

Bartosz Jastrzębski: Autarkia Niewolnika

Epiktet był twardym człowiekiem, nie uznającym ni kompromisów, ni słabości, a już najmniej lizusostwa czy chęci zaimponowania stylistyczną formą swym słuchaczom – swoistym „brudnym Harrym” późnego stoicyzmu. Przy Senece czy Cynceronie zdaje się ledwo ociosaną bryłą, masywnym, dębowym odziomkiem, nienaruszalnym – tak o znanym stoiku pisze Bartosz Jastrzębski dla Teologii Politycznej.

*„Bo jest nieodwołalne każde moje słowo
Pewne i niezawodne, kiedy skinę głową” (II, I, 526)*

Takim właśnie chcę ja się wam ukazać – człowiekiem sumiennym, uczciwym, szlachetnym, zrównoważonym na duchu. A więc nie wiecznie młodym i nie podlegającym chorobie i śmierci? Nie, ale podlegającym boskiej chorobie i boskiej śmierci... Takim ja jestem, taką mam władzę. Pokażę wam ścięgna filozofa. Co to za ścięgna? Pragnienie, które nigdy nie chybia celu, wstręt do tego, czego należy unikać, dążenie zgodne z obowiązkiem, postanowienie głęboko przemyślane, uznanie rozważnie uzasadnione. Oto, co zobaczycie.[1]

Jest moc w tych słowach i wcale nie sztuczna, ale poruszająca i autentyczna wzniosłość – każdy chyba musi to przyznać. Epiktet był bowiem twardym człowiekiem, nie uznającym ni kompromisów, ni słabości, a już najmniej lizusostwa czy chęci zaimponowania

stylistyczną formą swym słuchaczom – swoistym „brudnym Harrym” późnego stoicyzmu. Przy Senecie czy Ciceronie zdaje się ledwo ociosaną bryłą, masywnym, dębowym odziomkiem, nienaruszalnym – tak mocno wrośniętym w glebę życia. Nieraz jowialnym, zawsze czerstwym, na ogół nie przebijającym w słowach i chętnie posługującym się tęgą, ludyczną ironią, ostrym sarkazmem, przyganą, obelgą nawet. Słowem, ten typ, który w pierwszym momencie budzi co najmniej rezerwę i dystans, a czasem także irytację, ale z biegiem lektury – gdy orientujemy się, że to nie pretensjonalna poza czy wyrachowane antyczne aktorstwo – staje się coraz bliższy; nawet jeśli nie podzielamy jego myśli, zaskarbia naszą sympatię i szacunek. Orientujemy się, że to ten rodzaj człowieka, któremu, przed długą podróżą na przykład, powierzylibyśmy opiekę nad żoną, dziećmi, dobytkiem – i sen mielibyśmy spokojny. Pomimo iż z upodobaniem od głupków, ciołków i baranich głów odsądza słuchaczy. Strofuje, łaje, drwi, wyśmiewa. Prawdopodobnie, bo przecież pism żadnych po sobie nie zostawił – wszystko, co mamy, od jego ucznia pochodzi. Ale też, jak się wydaje, słuchacza nie byle jakiego: sumiennego i świadomego wagi swego zadania. Był nim Flavius Arrianus, historyk – a ci na ogół bywają, i chwała im za to, staranni i dokładni, zwłaszcza wtedy, gdy przeczuwają wagę zamierzonego dzieła. A Flavius najwyraźniej przeczuwał skoro podkreślał: „co natomiast z ust jego słyszałem, to wszystko możliwie jak najdokładniej, jego własnymi słowami starałem się napisać na własny użytek, w tym mianowicie celu, żeby na przyszłość zachować w sobie wspomnienia o jego sposobie jasnego myślenia i otwartości w mowie”[2]. Doprawdy – jak się miało okazać – dalece nie tylko na własny. Ważne, że zrobił to „możliwie jak najdokładniej”, a biorąc rzetelność historyków za – do czasu – wręcz cechą ich intelektualnej, ale zarazem wyobraźniowej działalności, którą uprawiali, możemy (choć co prawda nie mamy też innego wyjścia) potraktować zapis Arrianusa jak słowa samego Epikteta. Tak też i zrobimy.

*Oprócz tężyzny, prostoty i
bezpośredniości człowieka,
który od urodzin zaznał losu
niewolnika, znajdujemy w
„Diatrybach” i „Enchiridionie”
wiele pereł i myślowych i
stylistycznych*

I oprócz
wspomnianych
tężyzny, prostoty i
bezpośredniości
człowieka, który od
urodzin zaznał losu
niewolnika,
znajdujemy w
Diatrybach i
Enchiridionie wiele

pereł i myślowych i stylistycznych, nieustępujących w tych względach późniejszemu Markowi Aureliuszowi w tegoż z kolei *Rozmyślaniach*. Co więcej, w tych ostatnich cesarz nie waha się wyznać, iż czuje się uczniem człowieka niewolnego – to zresztą jeden z licznych dowodów na wielkość Filozofa na tronie (dziękuje bowiem Rustykowi w pierwszej księdze za „zetknięcie się z Epiktetowymi wykładami”[3]). Inna rzecz, iż autor *Enchiridionu* nie był tak całkiem nieuczony. Gdy miał kilkanaście zaledwie lat jego ówczesny pan Epafrodyt – sam zresztą wyzwoleniec – najwyraźniej wyczuł coś w młodzieńcu i zezwolił mu na uczęszczanie na wykłady Muzoniusza Rufusa, niezwykle poważanego myśliciela stoickiego tamtego czasu. Filozof ów musiał zrobić na młodym niewolniku ogromne wrażenie, skoro wyraźny ślad jego nauki (i nie tylko nauki, ale także diatrybiczej formy wykładu) jest widoczny w całym dziele Epikteta. I trudno też się temu dziwić: jeśli wierzyć Stobajosowi nastoletnie pacholę-niewolnik mógł usłyszeć podczas wykładu i takie słowa stoickiego mędrca:

„Nad niektórymi rzeczami istniejącymi Bóg dał nam władzę, nad innymi nie. W naszej władzy złożył rzecz najpiękniejszą i najważniejszą, z powodu której on sam jest szczęśliwy: posługiwanie

się przedstawieniami. Kiedy posługujemy się nimi w sposób poprawny, wtedy jest wolność, pogoda, spokój, bezpieczeństwo; jest też sprawiedliwość, prawo, panowanie nad sobą i każda cnota. Wszystkich innych rzeczy nie złożył w naszej mocy. Trzeba więc, abyśmy i my zgodzili się z Bogiem i podzieliwszy rzeczy stosownie do jego na nie spojrzenia, usiłowali wszelkimi sposobami otrzymać te, które są w naszej mocy, natomiast inne, które nie leżą w naszej mocy, pozostawili światu i chętnie oddali mu, czegokolwiek zażąda, czy byłyby to dzieci, czy ojczyzna, czy ciało, czy inne podobne”[4].

*Wolność i niewola istnieją
tylko w naszym wnętrzu i
nigdzie zgoła poza nim – oto
najgłębsze jądro i Rufusowej i
Epiktetowej etyki*

Nie będzie chyba
zatem nadużyciem
przypuszczenie, iż to
dzięki Rufusowi
właśnie pojął Epiktet
czym jest prawdziwa
wolność: że nie
zależy ona od

administracyjnego stanu, czy zewnętrznych życiowych uwikłań i prerogatyw, ale złożona jest w duszy jako jej najwyższa potencja i znak pokrewieństwa z samym Bogiem. Ładnie bardzo ujął to Reale, powiadając, iż u Epikteta „bardziej niż u wszystkich innych stoików stale drga poczucie wolności, gorące pragnienie jej osiągnięcia i przekonanie, że znajdzie ją tylko w filozofii”[5]. To ludzki umysł – i tylko on – może być wolny, a gdy ową wolność urzeczywistni, nikt i nic mu jej odebrać nie jest w stanie. Krótko mówiąc, i wolność i niewola istnieją tylko w naszym wnętrzu i nigdzie zgoła poza nim – oto najgłębsze jądro i Rufusowej i Epiktetowej etyki. Mądrze i trafnie stwierdza w tym kontekście Gustave Thibon: „dawne tyranie pozostawały – że tak powiem – ‘materialne’: ograniczały wolność w jej zewnętrznych przejawach, nie sięgały jednak jej duchowych korzeni,

nie zatrzymywały jej źródła. Ludzie byli niewolnikami, ale nie byli marionetkami. Dziś łańcuchy, które niegdyś pętały ciało niewolnika, stały się nitkami, które od wewnątrz poruszają duszę marionetki. Szkoła, prasa, radio, kino prześcigają się w staraniach o mechanizację duszy. Tyrania, w klasycznym rozumieniu tego słowa, zatrzymywała się na progu sumienia. Każdy ze starożytnych mógłby powiedzieć tyranowi: możesz zrobić ze mną wszystko z wyjątkiem jednej rzeczy – nie możesz mi przeszkodzić myśleć, co chcę”[6]. To właśnie odkrycie musiało być dla zdolnego młodzieńca prawdziwym wstrząsem, głębokim, formacyjnym oświeceniem. Będzie on je bowiem wielokroć, w różnych słowach, powtarzać w swych wykładach. Sam zaś Muzoniusz Rufus – warto tu nadmienić – choć jego z kolei *Diatryby* dotrwały do naszych czasów w postaci cytatów tylko, także wszedł do kanonu europejskiej myśli moralnej. Przypisywane mu sentencje i maksymy, wciąż na różne sposoby powielane, doczekają się jeszcze wielkiej popularności w wiekach średnich. Pojawi się bowiem w całym zbiorze jego myśli – *Sententiae Rufi*, a niemało jego gnom znajdzie się też w niezwykle poczytnej wówczas *Liber moribus*, (trudnych nieraz do odróżnienia zresztą od myśli Seneki[7]), stanowiącej ogólnie przyjęty podręcznik mądrości moralnej[8].

Dlatego to Epiktetowi zawsze będzie chodzić przede wszystkim o *praktike* oraz będącą jej celem *arete* – czyli rzeczywistą sztukę życia, realizującą dokładnie to, co stało się ludzkim powołaniem na mocy postanowienia Rządcy Kosmosu, którym jest i pozostanie *Logos*. Co prawda i starsza oraz średnia Stoa za cel główny obierały urzeczywistnienie *arete*, cnoty upodabniającej nas do Boga, ale też wiodły je do tego zwieńczenia długie i nieraz skomplikowane badania logiczne i fizyczne[9]. W stoicyzmie rzymskim natomiast właściwie całkiem je porzucono. Dlatego zarówno Muzoniusz Rufus, jak i Epiktet – a też dwa tysiące lat później Pierre Hadot, stoicki „konwertyta” –

będą stanowczo twierdzili, iż pozostałe działy filozofii, *physike* i *logike*, są jednak dalece podrzędne względem zadania naczelnego filozofii – by mianowicie ukazać, jaki życie ludzkie ma sens i jak go w życiu codziennym zrealizować. A sensem tym jest właśnie wolność i wypływająca z niej nieobecność cierpienia, czyli boski stan *apathei*. Nie oznacza to, iż w dziele Epikteta nie ma owych wątków „fizycznych” (w stoickim znaczeniu tego słowa) czy logicznych (czyli poznawczych), owszem są: nieliczne wprawdzie, ale gdy już się pojawiają są silne, dosadne ontologicznie i epistemologicznie (zresztą epistemologiczne aspekty myśli Epikteta są tak istotne i częste, iż włącza on je niejako w sam rdzeń etyki, wtedy mianowicie gdy chodzi o kluczową dla wyborów moralnych klasyfikację wyobrażeń – *fantasmata*). Przykładem może być słynny ustęp o ojcostwie Boga wobec ludzi:

„Jeśli ktoś, jak przystało, do głębi serca zdoła się przejąć tą wiarą, że wszyscy początki naszego rodu wywodzimy od boga i że on jest ojcem bogów i ludzi, ten, moim zdaniem, nie będzie myślał o sobie niczego podłego ani pospolitego. Naprawdę. Gdyby cesarz przybrał ciebie za syna, chełpiłbyś się tym nie do zniesienia. Lecz gdy wiadomo ci, że jesteś synem Zeusa, nie będziesz wzbijać się w dumę? My tego wprawdzie nie czynimy obecnie, ale skoro przy naszym poczęciu owe dwie części – ciało wspólne ze zwierzętami, a rozum i wola wspólne z bogami – zostały zmieszane, jedni skłaniają się do tego nieszczęsnego i śmiertelnego pokrewieństwa, drudzy, i to nieliczni – do boskiego i szczęśliwego”[10].

A w innym miejscu grzmi wręcz:

„Ty zaś jesteś stworzeniem uprzywilejowanym, ty latoroślą bożą. Nosisz w swym wnętrzu jakąś cząstkę bóstwa. Czemu więc nie uznajesz swego z nim pokrewieństwa? Dlaczego nie jesteś świadom, skąd pochodzisz? [...]. Wszędzie nosisz z sobą boga, nędzny człowiecze, i nie wiesz o tym. Myślisz może, że mówię o jakimś bogu ze srebra, ze złota, znajdującym się na zewnątrz ciebie? W swym wnętrzu go nosisz i ani ci przejdzie przez głowę, że go zbeszczeszczasz brudnymi myślami i ohydny czynami. [...]. Gdy jednak sam bóg jest w tobie obecny i wszystko widzi i słyszy, nie wstydzisz ty się mieć takich myśli i takich czynów popełniać? O, jakże nie znasz własnej natury, o, jakże boga obrażasz!”[11]

*Człowiek jest „boskiego rodu”,
jest z Bogiem spięty silnym,
ontologicznym spoiwem czy wręcz ma po prostu tegoż
rodu pełnoprawne
obywatelstwo*

Epiktet wyraża tu
myśl ważką i
stanowiącą niejako
wspólny mianownik
stoicyzmu,
platonizmu,
chrześcijaństwa,
gnostycyzmu i
hermetyzmu –

przekonania, iż człowiek jest „boskiego rodu”, jest z nim spięty silnym, ontologicznym spoiwem czy wręcz ma po prostu tegoż rodu pełnoprawne obywatelstwo. Mniemanie to w okresie Cesarstwa (zwłaszcza od I w. p.n.e – IV w. n.e) było tak rozpowszechnione i uznawane za oczywiste, że o jeszcze ponad wiek późniejszy, mocno eklektyzujący, wczesnochrześcijański pisarz Arnobiusz z Sicca niemało wysiłków włożył, by w swym dziele *Adversus nationes* studzić „rozgrzane głowy” i dowodzić, iż z natury dusza jest śmiertelna i znacznie bliższa zwierzęcym zaledwie istotnościom niż boskim i *tylko*

dzięki łasce Bożej dostąpić może nieśmiertelności. Miały te wywody studzić nazbyt mocno już nabrzmiąłą pychę i zgoła przesadnie optymistyczną samoidentyfikację. Warto tu przeto – *pro contra* – przytoczyć słowa Retora z Sicca:

„Dlatego nie dajemy się oszukać niczemu, w niczym nie pokładamy próżnych nadziei, tak jak mówią niektórzy mężowie nowi [*virii novi*], fanatycy zadufani w sobie; mianowicie, że dusze są nieśmiertelne i bliskie panu i władcy rzeczy przez stopień godności; wyprodukowane [*Prolatus, profero*] przez tego pana i ojca, boskie, mądre, uczone i nigdy nie uległy splugawieniu poprzez dotknięcie ciała[12]”.

Tymczasem prawda o duszach jest zgoła inna i mniej pocieszająca – ich status ontologiczny jest co najwyżej „średni” i sam z siebie raczej nie imponuje:

„Są [...] średniej jakości [*mediae qualitatis*], tak jak jest to w sposób pewny wiadome z nauczania Chrystusa, i jeśli nie poznałyby Boga, mogłyby zginąć, jeśli zaś zwrócą się ku jego upomnieniom i łaskawości [*indulgentia*], mogą uniknąć zagłady, a to, co jest nieznanne, odsłoni się. Ta jest prawdziwa śmierć człowieka, która niczego nie pozostawi – bowiem ta, którą widzimy oczyma, jest oddzieleniem duszy od ciała, nie ostatecznym końcem zniszczenia – ta, powtarzam, jest śmiercią prawdziwą człowieka, gdy dusze nie znając Boga, będą przez bardzo długi czas cierpiały pożerane przez ogień, w których są wrzucone przez niektórych okrutników nieznanych przed Chrystusem i tylko przez Niego rozpoznanych i ujawnionych. [...]. Wrzucone zaś obracają się w nicość, znikają poprzez wieczne unicestwienie”[13].

Urzeczywistnienie boskiego podobieństwa poprzez sztukę mądrego życia, wynoszącą nas w niebiańskie dziedziny jeszcze przed porzuceniem materialnej, zwierzęcej powłoki

Tak tedy widzimy, iż przekonanie o współistotności człowieka i Boga (względnie bogów) było niejako opinią wspólną przełomu er i to bez względu na przyjmowaną filozofię, podzielaną

bowiem przez wszystkie ważniejsze (z wyjątkiem neoepikurejczyków) szkoły owego czasu. Nie powinno więc dziwić, że ów pogląd silnie zakorzeniony był również w późnym stoicyzmie, zwłaszcza, iż znajdował dogodną ontologiczną podbudowę w koncepcji Logosu, czyli Boga. Nie inaczej, jak widzieliśmy, u Epikteta. Przy czym tak ważne z punktu widzenia późniejszej filozofii, a jeszcze bardziej teologii, pytanie o to, czy nasz stoik ma na myśli bytową współistotność czy po prostu świadomość, że bóg pozostawił w człowieku ślad lub zarodek (*logos spermatikos*) swojego światła, swoje, jak będą nauczać chrześcijanie, *imago et similitudes* – dla autora *Diatryb* ma dalece wtórne znaczenie i, co więcej, najpewniej uznawał odpowiedź na nie za ostatecznie leżącą poza zasięgiem ludzkiego poznania. Bo też i nie o spekulacje ontologiczne chodzi autorowi *Enchiridionu*, ale o upodobnienie się do boga przez właściwe działanie, o urzeczywistnienie owego boskiego podobieństwa poprzez sztukę mądrego życia, wynoszącą nas w niebiańskie dziedziny jeszcze przed porzuceniem materialnej, zwierzęcej powłoki. A ową sztukę już wskazać i zdefiniować nie tylko można, ale i koniecznie trzeba. Stanowi ją właśnie owa wewnętrzna wolność, należycie jednak rozumiana –

fundamentem tegoż trafnego pojmowania jest podstawowa dla nauki Epikteta umiejętność odróżniania tego co od nas zależy, a co nie. Dlatego powiada on:

„Wiedz, że najwspanialszą formą składania czci bogom są właściwe wyobrażenia, jakie winienesz mieć o nich, że mianowicie istnieją, że mądrze i sprawiedliwie rządzą światem, a jednocześnie – że ty sam przeznaczony zostałeś do tego, żebyś był bogom posłuszny, oraz żebyś stosował i naginał się chętnie do wszelkich wydarzeń w tym przekonaniu, że dochodzą one do skutku pod kierownictwem najdoskonalszego rozumu. W ten bowiem sposób nie będziesz nigdy się skarżył ani narzekał na bogów, że nie otaczają cię oni swoją opieką. *Nie ma jednakże żadnego innego sposobu wyrobienia w sobie takiego ducha, niżeli ten tylko, żebyś dobro i zło wyodrębnił z rzeczy, które nie są od nas zależne, a wyłącznie zasadzał je na tych, które są od nas zależne* [podkr. – B.J]. Albowiem bodaj jedną z tych rzeczy, które nie są od nas zależne, zaczniesz uważać za zło lub dobro, to jeśli bądź nie osiągniesz tego, o choć zabiegał, bądź też doświadczysz tego, czegoś unikał, z konieczności musisz oskarżać i nienawidzić ich sprawców”[14].

By zatem móc urzeczywistnić ową wolność trzeba wprzód pojąć, gdzie – jaką linią zakreślony – jest jej zakres. Nie leży on – wbrew przemożnemu odczuciu, które częstokroć nas dopada – w obrębie swobody i dowolności naszych działań zewnętrznych. Te bowiem, nawet jeśli zrazu jawią się jako od nas zależne, w istocie powiązane są ściśle i spięte nierozzerwalnie z działaniami innych ludzi, a także rozmaitymi zdarzeniami, procesami i prawami zachodzącymi w Naturze. Nasze sprawstwo jest tedy tylko pozorne – a jedynie intencja sprawcza nam rzeczywiście podległa. Człowiek nie jest przeto

Człowiek nie jest „kowalem własnego losu”, bo na ów los składa się nieprzeliczona liczba najróżniejszych determinantów, z których nikły promil ledwie jest nam znany, a jeszcze mniejszy od nas zawisły

„kowalem własnego losu” (każdy stoik uznałby to powiedzenie za wyjątkowo bałamutne i moralnie szkodliwe), bo na ów los składa się nieprzeliczona liczba najróżniejszych determinantów, z których nikły promil

ledwie jest nam znany, a jeszcze mniejszy od nas zawisły. Rzecz to pewna i jawna całkiem – choć wolimy jej zwykle nie dostrzegać, bezskutecznie pokładając nadzieje we własnych tylko siłach i zdolnościach. To jednak błędne i prowadzące w bagniska wielu cierpień nastawienie. Co dokładnie jednak jest od nas zależne, co zaś nie? W tej podstawowej kwestii Epiktet staje się dokładny, staranny, a zarazem bardzo stanowczy:

„Zależne są od nas – powiada – sądy, popędy, pragnienia, odrazy i jednym słowem – to wszystko, co jest naszym dziełem. Niezależne natomiast są od nas: ciało, mienie, sława, godności i jednym słowem – to wszystko, co nie jest naszym dziełem. I dlatego te rzeczy, które od nas zależą, z natury są wolne i nie podlegają żadnym zakazom ani przeszkodom, te natomiast, które od nas nie zależą, nie przedstawiają żadnej wartości, spełniają służebną rolę i stanowią cudzą własność. [...]. Jeżeli to tylko, co twoje, uważać będziesz za swoją własność, i przeciwnie – to, co jest cudzą własnością – za przynależne, jak jest w rzeczywistości, do kogoś innego, wtedy nikt nigdy nie będzie na ciebie

wywierał przymusu, nikt nie będzie sprawiał ci przeszkód, ani ty sam nie będziesz nikomu złorzeczył, nikogo oskarżał, niczego zgoła czynił wbrew swojej woli, nikt nie wyrządzi ci krzywdy, w nikim nie będziesz miał wroga, bo też i niczego nie doznasz, co by rzeczywiście szkodliwe było dla ciebie”[15].

*Epiktet zakłada nie znające
wyjątków nieprzywiązywanie
się do czegokolwiek
niezawisłego od naszej woli,
nawet bliskich, nawet
własnego domostwa, własnej
ojczyzny, swego stanu
zdrowia, wykonywanej
profesji, miejsc krótszych lub
dłuższych pobytów.*

Oto więc prosto i
lapidarnie ujęta
„złota reguła”
Epikteta. Prosto ją
zrozumieć, jeszcze
łatwiej
wypowiedzieć, ale
zastosować w życiu
to już nie tak. Jest to
bowiem projekt
radykałnej autarkii,
niezależności
mędrca od wszelkich
rzeczy, ludzi i

okoliczności, które napotyka na swej drodze życia. Zakłada on nie znające wyjątków nieprzywiązywanie się do czegokolwiek niezawisłego od naszej woli, nawet bliskich, nawet własnego domostwa, własnej ojczyzny, swego stanu zdrowia, wykonywanej profesji, miejsc krótszych lub dłuższych pobytów. Epiktetowi-niewolnikowi było chyba łatwiej realizować ów zradykalizowany Sokratejski ideał jako że nic – prócz duszy i promieniującej z niej woli – i tak nie posiadał. Zapewne dużo trudniej zaś Markowi Aureliuszowi, który jako cesarz władnym był – w pewnym sensie – nad wszystkim; cały cywilizowany świat stanowił wszak jego własność. Autor *Diatrybów* wiedział wszakże, iż zadanie, które stawia adeptom stoickim jest trudne, może nawet niemożliwe do

pełnej realizacji, choć tradycyjnie wymieniał dwóch mędrców, których szkoła stoicka uznawała za ideały urzeczywistnione: Sokratesa i Diogenesa z Synopy, sobie natomiast doskonałości takiej nie przypisywał[16]. Dlatego też znaczna część jego wykładów stanowi swoisty „(auto)motywator” do trudnej walki o realizację doskonałej autonomii mędrca. Bo o stanie się nim trzeba walczyć. Nieraz pewnie w Epiktetowej szkole słyszeć się dało wśród słuchaczy szemrania na trudności stoickiej *praktike*. Mistrz łajał wówczas bezlitośnie:

„A ty nie wiesz, że bojowaniem jest żywot człowieka?[17] Ten musi czaty odprawiać, a tamten wyruszać na zwiady, a jeszcze inny do szturm uderzać? [...]. Życie każdego rodzaju człowieka jest swego rodzaju wojaczką, a do tego długotrwałą i trudną wojaczką. Musisz wykazać odwagę i waleczność żołnierza, musisz wykonać wszystko na samo mrugnięcie okiem wodza, a jeśli to tylko możliwe winienes w lot odgadywać jego zamysły. Bo przecież ty stoisz pod rozkazami wodza, i to wódz, z którym żaden hetman nie może się nawet równać – ani pod względem mocy, ani pod względem wzniosłości charakteru”[18].

Innymi słowy, by osiągnąć wolność i *apatheię* – ów legendarny stoicki spokój – stoczyć wprzód trzeba walkę wewnętrzną, a istotą tej walki, po pierwsze, mężne znoszenie przypisanego nam przez Boga działu, jakkolwiek niewdzięczny by się on okazał. Po drugie zaś, udźwignięcie nieuchronnej emocjonalnej samotności – na wyznaczonej ci placówce pozostajesz zawsze sam i sam za siebie i przed sobą i Bogiem jedynie odpowiedzialny – co z konieczności oddziela mędrca od innych; tych, co za światowymi uganiają się podnietami. Mędrzec, nawet w tłumie, jest przeto zawsze oddzielony, „inny”. Może on być czynnym politykiem, sumiennym ojcem rodziny, dzielnym rycerzem, samym cesarzem w końcu – ale jego wewnętrznym domem, jego twierdzą nie

do zdobycia, pozostaje jego wewnętrzna samotność – ta dziwna samotność, będąca jednocześnie jednością z całym Kosmosem. Owa forteca musi pozostać nie do zdobycia, odporna na podkopy, miny, wieże oblężnicze i najtęższe trebusze. Tu bowiem mieszka dar godzien samego Zeusa – wolność i prawdziwa niewzruszoność. Z tej to przyczyny „trzeba mieć również i do tego odpowiednie przygotowanie, by móc poprzestać na samym sobie, by móc obcować z samym sobą. A podobnie jak Zeus sam ze sobą obcuje, sam rozważa w swym duchu właściwości swych rządów nad światem i snuje plany godne swej istoty, tak samo i my winniśmy mieć siłę po temu, żebyśmy i rozmawiali ze sobą, i nie potrzebowali innych, i nie byli zakłopotani o to, na jakich rozrywkach czas spędzić. Winniśmy ogarniać boskie rządy nad światem i nasz własny stosunek do otoczenia; winniśmy z uwagą śledzić jakeżeśmy dawniej znosili zrządzenia losu, a jak obecnie; jakie to rzeczy sprawiają nam jeszcze udrękę i w jaki sposób im również zaradzić, w jaki sposób kres im położyć. I jeśli któreś z tych spraw wymagają wypracowania, zgodnie z ich naturą musimy je wypracować”[19].

Im dalej mędrzec postępuje w cnotcie i mądrości tym bardziej oddala się od „zwykłych śmiertelników”; nie żyje bowiem ich sprawami, pragnieniami i lękami, nie chadza ich ścieżkami, obce są mu ich zamierzenia i ambicje

Mędrzec z konieczności pozostaje tedy oddzielony: im dalej postępuje w cnotcie i mądrości tym bardziej oddala się od „zwykłych śmiertelników”; nie żyje bowiem ich sprawami, pragnieniami i

lękami, nie chadza ich ścieżkami, obce są mu ich zamierzenia i ambicje. Dlatego też staje się w ich oczach dziwakiem, odludkiem, istotą obcą, niezrozumiałą i niepokojącą, oderwaną od tego, co oni zwą „prawdziwym życiem”, a on – przeciwnie – raczej złudą, tworzoną za sprawą źle urobionych wyobrażeń, a co za tym idzie zawsze chybiających swego celu pożądań. Jakże więc mogą się porozumieć skoro jemu bliżej do bogów, a im („pospółstwu”) – częstokroć – do zwierząt? Poza tym, gdyby mędrzec polegał na kimś innym poza sobą – nie byłby wolny, ale od tejże osoby zależny, czyli miałby swego „pana”, a więc zaprzepścił bezcenny Zeusowy dar. Dlatego też nigdy nie może on złożyć w kącie wewnętrznej „zbroi” *autarkii* i *apathei* – ona musi się z jego rozumem i duszą ostatecznie, nierozzerwalnie zrość. Nie wyklucza to jednak obcowania z ludźmi uczciwymi, sumiennymi, skorymi do niesienia pomocy. Takie spotkania, jeśli się przydarzą, mogą być cenną pomocą i źródłem dobrej, ku doskonałości prowadzącej rady. Nie liczymy jednak, iż zdarzy ich się nam w życiu zbyt wiele. Cnota i mądrość nie były już wówczas – a dziś tym bardziej nie są – w cenie w ludzkiej gromadzie. Mędrzec przeto musi wystarczać sam sobie, także wtedy, gdy rzetelnie i ochoczo spełnia swe obowiązki wobec wspólnoty, tej najbliższej – rodziny, tej dalszej – ojczyzny i w końcu tej największej, jakim jest Państwo Świata. Wypełniając je nie może jednak ulegać naciskom otoczenia: marny to człowiek, który wciąż się na innych ogląda, byle tylko przez wszystkich być lubianym, cieszyć się zawsze powodzeniem i respektem ogółu. Po pierwsze to niemożliwe, pod drugie niepotrzebne, po trzecie – wręcz szkodliwe, bo wbijające w marną i degenerującą pychę. Przeto nasz stoik przestrzega usilnie:

„Na tę sprawę przede wszystkim winienes zwracać uwagę, abys przypadkiem kiedyś nie kierował się względami na któregoś z dawnych swoich przyjaciół i towarzyszy, do tego stopnia, iżbyś się zniżał do jego

sposobu postępowania. W przeciwnym razie zatracisz własny charakter”[20].

Istotnie, jakżeby nie? Ci, którzy chcieliby podobać się i filozofom i hulakom, mędrcom i dandysom, ascetom i pijakom jednocześnie z konieczności poniosą klęskę w tych zabiegach. Co więcej, ukazują w ten sposób, iż – jakbyśmy to dziś powiedzieli – definiują siebie samych poprzez opinię, jaką mają o nich inni. Słabi to więc ludzie, „listki bez grubości i ciężaru”[21], miotani w te bądź wewte zależnie od okoliczności i wyroków najpodlejszego Uzurpatora – Otoczenia, Opinii Publicznej.

„A zatem masz wóz i przewóz, wybieraj, co wolisz: albo pozostać starym człowiekiem i po staremu być miłowanym przez dawnych przyjaciół, albo też stać się lepszym i nie cieszyć się u nich tymi samymi względami. [...]. Nikt bowiem, kto się skłania raz na tę, raz znowu na inną stronę, nie może czynić postępów. Jeżeli to ostatnie [stawanie się lepszym] przełożysz nad wszystkie sprawy, jeśli dla tego jedynie żyć zechcesz, jeżeli to pragniesz przez trudy osiągnąć, wzgardź wszystkim innym. W przeciwnym razie, jeśli tak chwiać się będziesz raz na tę, raz na tę stronę, podwójną poniesiesz szkodę, bo ani nie będziesz, jak przystało, czynić postępów w mądrości, ani nie będziesz osiągał korzyści, któreś dawniej osiągał”[22].

Tak tedy, niemożliwe są wahania, niemożliwy odwrót z raz obranej drogi. Ale słuchacze Epikteta niełatwo rozstawali się z wątpliwościami. Co z przyjaźnią zatem? Co z miłością? – pytali. Czyż nie są to sprawy ludzkie i piękne zarazem? Czy to nie one właśnie nasycają życie soczystymi barwami, nawet jeśli bywają też źródłem gorzkich cierpień?

*Nieemożebne są wahania,
nieemożebny odwrót z raz
obranej drogi. Słuchacze
Epikteta niełatwo rozstawali
się z wątpliwościami*

Jakaż to egzystencja
bez miłości czulej,
bez delikatnej i
wiernej żony, bez
ukochanych dzieci,
bez przytulnego i
bezpiecznego domu?
Czy zatem twarde
reguły stoickiego

mistrza nie wyjaławiają po prostu naszego istnienia z całej palety przejmujących doznań – jasnych czy mrocznych, ale zawsze napełniających je istotną treścią? Czy więc nie warto zaryzykować cierpień, by kochać, by choć przez krótki czas poczuć w głębi swej duszy, iż ktoś chce nas w naszym niepowtarzalnym istnieniu, chce byśmy „zawsze byli i nigdy nie umarli” (jak to pięknie ujął Gabriel Marcel), tacy, jacy jesteśmy, nie inni? A też my sami – czy nie piękne by to było? – gdybyśmy ściągnęli w końcu wspomnianą „zbroję” i oddali siebie drugiemu? Nie bacząc na cenę? Jakież to życie bez tego? Czyż nie jedynie smutnych cieni zamieszkujących Hades?

Nie, nie i jeszcze raz nie – odpowiada Mistrz. To tylko owe czarujące niczym śpiew Syren błędne *fantasmata*. Nie ulegaj im, nie jęcz jak „stara babinka”, bądź mężem dzielnym i niezłomnym. Ćwicz wolę i badaj wyobrażenia miast oddawać się czczym, a przecież niepokojącym i budzącym tęsknoty, „zmiękczającym kości” marzeniom. Jakie ćwiczenie nasamprzód zaleca tedy Niewolnik, pierwszy spośród wolnych?

„Pierwsze, najważniejsze i najwspanialsze [...], polega na tym, byś się nie przywiązywał do żadnej rzeczy, jak gdyby nigdy ci nikt nie mógł jej zabrać, lecz raczej tak, jak mniej więcej przywiązuje się ktoś do glinianego dzbanka albo do kryształowego pucharu i innych tego rodzaju przedmiotów, tak, iż kiedy się stłuką, na wspomnienie o nich nie stracisz spokoju i równowagi ducha. Tak samo rzecz się ma i tutaj, ilekroć serdecznie całujesz swe dzieci, swojego brata lub przyjaciela, nigdy nie daj się w całości ponieść wyobrażeniu, ani nie dozwól, żeby nawał uczucia przekraczał granice i przybierał dowolne rozmiary natężenia [...]. Tak samo i ty, jeśli kochasz jakąś istotę śmiertelną, przywódcz sobie na pamięć, że nie jest ona żadną twoją trwałą własnością, lecz czymś, co dane ci tylko na chwilę bieżącą, co zawsze z łatwością może być od ciebie zabrane, co dane ci nie jest raz na zawsze [...]. A zatem na przyszłość, w trakcie używania i radowania się z czegoś, snuj w sobie w duszy przeciwstawne wyobrażenia o rzeczach, które ci radość i rozkosz sprawiają. Co bowiem w tym złego, jeżeli tuląc do piersi i całując swe dziecię, powiesz sobie przy tym po cichu: ‘Jutro umrzesz mi może, kochanie’”[23].

Złowieszcze i smutne to słowa! – mieli oburzać się Epiktetowi słuchacze. Godzące, zda się, w samą istotną tkankę najważniejszych międzyludzkich więzi, wbijające nieuchronnie w obojętność i zimny dystans, aspołeczne, bezduszne prawie. Czy wewnętrzna wolność rzeczywiście nieuchronnie osłabiać czy wręcz likwidować musi wszelkie międzyosobowe oddanie? Niszczyć – może złudną, lecz jakże piękną – wiarę w wieczność miłości, przywiązania, oddania? Zaiste, szemrać musiał niejeden uczeń, złowieszcza to mowa.

„W takim razie - refutował twardo Epiktet – i żęcie zboża musisz mi nazwać również wyrażeniem złowieszczym, ponieważ oznacza ono zagładę, wprawdzie nie świata, lecz kłosów. Złowieszczą również mowę, że liście spadają z drzewa, że figi soczyste zmieniają się w figi suszone, a winogrona w rodzynki. Wszystko to bowiem jest przechodzeniem rzeczy ze stanu ich pierwotnego w odmienne formy istnienia. [...]. Tego rodzaju przejściem, tylko że większej wagi i doniosłości, jest śmierć, jest ona przejściem nie z bytu obecnego w niebyt, lecz w byt, który nie istnieje obecnie. – A więc mnie nie będzie? – Ciebie nie będzie, lecz będzie coś innego, czego obecnie światu potrzeba”[24].

Epiktet, podobnie oferuje nam wolność niemal doskonałą, ale też od razu podaje niemałą za nią cenę – samotność wśród ludzi, odcięcie, autarkię właśnie

Smutne to? Czy też właśnie ów smutek jest tym zbędnym i duchowo szkodliwym dodatkiem do przedstawienia faktu całkiem naturalnego, zgodnego po prostu

z Logosem Wszechnatury? Epiktet, podobnie, jak inni stoicy, oferuje nam wolność niemal doskonałą, ale też od razu podaje niemałą za nią cenę – samotność wśród ludzi, odcięcie, autarkię właśnie. Jedyłą bowiem realną więzią, jedynym prawdziwym bytowym i moralnym zobowiązaniem jest to, które mamy wobec Boga. On bowiem jest panem wszystkiego prócz *proairesis* – fundamentalnego wyboru moralnego. Ten jest wyłącznie nasz, „Bo ani nie jesteś ty ciałem, ani nie jesteś szczęcią, lecz wyborem moralnym [*proairesis*]. I jeśli ten wybór

moralny będzie u ciebie piękny, to i ty sam będziesz piękny”[25]. A jakim jest ów piękny wybór? Wolny Niewolnik wyraża go w poruszającym do głębi fragmencie:

„I dlatego człowiek uczciwy i szlachetny mając to w pamięci kim jest, skąd przyszedł, oraz przez kogo został stworzony, do tego jedynie przykłada starań, żeby z należyтым porządkiem i całkowitym posłuszeństwem wobec boga wypełniał swoje zadanie w świecie. – ‘Chcesz więc boże, bym jeszcze istniał na ziemi? Więc będę istniał jako człowiek wolny, jako człowiek szlachetny, tak, jak ty tego chcesz. Albowiem w rzeczach, które są moją własnością, uczyniłeś mnie wolnym i niezależnym. Ale ty mnie może już dłużej nie potrzebujesz? Chwała i dziękczynienie ci za to! Wszak aż do chwili obecnej istniałem ja tylko z twojej, a z niczyjej poza tym, łaski, a zatem teraz, kiedy mnie wołasz, otom jest: słucham głosu twojego i odchodzę ze świata’. – ‘A jak odchodzisz?’ – ‘Znowu tak, jak było to twoją wolą – jak człowiek wolny, jako twój sługa, który dobrze zrozumiał twoje nakazy i twoje zakazy. Jak długo jednak nie ustaję w tej służbie, kim chcesz, żebym ja został? Władcą czy też poddanym, rajcą czy też zwyczajnym obywatelem, wodzem czy też żołnierzem, nauczycielem i wychowawcą czy gospodarzem domu? Na jakim miejscu, na jakiej placówce ty mnie postawisz, to, mówiąc słowami Sokratesa, wolę ja raczej tysiąc razy śmierć ponieść niż miejsce to i placówkę porzucić”[26].

Oto więc *Credo* autora *Enchiridionu* i zapewne znacznej części późnych stoików. Jest ono wzniosłe, dzielne, heroiczne. Zdaje się nieomal przygotowywać grunt pod radykalne praktyki Ojców pustyni, którzy podobnie jak Epiktet – choć w obrębie innego obrazu świata i innej wiary – będą próbowali urzeczywistnić ową doskonałą zgodność woli ludzkiej i Bożej oraz całkowitą akceptację Bożych wyroków, nawet jeśli

nieść one będą utrapienia, cierpienie, ból, samotność, nieustanną wewnętrzną walkę. Powyższy cytat mógłby wszak wejść, bez zmian właściwie, do jakiegoś zbioru apoftegmatów egipskich ascetów[27]. Podobnie też jak Epiktet gotowi oni będą porzucić dla Boga wszystkie naturalne, międzyludzkie związki. W końcu Zbawiciel nauczał (Łk 14,26):

εἴ τις ἔρχεται πρὸς με καὶ οὐ μισεῖ τὸν πατέρα ἑαυτοῦ καὶ τὴν μητέρα καὶ τὴν γυναῖκα καὶ τὰ τέκνα καὶ τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὰς ἀδελφὰς ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ, οὐ δύναται εἶναι μου μαθητής.

Jedyna zatem relacja istotowa, której kultywowaniu winniśmy się oddać, to ta z Bogiem właśnie. Causa finita, próżne wykręty duszy miękkiej i chwiejnej. Twarde i bezkompromisowe to przesłanie. Ja jednak, na sam koniec, po cichu, z głębi strapionej duszy zamkniętej w zwierzęcym ciele pozwalam sobie za Epiktetem zadać Najwyższemu dwa pytania: to kim w końcu chcesz Boże żebym ja został? Albo może Ty mnie może już dłużej nie potrzebujesz?

Bartosz Jastrzębski

[1] Epiktet, *Diatryby. Enchiridion*, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1961, s. 129.

[2] Cyt.za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*. Tom IV, s. 127-128.

[3] M. Aureliusz, *Rozmyślenia (Do siebie samego)*, przeł. K. Łapiński, Warszawa 2020, s. 33.

[4] Cyt.za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*. Tom IV, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 1999, s. 126.

[5] G. Reale, dz,cyt., s. 128.

[6] G. Thibon, *Diagnozy.Esej o fizjologii społecznej*, przeł. P. Kaznowski, Dębogóra 2020, s. 143.

[7] Por.: S. Longosz, *Seneca saepe noster. Przyczyny popularności Seneki u starożytnych chrześcijan*, w "Orbis Antiquus. Studia filologiczne i patrystyczne" nr 28, Opole 1998, s. 62.

[8] Warto zauważyć, iż nie tylko o ciągłość treści nauczania dbano w wiekach średnich, ale również zachowanie – wbrew potocznym opiniom – także i czystości klasycznej łaciny. Stefan Zabłocki stanowczo stwierdza w tym kontekście: „szkoła średniowieczna nie stanowi w żadnej mierze odejścia od tradycji antycznego racjonalizmu, wręcz odwrotnie – przechowuje ten racjonalizm w krystalicznie klarownym języku, w klasycyzującej łacinie, nauczanej z wielkim wysiłkiem i niemałym trudem z podręczników pieczołowicie przepisywanych gramatyków łacińskich i na podstawie tekstów wybranych autorów pogańskich”. S. Zabłocki, *Od starożytności do neohellenizmu. Studia i szkice*, red. P. Urbański, T. Sapota, Katowice 2008, s. 30

[9] Por.: S. Wyszomirski, Pojęcie „arete” w etyce Stoi starszej i średniej, Toruń 1997.

[10] Epiktet, dz,cyt., s. 14.

[11] Tamże, s. 127.

[12] Arnobiusz z Sicca, *Adversus Nationes*, przeł. K. Homa, Kraków 2019, s. 140.

[13] Tamże.

[14] Epiktet, dz,cyt., s. 472.

[15] Tamże, s. 455.

[16] „Ty zatem- powie ktoś do mnie – jesteś wolny? – Bynajmniej, ale chcę dopiero na bogów i pragnę gorąco być wolnym, wszelako, jak dotąd, nijak jeszcze nie mogę zdobyć się na to, by hardzie spojrzeć w oczy panom, jeszcze kultem otaczam cielsko i bardzo wielką uwagę przywiązuję do tego, żebym tego cielska w żadnej części kalekim nie miał, chociaż nie w każdej części niekalekie je mam. Mogę ci jednak wskazać na człowieka wolnego, w tym celu, abyś już nigdy nie poszukiwał wzoru: Diogenes był wolnym człowiekiem”. Tamże, s. 362.

[17] Pobrzmiewają tu wyraźnie słowa Hioba (Hi 7,1): *Nonne militia est vita hominis super terram...*

[18] Tamże, s. 307.

[19] Tamże, s. 253.

[20] Tamże, s. 367.

[21] Por. G. Thibon, *Diagnozy. Esej o fizjologii społecznej*, przeł. P. Kaznowski, Dębogóra 2020, s. 59.

[22] Epiktet, s. 367.

[23] Tamże, s. 316-317.

[24] Tamże, s. 317-318.

[25] Cyt.za: G, Reale, dz,cyt., s. 137.

[26] Epiktet, dz,cyt., s. 318-319.

[27] Choć jawnych odwołań do Epikteta u Ojców Pustyni - jak dotąd - nie odnaleziono, wiemy, że znał go i wysoko cenił tak ważny pisarz wczesnochrześcijański jak Orygenes. W jego *Filokalii* zostaje on wzmiankowany dwukrotnie i to z wyraźną atencją, w kontekście Celsusowego zarzutu, iż chrześcijaństwo jest jeno dla nieuków, wyrostków i niewolników: „Platona zobaczyć można tylko w ręku czytelników, którzy się uważają za wykształconych, - wskazuje Orygenes - Epiktet natomiast jest przedmiotem podziwu zwykłych ludzi, ponieważ chcą oni mieć pożytek z czytania i pojmują, że jego wskazówki prowadzą do dobrego”, XV, 2(2), s. 71. W innym zaś miejscu Orygenes zapytuje (retorycznie) Celsusa: „Czy filozofowie nie wzywają ‘wyrostków’ do słuchania swoich wykładów? [...] Czy nie chcą, aby ‘niewolnicy’ uprawiali filozofię? Czy więc my postawimy zarzut filozofom, że zachęcali niewolników do cnoty: Pitagoras – Zamolksisa, Zenon – Persajosa, i oskarżymy tych, którzy w ostatnich czasach skłonili Epikteta do zajęcia się filozofią? [...]. A przecież lekarstwo Słowa pragniemy zastosować wobec każdej istoty rozumnej i zjednoczyć ją z Bogiem, Stwórcą wszystkich rzeczy”. XVIII, 24(54), s. 119. Orygenes, *Filokalia*, przeł. K. Augustyniak, Warszawa 1979.