his journey that as a result will change his hierarchy of values in his vision and perception of the world. Philosophy is supposed to cause a personality metamorphosis, an inner transformation of its kind, a conversion, a change of one's point of view. Philosophy is presented here as a messenger of the world of ideas that wishes to cure and convince the hero that its mission involves discovering a great spiritual vision. The role of philosophy is thus to give a man back the right perspective of vision, perception and, what follows, understanding of the matter. It is the perspective that makes us transcend worldliness, see ideas inside of us and contemplate our innerness. It is only 'the philosophical light' that can make it possible to rightly assess the value of things and one's place in the world.