Anna Nawrocka

Religia i wróżbiarstwo w koncepcji Cycerona

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 2/2, 7-21

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

R O Z P R A W Y I A R T Y K U Ł Y

Saeculum Christianum
2 (1995) nr 2

ANNA NAWROCKA

RELIGIA I WRÓŻBIARSTWO W KONCEPCJI CYCERONA

1. Poglądy Cycerona na istotę religii

Starożytni Grecy a później i Rzymianie włączyli naukę o bogach do zagadnień przyrodniczych, a teologię traktowali jako dział fizyki wyjaśniający przede wszystkim powstanie i sens świata. Przeciwieństwo między transcendentalnym bóstwem a światem zaczęło kształtować się dopiero w religii i filozofii chrześcijańskiej.

Przyjrzyjmy się zatem poglądom Cycerona na temat religii, istoty boskiej, wróżbiarstwa, przeznaczenia i duszy nieśmiertelnej. Być może, że myśl Cycerona była nurtem przejściowym pomiędzy tymi różnymi widzeniami problematyki religijnej. W związku z tym nasuwają się pewne pytania. Czy Cyceron owe rozważania traktował jako zagadnienia z dziedziny filozofii przyrody? Czy też były one także podstawą do rozważań natury szerszej, bo dotyczącej ethosu człowieka, całego społeczeństwa?

Cyceron jako rzymski mąż stanu uważał, iż religia jest koniecznym i pożytecznym czynnikiem rozwoju państwa rzymskiego[1]. Pomimo, iż w niektórych pracach filozof mówi z pewnym zabarwieniem sceptycznym o istnieniu Boga, duszy nieśmiertelnej[2], to jednak religię uważa za podstawę istnienia społeczeństwa i państwa. „Przeciwnie, mówi Cyceron, jestem przekonany, że Romulus przez wprowadzenie wróżb z ptaków i Numa przez ustanowienie ofiar założyli podwaliny naszego państwa, które nigdy zaiste nie mogłoby dojść do takiej wielkości bez zjednania najwyższej łaskawości bogów"[3].

Już od najdawniejszych dziejów Rzymu religia odgrywała znaczącą rolę w życiu codziennym, rodzinnym i politycznym Rzymianina, który wierzył w istnienie duszy nieśmiertelnej (animizm), jak i był

---

[1] M. T. Cicero, *De natura deorum*, Stuttgart 1968, II, 66, 167; II, 9, 23. Por. J. Rexine, *Religion in Plato and Cicero*, New York 1968, 33-51.

[2] M. T. Cicero, *De divinatione*, Stuttgart 1965, II, 72, 148-149.

[3] M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 1. tłum.: W. Kornatowski, wstęp i komentarz K. Leśniak, *O naturze bogów*, Warszawa 1960, III, 2, 5.

wyznawcą bóstw bezkształtnych. Każdej czynności nawet najdrobniejszej towarzyszyło jakieś bóstwo. Szczególną rolę odgrywały bóstwa rolnicze Flora, Ceres, Saturn i bóstwa opiekujące się domem: Many i Penaty. Pod wpływem etruskim, gdzie wierzono w trójcę bóstw Tinię, Unię i Menrwę, w Rzymie czczono Jowisza, Junonę i Minerwę. Na wzór etruski zaczęto też budować świątynie poświęcone bogom. Na skutek hellenizacji religii rzymskiej od III wieku p.n.e. przyjęto cały szereg bóstw greckich a później i wschodnich. Szybko też rozpowszechnił się kult Marsa jako boga wojny, Westy – bogini domowego ogniska i boga o dwóch twarzach, początku i przyjęć – Janusa[4].

Rzymianin wierzył, iż bogowie rządzą światem i mogą być obrońcami i opiekunami ludzi odwracając wszelkie szkody i nieszczęścia. Bogobojność, czyli otaczanie najwyższą czcią i kultem bogów, błaganie ich o opiekę stało się pierwszym obowiązkiem człowieka i obywatela, a kult religijny rzeczą najważniejszą. Sakralnego charakteru nabiera państwo i prawo, a religia i jej obrzędy stanowiły fundament republiki rzymskiej i jej rozkwitu. Przy daleko posuniętym formaliźmie nie tylko w prawie, ale również w religii, każdej czynności urzędnika państwowego towarzyszył określony rytuał religijny. Religia odgrywała funkcję spajającą nie tylko bogów z ludźmi, ale również społeczeństwa o różnym statusie narodowościowym. Określone przepisy i prawa normowały stosunek między bogiem a człowiekiem. Szczególną rolę we wszystkich czynnościach urzędowych odgrywały wróżby z lotu i zachowania się ptaków (auspicia) i z wnętrzności zwierząt ofiarnych (haruspicia)[5]. Znaki wróżebne mógł interpretować dyktator, konsul lub pretor, a w zależności od tej interpretacji decydowano o problemach życia wewnętrznego i zewnętrznego Rzymu. Wszystkimi formami życia religijnego zajmowali się kapłani w tym kolegium pontyfików z kapłanem najwyższym – pontifex maximus[6]. Flaminowie i augurowie zajmowali się właściwą interpretacją znaków wróżebnych od bogów, a fetiales pełnili zasadnicze funkcje przy zawieraniu pokoju i rozpoczynaniu wojny.

Religia (religio), a szczególnie wróżbiarstwo – nazywane przez Cycerona zabobonem – (superstitio) odgrywało jedną z najważniejszych funkcji indywidualnego Rzymianina jak i w polityce państwa

---

[4] L. Winniczuk, *Ludzie, obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, 591. por. T. Zieliński, *Rzym i jego religie*, Zamość 1920, 1-116; M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1986, 54-60.

[5] L. Winniczuk, dz. cyt., 687-688.

[6] M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, dz. cyt., 58.

rzymskiego[7]. Oba te terminy miały w starożytności odmienne od dzisiejszego znaczenie. Cyceron uważa termin „religio" za równoznaczny z terminem „cultus deorum". „A jeśli, powie Cyceron, zechcemy porównać siebie z innymi narodami, dostrzeżemy, że wprawdzie pod wielu względami stoimy na równi z nimi lub nawet niżej, ale w dziedzinie religijnej, to jest w służeniu bogom, znacznie je przewyższamy"[8].

W innym rozdziale dzieła „O naturze bogów" czytamy: „Ponieważ zaś cała religia ludu rzymskiego dzieli się na ofiary i wróżby z ptaków, do czego jako trzecia część dochodzą przepowiednie i ostrzeżenia udzielane na podstawie niezwykłych zjawisk i dziwów przez wykładaczy ksiąg Sybilli i przez haruspików, oświadczam, że żadnej z tych części składowych naszej religii nigdy nie uważałem za godną pogardy"[9].

Skruplatne wypełnianie wszystkich form kultu związanych ze składaniem ofiar i przestrzeganiem wskazówek wynikających z wróżb związane było z obywatelskimi obowiązkami i stanowiło istotę religijności Rzymianina[10]. Wszelka odmowa uczestnictwa w aktach kultu społeczności rzymskiej jak i wprowadzanie nowych kultów uważane było za formę zabobonu. Według Cycerona zabobon, przesąd (superstitio) należy skutecznie oddzielić od religii. „Wszak nie tylko filozofowie, ale i przodkowie nasi oddzielali przesąd od religii"[11]. Pojęcie przesądu, zabobonu początkowo oznaczało lęk przed bogami, najgorszą chorobę duszy, niewłaściwą postawę wobec bogów. Tradycja łączyła pojęcie superstitio z darem przewidywania, tajemniczymi praktykami a później z nowymi kultami. Toteż uważano zabobon jako całkowicie przeciwstawny religii i szczególnie dla niej niebezpieczny[12]. Dla starożytnych Rzymian najważniejszym było dochowanie wierności starym, tradycyjnym wierzeniom i całemu historycznemu dziedzictwu kulturowemu.

W przeciwieństwie do okresu wczesnej republiki w schyłkowym jej etapie obserwuje się upadek moralności, rodziny i religii, co wiązało się między innymi z przyjmowaniem kultów wschodnich, Wielkiej Macierzy Izydy, Serapisa jak i z rosnącym sceptycyzmem religijnym. W okresie tym obserwuje się częste nadużywanie różnych form divinatio (wróżb), auspicjów i różnych znaków wróżebnych wykorzystywanych dla interesów tylko jednej grupy nobilów, a dotyczą-

---

[7] M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1990, 82-83.
[8] M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. I, *O naturze bogów*, dz. cyt., II, 3, 8.
[9] Tamże, III, 2, 5.
[10] M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, dz. cyt., 13.
[11] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, II, 28, 71.
[12] M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, dz. cyt., 14-16.

cych ingerencji religijnych w sprawy wyborcze i ustawodawcze państwa. Na zmiany zachodzące w religijności Rzymian wpłynęły również, i to w znacznym stopniu, różnorodne nowe prądy filozoficzne. Epoka schyłku republiki była niewątpliwie okresem przyswojenia przez Rzymian podstawowych zasad filozofii greckiej. Można sądzić, iż filozofia mogła lepiej zaspokajać zapotrzebowanie intelektualne i emocjonalne niż religia równoznaczna z wypełnianiem kultu. Od schyłku III wieku p.n.e., zaczęły przenikać do Rzymu wpływy filozofii hellenistycznej, to znaczy epikureizm, stoicyzm i sceptycyzm. Na Cycerona szczególny wpływ wywarły poglądy Akademii sceptycznej, Antiocha z Askalonu i stoików w tym Panajtiosa i Posejdoniosa. Cyceron przyjął zasadę Filona z Larysy i Karneadesa, który głosił zasadę probabilizmu zakładająca, że wprawdzie nie można w poznaniu osiągnąć całkowitej pewności, to jednak należy zaakceptować sądy prawdopodobne. Epikureizm z kolei był filozofią grecką, którą Arpinata absolutnie zanegował i odrzucił.

Cyceron widząc określone zmiany w religii[13] i religijności jak i nowe koncepcje teologiczne w postaci systemów filozoficznych pragnie w skuteczny sposób wyjaśnić tę sytuację i uzdrowić ją poprzez określony model praw sakralnych, zawartych[14] w pracy „O prawach" jak i poprzez krytyczną analizę różnych teorii filozoficznych dotyczących bogow, wróżbiarstwa i przeznaczenia. Cyceron jako zwolennik optymatów występuje w obronie dawnej religii, uważając ją za fundament rzymskej cywilizacji i bardzo często podkreślając, że upadek dawnej religii prowadzi do upadku zasad moralnych i całego społeczeństwa. Widząc w religii jej funkcję organizacyjną i wychowawczą spajającą całe społeczeństwo republiki rzymskiej nie negował jej istnienia tylko pewne jej usystematyzowanie i uporządkowanie poprzez zbiór praw sakralnych i krytyczne ustosunkowanie się do teorii religii Epikura, stoików i przedstawicieli Akademii. Formułując już bardzo dokładnie przepisy dotyczące różnych obrzędów w ramach religii rzymskiej Cyceron definitywnie stwierdził, że przede wszystkim każdy religijny Rzymianin winien być wierny religii i obrzędom rodzinnym, czyli religii uznawanej przez państwo[15]. Tak twierdził polityk – obywatel rzymski, widząc konieczność istnienia i odnowy republiki poprzez tradycję religijną i związane z nią obrzędy. Jako filozof problem religii Cyceron potraktował bardzo krytycznie, racjonalnie, co jednak nie było równoznaczne

[13] M. Jaczynowska, *Historia starożytnego Rzymu*, dz. cyt., 192.
[14] J. Rexine, *Religion in Plato and Cicero*, dz. cyt., 41-51.
[15] M. T. Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia*, ed. B. G. Teubner, recognovit C. F. W. Muller, *De legibus*, p. 4. vol. 2, Lipsiae 1910, II, 8, 19.

z całkowitym zanegowaniem istnienia bogów czy duszy nieśmiertelnej, a to z kolei wynikało z jego rzymskiej religijności, która emanowała na późniejsze pokolenia[16].

2. Krytyczny stosunek Cycerona do teologii Epikura i stoików

Do zasadniczych dzieł Cycerona z zakresu filozofii religii[17] należą prace: *„O naturze bogów"*, *„O wróżbiarstwie"* i *„O przeznaczeniu"*. Inne prace takie jak: *„O państwie"*, *„O prawach"*, *„Rozmowy tuskulańskie"*, *O starości"* również poruszają problematykę religijną, ale w zawężonym zakresie. W tych pierwszych trzech zasadniczych pracach dotyczących religii został przedstawiony stosunek Cycerona do filozofii religii Epikura, stoików i sceptycznej Akademii, jak i również poglądy samego Cycerona jako filozofa. Zdaniem K. Leśniaka Cyceron, jako rzymski mąż stanu uważał, iż religia jest koniecznym i pożytecznym czynnikiem rozwoju społeczeństwa rzymskiego, jako filozof natomiast problem religii potraktował bardzo krytycznie[18].

Dialog *„O naturze bogów"*[19] powstał w 45 roku p.n.e. przed Idami Marcowymi jeszcze za życia Cezara. Dyskusja prowadzona w domu akademika Kotty pomiędzy epikurejczykiem Wellejuszem a stoikiem Balbusem i młodym Cyceronem, zwolennikiem Akademii, toczy się w latach 78-75 p.n.e. Traktat *„O wróżbiarstwie"*[20] jest drugą częścią trylogii z filozofii religii[21] i powstał w pierwszych miesiącach 44 roku p.n.e. Z kolei w pracy *„O przeznaczeniu"*[22] – trzeciej części trylogii napisanej w maju, czerwcu r. 44 Cyceron polemizuje z tezą Hircjusza, że wszystko dzieje się z woli przeznaczenia. Cyceron przysłuchujący się dyskusji o bogach, bardzo wyraźnie odrzuca poglądy epikurejczyka Wallejusza, ale waha się między przyznaniem racji stoikowi Balbusowi i akademikowi Kottcie, sprawującemu w 75 r. p.n.e. urząd najwyższego kapłana i konsula.

---

[16] R. Bonanni, *La religiositá* di Marco Tullio Cicerone Arpinate, Sora Tip. Edit. P. C., Camastro 1928.

[17] A. Grilli, *L'accademia del I secolo e Cicerone*, w: *Storia della Filosofia*, t. 4., Milano 1975, 196.

[18] K. Leśniak, *Wstęp i komentarz* w: M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 1-4, Warszawa 1960-1963, 3-4.

[19] Tamże, t. I, 4.

[20] K. Leśniak, t. I, dz. cyt., 227.

[21] K. Leśniak, t. I, dz. cyt., 5.

[22] A. Grilli, dz. cyt., 196.

a) Krytyka teologii Epikura

Krytyka atomistycznej koncepcji teorii rzeczywistości, poznania jak i teorii religii Epikura przeprowadza Kotta, który jako pontifex maximus wierzy w istnienie bogów i pragnie poznać prawdę co do ich istnienia. Krytyk Kotta nazywa Epikura ateistą, bowiem w słowach uznawał bogów, a w rzeczywistości odrzucał ich istnienie[23]. Krytyka atomizmu i sensualistyczno-mechanistycznej teorii poznania dała podstawę do negacji koncepcji bogów u Epikura. Jeżeli zatem wszystko składa się z atomów, to i bogowie z nich powstali i nie są wieczni. Następnie Kotta przeprowadza krytykę antropomorficznego ujęcia postaci bogów[24] i w zakończeniu dochodzi do wniosku, że koncepcja Epikura nie wnosi żadnych konstruktywnych wartości i działa destrukcyjnie na człowieka. „Epikur skoro odebrał bogom nieśmiertelnym życzliwości i łaskawości, rzeczywiście wyrwał z korzeniami religię z duszy ludzkiej"[25].

b) Teologia stoików

Stosunek Cycerona do teologii stoików jest ambiwalentny, czemu daje wyraz w pracy *„O naturze bogów"*, w której przy opracowaniu tematu zdaniem K. Kumanieckiego korzystał z dzieł Klejtomacha, Fajdrosa, Panajtiosa, Posejdonisa[26], a według B. Wiśniewskiego można mówić również o wpływie sofistów[27]. Stoik Balbus, zaczynając swoje rozważania, przede wszystkim stara się udowodnić, że bogowie istnieją, następnie omawia ich naturę[28], dalej tezę, że bogowie rządzą światem[29], i że troszczą się o sprawy ludzkie. Dla stoików jest rzeczą bezsporną, iż bogowie istnieją, ponieważ musi istnieć pierwsza przyczyna tak pięknego i harmonijnego świata, charakteryzującego się prawidłowością ruchu, stałością obrazów ciał niebieskich.

Według stoików[30] wiara w istnienie bogów jest wrodzona wszystkim ludziom i utrwalona we wszystkich duszach. Ich zdaniem istnieją

---

[23] M. T. Cicero, *De nature deorum*, I, 30, 85.
[24] Tamże I, 27, 76-77.
[25] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, dz. cyt., I, 43, 121.
[26] K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres Cyceroński*, Warszawa 1977, 359-360.
[27] B. Wiśniewski, *Sur les traces de la sophistique dans le III éme livre du „De natura deorum" de Cicéron*, Giornale Italiano di Filologia 1990, XLII, 1, 99-105.
[28] M. T. Cicero, *De natura deorum*, II, 16, 44; II, 17-45.
[29] Tamże, II, 29, 73-74; II, 30, 75; II, 63, 64, 154.
[30] Tamże, II, 4, 12; II, 5, 13.

cztery przyczyny, które w umysłach ludzkich tworzą wyobrażenie bóstwa. Pierwsza przyczyna sprowadza się do przeznaczenia i związanego z tym przeczuwania rzeczy przyszłych, drugą jest istnienie pożytku wynikającego z celowego urządzenia świata, trzecią jest lęk i strach wywoływany przez zjawiska przyrodnicze, czwartą i najważniejszą przyczyną jest prawidłowość ruchu, stałość zjawisk przyrody jak i również piękność tych rzeczy[31]. Kleantes w swoich rozważaniach, zdaniem Cycerona, nie uwzględniał jednak różnicy między stoickim panteistycznym bogiem a bogami religii ludowej. Choć zasadę teologii stoickiej stanowił panteizm traktujący bóstwo i świat jako jedność, to jednak do całego systemu włączono również wierzenia religijne z licznymi bogami, próbując w różnorodny sposób interpretować wierzenia ludowe. Można sądzić, że jeżeli stoicy szukali dowodów kosmologicznych i fizyko-teologicznych, to jedynie chyba dla istnienia owego jedynego panteistycznego rozumianego boga. Bardzo trafnie ową panteistyczną harmonię świata rozumnego ujmuje Zenon w przekazie Cycerona „Co ma rozum, jest doskonalsze od tego, co rozumu nie ma. Żadna rzecz zaś nie jest doskonalsza od świata. Zatem świat ma rozum"[32].

Świat jest bóstwem, ponieważ nic nie ma od niego doskonalszego. A nic co, jest pozbawione życia i rozumu nie może być przyczyną istoty żywej i rozumnej. Wobec czego świat jest sam ożywiony i ma rozum. Wszystko, co żyje, zakłada Kleantes, ma swoją przyczynę w zawartym w sobie ciepłu, które jest siłą rozprzestrzeniającą się na cały świat. To bóstwo będące rozumem świata, jak i przenikające cały świat ma strukturę materialistyczną, bowiem jest ogniem, powietrzem, tchnieniem[33]. Dla stoików istnieją tylko ciała materialne, a więc dusza jest utworzona z bardziej subtelnej materii.

Następnym postawionym przez stoików, a wspomnianym przez Cycerona jest pytanie o naturę bogów. Ich zdaniem nie ma nic bardziej doskonałego od świata, który jest bóstwem. Wszystkie planety i gwiazdy w tym i słońce mają najbardziej doskonały boski kształt, bo kulisty i są zaliczane również do bogów[34], tak jak i inne planety. Oprócz rozumienia boga identycznego ze światem stoicy, zdaniem Cycerona, wprowadzają bóstwa wierzeń ludowych, co w mniemaniu K. Leśniaka jest pewną nieścisłością w interpretacji doktryny[35]. Stoicy całą mitologię starali się interpretować jako symbol założeń naukowych. Część bogów wzięła swój początek ze

[31] Tamże, II, 5, 14, 15.
[32] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, II, 8, 21.
[33] A. Krokiewicz, Stoicyzm, Meander, 1978, 232.
[34] Tamże, 232.
[35] K.Leśniak, dz. cyt., t. IV, 282.

zjawisk przyrody. Jowisz był uznawany za ojca bogów i ludzi, powietrze zostało ubóstwione pod imieniem Junony, królestwo morskie było podporządkowane Neptunowi, a Prozerpina była matką płodów. Cyceron właściwie nie neguje takiego stanowiska i uważa że właśnie tym bogom należy oddawać cześć i szacunek przypominając, iż nazwy rzymskie bóstw mają swój rodowód w Grecji[36].

Trzecia część wypowiedzi stoika Balbusa dotyczy stosunku bóstwa do świata. Podstawowa zasada stoicyzmu głosiła, że światem rządzi opatrzność bogów (providentia). „Twierdzę więc, że opatrzność bogów zarówno na samym początku zbudowała świat i wszelakie jego części składowe jak i przez wszystkie czasy wykonywa nad nim rządy"[37]. Opatrzność boska[38] utożsamiana z przeznaczeniem, a nazywana też fatum dotyczy całego świata, wszystkich narodów i państw jak i poszczególnych ludzi i ich moralności[39].

Można sądzić, że gdy stoicy mówili o opatrzności bożej i determiniźmie, to mieli również na uwadze naturę. Dla nich wszystko podlega naturze, która sprawuje władzę w sposób doskonały. Stoicy mówiąc o naturze, mieli na uwadze drzewo, zwierzę i widzieli w nim nie tylko dowolny układ, lecz porządek i pewne podobieństwo do dzieła sztuki[40]. Cały świat ożywiony i nieożywiony żyje dzięki działalności boskiej i najlepszej natury[41]. To właśnie stoicy wypowiedzieli myśl, że istniejący świat jest najlepszy i tym samym stali się twórcami pierwszej teodycei.

Cały ten doskonały świat może ulec zagładzie, spalić się z braku wilgoci, a jego odnowienie może dokonać się poprzez ogień. Polingeneza, czyli powtarzanie się świata nieskończoną ilość razy w takiej samej postaci jest zjawiskiem nieuniknionym[42]. Świat powstaje i ginie, nie trwa wiecznie, a źródłem odrodzenia jest ognisty eter będący bóstwem i rozumem. W momencie, gdy jednak trwa życie na ziemi, a ludzie dzięki swojemu i boskiemu rozumowi rozwijają się, tworzą nowe piękno, kulturę, cywilizację, to w tym tworzeniu nie są osamotnieni, bowiem bogowie troszczą się o nich, otaczają ich swoją opieką wyrażającą się w opatrzności boskiej kierującej ludzkie działanie ku pożytkowi i zachowaniu wszechrzeczy[43].

---

[36] M. T. Cicero, *De natura deorum*, II, 63-71.
[37] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, II, 30, 75.
[38] A. Krokiewicz, dz. cyt., 233.
[39] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, II, 31, 79.
[40] M. T. Cicero, *De natura deorum*, II, 30, 77.
[41] Tamże, II, 91-120, 136, 139, 150.
[42] A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, dz. cyt., 233.
[43] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, II, 53, 132.

c. Stosunek Cycerona do teologii stoików

Mimo, iż Cyceron krytycznie ustosunkowuje się do teologii stoickiej, wróżbiarstwa i przeznaczenia, to jednak w ostateczności zakłada istnienie bogów. „A jednak, powie Cyceron, choć jest rzeczą jasną, że żadnego daru wróżenia nie ma, należy obstawać przy poglądzie, że bogowie istnieją"[44]. To stwierdzenie może oznaczać, że Cyceron nie całkowicie utożsamia się z akademikiem Kotta, który w trzeciej księdze pracy „O naturze bogów" przeprowadza krytykę koncepcji bogów stoików. Choć sam zaznacza, że jest kapłanem i broni religii Rzymian, to dowody na istnienie bogów w koncepcji stoików nie wydają mu się w pełni słuszne i prawdziwe. Kotta jako kapłan wierzy w bogów[45], ale jednak w swoich wywodach zbija kolejne argumenty stoików. Balbus-stoik twierdził, że na podstawie stawania się świata można wnioskować o istnieniu boga lub całej plejady bogów np. Jowisza. Zdaniem Kotty tych Jowiszów w interpretacji stoików może być kilka rodzajów, co jest pewną nieścisłością i nielogicznością z punktu widzenia ich argumentacji. Nie można też udowodnić istnienia bogów na podstawie funkcjonowania przepowiedni[46]. Również tezę, że świat jest bogiem doprowadza Kotta do absurdu. Jego zdaniem to człowiek, a nie wszechświat posiada rozum, a natura nie może być bóstwem. Posłużono się tutaj argumentami Karneadesa[47] przeciw wieczności i nieśmiertelności, które byłoby trudno obalić[48], a zakładającymi, że każda żywa istota z nieuniknioną koniecznością musi być śmiertelna, podzielona oraz zniszczalna. „Jeśli więc rzecz ma się tak, że ginie tworzywo, z którego składa się każda żywa istota, to żadna z tych istot nie jest wiecznotrwała"[49]. Ogień z którego wszystko powstało również nie jest wiecznotrwały ze swej natury i musi zginąć[50]. Dlatego też uznawanie słońca, księżyca, gwiazd jako istot boskich, jak i wiara w liczne bóstwa ludowe, z kolei niezgodna z panteizmem stoików, jest nie do przyjęcia. Negując tezę o opatrzności bogów, Kotta uważa, że bóstwa w ogóle nie dbają o ludzi, a dając człowiekowi rozum uczyniły to z wyrachowania, a nie z dobrodziejstwa. Wreszcie dochodzi do dość ironicznego wniosku, mając na uwadze niektóre haniebne

---

[44] M. T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 1, tłum.: W. Kornatowski, *O wróżbiarstwie*, Warszawa 1960, II, 17, 41.
[45] M. T. Cicero, *De natura deorum*, III, 7, 15.
[46] Tamże, III, 6, 14.
[47] Tamże, III, 12, 29.
[48] Tamże, III, 15, 39.
[49] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, III, 12, 31.
[50] M. T. Cicero, *De natura deorum*, III, 14, 37.

działanie ludzkie, że byłoby o wiele lepiej, gdyby bogowie w ogóle nie dali rozumu człowiekowi[51]. Absurdalne również dla Kotty są stwierdzenia, że bogowie troszczą się o rzeczy wielkie, a o małe nie dbają[52] lub o wszystkim częściowo tylko wiedzą[53].

Celem rozważań Kotty było wykazanie jak bardzo zawiły i skomplikowany jest problem religii, istnienia bogów, a zarazem jak godny jest on zastanowienia. „Oto, co mniej więcej miałem do powiedzenia o naturze bogów. A mówiłem to nie dlatego, iżbym przeczył istnieniu bogów, lecz żebyście poznali, jak ciemne jest to zagadnienie i z jakimi trudnościami łączy się jego wyjaśnienie"[54]. Przemówienie Kotty być może, iż zasiało w umysłach słuchaczy odrobinę krytycyzmu i sceptycyzmu do niektórych zjawisk życia religijnego. Cyceron jako zwolennik Akademii nie przyjmuje całkowicie stanowiska Kotty, choć niewątpliwie podziela częściowo jego krytycyzm. Dzieło *„O naturze bogów"* kończy się stwierdzeniem filozofa, że bliższym prawdy wydawało mu sie ujęcie stoika Balbusa. „Po tych słowach rozeszliśmy się z tym, że Wellejuszowi więcej odpowiadał wywód Kotty, a mnie bliższym prawdy wydawało się ujęcie Balbusa"[55].

3. Krytyka stoickiego przeznaczenia

Zdaniem stoików bogowie nie tylko opiekują się ludźmi, ale niejako poprzez powszechny determinizm wyznaczają ich losy. W związku z tym, że przeznaczenie jest związane z powszechnym, przyczynowym powiązaniem zjawisk nasuwało się pytanie, czy nie wyklucza ono istnienia i działania wolnej woli istoty ldzkiej[56]. Do stoików, który chciał pogodzić tezy o przeznaczeniu z tezą o wolnej woli człowieka należał Chryzyp[57]. Rozróżniał on przyczyny główne, czy też wewnętrzne i przyczyny pomocnicze – zewnętrzne, których dotyczy przeznaczenie. Przyczyny główne wewnętrzne mogą stać się podstawą wolnej woli człowieka, ale tak oczywiście nie jest. „Jest rzeczą jasną, pisze A. Krokiewicz, że przeznaczenie stoickie obejmuje tak główne, jak i pomocnicze przyczyny, że stanowi nie tylko o czynach, ale także o naturze każdej jednostki ludzkiej, w ogóle

[51] Tamże, III, 31, 78.
[52] Tamże, III, 35, 86.
[53] Tamże, III, 37, 90.
[54] M. T. Cicero, *O naturze bogów*, III, 39, 93.
[55] Tamże, III, 40, 95.
[56] A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, dz. cyt., 233.
[57] M. T. Ciceronis, *Scripta quae manserunt omnia*, ed. B. G. Teubner, recognovit, C. F. W. Muller, *De fato*, p. 4. vol. 2. Lipsiae 1919, 18, 41.

o całym jej życiu zewnętrznym i wewnętrznym"[58]. Można zatem sądzić, iż w koncepcji stoików wolna wola sprowadza się do dobrej woli związanej z akceptacją przeznaczenia, czyli opatrzności boskiej. Szczególne nasilenie krytycznego stanowiska w stosunku do stoickiego przeznaczenia znalazło swoje odbicie w pracy *„O wróżbiarstwie"* i w traktacie *„O przeznaczeniu"*[59]. Opierając się na myśli Karneadesa, Cyceron zakłada istnienie wolnej woli człowieka, a tym samym odrzuca stoickie przeznaczenie Posejdoniosa i Chryzypa[60]. Zdaniem Arpinaty nie trzeba też szukać zewnętrznej przyczyny dla określonych własną wolą działań duszy, bo i istota tego działania jest taka, iż pozostaje ono w mocy człowieka i podporządkowane jest jego rozkazom. Nie dzieje się to jednak bez przyczyny, gdyż przyczyną jest tu sama natura rzeczy[61]. Cyceron odrzuca rozumienie przeznaczenia jako fatum, które oznacza go o tyle, o ile jest przepowiednią, wyrocznią, wróżbą, lub też związane jest z przydzieleniem człowiekowi określonego losu. Przeznaczeniem natomiast nazywa to, co można nazwać odwieczną przyczyną wszechrzeczy. „Jest to odwieczna prawda, powie Cyceron, z której wynika, że nie zdarzyło się nic, co się zdarzyć nie miało, i że tak samo w przyszłości nie zdarzy się nic, czego przyczyny sprawcze nie są zawarte w naturalnym biegu wypadków. Stąd z kolei wynika, że przeznaczeniem nie jest to, co przez nie rozumie zabobon, ale to, o czym mówi nauka przyrody; jest nim mianowicie odwieczna przyczyna wszech rzeczy, przez którą stało się to wszystko, co już przeminęło, dokonywa się to, co teraz nastaje i będzie się działo to, co nastąpi w przyszłości"[62].

Zdaniem Cycerona w świecie panuje nie fatum i wróżbiarstwo związane z interpretacją znaków od bogów, ale ład i harmonia dzięki sympatii wiążącej wszystkie rzeczy i wszystkie poszczególne części świata w jedną całość[63]. Człowiek wolny będący cząstką przyrody rozumnej pragnie zrzucić z siebie więzy przeznaczenia i zabobonu i być istotą samotwórczo rozumną. W oparciu o takie właśnie wartości Cyceron, jako wielkiej klasy humanista, zwraca się przeciwko przeznaczeniu ograniczającemu wolność człowieka, a co za tym idzie i jego godność tak bardzo ważną w życiu każdego. Czyni to w imię „humanitas", czyli pełnego człowieczeństwa, o którym miała i mogła decydować wolna wola. Jako wolnomyślny człowiek, stojąc na gruncie realistycznie pojmowanej filozofii przyrody, zdecydowa-

---

[58] A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, dz. cyt., 234.
[59] K. Leśniak, dz. cyt., t. I, 395.
[60] T. Zieliński, *Chrześcijaństwo starożytne a filozofia rzymska*, Zamość 1921, 21.
[61] M. T. Cicero, *De faco*, 11, 25.
[62] M. T. Cicero, *O wróżbiarstwie*, I, 55, 125-126.
[63] M. T. Cicero, *De natura deorum*, III, 11, 28.

nie odrzuca stoicką naukę o wróżbiarstwie i opatrzności, która przecież odbierała duszy ludzkiej wolność[64]. Zastanówmy się zatem dlaczego Cyceron odrzuca wróżbiarstwo jako niegodne człowieka mądrego, racjonalnie myślącego?

4. Krytyka wróżbiarstwa, czyli zabobonu

Do zwolenników wróżbiarstwa zalicza Cyceron pitagorejczyków, Platona, Arystotelesa, Filona, stoików, Antypatra i Posejdonisa, natomiast do przeciwników Heraklita, Anaksagorasa, Demokryta, Epikura, Lukrecjusza, Karneadesa i Panajtiosa, który też uważał, że sztuka wróżbiarstwa jest podstawą do osiągnięcia korzyści. Cyceron udawadnia, posługując się argumentami Karneadesa[65], że wróżbiarstwo jest zabobonem i nie ma żadnych podstaw naukowych ani też nic wspólnego z zasadniczymi pytaniami filozoficznymi[66].

Zupełnie przeciwstawne stanowisko w dialogu *„O wróżbiarstwie"* reprezentuje Kwintus, brat Cycerona, który podzielając poglądy stoików uważa, że wróżbiarstwo lub inaczej mantyka ściśle związane jest z religią, z bogami i ich istnieniem. „Bo ja sądzę tak: jeżeli te rodzaje wróżbiarstwa, które znamy i które uprawiamy są wiarygodne, to istnieją również bogowie i odwrotnie jeżeli istnieją bogowie, to muszą istnieć także ludzie, którzy wieszczą ich wolę"[67]. Mantykę, czyli wróżbiarstwo Kwintus dzieli na divinatio naturalis dotyczące odgadywania przyszłości na podstawie snów, wyroczni, a mające swoje źródło w uniesieniu duszy, szale, śnie proroczym, boskim natchnieniu oraz na divinatio artificiosa związane z długoletnią obserwacją zjawisk podobnych, która pozwala wróżyć z wnętrzności zwierząt ofiarnych, z lotu ptaków czy też z przebiegu różnych zjawisk przyrodniczych. Kwintus podaje różne przykłady snów proroczych, to jest Eneasza, Tarkwiniusza Pysznego, Hanibala jak i samego Sokratesa i uważa, iż są one najbardziej naturalnym źródłem wróżenia i dotyczą późniejszych działań ludzkich[68]. Proces powstawania snów proroczych, zdaniem Platona, związany był ze stanem duszy rozumnej[69]. Z kolei według Posejdonisa zdolność przewidywania zdarzeń przyszłych dzieje się na skutek interwencji

[64] M. T. Cicero, *De fato*, 9, 20.
[65] M. T. Cicero, *De divinatione*, I, 3, 6.
[66] Tamże, II, 4, 11-12.
[67] M. T. Cicero, *O wróżbiarstwie*, I, 5, 9.
[68] M. T. Cicero, *De divinatione*, I, 25, 52.
[69] Tamże, I, 19, 61.

bogów[70], bowiem dusza ludzka jest częścią duszy boskiej[71]. „Jest tedy w duszach zdolność przeczuwania pochodząca z zewnątrz i zaszczepiona z woli bogów. Jeśli rozpłomieni się ona silniej, nazywa się szałem proroczym, znajduje bodźce swe w boskim natchnieniu"[72]. W tym właśnie fakcie tkwi cała geneza naturalnego wróżbiarstwa, a zdolność wieszczenia i przepowiadania mają tylko ludzie wybrani przez bogów.

Następnie Kwintus przechodzi do omówienia wróżbiarstwa sztucznego związanego z domysłami lub wnioskami wyprowadzonymi z pewnych zdarzeń czy spostrzeżeń. Do tego typu wróżbiarstwa zalicza się wróżby haruspików, augurów i wieszczbiarzy. Wśród wielu narodowości występowały różne sposoby wróżenia, które służyły w ich życiu prywatnym i państwowym. W Syrii Chaldejczycy wróżyli z gwiazd, Etruskowie wróżyli z wnętrzności zwierząt ofiarnych, Frygijczycy, Pizydowie, Cylicjanie oraz Arabowie najbardziej cenili sobie wróżby z zachowania ptaków. Ten rodzaj wróżenia był charakterystyczny również dla Rzymian, którzy w zasadzie ani w życiu prywatnym ani publicznym nic nie byli w stanie uczynić bez wróżby z zachowania się ptaków czy też z wnętrzności zwierząt np. wątroby. Zdaniem Kwintusa, ze względu na ogromną rolę wróżbiarstwa w życiu Rzymian jak i również dlatego, że jest darem i wolą bogów, nie można go lekceważyć ani zaprzeczać jego istnieniu, co jest równoznaczne z negacją bogów". Jeśli zaś nie ma bogów, to nie ma także znaków zapowiadających przyszłość. Ale bogowie są! Przeto oznajmiają nam rzeczy przyszłe. A jeśli tak jest, to nie może być, iżby nie udzielali nam środków do rozpoznawania tych znaków, gdyż inaczej wskazywaliby przyszłość na próżno. Jeśli zaś dają takie środki, to musi być zdolność wróżenia. A zatem dar wróżenia istnieje!"[73]. Szczególnie sam Cyceron winien szanować i bronić wróżbiarstwa, ponieważ wyniki wróżb pomogły mu w sprawowaniu rządów[74]. Cyceron jednak nie zastosował się do uwag Kwintusa i bardzo krytycznie ustosunkował się do samej istoty wróżbiarstwa. Szczególnie polemizował ze zdaniem Kwintusa, że wróżbiarstwo jest to przeczuwanie i przepowiadanie wydarzeń przypadkowych[75]. W twierdzeniu Kwintusa[76] Cyceron widział sprzeczność i błąd przede

[70] Tamże, I, 30, 64.
[71] Tamże, I, 49, 110-111.
[72] M. T. Cicero, *O wróżbiarstwie*, I, 31, 66.
[73] Tamże, I, 38, 83.
[74] M. T. Cicero, *De divinatione*, I, 47, 105.
[75] Tamże, II, 5, 13.
[76] Tamże, I, 5, 9.

wszystkim stoików[77]. Uważał bowiem, że nie można przeczuć zdarzenia, które zachodzi bez żadnej zrozumiałej przyczyny, a jedynie przez ślepy traf. Zdaniem Cycerona nie ma bezprzyczynowych zdarzeń. Nawet wolna wola, niezależnie uwarunkowana jest istotą rzeczy[78]. Zatem nie ma wróżbiarstwa, a cała mantyka jest tylko bezużytecznym i szkodliwym zabobonem[79]. Wychodząc właśnie z takiego założenia Cyceron krytykuje wróżbiarstwo naturalne i sztuczne jako nieracjonalne, nielogiczne, bo polegające na domysłach i spostrzeżeniach dotyczących wróżb z wnętrzności zwierząt, błyskawic i wieszczenia augurów[80]. Krytyka Cycerona obejmuje również wróżenie przy pomocy znaków zodiaku, w której to sztuce biegli byli szczególnie Chaldejczycy zakładający, że los człowieka zależy od tego pod jakim znakiem zodiaku urodził się. Przewidywanie zdolności, skłonności oraz losu człowieka na podstawie daty urodzenia i znaku zodiaku, zdaniem Arpinaty, zaprzecza naturalnym skłonnościom człowieka i jego rozwojowi[81]. W takim samym stopniu nie znalazły posłuchu u Cycerona przepowiednie wieszczbiarzy z ksiąg i wyroczni. Krytkujac wróżenie z wnętrzności zwierząt i negując przepowiednie haruspików, Cyceron czyni to nie jako mąż stanu, bowiem jak nakazywała tradycja, w Rzymie każdy mąż stanu czy tez wódz zwracał się do augurów z prośbą o przepowiednie, ale czyni to przede wszystkim jako filozof. Zakładał bowiem, że choć bogowie istnieją[82], to całe wróżbiarstwo sztuczne i naturalne nie ma naukowych, racjonalnych podstaw istnienia[83]. Oparte jest na przesłankach irracjonalnych, co dowodzi że jest zabobonem, który z prawdziwą religią, wiarą w boga i z duszą nieśmiertelną nie ma nic wspólnego. Przepowiadać przyszłość można tylko w oparciu o doświadczenie i określone rozumowanie twierdzi filozof – racjonalista, ale i probabilista zarazem, który zakłada również istnienie boga i duszy nieśmiertelnej.

Idąc za Platonem, Cyceron uważa, że dusza ma charakter boski, nieśmiertelny i jako taka jest częścią duszy świata, co decyduje o wszechzwiązku Boga i człowieka. Wspólnotę tę stanowi rozum duszy[84], który współistnieje z rozumem wszechświata i rozumem

[77] Tamże, II, 8, 20.
[78] M. T. Cicero, *De fato*, 11, 25.
[79] M. T. Cicero, *De divinatione*, II, 8, 20.
[80] Tamże, II, 12, 28.
[81] Tamże, II, 45, 94.
[82] Tamże, II, 19, 41.
[83] Tamże, II, 10, 25.
[84] M. T. Cicero, *Tusculanae disputationes*, Stuttgart 1965, I, 28, 70

Boga. Bóstwo jest nieśmiertelne i posiada rozum w stopniu wyższym niż człowiek, w stosunku do którego pełni funkcję opiekuna[85].

Poglądy Cycerona mimo probabilistycznej podstawy i racjonalnego zabarwienia nie świadczą o upadku religijności, a tylko uwalniają religię od ciężaru przesądów i zabobonów. Stwarzają nowe możliwości religijności dzięki perspektywie wiary w istnienie istoty boskiej złączonej poprzez duszę rozumną i nieśmiertelną z człowiekiem. Cyceron przeprowadzając krytykę poglądów Epikura, stoików przyswajał z nich tylko to, co wydawało się słuszne i prawdopodobne jak i zapożyczał od innych filozofów to, co odpowiadało jego humanistycznej i harmonijnej wizji świata. Można sądzić, iż odwagą swoich poglądów znacznie wyprzedził swoją epokę, gdy jako światły humanista krytykował wróżbiarstwo traktując go jako zabobon, przynoszący ludziom i bogom zakłamanie, fałsz i niewiedzę. Przeprowadzone analizy wskazują, że humanizm Cycerona ma wymiar wieloaspektowy uwzględniający również emocjonalny charakter ludzkiej natury. Z jednej strony bowiem filozof broni ludzkiego prawa człowieka do wolnej woli, wolności i godności, jak również do racjonalnego myślenia i tworzenia wartości kulturowych, odrzucając wszystko to, co było przesądem i atakując tradycyjną wiarę we wszelkie znaki wróżebne i przeznaczenie. Jednocześnie jednak akceptuje tradycyjne wierzenia religijne, będąc za postacią wzniosłej religii oświeconej przez znajomość natury[86], która utwierdza wszystkich w istnienie boga i duszy nieśmiertelnej[87].

RELIGION AND THE DIVINATION IN CICERO'S CONCEPTION

Summary

Cicero would then reflect in his „Laws" the best ideals from Roman religious practice. We saw Cicero leaning on Plato and on the Greeks to a certain extent, but learning primarily on Roman ideals, on Roman practices, on Roman tradition. In Cicero religion is necessary and important for the stability of the state. Cicero insists upon the kinship of man with the gods, and implies that the gods could be very useful, in fact have been very useful, if they are properly respected, in the manner of their forefather. Cicero hearkens back to his Roman ancestors and the historical greatness of the Roman state.

The Cicero's opinion is very interesting. The Cicero's works „De natura deorum", „De divinatione", „De fato" review the theology of the Stoics and Epicures. Cicero reject the divination and the destiny of the Stoics.

[85] M. T. Cicero, *De natura deorum*, I, 20, 54.
[86] Ch. N. Cochrane, *Chrześcijaństwo i kultura antyczna*, Warszawa 1960, 51.
[87] A. Nawrocka, *Problem szczęścia w filozofii Cycerona*, Warszawa 1982, 92-93.