

Jan SUŁOWSKI

PORFIRIAŃSKA FILOZOFIA RELIGII

I. F O R M A C J A

1. Ojczyzna Porfiriusza

Człowiek nazywany później Porphyrios urodził się w 232/233 roku w Batanei w Tyrze, stąd czasami nazywano go Bataneitą, a częściej Tyryjczykiem. Ponieważ Tyr był ojczyzną królewskiej purpury, przyjaciel Porfiriusza Ameliusz, współuczeń ze szkoły Plotyna, nazwał go 'Królem', z grecka 'Basileos'¹.

Porfiriusz otrzymał bardzo staranne wychowanie i wszechstronne wykształcenie. Nie znajdują potwierdzenia pogłoski, jakoby miał pochodzić z rodziny chrześcijańskiej, ale bezspornego dowodu na to nie posiadamy.

W tym czasie Tyr był jednym z tych ognisk kultury Cesarstwa Rzymskiego, gdzie stykały się zróżnicowane tendencje zwykle określane mianem formacji Wschodu i Zachodu. Był to przede wszystkim ośrodek gnostycyzmu w jego wielopostaciowym wyrazie. Tu też najpierw i bezpośrednio mieszały się nurty przepojone mistycyzmem Persji, Chaldei i Egiptu z rodzimą tradycją, w której nieobce były elementy fenickie, hebrajskie i greckie pod auspicjami wszechobecnego Rzymu. Poważnym i liczącym się czynnikiem było też Chrześcijaństwo zaszczerpione w czasach apostołskich – czyli nieomal dwa wieki przed narodzeniem Porfiriusza.

2. Otwarta postawa Porfiriusza

Nic więc dziwnego, że młody człowiek, charakteryzujący się niezwykłą żądzą poznania wszystkiego, co poznawalne, chłonał całą siłą umysłu wszelką naukę i znajomość życia. Mówił w domu językiem ludu, ale naukę pobierał w mowie greckiej, w której także skomponował wszystkie 77 dzieł. Znamca literatury wczytywał

¹ Porfiriusz, *O życiu Plotyna i uktadzie jego ksiąg* c. 17 "Ameliusz napisał traktat *O odmienności nauki Plotyna i Numeniusza* i dedykował go mnie pod nazwiskiem Basileus (W istocie było to moje imię w języku, tyle że w języku mego kraju. Nazywano mnie tam Malchus, które to imię nosił również mój ojciec; Malchus po grecku znaczy Basileus").

się w księgi święte żydowskie i fenickie². Jest rzeczą prawdopodobną, że umiał odczytywać hieroglify, w każdym razie jego przekazy na temat Egiptu, szczególnie zaś życia religijnego kapłanów tamtejszych, zadziwiają dokładnością.

Umysł jego, nieustannie żądny sprawdzonej wiedzy pociągały, i to nie w sposób dyletancki, również Indie. Chyba jedyny w starożytności zna religię buddyjską, opisuje też dokładnie tamtejsze kasty, zwłaszcza Brahmanów i Szamanów. Pasjonuje go geneza gnostycyzmu. W związku z szeroką propagandą animowaną przez zwolenników tajemnej gnozy pism przypisywanych Zaratustrze, Porfiriusz zabiera głos zdecydowanie dementując to fałszerstwo: "Co do mnie, w wielu wypowiedziach poddawałem krytyce księgę Zaratustry i wykazałem, że był to współczesny apokryf sporządzony przez założyciela sekty, w celu nadania wiarygodności twierdzeniu, że głoszone przez nich dogmaty pochodzą od starożytnego Zaratustry"³.

Zauważmy też, że i astrologia nie miała przed nim tajemnic. Wiedza tajemna była domeną, w której obracał się znacznie pewniej niż wielu astrologów i wróżów. Był jednym z nielicznych specjalistów od demonologii i angelologii, w każdym razie pod takim imieniem przeszedł do tradycji następnych stuleci.

3. Orygenes – stosunek do Chrześcijaństwa

Co można powiedzieć o jego znajomości Chrześcijaństwa i Pisma świętego? Za odpowiedź wystarczy przytoczyć fakt, że słynna za czasów jego młodości szkoła w Cezarei Palestyńskiej, kierowana przez Orygenesesa, pociągnęła żadnego wiedzy młodzieńca. Został zatem uczniem Orygenesesa. Tą drogą, z pierwszej niejako ręki i z najlepszego źródła, poznał naukę chrześcijańską a jednocześnie najlepsze jej tradycje literackie. Zapoznał się z Biblią z *Hexapli* Orygenesesa, którą zacytuje w znanym komentarzu do platońskiego *Timaiosa*⁴. Jego XV ksiąg *Przeciw Chrześcijanom* świadczy o dokładnej znajomości całego Nowego Testamentu. To usprawiedliwia rozpowszechniony pogląd, że został apostatą od religii chrześcijańskiej. W oczach Porfiriusza natomiast Orygenes stał się apostatą kultury i filozofii antycznej, podczas gdy mistrz Plotyna Ammoniusz Sakkas, który poznałszy "prawdziwą filozofię" przeszedł na tzw. 'pogaństwo', był konwertytą choć pochodził z rodziny chrześcijańskiej.

Porfiriusz bardzo wiele zapożyczył od Orygenesesa. W niektórych dziedzinach, jak w demonologii, idzie wyraźnie za jego wskazaniem. Bardzo bliski jest też dobór autorów ulubionych przez obydwu, łatwo też można w nich odnaleźć rysy wspólne, gdyż są zależni od tego samego źródła. Źródłem tym byli: Platon, Numenius, Nikomach, Longin, Gronius, Cornutus, Charemon. Moderatus i in. Z wyjątkiem przekonań religijnych Porfiriusz jest tak bardzo zgodny z Orygenesem, że łatwo było przypisać mu przynależność do Chrześcijaństwa.

² Euzebiusz, *Praeparatio Ev.* X,9,485 B.

³ *Vita Plot.* 16.

⁴ Por. *Timaieus a Calcidio Translatu Comentarioque instructus* ed. J.H. Waszink. Londini et Leidae 1962: *Plato Latinus*, vol. IV, Index locorum p. 434 Scriptura Sacra (zwl. cc. 276-8).

4. Longin i Plotyn

Szkoła Orygenesusa nie zadowoliła w pełni Porfiriusza. Nie znamy dokładnie powodów opuszczenia Cezarei, lecz znając Porfiriusza możemy się domyślać, że głównym powodem było poszukiwanie prawdziwej filozofii. W pogoni za nią udaje się do najdawniejszego jej źródła – do Aten, skąd dochodziła go sława Longina. Zatrzymał się przy nim przez jakiś czas, jednak Ateny nie wywarły na nim silniejszego wrażenia. Neoplatonizm Longina okazał się nie ciekawszy od nauki Orygenesusa. Dowiedziawszy się więc o sławie Plotyna, pośpiesznie udaje się do Rzymu w pogoni za prawdą, której nienasyconego głodu nie zdołał byle czym zaspokoić.

Porfiriusz przybył do Rzymu latem 263 roku jako człowiek dojrzały i filozoficznie ukształtowany. Plotyna nie zastał, lecz szybko zaprzyjaźnił się z jego najbliższym i jednym z pierwszych uczniów – Ameliuszem. Przez długie lata przyjaźń ta będzie motorem aktywności Porfiriusza w szkole Plotyna.

Pobyt w szkole rozpoczął on od żywych, a nawet zaciętych, sporów i dyskusji. Chodziło o sprawy zasadnicze. Po uzgodnieniu poglądów Porfiriusz zdobywa zaufanie Plotyna i zostaje jego najbliższym współpracownikiem – przysłowiową prawą ręką. Bez tego wybitnego bibliofila, wytrawnego filologa i gramatyka, a zarazem filozofa, matematyka, apologety, krytyka literackiego a jednocześnie poety, znawcy wielu literatur świata, prawdopodobnie nie posiadalibyśmy dzieł założyciela rzymskiej szkoły neoplatonickiej, jako że Plotyn pisał niezwykle niewyraźnie, a będąc krótkowidzem sam siebie nie był w stanie odcyfrować. Dzieła tego nie chciał się też podjąć żaden z jego uczniów, chociaż niektórzy, jak wspomniany Ameliusz, przebywali z nim już od blisko dwudziestu lat.

Nic też dziwnego, że Porfiriuszowi nieomal z miejsca powierzono odpowiedzialne zadanie “mistrza nowicjuszy” i łącznie z Ameliuszem propagowanie ideałów szkoły, a także jej apologię i obronę przed atakami. To ostatnie zadanie Porfiriusz pojmował jako obronę ukochanego mistrza, własnych przyjaciół jego uczniów, a wreszcie samego siebie.

W *Żywocie Plotyna* znajdujemy opis bardzo charakterystyczny: “Kiedyś retor Diaphanes odczytywał apologię Alcybiadesa z *Uczty* Platona. Utrzymywał przy tym, że uczeń, z obowiązku cnoty, powinien być powolny miłośnym zapałom swojego nauczyciela. Plotyn był oburzony; kilkakrotnie też podnosił się z zamiarem opuszczenia zgromadzenia, wytrwał jednak do końca. Kiedy jego audytorium rozeszło się, polecił mi napisać odpowiedź na tę apologię. Diaphanes nie chciał mi udostępnić swojego tekstu, odgrzebałem zatem z pamięci jego argumenty i w obecności tego samego audytorium odczytałem moją replikę. Plotyn tak był z niej zadowolony, że w czasie całej lektury nieustannie powtarzał: Tak właśnie atakuj, jeśli chcesz się stać światłością świata”⁵.

5. Choroba Porfiriusza. Wyjazd na Sycylię

Przepracowanie, a może i nieodpowiedni klimat, wpłynęły ujemnie na zdrowie

⁵ *Vita*, 15.

Porfiriusza. Nadto przechodził kryzys duchowy tak głęboki, że nosił się z zamiarem odebrania sobie życia. Nic też dziwnego, że choć nikomu o tym nie wspomniał, czujne oko Plotyna zauważyło zmiany zachodzące w postępowaniu ucznia. Nieproszony przybył do udręczonego przyjaciela i wyjaśnił mu, że dręczące go myśli nie są jakimś szczególnym nawiedzeniem złego, lecz wynikają z melancholii i przemęczenia. Plotyn bardzo przyzwyczał się do niezastąpionego pomocnika, a podeszłe lata jemu samemu przysparzały mnóstwo problemów, lecz mimo to zalecił umiłowanemu uczniowi wyjazd.

Nie mamy powodu wątpić w szczerść Porfiriusza na myśl o rozłące z ukochanym mistrzem. Widocznie jednak rzeczywiście nie czuł się na siłach, skoro posłuchał rady i w roku 268 w wieku 35 lat udał się na Sycylię, gdzie osiadł w Lilibe, w domu niejakiego Probusa cieszącego się nieskazitelną opinią. Czas poświęcał intensywnej kuracji i odpoczynkowi, nie zaniedbując przy tym umiarkowanych studiów.

W okresie pobytu przy Plotynie Porfiriusz dojrzał życiowo i filozoficznie, pogłębił i utrwalił swoje przekonania, a przede wszystkim rozwinął bogate życie wewnętrzne w duchu filozofii neoplatonickiej.

6. Śmierć Plotyna

Po odjeździe Porfiriusza Plotyn poczuł się jak po stracie umiłowanego członka rodziny. Pięć lat spędzonych z Tyryjczykiem były i dla niego niezwykle. Mógł wreszcie, bez żadnych trosk o losy szkoły, poświęcić się kontemplacji. Jej owocem są trzy a może nawet cztery przypadki ekstazy w tym okresie. Od chwili rozłąki na każdym niemal kroku odczuwał brak tej życzliwej opieki, której coraz bardziej potrzebował. Na domiar złego również pierwszy jego uczeń Ameliusz opuścił go udając się do Syrii. Plotyn usiłował poświęcić się przede wszystkim pracy pisarskiej. Już w pierwszym roku rozłąki przesłał Porfiriuszowi na Sycylię pięć traktatów, w następnym zaś cztery. Basileos gromadził je skrzętnie z myślą o przygotowaniu edycji.

Tymczasem Plotyn sterany postami i pokutą czuł się coraz gorzej i w niedługim czasie sam poszedł za radą, jakiej udzielił ukochanemu uczniowi. Dla odprężenia postanowił udać się na wieś do przyjaciela. Jednak i ta zmiana nie mogła już dokonać cudu. Plotyn osamotniony, w towarzystwie samego tylko lekarza, zmarł w roku 270. Stratę mistrza Porfiriusz odczuł nader boleśnie.

7. Podróż do Kartaginy

Mniej więcej w tym właśnie czasie nadarzyła się Porfiriuszowi okazja odwiedzenia swojego innego przyjaciela – Longina. Ten przesłał do Porfiriusza prośbę o dostarczenie mu odpisów dzieł Plotyna, a po otrzymaniu ich zaprosił listownie ucznia swego do odwiedzenia go na dworze królowej Zenobii w Palmirze. W roku 272 jednak Aurelian zdobył Palmirę i choć oszczędził samą Zenobię, skazał na śmierć wszystkich jej doradców. Wtedy też Longin przypieczętował swoją filozofię śmiercią przyjętą, jak przystało na filozofa, mężnie. Porfiriusz, przerażony tymi wypadkami, zamiast udać się na Wschód, udał się w dłuższą podróż na południe, do Kartaginy.

Pobyt w tym historycznym mieście kiedyś będzie wspominał z przyjemnością w *De Abstinentia*. Tam bowiem odnalazł dotychczas jeszcze nie odzyskaną równowagę ducha. Na Sycylii chwile dobrego samopoczucia poświęcał pracy pisarskiej.

II. TWÓRCZOŚĆ SYCYLIJSKA

Porfiriusz nie był oryginalnym filozofem, lecz raczej odtwórcą, a w szczególności popularyzatorem. Nie oznacza to jednak, że jego dzieła były pozbawione rysów osobistych, ani że nie wywarły wpływu na postawę filozoficzną jemu współczesnych, a zwłaszcza potomnych. Co prawda wielkość Porfiriusza nie olśniewa – trzeba przyznać, jest niedostatecznie dobrze znana – niemniej zasługuje na poważną refleksję.

1. *Isagoge*

Z dużą dozą słuszności powiedzieć można, że Porfiriusz pierwszy wprowadził Arystotelesa do neoplatonizmu. Stało się to niejako niepostrzeżenie i nieomal niezamierzenie ze strony samego Tyryjczyka. Mianowicie przyjaciel jego Chrysoarios zaczął rozczytywać się w *Kategoriach* Stagiryty. Wkrótce jednak z żalem i smutkiem stwierdził, że z lektury nie wyniósł spodziewanych korzyści, bo zwyczajnie nie bardzo rozumiał, o co Arystotelesowi chodzi. Zwrócił się zatem do przyjaciela o pomoc w formie przystępnego wprowadzenia.

Porfiriusz nie ociągając się zbyt, ale także nie odczuwając wielkiego zapału, jakby od niechcenia i trochę dla rozrywki napisał *Wstęp do Kategorii Arystotelesa* zatytułowany *Isagoge*. Było to dziełko typu podręcznikowego, zatem szkolne. Nawet sam Porfiriusz nie przewidywał w najśmielszych marzeniach losów i popularności tego dziełka pisanego dla rozrywki. Traktat ten, przełożony na łacinę przez wielbiiciela i tłumacza Bataneity – Boecjusza, będzie wywierał ogromny wpływ zarówno na średniowieczny Wschód, jak zwłaszcza na Zachód.

Można powiedzieć, że był to pierwszy krok ku temu, co następnie niesłusznie i dopiero nieomal po tysiącu lat zaczęto nazywać Scholastyką. Nie można jednak zaprzeczyć, że traktat stał się szczególnym kluczem, a może raczej wytrychem, do umysłowości tych, którzy stali się wyznawcami i propagatorami metody szkolnej swoistego rodzaju. To dzięki niemu Porfiriusz został ojcem prądu metodologicznego (nie filozoficznego) nazywanego Scholastyką. Zaznaczyć należy, że punktów stycznych można znaleźć więcej.

W ciągu pracy Porfiriusz zasmakował w dziełach Arystotelesa, zwłaszcza w jego traktatach logicznych. Począł je nie tylko czytać i badać, ale także interpretować. Dzięki temu powstały komentarze do Arystotelesa, w których średniowiecze odnalazło automatyzm logiczny, stanowiący z jednej strony chlubę Stagiryty, z drugiej przyczynę wielu jego klęsk w tym okresie.

2. *Historia Powszechna*

Twórczość okresu sycylijskiego nie ograniczała się jednak do komentowania Arystotelesa. Czasami zdarza się, że komuś wiele zawdzięczamy, ale nim się zbyt nie interesujemy, niespostrzeżenie zaczynamy odeń odchodzić nieraz bardzo daleko.

Porfiriusz podczas studiów nad Arystotelesem spostrzegł, że ten nie jest bynajmniej tak dalekim od Platona, jak to się dość powszechnie przedstawia. Wskutek tego sam zaczął przełamywać postawę nazbyt bierną, jaka charakteryzowała Plotyna. Z czasem od swego rodzaju inercji kontemplatyizmu począł przechodzić ku realizmowi, a nawet empiryzmowi, i poszerzać własne horyzonty. Tak przeszedł na pozycje swego rodzaju encyklopedyzmu i wielostronności badawczej. Owocem tego stadium była *Historia Powszechna*, w której usiłował ogarnąć dzieje całego ówczesnie znanego świata. Jak wiadomo włączył do niej nie tylko całe centrum leżące nad basenem morza Śródziemnego, ale również ludy odległe, jak przykładowo Partów.

Niestety los obszedł się z tym dziełem Bataneity w sposób okrutny i nielitościwy. Poza nielicznymi wyjątkami zachowanymi w pismach Euzebiusza z Cezarei nie posiadamy z tej *Historii Powszechnej* prawie nic.

III. POCZĄTKI FILOZOFII PORFIRIAŃSKIEJ

W swej najgłębszej tożsamości Porfiriusz był właściwie polemistą i apologetą. Od chwili opuszczenia szkoły rzymskiej brakowało mu okazji praktykowania tych cech. Z chwilą śmierci Plotyna coraz wyraźniej zaczął siebie uważać za spadkobiercę nie tylko jego ideałów, ale całej starożytności i antycznej kultury. Wtedy to dostrzegać zaczął jedyne wroga, jaki zaczynał się liczyć na arenie: Chrześcijaństwo. Wtedy też przed oczami jego ducha pojawia się niebezpieczeństwo grożące jego filozofii, w której dostrzegał "zbawienie świata". Odżywa w nim wiecznie drzemiący duch polemisty. Służy mu jako kanwa, na której coraz wyraźniej zaczynają się rysować jego własne poglądy, naturalnie idące przede wszystkim po linii neoplatonńskiej. Nie będzie to jednak linia kontemplacyjno-misyjna reprezentowana przez Plotyna, lecz linia osiągnięcia tego samego celu drogą czynnej ascezy. Porfiriusz chce zdobywać swoje i innych zbawienie szturmem.

1. *Przeciw chrześcijanom*

W imię rzetelności stwierdzić trzeba, że Porfiriusz nie należał do wrogów religii chrześcijańskiej. Raczej trzeba powiedzieć, że nie był w stanie znieść "niedorzeczności" oraz niedomówień chrystianizmu. Przede wszystkim uważał, że sieje on zamęt w umysłach z natury neoplatonskich. Chodziło mu zatem nie o podburzanie przeciwko religii jako takiej, ale o "prostowanie" fałszywych i błędnych teorii.

Wychodząc z tych założeń podejmuje się wielkiego dzieła przeanalizowania oficjalnej nauki chrześcijańskiej zawartej w Ewangeliach i innych księgach świętych (zwłaszcza w *Dziejach Apostolskich*). Z analizy tej powstało dzieło stojące na poziomie znacznie wyższym niż nienaukowe *Słowo Prawdy* Celsusa. Było nim *KATA KRISTIANON – Przeciwno Chrześcijanom ksiąg piętnaście*.

Kolejno analizuje w nim wszystkie teksty, w których dopatrywał się nieścisłości lub sprzeczności w relacjach poszczególnych Ewangelistów. W pełnym, czasami nawet nazbyt ostrym, świetle stawia argumenty celem wykazania całej ich słabości i niezborności. Nie znajdzie się u niego ani rubasznosci, ani tendencyjności lub judzenia. Nie rozpatruje też dawniej pospolitych zarzutów o czcicielach osłej głowy

lub praktykach kanibalistycznych. Jest natomiast trzeźwa i obiektywna krytyka oraz dużo tłumaczenia. Z równowagi nie wyprowadza go przekonanie o bóstwie Chrystusa zarówno zawarte w Jego nauce i w przekonaniu Jego wyznawców, lecz “przesadna cześć” oddawana temu bóstwu.

Dlatego też obszernie wyjaśnia, że tego rodzaju wywyższanie Jezusa i konsekwentne przyjmowanie Jednego i Jedyne Boga jest całkowicie nieracjonalne. Utwierdza ono bowiem przepaść leżącą między Bogiem a resztą stworzenia. Stwierdza, że w neoplatonizmie, gdzie jest także miejsce i na innych “bogów” Bóg Najwyższy jest jakby Królem lub Cesarzem rządzącym wszechświatem poprzez podobnych do siebie ministrów. Ludzie w tym systemie są “podobni do Boga”; tymczasem gdy jest jeden tylko Bóg, a całą resztę stanowią wyłącznie stworzenia, Bóg zajmuje miejsce pasterza pilnującego stada.

Rzecz całkiem jasna, że Porfiriusza nie można tu uznać za bezbożnika, przeciwnie – okazuje się człowiekiem głęboko religijnym, któremu jedynie zależy na prawdzie. Okres rzymski, kiedy wyłącznie i wszelkimi sposobami bronił swego mistrza Plotyna, a poniekąd i samego siebie, należał do przeszłości. Tu mamy dzieło naukowe napisane w duchu filozofii powszechnie znanej i uznawanej przez cały świat helleński.

2. Reakcja na dzieło Porfiriusza

W sposób zgoła naturalny narzuca się pytanie, jak Chrześcijaństwo przyjęło krytykę neoplatonicyzmu? Najpierw pojawiają się repliki. Wypowiadają się Euzebiusz z Cezarei, Apolinary z Laodycei, Metodiusz Filostarg i inni. Dyskusja jednak nie jest przekonująca. Wpływ Porfiriusza okazuje się silniejszy. Nie chodzi już o zarzuty, gdyż wyłania się coś w rodzaju konkurencyjnej religii. Religia ta została ukazana przez Porfiriusza jako coś doskonalszego, przedstawionego w sposób bardziej systematyczny i językiem powszechnie zrozumiałym.

Chrześcijaństwo stanęło w obliczu śmiertelnego niebezpieczeństwa. Apologie i polemiki okazały się mało lub zupełnie nieskuteczne. Wówczas to wyprowadzona z równowagi nadgorliwość ludzi małej wiary chwyta po raz chyba pierwszy za metodę Synów Zebedeuszowych – za ogień. Nie daje się przekonać Porfiriusza – należy go zniszczyć. I oto na rynkach miast zaczynają płonąć stosy, na których palą się bez różnicy wszystkie niemal dzieła Porfiriusza. Zapał był tak wielki, że w ferworze giną nawet odpowiedzi na zarzuty Porfiriusza, mimo że pochodzą od obrońców wiary. To stało się głównym powodem, dla którego obecnie tak trudno jest odtworzyć argumenty, jakimi posłużył się Porfiriusz. Jeszcze w roku 448 z rozkazu Walencjana II i Teodozjusza II, idzie na stos wszystko, co porfirijskie⁶. Po książkach przyszła kolej na zwolenników tego filozofa. Zwłaszcza po soborze w Nicei mnożą się przeciwko nim dekrety prześladowcze.

Nasuwa się pytanie, co właściwie było powodem tak gwałtownej reakcji ze strony chrześcijan, których przecież w sumieniu obowiązywał nakaz miłości nieprzyjaciół?

⁶ Cf. *Codex Justinianus* I,1,5; *Cod. Theodos* XVI,5,66; Socrates, *Historia Eccles.* I,9,30 nn.

Czy wygląda na rzecz prawdopodobną, by jedynym powodem było wspomniane dzieło Porfiriusza? Jeśli jest to mało prawdopodobne, to dlaczego prześladowano go w sposób tak bezlitosny, a nawet okrutny, aż do całkowitego wytepienia zwolenników i zniszczenia jego dorobku literackiego?

3. Pozory kłęski

Chcąc dokładniej odpowiedzieć na postawione pytania, musimy przyjrzeć się strukturze oraz kategoriom centralnym filozofii porfirińskiej.

Kolejnym etapem na tej drodze jest niewielkie dziełko, a właściwie *List do egipskiego kapłana Anebo*.

Porfiriusz zawarł w tym traktacie najważniejsze wątpliwości dotyczące natury bogów. Rozpatrując pismo niezależnie od całej twórczości autora, a zwłaszcza nie uwzględniając traktatu następnego *De regressu animae* (*O powrocie duszy*), możemy dojść do wniosku, jak uważało zresztą wielu współczesnych, że jest to wyraz zniechęcenia świata antycznego do wszelkich oficjalnych kultów. Tymczasem Porfiriusz nie zamierzał wcale zadowolić się stroną negatywną czyli potępieniem kultów. Znał dobrze zarzuty i miał gotowe odpowiedzi na obiegowe aporie, jemu jednak chodziło o uderzenie na alarm i skuteczne poruszenie sumień ludzi myślących. Uświadamiał im, że oto stają nad krawędzią przepaści zwanej bankructwem religijnym. Prędzej niż się spodziewają, bankructwo to ogarnie wszystkich tych, którzy bezmyślnie klepią pacierze lub może jak ów kapłan Anebo składają bogom krwawe ofiary. Jedynym ratunkiem jest zwrócenie się ku prawdziwej filozofii, filozofii jedynej, bo religijnej.

Czym jest tego rodzaju filozofia, nie da się odpowiedzieć jednym słowem. Sam Porfiriusz również takiej odpowiedzi nie podaje w formie gotowej i jednoznacznej. Może sam jej jeszcze gotowej nie miał? W każdym razie nie przedstawił jej we wspomnianym *Listcie*, lecz przeniósł do następnych wypowiedzi.

IV. PIERWSZY ETAP FILOZOFII RELIGII

W serii tych wypowiedzi na czoło wysuwa się traktat kolejny zatytułowany *De regressu animae ad deos*.

Porusza w nim szeroko omawiany w neoplatonizmie problem losu duszy po śmierci. Spośród znacznej liczby wypowiedzi na ten temat nieliczne zawierają taki ładunek filozoficzny jak *De regressu animae*. Stąd rozpoczniemy od naszkicowania problemu metafizycznego leżącego u podłoża poglądu o powrocie duszy.

Choć Porfiriusz nie przyjmował stanowiska materialistycznego odnośnie duszy, jednak w antropologii przyjmował trójpodział stoicki. Człowiek składa się z duszy, ciała i tchnienia (*Pneuma*). Element ostatni posiada naturę ciała astralnego i jest bliżej związany z duszą niż z ciałem. *Pneuma* jest zwornikiem łączącym duszę i ciało będąc jednocześnie nośnikiem (*vehiculum*) duszy. Po śmierci ciała dusza bez *pneumy* nie byłaby w stanie poruszać się. Tchnienie nie jest właściwe wyłącznie

człowiekowi. W formie znacznie aktywniejszej posiadają ją również bogowie i dlatego – ujmując rzecz językiem współczesnym – są w stanie materializować się.

Porfiriusz stwierdza, że związek pomiędzy tchnieniem a duszą jest obustronny i niezwykle silny. Jeśli człowiek prowadzi życie nazbyt oddane uciechom zmysłowym, pneuma jego staje się coraz bardziej ociężała, ponieważ wchłania w siebie coraz więcej powietrza, a jednocześnie traci eter. To naturalnie stanowi bezpośrednie śmiertelne niebezpieczeństwo dla duszy, ponieważ w powietrzu mieszkają demony. Loty duszy coraz bardziej się obniżają, złe namiętności biorą ją coraz silniej w niewolę. Ostatecznym skutkiem tego stanu rzeczy jest coraz większa konieczność wcielania się ponownego, czyli w następstwie tego przedłużenie pobytu na ziemi.

1. Odejscie od Plotyna

Zdaniem Augustyna, u którego J. Bidez odnalazł w *Państwie Bożym* najwięcej wyjątków z *De regressu animae*⁷, Porfiriusz zdecydowanie odrzucił teorię platońską przyjmowaną przez Plotyna, że dusze ludzkie mogą wchodzić także w ciała zwierząt. Sam przyjmował nieokreślony bliżej krąg wcieleń, zawsze jednak w ramach rodzaju ludzkiego.

Wprawdzie dla człowieka konieczność taka jest złem, lecz nie najgorszym, ani nie ostatecznym. Człowiek w swej naturze posiada na to zło lek w postaci rozumu, przy pomocy którego zdolny jest do uprawiania filozofii. To właśnie ona podaje sposób znalezienia wybawienia od wspomnianego zła. Filozofowi nie są potrzebni zatem zbawcy zesłani z nieba, ponieważ przez kontemplację on sam jest w stanie zapewnić sobie “powrót do ojca” czyli całkowite wyzwolenie z pęt ciała, a co za tym idzie, nieskończone szczęście.

Tę myśl w taki oto sposób przedstawia Augustyn:

“Prawdy tej [o wejściu duszy w ciało zwierzęce] – platońskiej, wstydił się Porfiriusz i dlatego nie tylko oddalił dusze ludzkie od ciał zwierzęcych, ale zarazem dusze mędrców tak zapragnął wyzwolić z pęt cielesnych, aby unikając wszelkiego wcielania się trwały w nieskończonej szczęśliwości u Ojca. Aby zaś nie okazać się zwyciężonym przez Chrystusa, obdarzającego świętych żywotem wiecznym, również i on umieszcza dusze oczyszczone w szczęśliwości wiekuistej bez konieczności powrotu do dawnej nędzy; a także, by przeciwstawić się Chrystusowi, zaprzeczając zmartwychwstaniu ciał niecierpiętlivych przyjmuje, że dusze te nie tylko trwają bez ciał ziemskich, ale że w ogóle bez ciała żyją wiecznie”⁸.

2. Soteriologia immanentna

Zatem nawet na podstawie przytoczonego cytatu widzimy, że Chrześcijaństwo zdawało sobie dobrze sprawę, na czym polegało niebezpieczeństwo porfirianizmu.

⁷ J. Bidez, *Vie de Porphyre le philosophe neoplatonicien avec les fragments des traites PERI AGALMATON et De regressu animae*, Gand-Leipzig 1913. Artykuł niniejszy w dużej mierze opiera się na wynikach badań Bidez'a.

⁸ *De Civitate Dei* XIII,19.

Była to bowiem soteriologia nie zakładająca ani nadprzyrodzonego wpływu łaski, ani zbawienia uzyczonego przez Boga, ale zamknięta w ramach ludzkiej natury, dlatego immanentna. Całkiem wyraźny jest pogląd, że bez udziału zbawców z zewnątrz, bez heteronomicznej soteriologii obrzędów, rytów, praktyk teurgicznych filozof potrafi osiągnąć stan doskonałej czystości. Droga wiedzie przez prawdziwą filozofię, przez wstrzemięźliwość i trzymanie się założeń neoplatonizmu, a zwłaszcza przez dostrzeganie w sobie *Nous Patrikos* – ducha Ojca. Jedynym i najlepszym sposobem wiodącym ku temu celowi jest plotyńska kontemplacja najwyższego dobra. To dzięki niej i poprzez nią człowiek wyzbywa się więzów cielesności i jak Plotyn przygotowuje się do przejścia z tego świata do wiecznej szczęśliwości.

Kiedy ów najwstydlivszy człowiek starożytności umierał w osamotnieniu w obecności samego tylko lekarza, ten w tej właśnie chwili spostrzegł, jak spod łoża umierającego wysłiznął się wąż i skrył w szczelinie muru. Miał to być znak, że dusza uwolniona od ciała zdobyła prawdziwą mądrość, a co za tym idzie – szczęście. Taka dusza na swojej drodze nie może już napotkać żadnej przeszkody. Nie potrafi jej usidłać ani demon, ani anioł, ani nawet sami bogowie. Dzięki wstrzemięźliwości jej tchnienie jest tak wysubtelnione a jednocześnie tak silne, że unosi duszę w najwyższe rejony. Tam *vehiculum animae* po prostu rozprasza się, albowiem mędrzec nie karmił go strawą materialną.

Asceza i życie czyste pozbawiło duszę tego ostatniego ogniwa łączącego ją, wprawdzie pośrednio, jednak z materią – źródłem zła. Dusza pozostaje więc wreszcie całkowicie wolna, jaśniejąca i już nie może nie trwać w wiekuiestej ekstazie, która jest pełnią szczęścia bez miary. Wiemy, że Plotyn za życia przeżywał kilkakrotnie momenty zachwycenia. Podobno także Porfiriusz doczekał chwili, kiedy zdołał spojrzeć w oblicze najwyższego Dobra. Chwile te jednak są jedynie cieniem tego nieskończonego szczęścia duszy filozofa całkowicie uwolnionej z więzów materii.

3. Zbawienie dla pospólstwa

Powszechnie wiadomo, że dla Platona wielość filozofów to pojęcie zawierające w sobie sprzeczność. Stwierdzała to również stara rzymska zasada *philosophari – sed paucis* (co można oddać: intelektualisci, i to nieliczni, niech tam sobie mędrkują). Wiemy także, że zarówno Poririusz, jak cały neoplatonizm oraz wiele innych kierunków tej epoki, stał na stanowisku ezoteryczności filozofii. Czy wobec powyższego Poririusz niejako automatycznie nie skazuje ludzi prostych (nazywanych pogardliwie *vulgus* – pospólstwo) na konieczność wcieleń, bez możliwości osiągnięcia zbawienia?

Otóż nie! Dla tej całej reszty dostępne są obrzędy, ryty, inicjacje, wtajemniczenia, obrzezania, obmycia, chrzty i to wszystko, co propagują religie i co głoszą *Oracula Chaldeorum* – Wyrocznie Chaldejskie. Zresztą, Porfiriusz nie przejmował się zbytnio losem tych ludzi – *minoris gentium*. Jego filozofia, a zarazem religia, nie ma nic wspólnego z prawem miłości, zwłaszcza miłości bliźniego.

Porfirusz stawiał jedynie na wybranych, oddziałujących co najwyżej na inteligencję. Chciał za wszelką cenę zdobyć dusze i umysły wodzów, filozofów. Jego filozofia stanowiła więc tak wielkie niebezpieczeństwo dla Chrześcijaństwa.

Obiecywała ona to samo zbawienie, tyle że o własnych siłach i drogą stosunkowo prostą i przyjemną, bo zgodną z naturą ludzką. Argumenty Porfirusza na pewno trafiały do umysłów ludzi wykształconych w atmosferze neoplatonizmu, który przez trzy główne nurty, przez sześć szkół, w harmonii z wieloma kierunkami filozoficznymi i ruchami religijnymi, szczególnie zaś z aktywnymi gnostykami, był pierwszym faktorem urabiającym ówczesny światopogląd.

Plotyn stworzył podbudowę metafizyczną. Porfirusz wprawdzie sam nie dodał wiele, lecz będąc jednym z najzdolniejszych popularyzatorów świata starożytnego potrafił zebrać wszystkie elementy i stworzyć z nich całość porywającą umysły i przekonującą. Była to jego zasługa, wprawdzie nie największa ani nie najbardziej osobista, za to działająca na wielu. Jego własny wkład najznaczący w jego filozofii religii znajdziemy w ostatnim wielkim dziele okresu sycylijskiego zatytułowanym *De abstinentia ab esu animalium* (O wstrzemięźliwości od spożywania mięsa).

4. Droga do prawdziwej filozofii

Wspomniane wyżej dzieło jest poświęcone ascezie uprawianej przez prawdziwych filozofów. Motywem całej ascezy jest pogarda dla ciała i materii. Obok tematu głównego poruszono tam szeroki wachlarz zagadnień bezpośrednio lub pośrednio związanych z zagadnieniem naczelnym. Szeroko więc omawia kwestię ofiar składanych bogom (ks. II), psychologię zwierząt (ks. III), normy i reguły życia kapłańskiego w różnych kręgach kulturowych i religiach, zwłaszcza życia kapłanów egipskich (ks. IV, 6-9), esseńczyków (IV, 11-14). Wszystko to przeplatają uwagi na temat czci oddawanej bogom, o magii, wróżbiarstwie, zabobonach i czarach.

Jak wiele, a może większość dzieł starożytnych *De abstinentia* jest skierowane do określonego adresata. Był nim Castricius – bogaty i wpływowy Rzymianin, zwolennik i wyznawca Plotyna. Osobiście bliżej związany był raczej z Ameliuszem, któremu bezgranicznie zaufał i służył całym swoim majątkiem. Porfirusza traktował jak brata. Nie sądził jednak, że ze względu na poznaną prawdziwą filozofię, powinien wyrzec się wszystkiego, a zwłaszcza działalności politycznej. Był zwolennikiem prześladowania Chrześcijan, a za czasów Juliana Apostaty pogaństwo usiłował uczynić religią państwową. Mimo to wszystko nie przestrzegwał wegetarianizmu, a co najgorsze, stanowisko to wyznawał i uzasadniał publicznie. Porfirusz w swej gorliwości nie mógł znieść, by wybrana owieczka schodziła na złe drogi i złym przykładem sprowadzała tam innych. Dlatego właśnie w Lilibe pisze apologię neoplatońskiego trybu życia.

Oto wyjątek z tej apologii.

“Jeśli na nic nie bacząc, chcielibyśmy nazwać rzeczy po imieniu, wyznać należy, iż w żaden inny sposób nie możemy osiągnąć celu, jak tylko – jeśli tak

wolno się wyrazić – przyłgnąwszy do Boga, wyzbywając się ciała i jego rozkoszy. Wszak wiadomo, że zbawienie zdobywa się przez uczynki i działanie, a nie tylko przez słuchanie słów. Z Bogiem, który jest nie tylko ponad jakimś partykularnym bóstwem, lecz ponad wszystkimi innymi bogami, a także absolutnie ponad całą naturą, nie podobna zjednoczyć się przez spożywanie mięsa czy jakiegokolwiek pokarmu. Tylko uczciwie urodzony, ten kto żyje w świętości i czystości, z trudem może stać się godnym, by przez utrapienia duszy i ciała, zdobyć chociaż jakiś tego przedsmak. Skoro bowiem Ojciec wszechrzeczy jest czystszy, prostszy i samowystarczalny bo jest poza zasięgiem wszystkiego, co materialne, tak ten, kto do Niego przystępuje powinien być czysty i niewinny pod każdym względem. Świętość zrodzona w ciele, winna kończyć się w sercu, żeby tą drogą można było osiągnąć czystość odpowiednią naturze każdej cząstki”⁹.

Tak tedy prawdziwy filozof, pragnący duszę swoją oderwać od materii, musi praktykować wstrzemięźliwość, gdyż jedynie tą drogą przygotowuje sobie nieśmiertelność. Ofiary krwawe, łącznie z ofiarami z ludzi, co bynajmniej nie było rzadkością, są może dobre dla motłochu. Nasz filozof wszakże nie godzi się na składanie ofiar z ludzi. Innych postaci ofiar krwawych wprawdzie nie odrzuca, stwierdza jednak, że prawdziwy filozof stroni od nich, zwłaszcza gdy spożywa się tam resztki zwierząt ofiarowanych.

5. Metafizyczne podstawy filozofii porfirińskiej

Dla praktyki zawsze poszukiwano podstaw filozoficznych. Stąd i Porfiriusz stwierdza, że jak istnieją różne kultury, tak różne muszą być ich przedmioty. Miejsce naczelne zajmuje Bóg najwyższy, Pan i Ojciec wszechrzeczy, będący ponad wszelką substancją. Za Nim idą bogowie rozumni, którzy sprawują pieczę nad różnymi dziedzinami istnienia, potem są demoni dobrzy i źli, w końcu zaś dusze ludzkie.

Cała ta podbudowa wszelkich twierdzeń została wyłożona systematycznie, naukowo i rzeczowo w komentarzu do *Timaios*, którego wersję łacińską udało się zidentyfikować i udokumentować w postaci przekładu dokonanego przez archidiacona biskupa Cordovy Kalcydiusza¹⁰.

Wprawdzie elementy teorii są rozproszone w całym traktacie, ale można też znaleźć paragrafy, gdzie jest ich streszczenie.

I tak c. 176 podsumowuje:

“My zaś, postępując zgodnie z boskim prawem, powtarzamy od samego początku to, co Platon, jak mi się zdaje, pod natchnieniem samej prawdy powiedział o fatum. Najpierw, że wszystkimi rzeczami oraz całym światem rządzi i utrzymuje go najwyższy Bóg, będący Dobrem najwyższym ponad wszelką

⁹ Księga I, 57.

¹⁰ Zagadnieniu temu poświęciłem kilkanaście lat wyteżonej pracy, owocem której była rozprawa habilitacyjna *Kwestia Kalcydiańska*, Warszawa 1964, ss. 112+XLII i następnie habilitacja w r. 1965.

substancją i naturą, wyższy ponad zrozumienie i ocenę. Jego wszystko oczekuje, gdyż posiada On pełnię doskonałości, nie potrzebuje niczyjgo towarzysztwa. W tej chwili nie ma potrzeby o Nim dużo mówić. Dalej przez Opatrzność, będąc drugim, po owym najwyższym...”

Jeszcze zwięźlej myśli te zawiera c. 188:

“I aby w krótkości zamknąć spraw wiele, budowanie całości rzeczy w taki oto sposób rozumieć należy: Początek rzeczy, z którego wszystko inne, co istnieje, czerpie swoją substancję, to najwyższy i niewymowny Bóg; po Nim Opatrzność jego, drugi Bóg – Prawodawca zarówno doczesnego jak i wiecznego życia; trzecim natomiast jest substancja zwana drugim umysłem albo też intelektem – jakoby jakiś stróż prawa wiekuistego. Im podporządkowane są dusze rozumne posłuszne prawu. Potęgami zaś służebnymi jest natura, fortuna, przypadek. Demoni natomiast są inspektorami i stróżami zasług. Tak więc: najwyższy Bóg rządzi, drugi – nakazuje, trzeci – przekazuje. A dusze zachowują prawa”¹¹.

Cytowany komentarz nie jest ani moralitetem, ani polemiką jak inne dzieła Porfiriusza. Jest to księga rzeczywiście *ex offio* filozoficzna, można powiedzieć teoretyczna, natchniona w każdym szczególe neoplatonizmem w wydaniu porfirijskim. Zasady są jednak takie same i z nich wynikają reguły postępowania a także kult poszczególnych potęg, o czym komentarz nie traktuje.

Idąc za tokiem myśli *De abstinentia* widzimy, że Porfiriusz przyznaje cześć Bogu najwyższemu, przejawiającą się w czystej i milczącej kontemplacji. Wobec tej istoty nawet słowo zewnętrzne wyrażone pieśnią lub hymnem wydaje się nazbyt materialne. Drugim bogom składa się hołd czystymi myślami i pobożnymi pieniarni. Bogom widzianym można składać w ofierze ogień karmiony oliwą, demonom winno się ofiarować owoce ziemi. Ofiar krwawych poszukują jedynie złe demony, sprawcy wszelkiego rodzaju nieszczęść.

Wróże, teurgowie i pospolity lud zabobonny lubuje się w rzeziach niewinnych zwierząt, choć zdaniem niektórych i one posiadają dusze. Wydaje się, że pod tym względem Porfiriusz gotów jest nawet odstąpić od własnej teorii idąc za zdaniem Platona i Plotyna, ażeby tylko wykazać Castriciuszowi, że w żadnym wypadku nie należy spożywać mięsa zwierząt. Nigdzie jednak *expressis verbis* nie przyjmuje poglądu, że dusze ludzkie wstępują w ciała zwierzęce, choć kilkakrotnie taką opinię przytacza.

Sam nie może zdecydować się na bezwzględne potępienie krwawych ofiar, ponieważ boi się stanąć w kolizji z kultem oficjalnym. Nadto, mimo całej pogardy dla pospólstwa, zdaje sobie sprawę, że masy kierujące się wyłącznie zmysłami muszą znaleźć zaspokojenie dla swoich żądz. Dla filozofa ograniczającego się wyłącznie do takiej formy kultu nie znajduje słów potępienia i pogardy. Kapłanem Boga najwyższego może zostać jedynie prawdziwy filozof.

¹¹ por. nota 4. (tłum. moje).

V. A S C E Z A K A P Ł A Ń S K A

Tematowi temu Porfiriusz poświęca niemal całą czwartą księgę *De abstinentia*, a nadto w całym traktacie spotykamy liczne uwagi. Stwierdza ogólnie, że nawet kapłani bóstw widzialnych tak w Grecji, jak i w innych stronach świata zwykle powstrzymują się od nieczystości oraz spożywania potraw mięsnych, szczególnie w czasie sprawowania świętych obrzędów. Naturalnie musi się to odnosić zwłaszcza do kapłanów Boga prawdziwego, bo “czyż ten, kto jest kapłanem Ojca najwyższego znieśie, by w czasie, kiedy pragnie z Nim obcować, stał się grobem martwych ciał, będąc pełen nieczystości? Czy nie dość, że przez spożywanie owoców przyjmujemy do wnętrza naszej istoty cząstki śmierci”?¹².

W regułach życia kapłańskiego i przepisach doskonałości właściwej temu stanowi można także znaleźć przykłady zachęcające do praktykowania cnót. Porfiriusz nie omieszka tego wykorzystać w celach propagandowych. Charakterystyczne w tej mierze są dwie wielkie reguły kapłańskie. Pierwsza zawiera normy życia kapłanów egipskich, druga żydowskiej sekty esseńczyków. Pierwsza jest ważna również dlatego, że stała się natchnieniem pierwszych pustelników egipskich, a pośrednio także natchnieniem ascezy chrześcijańskiej¹³. Znaczenia bezpośredniego drugiej nie trzeba tu podkreślać. Przekaz Porfiriusza okazuje się również ważny w świetle rękopisów znad Morza Martwego (por. nota).

Wspomniane tu bardzo ważne powody skłaniają nas do przytoczenia niektórych wyjątków z obu tych reguł kapłańskich w przekazie Porfiriusza.

1. Reguła doskonałości kapłanów egipskich

6. “Charemon Stoik, pisząc o kapłanach egipskich – w tamtych stronach uważanych także za filozofów – powiada, że wybierali oni sobie świątynie, w których zamieszkują uprawiając filozofię. Wydaje się, że wszelkim sposobem szukali kontemplacji bóstw przebywając w ich obecności. To zaś dawało im pewność siebie płynącą z szacunku, jakim ich otaczano. Wszak wszyscy szanują filozofów niczym istoty święte. Z drugiej strony zapewniało im ten spokój, gdyż obcowali jedynie z nielicznymi wybranymi ludźmi i to wyłącznie w czasie świąt. W innym czasie nie było do nich swobodnego dostępu, a to zapewniało im spokój. W przeciwnym razie nie byłiby w stanie zbliżyć się do bogów nie powstrzymując się przy tym od wielu rzeczy i nie żyjąc w czystości. Takie bowiem jest ogólne prawo świątyń egipskich.

Garząc wszelkimi zająkami i sprawami doczesnymi, całe życie poświęcali rozmyślanii i kontemplacji bóstw. Z refleksji rodziła się powaga, troska o świątynie i bojaźń boża. Z kontemplacji natomiast płynęła wiedza. Z obu wyrastało ćwiczenie w dobrych obyczajach, co jest znakiem prawdziwej godności. Ciągłe bowiem obcowanie z wiedzą jak i tchnieniem bóstwa oddala wszelaką chciwość i gnuśność,

¹² *De Abst.* II, 60.

¹³ Por. Św. Augustyn. *Confess.* VIII, 6. Wpływ przykładu Antoniego pustelnika na ascezę i życie klasztorne na Zachodzie znany jest nie tylko z tego epizodu.

powściąga afekty, a zwłaszcza pobudza inteligencję i umysł.

Ćwiczyli się nieustannie w sprawiedliwości, prawości, powściągliwości, wstrzeźliwości w znoszeniu wszelkich dolegliwości i skromności. Cieszyli się ogromnym szacunkiem, ponieważ bardzo rzadko z innymi obcowali. W okresie pokuty i oczyszczenia stykali się jedynie z najbliższymi sobie krewnymi i przyjaciółmi, i to w drodze wyjątku. Nie pozwalali sobie na widzenie z kimkolwiek, chyba że tego wymagała bezwzględna potrzeba współpokutujących. Zajmowali pomieszczenia niedostępne dla nieczystych i nieobmytych ludzi, a jednocześnie święte ze względu na ofiary. W innym czasie nieco swobodniej stykali się z podobnymi sobie, lecz z obcymi, nieświadomymi zagadnień religijnych, nie mieli żadnej styczności. Zawsze zaś można było ich widzieć w bliskości bogów i ich posągów, jak coś donosili, czymś byli zajęci, coś ustawiali ze skromnością i powagą. Nie był to przejaw duszy, ale naturalne i całkowite zrozumienie rzeczy.

Zachowywali również czcigodną powagę w samym stroju. Krok ich umiarkowany, wzrok powściągliwy, gdyż nie rzucali oczami tam i sam. Uśmiech tak rzadki i tylko taki, że nie wykraczał poza rozweselone oblicze. Rękami także poruszali z godnością. Nikomu też z nich nie były obce zasady porządku i urzędu, jaki każdy w świątyni losem wyciągnął.

Spożywali niewiele skromnych potraw. Co do wina, niektórzy w ogóle, inni bardzo niewiele używali, ponieważ podnieca nerwy i powoduje zawroty głowy szkodliwe dla kontemplacji, a także pobudza płciowo. Również i w przyjmowaniu innych rzeczy byli bardzo ostrożni. Nigdy nie jedli chleba w poście, w zwykłym natomiast czasie spożywali go z hyzopem. Powiadali bowiem, że ten osłabia w sposób znaczący siłę chleba. Od oleju bardzo często wszyscy, niektórzy ustawicznie, się powstrzymywali. A jeśli ktoś używał go do jarzyn, to tylko tak niewiele, by zaledwie coś niecoś można było smak oszukać.

7. Owoców, które rosną poza granicami Egiptu, nie wolno było im dotykać, gdyż było to znakiem zbytku. Całkowicie powstrzymywali się od wszelkiego rodzaju ryb egipskich, od czworonogów i od jednonożnych oraz wielonożnych, od nierogacizny a także ptaków mięsożernych. Wielu powstrzymywało się od spożywania zgoła wszelkich zwierząt. W okresie postu nie pozwalali sobie nawet na spożywanie jaj.

Przestrzegali też wiele innych przepisów. Powstrzymywali się od jedzenia wszelkich gatunków samic, a samców jeśli były bliźniętami, ułomnymi, różnobarwnymi lub różnokształtnymi, jeśli były ujarzmione, służyły do prac albo dla korzyści hodowców, jeśli przypominały w jakikolwiek sposób coś innego, gdy miały jedno oko, albo nosiły podobieństwo do człowieka.

Niezliczone także były przepisy dotyczące ich sposobu życia zwane MASCHOSFRAGISTAI czyli pastuszymi lub stróżami jałowic – o czym nawet pisano osobne księgi. Jeśli chodzi o ptaki, ciekawe jest także to, że nie jedzą synogarlic. Powiadają bowiem, że czasami, gdy złapie je jastrząb, daruje im życie i puszcza wolno w zamian za zgodę na spółkowanie. Żeby więc nie natknąć się na taką, należy powstrzymać się od całego gatunku.

Kultu nie sprawowali zawsze ci sami, lecz w zależności od stopnia kapłańskiego oraz wyznaczonego dnia. Zawsze przestrzegali postów i oczyszczeń. Czynności kultowe spełniali wedle z góry ustalonej liczby dni – czasami 42, innym razem mniej lub więcej, nigdy jednak mniej niż siedem. W tym czasie powstrzymywali się od wszystkiego, co żywe, od jarzyn i legumin, a przede wszystkim od spółkowania z kobietami.

Trzy razy dziennie brali zimną kąpiel: gdy wstawali ze snu, kiedy mieli spożywać obiad i gdy udawali się na spoczynek. Kiedy przypadkiem przydarzyła się im nocna zmaza podczas snu, natychmiast oczyszczali ciało obmywaniami. Zimnych kąpeli także kiedy indziej używali, lecz niezbyt często. Łóżko ich zwało się 'bais' i było splecione z gałęzi palmowych. Pod głowę kładli sobie wałek półokrągły zmyślnie pleciony.

Całe życie praktykowali skromność w spożywaniu pokarmów i cierpliwie znosili pragnienie i głód.

8. Szczególną cechą ich pokuty było, że nie korzystali ze spacerów i nie uprawiali gimnastyki, a mimo to nie chorowali, przeciwnie, zachowywali zdrowie i mieli siły do umiarkowanej pracy. Wszak przy świętych obrzędach nosili wielkie ciężary i podejmowali się zadań zdających się przekraczać siły przeciętnego człowieka. Noce trawili na obserwacjach nieba, często na ćwiczeniach pokutnych. Dzień poświęcali kultowi bogów. Czterokrotnie: rano, w południe, wieczorem i o zachodzie hymnami wielbili słońce. Resztę czasu poświęcali na badania arytmetyczne lub geometryczne. Zawsze czymś zajęci, nieustannie rozmyślając lub przeprowadzając doświadczenia. Zimowe noce zwykli spędzać oddani studiom literackim, a nie dla sławy lub zysku, lecz by wyzwolić się spod natarczywej służby pani rozpusty. W rzeczy samej, nieustanna i ciągła praca jest oznaką powściągliwości człowieka i braku złych pożądań. Unikając zbytku podróżyujących, za największy grzech uważali opuszczanie Egiptu. Tym tylko wolno było udawać się w drogę, którzy załatwiali sprawy państwowe. Ale i oni tak bardzo starali się o zachowanie obyczajów ojczystych, ponieważ obawiali się wyrzucenia precz, gdyby dowiedziano się o ich jakimś zaniedbaniu. Zasad prawdziwej filozofii przestrzegali także prorocy, ofiarnicy, skrybowie i horolodzy. Cała reszta kapłanów i stróżów świątyni żyła także w czystości i wstrzeźliwości, ale nie przykładała się tak bardzo, jak tamci.

To właśnie zostało przekazane przez męża pilnego i dokładnego o Egipcjanach. Wśród Stoików on nie na próżno, lecz uczciwie uprawiał filozofię”.

W dalszym ciągu odnotowujemy u Porfiriusza jego własne filozoficzne spostrzeżenia dotyczące koncepcji drogich jego sercu. Czytamy więc dalej:

9. “W oparciu o wspomniane ćwiczenia prowadzące do zjednoczenia z Bogiem wierzyli, że bóstwo nie tylko przechodzi przez człowieka i że dusze na ziemi nie zamieszkują jedynie w człowieku, lecz że mają je wszelkie stworzenia. Dlatego w ikonografii bóstw posługiwali się zarówno ludzką twarzą jak i wszelkimi zwierzętami kombinując przy tym jego ciało z ciałem zwierząt i ptaków. Poszczególne posągi

bóstw albo przedstawiają ludzkie kształty aż po szyję, na którą nasadzają głowę lwa czy innego zwierzęcia, albo przeciwnie, ciału innego stworzenia dawano ludzką głowę. Chcieli przez to ukazać, że mocą boskich wyroków i z woli bożej wraz z nami występują tak oswojone, jak i dzikie zwierzęta. Dlatego czczono lwa jako boga, a część Egiptu od lwa przezwana 'pastwiskiem' nosi nazwę Leontopolites, od wołu Busirites, a jeszcze inna od wilka Lycopolites. W ten sposób moc i wszechogarniającą potęgę boską czczono, zaś każdy z bogów był jej wyrazem poprzez współżyjące zwierzęta.

Pośród żywiołów najbardziej czcili ogień i wodę, stąd przechowywali je w świątyniach i miejscach świętych jako przyczyniające się do uświęcenia. Do dziś przy otwarciu świątyni Serapida odprawia się nabożeństwo z użyciem ognia i wody. Śpiewak śławi ogień i kropi go wodą, a Egipcjanie stojący w progu we własnym języku sławią bóstwo. Żywioły te czci się, gdyż najbardziej nadają się do rzeczy świętych”.

Żeby zbytnio nie nadużywać cierpliwości czytelnika opisem przykładów czci różnych zwierząt, podajemy garść uwag ogólnych z następnego paragrafu:

10. "Obok innych już poruszonych spraw, do omówionego kultu zwierząt skłaniało ich przekonanie, że dusza każdego stworzenia uwolniona z więzów ciała jest rozumna, więc zna przyszłość i może dokonać tego samego, czego dokonuje człowiek wyzwolony z pęt ciała. Dlatego też czcili zwierzęta i ile tylko mogli powstrzymywali się od spożywania ich mięsa. Ponieważ zaś jest wiele różnorodnych przyczyn, dla których Egipcjanie oddają cześć bogom przez zwierzęta i musiałyby się o tym dłużej rozpisywać niż pozwala temat – na teraz rzecz zakończymy.

Nie można jednak pominąć tego, że kiedy chowają ciała ludzi możnych, osobno wyjmują wnętrzności i składają do urny, zaś resztę wynoszą na słońce i jeden w obecności wszystkich odmawia modlitwę w imieniu zmarłego. W taki oto sposób z ich języka przełożył ją Ecphantos: »Słońce, panie nasz, i wy bogowie wszyscy, którzy ludziom użyczenie życia, przyjmijcie mnie i wprowadźcie do wiekuistego mieszkania. Ja bowiem zawsze szanowałem bóstwa, jak tego nauczyli mię rodzice, a dopóki żyłem, zawsze szanowałem tych, co mi dali ciało. Nikogo też nie zabiłem, nie oszukałem, ani nie skrzywdziłem. Jeśli zaś za życia zgrzeszyłem przez jedzenie lub picie, czego nie należy, to nie ja zgrzeszyłem, ale to (wskazując na urnę z wnętrznościami)«. Po wygłoszeniu tej modlitwy, urnę wrzucano do rzeki, zaś resztę, zawierającą czyste ciało – grzebano. Sądziłi zatem, że przed bogami należy usprawiedliwić się z tego, co się je i pije, i dlatego uważali, że wnętrzności trzeba tak publicznie szańbić”.

Przytoczone urywki nie wymagają specjalnej egzegezy. Analogie z zasadami życia pustelników i anachoretów, zwłaszcza górnego Egiptu, narzucają się same. Chrześcijaństwo naturalnie przyjęło ogólne zasady praktyk pokutnych i zaparcia się siebie, ale tchnęło w nie nowego ducha. Stąd jednaki wyraz zewnętrzny oznaczał bardzo różne treści wyrosłe częściowo z tego samego korzenia.

2. Reguły życia Esseńczyków

Drugi wyjątek z *De abstinentia* przytaczamy jako przykład ścisłości historycznej metody Porfiriusza. Dzięki znaleziskom z Qumran posiadamy *tertium comparationis* pozwalające ocenić wartość przekazu Tyryjczyka. Garść szczegółowych porównań przenosimy do noty dołączonej do niniejszego artykułu. Ogólnie stwierdzić możemy już tu, że porfirijskie dane dotyczące życia Esseńczyków należą do najbardziej dokładnych spośród przekazów starożytnych, jakie do nas dotarły.

11. "Żydzi natomiast, zanim jeszcze ich zwyczaje zostały przerwane przez Antiocha, a następnie nieomal wykorzystane przez Rzymian, gdy świątynia jerozolimska została zdobyta i podeptana przez tych, dla których poprzednio była niedostępna, zaś miasto całkowicie zburzone, powstrzymywali się od spożywania mięsa wielu zwierząt, a zwłaszcza od jedzenia mięsa wieprzowego, co jeszcze do dzisiaj zachowują.

Występują u nich trzy sekty: Faryzeuszów, Saduceuszów i Esseńczyków, którzy wydają się najbardziej szanowani ze wszystkich. Esseńczycy układają swoje życie w następujący sposób. Świadczy o tym w swoich dziełach Józef (Flawiusz). Otóż on wspomina o nich w drugiej księdze *Historii Wojny Żydowskiej* spisanej w siedmiu księgach. Nadto w XVIII-ej księdze *Starożytności* – liczących ksiąg XX, a także w drugiej *Przeciw Grekom*, dzieła mającego dwie księgi.

Esseńczycy są to Żydzi z pochodzenia, miłujący się wzajemnie bardziej niż inni. Rozkoszy unikają jak wad, zaś wstrzemięźliwość i nie uleganie afektom uznają za cnotę. Sami nie wstępują w związki małżeńskie, choć cudze dzieci, jeszcze małe, wychowują i uznają za własne celem udzielania im nauki oraz przekazania własnych obyczajów. Postępują zaś tak nie dlatego, żeby w przyszłości zamknąć im drogę do małżeństwa, lecz żeby uniknęli niewieściej rozpusty.

W przedziwny sposób gardzą bogactwem, przy równoczesnym występowaniu u nich podziwu godnej wspólnoty korzystania z dóbr. Nie znajdziesz nikogo, kto wyróżniałby się posiadaniem czegokolwiek, ponieważ obowiązuje ich prawo, że ten, kto wstępuje do ich grona, oddaje majątek własny na dobro wspólne. Dzięki temu nie spotyka się u nich ponizenia płynącego z ubóstwa, ani wyniosłości z posiadanego bogactwa. Z połączenia bowiem własności poszczególnych członków powstaje jedna własność wspólna.

Uznają, że olej plami ciało, nawet jeśli mimo woli ktoś się nim namaści. Za piękno uznają prostotę, a za zaszczyt poczytują sobie stałe noszenie białych szat. Wszyscy wybierają sobie zarządców wspólnoty w miarę potrzeby. Nie posiadają jakiegось jednego miasta, lecz w licznych mieszkają wspólnie.

Dostęp do nich jest otwarty dla wszystkich przybyszów, pod warunkiem, że są członkami ich sekty. Ci, co do nich raz przyłgnęli, należą jak do jednej rodziny. Udając się w drogę, nie zabierają ze sobą żadnych pieniędzy na wydatki. Nigdy nie zmieniają obuwia ani ubrania, chyba że się całkiem podrażą albo rozleczą ze starości.

Niczego nie sprzedają ani nie kupują, ale potrzebującym dają to, co mają, przyjmując też to, czego potrzebują. Wolno także przyjmować im od każdego wszystko bez żadnego wynagrodzenia.

12. W szczególny sposób ćwiczą się w poszanowaniu ubóstwa. Zanim wszędzie słońce nie rozmawiają, odmawiają jedynie tradycyjne modlitwy, żeby wzeszło. Po wschodzie idą pojedynczo do zajęć wyznaczonych im przez starszych. Pracują do godziny piątej (11-ej), poczem znowu wszyscy zbierają się i przepasani białymi przepaskami myją się w zimnej wodzie. Po tym oczyszczeniu udają się do swoich pomieszczeń, do których nie wolno wchodzić nikomu obcemu. Oczyszczeni udają się do wieczernika niczym do jakiejś świątyni. Tu, gdy wszyscy zasiadą z zachowaniem ustalonego porządku w spokoju, piekarz przed każdym kładzie chleb, a kucharz stawia naczynie z jednakową dla wszystkich potrawą.

Zanim zabiorą się do spożywania skromnego posiłku, kapłan modli się, a zanim to nie nastąpi, nikomu nie wolno niczego tknąć. Także i po posiłku ten sam modli się. Uznają bowiem, że zarówno zaczynając jak i kończąc należy cześć oddawać Bogu. Zdjąwszy szaty (jako święte) ponownie wracają do pracy. Oddają się jej aż do wieczora, a wracają razem z gośćmi, jeśli by jacyś nadeszli, i wspólnie zasiadłszy posilają się.

Żaden hałas lub zamieszanie nigdy nie niepokoi domu, gdyż tak rozmawiając jak i milcząc skromnie oddają sobie przysługi. Stąd obserwującym ich z zewnątrz wydaje się, że milczenie przebywających wewnątrz jest jakoby jakimś misterium. Nieustanna trzeźwość tych ludzi wypływa stąd, że ilości zarówno pokarmu jak i napoju miarkują potrzebami natury.

Pragnącym zostać przyjętymi do towarzystwa nie otwiera się podwoi natychmiast. Najpierw spędzają oni rok z dala od towarzystwa, posilając się jednak tym samym chlebem, ubrani w białe spodnie i taką samą szatę wierzchnią, posługując się motyką. Jeśli w tym okresie dadzą dowody powściągliwości, zostają przyjęci i piją czystą wodę uświęcenia, chociaż jeszcze całkowicie do wspólnoty nie zostali dopuszczeni. Bowiem po wspomnianej próbie wstrzemięźliwości przez następne dwa lata umacniają się w obyczajach sekty. Dopiero po ukończeniu tej próby, gdy kto został uznany za godnego, zostaje dopuszczony do grona.

13. Zanim wszakże dotknie pokarmu we wspólnocie, składa strasliwą przysięgę (*horrendum jusjurandum*). Stwierdza więc najpierw, że nabożnie będzie oddawał cześć Bogu; dalej, że nie naruszy ludzkich praw; że ani za namową, ani pod nakazem nie wyrządzi nikomu krzywdy; że będzie nienawidził niesprawiedliwych; że będzie sprzyjał sprawiedliwym; że wobec wszystkich, a zwłaszcza starszych, zachowa wierność i posłuszeństwo, gdyż ludzie posiadają władzę nie bez przyzwolenia Boga, jeśli by zaś on sam ją posiadał, nigdy nie użyje jej obraźliwie, dlatego ani strojem, ani żadną inną oznaką wspaniałości nie będzie wynosił się ponad podwładnych; że będzie stawał po stronie prawdy, przekładając ją nad kłamstwo; że zachowa ręce czyste od kradzieży; że przed współtowarzyszami niczego nie ukryje ani innym nie zdradzi tajemnicy, choćby mu grożono śmiercią. W tym miejscu dodawał, że nie

zdradzi ustaw inaczej jak sam je poznał; że powstrzyma się od intryg; że tak bardzo będzie szanował księgi towarzystwa, jak imiona aniołów. Kto złamał tę przysięgę, był wyrzucony i na ogół źle kończył. Winni złamania jej oraz naruszenia obyczajów nie mogli otrzymać pożywienia nawet od nieczłonków sekty. W takim przypadku wielu powracało i bywali przyjmowani ze wzruszającym miłosierdziem. Wyznawali bowiem, że ponieśli zasłużoną karę za własne grzechy, przejawiającą się w trapiących ich nieszczęściach.

Wstępującym do towarzystwa zwykli byli dawać nawet motykę, żeby dla wypróżnienia nie kucali zanim nie wygrzebią sobie głębokiego na stopę dołka i okrywszy się szczelnie płaszczem nie obrażali bogów przy świetle słońca. Ale tak skromnie i oszczędnie odżywiali się, że dnia siódmego, który w całości poświęcali na odpoczynek i śpiewanie Bogu, wcale nie potrzebowali wypróżniać się. W tym sposobie życia dochodzili do takiej doskonałości, że raczej woleli znosić cierpienie, pozwolić przypiekać się płomieniem i palić ogniem albo znosić wszelkiego rodzaju męczarnie, niżeli przeklinać swego prawodawcę albo spożyć coś niedozwolonego przez obyczaje. Dało się to zaobserwować podczas wojny z Rzymianami, gdy ani nie błagali o litość prześladowców, ani nie uronili jednej łzy, lecz uśmiechnięci wprawiali w ostupienie swoich katów. Radośnie też dodawali sobie ducha, jakby mieli go ponownie odzyskać. **Pośród nich bowiem utrzymuje się przekonanie, że jak ciało podlega zniszczeniu, jako złożone z nietrwałej i złej materii, tak dusze są nieśmiertelne i trwają wiecznie. Będąc złożone z najdelikatniejszego eteru, naturalnym biegiem rzeczy zostały połączone z ciałem. Po rozłączeniu zaś z więzów cielesnych, jakby z długiej służby, cieszą się przechodząc do grona niebian.**

Tak tedy odżywiając się skromnie i ćwicząc w prawdzie i pobożności, w rzeczy samej zdarzało się, że można było napotkać wielu z nich przepowiadających przyszłość. Od wczesnej bowiem młodości zaprawiani byli w czytaniu ksiąg świętych oraz w rozlicznych praktykach pokutnych, dlatego rzadko mylili się w swoich przepowiedniach.

Taką była żydowska sekta *Esseńczyków*”.

Końcowy urywek *Reguły Zgromadzenia z Qumran* całkowicie usprawiedliwia zainteresowanie Porfiriusza. Zdania podkreślone w przytoczonym tekście są niejako żywcem wyjęte z jego własnej filozofii i zarazem teologii. Świadczą też dostatecznie wyraźnie o jej celu i metafizycznej podbudowie.

W całej kompozycji księgi czwartej wraz z przytoczonym opisem życia kapłanów egipskich i przedstawieniem reform Likurga stanowią szczebel w drabinie doskonałości sług Boga. Dalszy opis praktyk pokutnych stosowanych przez Żydów, a także opis tychże praktyk na Dalekim Wschodzie i w Syrii wraz z potępieniem obyczaju kosztowania mięsa ofiar palonych na ołtarzach (c. 15), opis praktyk magów perskich (c. 16), wreszcie analiza zwyczajów indyjskich wraz z zachwytem nad podniosłą doskonałością Brahmanów i Szamanów (cc. 17–18) kończą tę całą apologię wstrzemięźliwości i pochwałę cnoty.

VI. R E P E R K U S J E

1. Wpływ na Chrześcijaństwo

Pokazane dwa przykłady argumentacji Porfiriusza wyraźnie unaoczniają doktrynalną bliskość z instytucjami chrześcijańskimi. Wspomnieliśmy anachoretyzm wschodni oraz cenobityzm. Wpływ na kościół Zachodni dokonał się dzięki samemu Augustynowi, założycielowi domu życia wspólnego dla kapłanów w Tagascie. Jego bezpośredni nauczyciel Mariusz Viktoryn, sam także bliski Porfiriuszowi, oraz znani Platonicy, czyli właśnie neoplatonicy, podsunęli także Augustynowi dzieła, w których nie tylko się rozczytywał, ale z których także korzystał. Niektóre z nich wręcz ochrzcił, wcielił do swej interpretacji teologicznej i przekazał potomności.

Nie chcemy w tej chwili śledzić szczegółowo wszystkich strumieni i kanałów, jakimi wpływ Porfiriusza przedostawał się także i do ascezy chrześcijańskiej okresu późniejszego. Zaznaczyć jednak trzeba, że szereg form obowiązujących do dzisiaj zdaje się niedwuznacznie świadczyć o takim wpływie.

Jak Kościół Katolicki jest mocno związany z ascetyczną tradycją porfirijską, najlepiej świadczy instytucja celibatu duchownych w tym Kościele. O wpływie tej formy ascetycznej na formację intelektualną Chrześcijaństwa zachodniego dziś nie wątpią nie tylko znawcy. Nadal jesteśmy świadkami, jak Kościół nie potrafi wyzwolić się z pęt heterodoksyjnych filozofii neoplatońskich, w które niezręcznie został wplątany. To Porfiriusz przez swoje dzieła ascetyczne, przez kalcydiański przekład jego komentarza do *Timaios*a, poprzez ludzi wyszkolonych w duchu neoplatońskim, a mających tyle do powiedzenia w Kościele Zachodnim, co Osiusz biskup Cordovy i jego archidiakon Kalcydiusz – wywarł właśnie ten decydujący wpływ¹⁴. Bez tego ucznia Plotyna nie byłoby celibatu, przynajmniej w tej formie, w jakiej do dziś się zachował.

Przez to Porfiriusz jeszcze raz ukazuje się “ojcem” (chciałoby się powiedzieć “ojczymem”) średniowiecza po linii ascezy. Wypowiadając tę myśl bez bliższych określników nie chemy absolutnie twierdzić, jakoby miał on być jedynym, ani nawet najważniejszym czynnikiem. Znaczenie i potencjał tego wpływu być może kiedyś zdołają wyświetlić badania szczegółowe, jednak jego rola zdaje się nie ulegać najmniejszej wątpliwości.

2. Ascetyzm Porfiriusza podbudową mistycyzmu

Plotyn zajmował stanowisko odmienne niż Porfiriusz. Dla pierwszego ćwiczenie w nocie stanowiło wyłącznie swoiste przygotowanie do przeżycia wzlotów duchowych. Natomiast zasadniczym celem było zjednoczenie z Bogiem przez miłość, która niczym tchnienie duszy wznosi ją w górę. Natomiast po Plotynie, jak to za-

¹⁴ Por. J. Sulowski, *Wokół początków celibatu duchownych*, “Rocznik Teolog.” (ChAT) 1964, 213–240.

uważa Bidez¹⁵, zauważyć można pewnego rodzaju regres. Pojawia się mianowicie zmaterializowanie, wprawdzie nie w znaczeniu dzisiejszym, lecz w formie przeniesienia całego zagadnienia na teren człowieka. Głosi się, że to on sam jest sprawcą swojego zbawienia i dlatego konieczne są mu praktyki pokutne, modlitwy, słowem uświęcanie się całą mocą i wbrew własnej, ciągnącej go w dół naturze. Jeśli tą drogą nie daje się celu osiągnąć, w sukurs przychodzą zaklęcia, czary, magia, teurgia, a nawet zabobony.

Porfiriusz znajduje się niejako na styku tych dwóch orientacji. Jak widzieliśmy jest on zwolennikiem ascezy pozytywnej, potępia więc formy uznane za błędne, i stara się nie odchodzić od mistyki, mimo że jej nie uznaje za rzecz konieczną, jedyną i doskonalszą. Zdaje też sobie sprawę z faktu odejścia od Plotyna, dlatego jako swego rodzaju usprawiedliwienie pisze dziełko w rodzaju "Skarbczyka Duchowego". Są to *AFORMAI PROS TA NOETA – Sententiae ad intelligibilia ducentes*. Jest to zbiorek myśli pomocnych człowiekowi mądrymu, a więc filozofowi. Dziełko to wszakże należy już do następnego okresu jego życia.

VII. DRUGI POBYT W RZYMIE

Casus Castricii być może stanowił dla Porfiriusza rodzaj memento, że w szkole Plotyna osieroconej przez śmierć założyciela nie dzieje się najlepiej. Chcąc ratować honor mistrza, a po części i własny, czuje, że powinien powrócić i stanąć na czele szkoły. Ponowne podjęcie się urzędu propagatora i apologety mogłoby przywrócić świetność podupadającej instytucji. Po głębokim namyśle przeniósł się do Rzymu.

Tu okazało się, że obawy Tyryjczyka były słuszne. Porfiriusz nie przeliczył się. W kilka miesięcy cały Rzym rozbrzmiewał jego imieniem. Jego pisma, tak dawniejsze jak zwłaszcza nowe, przechodzą z rąk do rąk. Uczniowie, do niedawna rozproszeni i po trosze zniechęceni, coraz liczniej i chętniej zaczynają się gromadzić wokół niego. Najważniejszym z nich będzie ten, który już wkrótce przejmie pałeczkę lidera neoplatonizmu, a jednocześnie stanie się jego epigonem – mianowicie Jamblich z Chalcis (264–339). On to przeniesie neoplatonizm do Syrii, gdzie założy szkołę. On ponownie położy nacisk wyłącznie na duszę. Ona jako siedziba cnót obywatelskich oczyszczających i teoretyzujących powinna wznosić się ponad świat zmysłowy, zaś przez cnoty "kapłańskie" winna wzniesić się ponad rozum celem zjednoczenia się pełnego z Jednią.

Porfiriusz poświęcił Jamblichowi 4 księgi traktatu pod ulubionym nie tylko dla starożytności tytułem *GNOTHI S'AUTON* – Poznaj samego siebie. Inni uczniowie naszego filozofa to Gedachius, Gaurus, Chrysoarios senator, Teodor Asinus, Hierokles zarządca Bitynii, a prawdopodobnie także Anatolius – nie licząc wielu mniej znanych.

Uczniom Porfiriusz usiłuje wpoić zasady wyznawanej przez siebie filozofii, a razem religii, oparte na zasadniczym rozróżnieniu pierwiastka zmysłowego od umy-

¹⁵ Vie de Porph. ...dz.c. 107.

słowego. Gorliwość Porfiriusza w połączeniu z charakterem polemisty i apologety czyni z niego swoistego apostoła o cechach maniaka.

Sensibile i intelligibile to nie tylko dwa światy, ale zarazem i mistyka prowadzenia pierwszego do drugiego. Postawa metafizyczna tej religii uwidacznia się w tym punkcie w sposób wyraźny. To ona stanowi źródło natchnienia do spisania wspomnianego już wyżej Skarbczyka Duchowego. Posługując się zbiorem myśli oraz krótkich zdań ludzi sławnych, pisarzy, poetów, a także swoich własnych, pragnie ukazać sedno tej swojej religii. Polegać ma ono na odejściu od tego wszystkiego, co zmysłowe, żeby zwrócić się najpierw do wnętrza, a następnie do Boga – celu zarówno życia intelektualnego, jak i wszelkich wysiłków ascetycznych.

1. *Enneady*

W omawianym okresie życia Porfiriusza rozdział osobny zajmuje redakcja i publikacja dzieł Plotyna, której podjął się dopiero w 68 r. życia czyli około 298 r.n.e. Był to ostatni czas, kiedy mógł się podjąć zadania, wykonać je zgodnie z własnymi przekonaniami, a jednocześnie w sposób godny Plotyna. To prawda, że gros pracy było już dokonane, gdyż Porfiriusz dysponował wszystkim lub prawie wszystkim, co Plotyn napisał. Wiemy, że proszony udostępniał tekst w miarę dokładny np. Longinowi przebywającemu na dworze Zenobii. Teksty te nie były jednak doskonałe. Porfiriusz wówczas nie wkładał w przypadkowo wykonaną pracę całego serca. Teraz poświęcił się temu zadaniu bez reszty.

Możemy mieć pewność, że pracy tej nikt nie potrafiłby wykonać lepiej, nawet sam Plotyn, a tym bardziej któryś z jego uczniów. Choć więc samo ociąganie się wydawcy może budzić wątpliwości, uspokaja przekonanie, że efekt z możliwych jest najlepszy. W każdym razie dziś nie ma odwrotu.

Rzecz jasna, że na *Enneadach* nie tylko znać ślady retuszu wydawcy i jego pracę, ale w pewnej przynajmniej mierze także wyraz jego stanowiska. Z wielką dozą słuszności możemy powiedzieć, że jest on współautorem, który mimo wszystko nie skorzystał z okazji, by przemalować, a nawet przeretuszować, duchowy portret swego mistrza. Pozostawił nam jego dzieło, jego postawę, myśl i duszę nieomal tak czystą, jaką była w rzeczywistości. Zasluga Porfiriusza w tej mierze jest niewątpliwa, stąd po raz wtóry możemy docenić jego zasługi jako historyka-hagiografa.

Dzięki tej pracy obaj filozofowie, Plotyn i Porfiriusz, są na zawsze ze sobą łączeni niczym bracia syjamscy. Oblicza ich jednak zwrócone są, niczym oblicza Janusa, w przeciwnych kierunkach. Plotyn zwraca swoją promieniejącą niezziemskim blaskiem twarz, przemienioną pełnią nadzmysłowej miłości, ku Jedynemu, ku Najwyższemu Bogu. Porfiriusz ma twarz skupioną, wyniszczoną twarz ascety zapatrzonemu we własną głębię, jakby wyczekiwał momentu, kiedy promienie idące z góry zdoła uchwycić i nimi się przodziać. I on podobno jeszcze za życia ziemskiego doczekał tej chwili. Podobno przeżył ekstazę i danym mu było spojrzeć w oblicze Boga właśnie w tym miejscu, w którym i Plotyn przeżył swój zachwyty. Dla Porfiriusza być może był to ostatni promień szczęścia niewysłowionego przed nadejściem burzy, która miała

go znieść z powierzchni znanego świata. Burzą to było niefortunne małżeństwo Porfiriusza.

2. Małżeństwo

W liście do swojej byłej już żony Marcelli¹⁶ pisze, że zdecydował się na ożenek w chwili, kiedy stanął na progu starości. Marcella także nie była kobietą młodą. Była wdową, matką siedmiorga w większości młodych dzieci, a na dodatek była osobą chorowitą. Małżeństwo zatem nie zostało podyktowane szaloną miłością. W dziełach Porfiriusza nie ma przecież miejsca nawet na wspomnienie miłości cielesnej. Małżeństwo zatem nie wypływało z pobudek zmysłowych, ani nie zapowiadało świetnej partii dla żadnej ze stron. Dlaczego zatem Porfiriusz, który przez ten, wydawać by się mogło, nieprzemyślany krok mógł utracić wszystko nic nie zyskując, zdecydował się na jego postawienie? Czyżby tak bardzo zależało mu na podaniu ręki kobiecie opuszczonej i utrapionej? I ten motyw nie jest przekonujący.

Marcella była żoną jednego z przyjaciół Porfiriusza i ucznia Plotyna. Sama także była zwolenniczką jego drogi życia. Przy szkole neoplatońskiej zawsze więc mogła znaleźć zrozumienie i oparcie. Dlaczego zatem neoplatonczyk, najbliższy uczeń filozofa, co wstydził się własnego ciała, sam zwolennik bezżeństwa i surowej ascezy, apostoł celibatu, sam praktykujący reguły wyznawane, nagle odrzuca je jednym aktem, decyduje się pozornie na przekreślenie głoszonej filozofii i to w oczach tych, na których mu najbardziej zależało, narażając się na drastyczne zerwanie i pogardę? Czy nie jest to następny dowód załamania u człowieka, który prawdopodobnie cierpiał na psychozę okresową?

Mimo wszystko wydaje się jednak, że nie tu leżała główna przyczyna. Tak przynajmniej wynika ze wspomnianego listu *Do Marcelli*, którą pod wpływem opinii publicznej, jeszcze tak niedawno przez siebie urabianej, pod naciskiem zwolenników "własnej religii" (= filozofii), musiał opuścić w dziesięć miesięcy po ślubie.

We wspomnianym liście, przesłanym z niewiadomego miejsca opuszczonej kobiecie, wyjawia rzeczywistą przyczynę ich małżeństwa, a po części również obecnego porzucenia. Porfiriuszowi, jak pisze, chodziło o wyuczenie osoby najbliższej, osoby, którą szanował, jeśli nie kochał, osoby, którą cenił, owej własnej i, jak sądził, prawdziwej "filozofii". Obecnie więc ponownie wyklada w sposób niezwykle poufaty i można powiedzieć intymny, ale z myślą, że zostanie opublikowany i rozpowszechniony w sposób możliwie najszerszy.

3. Znaczenie prób życiowych

Wyznaje więc, że życie ludzkie jest rodzajem długiej i uciążliwej wędrówki (próby), która nieraz wydaje się nieznośna, męcząca, a nawet okrutna. Jednak, im próba sroższa, tym zbawienie bliższe. Cel naszych życiowych zmagania jawi się nam niczym szczyt wysokiej góry. Trzeba go nieustannie zdobywać, nie ociągając się po drodze i nie ustając. Pokusą najbardziej niebezpieczną jest pozwolić opa-

¹⁶ Ad Marcellam (ed. J. Bidez) 1 (tłum. moje).

nować się zniechęceniu i fałszywemu urokowi życia, urokowi, który odwraca nasz wzrok od właściwego celu¹⁷. Bóle, doświadczenia, łzy i utrapienia mają swój sens życiowy – podnoszą nas do Boga. To dzięki nim przekonujemy się, że świat to nic innego jak złuda, jak nierozumne poruszenia, a dobro prawdziwe i jedyne polega wyłącznie na czystości duszy i na zjednoczeniu z nieskończoną doskonałością.

Bóstwo bowiem jest wszędzie obecne, lecz prawdziwą jego świątynią jest umysł mędrca¹⁸. Ludzie wprawdzie nie uznają mędrców, pogardzają nimi, lecz im to nic nie szkodzi. Wystarczy im, że Bóg o nich pamięta i wie, gdzie się znajdują¹⁹. W tym stanie rzeczy lepiej jest utracić wszystko na świecie wyznając prawdę, niż osiągnąć nieograniczone korzyści doczesne, albo odnieść największe zwycięstwo, zdradzając tamte wartości najwyższe – samą prawdę²⁰.

Zdaje się mówić: Marcello, pospółtwno możemy wydać się bankrutami, ale naszej filozofii nikt nam nie odbierze. A prawdziwa filozofia to religia.

Wobec Boga słowo jest niczym. Chodzi przede wszystkim o życie i czyny. Mędrzec, nawet nie wypowiadając słowa, czci Boga bardziej niż tłum ignorantów, choćby bez przerwy klepał pacierze, gdyż ignorant raczej uwłacza Bogu niżeli cześć Mu oddaje. Tylko mędrzec może zostać kapłanem, bo tylko on jest przyjacielem Boga, jedynie on umie Go wzywać. Mamrotanie litanii i zarzynanie bydła nie jest prawdziwą pobożnością.

Ilekrót spotka nas doświadczenie, nie oskarżajmy swego ciała, lecz duszę, która zesłała z drogi prawdziwej cnoty. Tylko ona jest sprawczynią własnego losu²¹. Zamknięta w ciele niczym niemowlę w łonie matki, musi zerwać wszelkie więzy, aby żyć. Niczym ziarno musi zrzucić łuski i plewy, aby stać się prawdziwym chlebem²².

Zachowania w życiu uczy nas natura. Nagim przyszedłeś na świat, zatem wyzuj się z wszelkiego nalotu i bezużytecznego balastu, pamiętając przy tym, że z boską pomocą zdołasz dokonać wszystkiego.

Zapomnij swojej płci, Marcello, unikaj jedynie tego wszystkiego, co twoją duszę może doprowadzić do zniewieściałości. Błogosławiony, kto narodził się z duszą dziewiczą i duchem czystym²³.

4. Paradoxy

Czytając nawet streszczenie listu do Marcelli, a przy tym znając kontekst czyli życiowy komentarz Porfirusza, można zawołać wraz z A. Harnackiem: "Oto pobożność wielkiego wroga Chrześcijaństwa". W tym wykrzykniku wielkiego dogmatyka i filozofa zawiera się synteza sądu o Porfiruszu. Pobożny mystyk, obrońca prawdy,

¹⁷ Ad. Marc. 6.

¹⁸ Ad. Marc. 11.

¹⁹ Ad. Marc. 13.

²⁰ Ad. Marc. 14.

²¹ Ad. Marc. 29.

²² Ad. Marc. 32.

²³ Ad. Marc. 33.

pragnie unicestwienia Chrześcijaństwa, a staje się dlań natchnieniem oraz inspiratorem sposobu życia wielu jego synów. Paradoks to tym większy im mniej znany i doceniany. Z pewnością nie posiadamy wszystkich ogniów. Niektóre z nich być może na zawsze pozostaną tajemnicą, gdyż okrutny los obszedł się bezlitośnie z jego spuścizną jak i ze zwolennikami, inne może zostaną wyświetlone dzięki wnikliwym badaniom. Całość domaga się głębszego spojrzenia w duszę tego ciekawego człowieka, a także w jego dzieła.

5. Śmierć Porfiriusza

Tajemnicą jest również sama śmierć Porfiriusza oraz jej okoliczności. Wszystko, czego możemy się dowiedzieć z przekazów współczesnych, to notka Eunapa²⁴, że dożył początków panowania Dioklecjana. Suidas twierdzi, że miał umrzeć w Rzymie, ale nie jest to pewne. Pewne jest, że nagle urywają się wszelkie po nim ślady. Panuje również zmowa milczenia odnośnie okoliczności jego zniknięcia i śmierci.

Wiadomo natomiast, że mniej więcej w tym czasie rozpoczyna się gremialna emigracja neoplatonczyków ze starego Rzymu. Wraz z przeniesieniem urzędów do Konstantynopola wielu tam wywędrowało, inni przenieśli się na Bliski Wschód. Najsilniejszym magnesem staje się neoplatońska szkoła syryjska pod przewodnictwem ucznia Porfiriusza, Jamblicha.

Człowiek, który obok zbawienia duszy pragnął unicestwienia Chrześcijaństwa jako parodii prawdy filozoficznej, podobno doczekał najsroźszego z prześladowań nowej religii "niefilozoficznej". Porfiriusz z pewnością nie ucieszył się z tego powodu. Nie był zwolennikiem miecza. Pragnął jedynie zbawienia świata poprzez odrodzoną filozofię religijną stojącą na gruncie dawnej tradycji. To również sprawiło mu gorzki zawód. Nie widział też miejsca dla siebie. Odszedł zapomniany i prześladowany.

Czasami jednak tak bywa, że świat zaczyna zależeć od prześladowanych, choć ci bynajmniej tego nie pragną. Porfiriusz również przez długie wieki będzie dzierżył rząd dusz, choć większość rządzonych nie zdawała sobie z tego sprawy. Właśnie on wraz z Plotynem leży u podstaw nowej, zaczynającej się kilkanaście lat po śmierci Porfiriusza (prawdopodobnie w roku 304) nowej ery. Stwierdzić należy, że w danym przypadku uczeń przewyższył mistrza, chociaż dotychczas sądzono, że jest inaczej.

VIII. W P Ł Y W I Z N A C Z E N I E

Niezręcznie byłoby zakończyć szkic o Porfiriuszu nie uwzględniając pośmiertnych losów jego dzieł. Losy te z jednej strony nie są wyrazem adekwatnym do wielkości filozofa, z drugiej natomiast znacznie przewyższają jego znaczenie w starożytności. Ogólnie wypada też stwierdzić, że wpływ ten poszedł w całkowicie innym kierunku niż marzenia Porfiriusza.

²⁴ Eunapios (346–420), historyk grecki z Sardes, autor *Zapisków Historycznych* ksiąg XIV odnoszących się do okresu 270–404 ze szczególnym uwzględnieniem rządów Juliana Apostaty. Drugie jego dzieło to *Życiorysy Sofistów* jako dalszy ciąg *Żywotów* Filostrata. Są to 23 biogramy znanych filozofów neoplatonickich. Z tego dzieła pochodzi wzmianka o Porfiriuszu.

Wspomnieliśmy, że dzieła Porfiriusza, jego nauka jak też zwolennicy, byli bezlitośnie prześladowani. Prześladowani rzecz jasna nigdy nie mają racji. Prześladowania, o jakich wspominamy, łącznie z żywiołowym rozwojem chrześcijaństwa sprawiły przede wszystkim utratę sympatii. Obiektywnie przyznać trzeba, także za życia nie cieszył się nią. Ostatni krok nie liczącego się z opinią publiczną filozofa – jego małżeństwo – zdewaluowało go także w oczach zwolenników.

To wszystko dokonało naturalnej selekcji jego dzieł. Dlatego też burzom dziejowym nie uległo tylko to, co przedstawiało największą wartość obiektywną. Nie pokrywało się to, rzecz zrozumiała, z tym, co sam autor uznałby za wartości nieprzemijające. Nie był to więc cały Porfiriusz, ale okrojony. Z tym faktem należy się też liczyć przy omawianiu sprawy wpływu Porfiriusza.

1. W s c h ó d

Recepcja Porfiriusza, jeśli tak to można nazwać, szła odmiennymi drogami na Wschodzie, a innymi na Zachodzie.

Często o starożytnym Wschodzie powiada się, że stanowi wielką zagadkę. Określenie to odnosi się także, a może nawet przede wszystkim, i do interesującego nas okresu końca III wieku. To Wschód wydał największe religie, jakie zna ludzkość, a znacznie więcej ich wypaczeń.

Neoplatonizm porfirijski przeniósł się do Syrii, gdzie czuł się jakby u siebie. Pełno tam wróżów, teurgów, hierofantów, taumaturgów, co już Porfiriuszowi nie odpowiadałoby. Z drugiej jednak strony on sam wydawać się musiał filozofem oschłym i może nazbyt miękkim dla neoplatonczyków przepojonych heteronomicznym mistycyzmem zaprawionym wschodnią gnozą.

Inaczej rzecz przedstawiała się z żywym Jamblichem, określanym mianem “boski”, który wkrótce stał się bożyszczem tłumów. Nie miał on już najmniejszego powodu pamiętania o Porfiriuszu, niedawnym swoim nauczycielu. Nie jego też głosił, choć posługiwał się jego myślami. Nieco łaskawiej traktował go Proklus, ale także bez szczególnego zapału. Ten, jeśli przytacza jego sądy i opinie, to nie dlatego, by u niego szukać prawdy, lecz dla pokazania własnej erudycji. Nie dziwimy się też, że cytaty Proklusa nie są nazbyt ścisłe.

W okresie renesansu szkoły aleksandryjskiej w V w. otwierają się nowe możliwości także i dla filozofii Tyryjczyka. Do głosu dochodzą bardziej tolerancyjne tendencje wobec różnych szkół filozoficznych oraz do głoszonych poglądów religijnych. Nadto swoisty renesans przeżywają tam nauki ścisłe. Zwrot ku perypatetyzmowi otwiera szerzej bramy dla Porfiriusza – umysłu ścisłego i mistrza logiki. Siłą atrakcyjną okazuje się jasność jego wywodów i wypowiedzi. Nic dziwnego, że jego *Isagoga – Wstęp do Kategorii* zaczyna przeżywać renesans i zdobywać popularność. Porfiriusz jest nie tylko czytany, ale również komentowany (David Ammoniusz perypatetyk, Eliasz neoplatonczyk i in.). W Atenach wielki respekt dla Porfiriusza okazuje Symplicjusz.

Niektóre księgi Porfiriusza wędrują także dalej na Wschód. Przez Arabów w Syrii jest uznawany za jednego z największych filozofów, nie tylko logiczków.

Z chwilą, gdy w Konstantynopolu zostały przewyciężone objawy zacofania i odżywać zaczęły zarzucone studia literackie, dzieła naszego filozofa zaczynają spełniać rolę przewodnika po literaturze antycznej. Dlatego też, gdy w XV w. po upadku Konstantynopola wielu uczonych schroni się na Zachodzie razem ze skarbami w postaci bogatych księgozbiorów, w dużej mierze będzie to zasługą także Porfiriusza. Nic tedy dziwnego, że Psellus złoży mu wzruszający hołd oddania, a nawet uwielbienia.

Zaznaczyć wypada, że dość szeroko stosowany w dziełach Porfiriusza zwyczaj przeplatania prozy poezją (*satura Mennipea*) stał się natchnieniem dla niektórych późniejszych pisarzy, zwłaszcza dla autorów wierszowanych epigramów.

2. Z a c h ó d

Chociaż Porfiriusz był człowiekiem Wschodu i pisał wyłącznie po grecku, jednak całą historię swoją, zarówno za życia jak i po śmierci, przeżył na Zachodzie.

Jak już wspomnieliśmy, właśnie on przekazał całemu średniowieczu i nie tylko, tę metodę nauczania, propagowania i pomnażania wiedzy i nauki, którą niesłusznie nazywa się scholastyczną²⁵. Metoda ta doprowadzi do tego szczytu, z którego średniowiecze jest zasadnie najbardziej dumne, a mianowicie do utworzenia uniwersytetów, czyli kształcenia specjalistycznego w ramach jednej struktury szkoły wyższej²⁶. Ona też stała się dla nauki ostoją i siłą niezależnie od ustawicznie zmieniającej się postaci świata w tym okresie, mimo zniszczeń i kataklizmów. Nie wolno zatem utożsamiać jej z okresem schyłkowym, jak to chcą niektórzy, nie dość dokładnie zdający sobie sprawę, na czym ona rzeczywiście polegała²⁷.

Ponadto Porfiriusz – ojciec “scholastyki” – okazał się dla Zachodu jedynym przekazicielem logiki arystotelesowskiej i stoickiej. Jego *Isagoge* została przekazana w tłumaczeniu Mariusza Wiktoryna i Boecjusza. O tym ostatnim J. Bidez – żywotopisarz Porfiriusza – powiedział, że wszystkie jego dzieła, z wyjątkiem *De Consolatione Philosophiae* – to nikt inny, jak wiernie tłumaczony Tyryjczyk. Autor niniejszego szkicu wykazał²⁸, że także i to ostatnie dzieło

²⁵ Por. J. Sulowski, *Problemy metodologii filozofii średniowiecznej* w: J. Keller (wyd.) *Katolicyzm Średniowieczny*, PWN, W-wa 1976, ss. 245–271; Por. także: *Akta VIII Kongr. Filozof. Średn.* Helsinki 1988, komunikat pt. *The Concept of Scholasticism*.

²⁶ Por. J. Sulowski, *Master Radulphus and the Rise of Universities*. “Etudes d’Hist. de la Science et de la Technique. Sec. III. Hist. des institutions de recherche scientifique”, Varsovie 1971, 6–20; oraz: *Rzeczywiste przyczyny powstania uniwersytetów*. w: “Przeszłość Przyszłości” Księga pam. dla prof. B. Suchodolskiego na 70-lecie urodzin. Warszawa 1975, 187–190.

²⁷ Cf. *The Concept of Scholasticism*.

²⁸ J. Sulowski, *Źródła “De Consolatione Philosophiae” Boecjusza* (rozprawa doktorska), Lublin 1954, s. 103. (maszynopis) Publ. *Les sources du “De Cons. Phil.” de Boece*, “Sophia” XXV, 1957, 76–85; *The sources of “De Cons. Phil.” of Boethius*, “Sophia” XXIX 1961, 67–94; *Źródła De Cons. Phil.*

Boecjusza jest poetycką adaptacją porfirijskiego komentarza do *Timaios*²⁹. Adaptacja ta pozostanie zawsze swego rodzaju "reportażem spod szubienicy", niemniej jego główna problematyka, metoda i myśli zostały zapożyczone z owego suchego, szkolnego i czysto teoretycznego komentarza przełożonego na łacinę przez Kalcydiusza. Znaczenia Boecjusza dla całej filozofii Zachodu nie trzeba szeroko udowadniać. Znany był nie tylko jako logik, lecz również jako filozof, a także teolog. Była to gwiazda pierwszej wielkości świecąca wszakże światłem nie własnym lecz porfirijskim.

Innym przekazicielem tej samej filozofii był Makrobiusz, zwłaszcza przez swój komentarz do *Somnium Scipionis* poświęcony losom duszy po śmierci, a więc także źródło antropologii średniowiecznej.

Wyżej wspomnieliśmy Augustyna. Dziś wiemy, że Porfiriusz był pomostem pomiędzy tym wielkim ojcem Kościoła a filozofią platońską, i że Augustyn nie ochrzcił Platona, jak to dawniej sądzono, lecz neoplatonizm. W tym miejscu należałoby może szerzej omówić wpływ Porfiriusza na poglądy ascetyczne Augustyna, obawiamy się jednak, że to zbyt zachwiałyby proporcjami tej wypowiedzi.

Niepodobna jednak nie poszerzyć uwagi dotyczącej komentarza do *Timaios* w przekładzie Kalcydiusza. W rozprawie habilitacyjnej, owocu kilkunastu lat pracy i poszukiwań³⁰, wykazałem, że jest to zagubione dzieło Porfiriusza, przełożone z greckiego na język łaciński przez archidiakona biskupa Kordoby – Osjusza, który pragnął je złożyć w hołdzie cesarzowi Konstantynowi Wielkiemu. Komentarz został przełożony w latach 313–323. Historycy filozofii średniowiecznej znają doskonale rolę, jaką dzieło to odegrało. Był to nie tylko podręcznik filozofii neoplatońskiej, ale filozofii w ogóle, a także niektórych nauk szczegółowych, m. in. astronomii i geometrii. Do połowy XII w., kiedy ponownie odkryto dzieła Platona w tłumaczeniach, poza *Fedonem* i *Menonem* był to "cały Platon" znany.

Na nim wychowały się niemal wszystkie pokolenia wielkich scholastyków, ale i dla humanistów był przyjacielem (Marsilio Ficino, Mikołaj Kopernik, Giordano Bruno i in.). Zagadnieniu tzw. recepcji Kalcydiusza poświęciłem osobne studium³¹. Nawet w obszernym streszczeniu nie byłoby możliwe pokazanie tej "historii". Ogól-

Boecjusza. "Roczn. Teol." (ChAT) 1962,157–L84, W-wa.

²⁹ Dowód został przeprowadzony w oparciu o podobieństwo ostatniego dzieła Boecjusza z komentarzem zachowanym w tłumaczeniu Kalcydiusza. Autor przeprowadza porównanie obu tych dzieł. Por. J. Sulowski, *Kalcydiusz – jedno ze źródeł filozofii średniowiecznej*, "Studia Filozoficzne" XXX 1962, 111–147.

³⁰ Por. nota 10.

³¹ Z osobnej książki pt. *Recepcja Kalcydiusza* ukazał się jedynie Rozdział I pt. *Recepcja Kalcydiusza Pierwsze ślady*. "Roczn. Teol." (ChAT) W-wa 1966,197–229 i 361–363; por. też art. cyt. wyżej: *Kalcydiusz – jedno ze źródeł filozofii średniow.*; i: *Najnowsze pozycje kalcydijskie*. "Stud. Filoz." XXXII 1963,283–289; *Kalcydiusz w Mowie Konstantyna W. do Biskupów* (323) "Roczn. Teol." (ChAT) W-wa 1963,238–265.

nie stwierdzić trzeba, że wszędzie tam, gdzie w tych epokach była mowa o Platonie, nieomal zawsze chodziło o Kalcydiusza, czyli o Porfiriusza. I nikt nie zaprzeczy, że była to karta bardzo piękna.

Z A K O Ń C Z E N I E

Filozofia religii Porfiriusza nie jest tematem goszczącym w historii filozofii. Nie można zatem oczekiwać gotowego opracowania jej, zwłaszcza w kwestii oddziaływania na myśl europejską. Powyżej zostały zaledwie naszkicowane niektóre jej założenia w reliktach dzieł Porfiriusza. Zatem temat nowy również odnośnie tego ucznia Plotyna.

Z powyższych uwag domyślamy się, że wpływ Tyryjczyka, choć poważny, nie został jeszcze wyodrębniony, a tym bardziej opracowany. Porfiriusz jednak należy do twórców naszej kultury i cywilizacji. Gdzie zatem należy szukać jego śladów?

Wszędzie tam, gdzie oddziaływał neoplatonizm jemu współczesny, o którym było nieco uwag, ale także następczy. Przykładowo neoplatonizm Augustyna, Pseudo Dionizego, Alcidusa czyli Pseudo Kalcydiusza, neoplatonizm odżywający w Kościele. I nie tyle może ważne są tutaj nazwiska, ile raczej tradycja doktrynalna oraz instytucjonalna.

Podziwiamy w średniowieczu Christianitas jako coś zespalającego ludy przeróżnej proveniencji i charakteru. Epoka, w której tyglu miesza się tak wiele najrozmaitszych elementów, posiada jakiś jeden charakter. Wszystko zda się być podporządkowane jedności rzeczywistej wbrew realiom czasu. Ta synteza, bogata w różnorodności, jednocześnie organicznie zespolona, robi wrażenie katedry wskazującej wszystkiemu jeden cel – Boga. Nie chcemy tu powiedzieć, że w jakiejś mierze i to zawdzięczamy uczniowi Plotyna, a jednak przyznać musimy, że bardzo wiele ogniw tej budowli nosi jakiś jego udział, jakies jego znamię. Czy można ten paradoks uznać za dzieło przypadku?

N O T A P O R Ó W N A W C Z A

(Zapis Porfiriusza o Esseńczykach a rękopisy qumrańskie)

Jak już zauważyliśmy, relacja Porfiriusza o Esseńczykach jest jednym z nielicznych świadectw historycznych odnoszących się do tej sekty. Relacja ta jest tym ważniejsza, że nieomal zupełnie nieznana wydawcom odnalezionych tekstów, jakkolwiek ze wszech miar na to zasługuje. Na ogół powołuje się w tym przedmiocie na krótką wzmiankę Pliniusza¹, Filona Aleksandryjskiego² oraz Józefa Flawiusza³, na którego dzieła powołuje się także Porfiriusz z dokładnym podaniem miejsc, z których czerpie swoje informacje.

Porfiriusz wszakże w swojej relacji nie ogranicza się jedynie do tego źródła, a z treści jego przekazu wynika, że musiał posiadać bliższe dane, których jednak nie cytuje. Materiał przez niego przekazany został ułożony z przysłowiową porfirińską jasnością, jakkolwiek pisząc około roku 280, czyli w ponad 200 lat po zniszczeniu Qumran, nie miał na myśli bynajmniej tego właśnie centrum ruchu esseńskiego.

Zniszczenie Qumran w r. 68 przez wojska rzymskie, o czym również zaświadcza Porfiriusz, było nie tylko kresem tego ośrodka, ale również zamkniętym etapem organizacyjnym, jak też (choć to z pewnością w mniejszej mierze) etapem doktrynalnym. Z tego więc powodu nie można oczekiwać identyczności pomiędzy przekazem neoplatonczyka a rękopisami z Qumran. Tam bardziej zatem zastanawiająca jest zgodność, i to w bardzo licznych punktach. Zgodność ta sama w sobie jest najzupełniej wystarczająca do definitywnego rozstrzygnięcia kwestii przynależności rękopisów do esseńskiej żydowskiej sekty religijnej. Po długiej dyskusji, do takiego wniosku musieli dojść również badacze pism znalezionych nad Morzem Martwym, lecz gdyby wzięto pod uwagę tekst Porfiriusza, to całego sporu w ogóle nie byłoby. Podobieństwa bowiem, a nawet identyczność tekstów, wykluczają takie wątpliwo-

¹ C. Plinii Secundi, *Historiae Naturalis* 11.XXXVII, t.II. Londini ex ed. G. Brotier; liber V,17.

² *Quod omnis probus liber sit*, par. 75–91 (Wyd. L. Cohn i S. Reiter) a także *Apologia pro Iudaeis* u Euzebiusza z Cezarei w: *Praep. Evang.* (Migne PG, XXI,641–644).

³ *De bello Judaico*, II par.117–161; *Antiquitates*, XIII,171–173; XV,37–379; XVIII,11–25; *Vita* par.7–12 (wyd. B.Niese).

ści, jakie wysuwali uczeni⁴. Poza zbieżnymi tekstami, zauważyć należy, iż całość opisu podanego przez Porfiriusza, a przytoczonego w tekście artykułu, z czwartej księgi *De Abstinencia* (cc.11–13) najzupełniej odpowiada danym archeologicznym z Qumran.

Relacja Porfiriusza odnosi się do okresu rozproszenia Eseeńczyków po całej Palestynie, w większości w Judei, chociaż główne ideały zgromadzenia pozostały niezmienione. Porfiriusz z upodobaniem podkreśla wspólnotę życia, całkowitą nieobecność kobiet, co potwierdza również fakt, że na głównym cmentarzu w Qumran nie odnaleziono ani jednego szkieletu kobiecego. Członkowie i zwolennicy tej formy życia cały swój majątek oddają na własność gminy, pod zarząd wybieralnych przez całość zgromadzenia przełożonych – kapłanów.

Dalej Porfiriusz zachwyca się nad niezrozumiałym dla starożytnych faktem wspólnej miłości braterskiej, która znamionowała członków zgromadzenia. Potwierdza także charakter eucharystyczny wspólnych uczt praktykowanych w zgromadzeniu; zastanawia go pracowitość; buduje zachowanie ciszy podczas posiłków, dochowywanie tajemnic związku nawet w obliczu zagrożenia dla życia, skromność ubioru, zachowanie obmywań i czystości ciała, nieustanność studiów nad księgami świętymi, w ślad za tym idący szacunek dla słowa pisanego taki, jak dla aniołów, i tym podobne cechy życia Eseeńczyków. On również, choć dokładniej niż Flawiusz, a zgodnie z tekstem *Reguły zgromadzenia* wyróżnia dwa rodzaje próby przed dopuszczeniem kandydata do wspólnoty. Jest to jednoroczne oczekiwanie połączone z obserwacją obustronną i dwuletni nowicjat.

Dla lepszego porównania relacji porfirińskiej z rękopisami, a zwłaszcza z *Regułą zrzeczenia* (I QS), przytoczymy odpowiadające sobie urywki w dwu współbieżnych kolumnach⁵.

De Abst. IV, 11

“Otóż Eseeńczycy są to Żydzi [warunek, o którym Reguła nie musiała i nie pisała] z pochodzenia, miłujący się wzajemnie bardziej niż inni. Unikają oni rozkoszy jako wad a niepoddawanie się afektom uznają za cnotę”.

I QS V, 4

...“tak aby można czynić prawdę jedność i pokorę, sprawiedliwość i prawo, życzliwą miłość i skromność na wszystkich drogach, po których nikt nie powinien postępować w zatwardziałości serca, aby nie dać się zwieść swojemu sercu... Obrzezać w zrzeczeniu pożądliwość i hardość”

⁴ Witold Tyloch, *Rękopisy z Qumran nad Morzem Martwym*, PWN, W-wa 1963, s. 49 podaje krótkie streszczenie owej dyskusji i odsyła do odpowiedniej literatury.

⁵ Teksty podają za Tylochem *dz. c.* Jeśli idzie o *Regułę zrzeczenia* I QS: str. 65 (tekst 69–116). Tekst *De Abstinencia* podają w tłumaczeniu własnym w wydania łacińskiego: Aeliani, *De natura animalium – et Porphyrii De Abstinencia etc. Parisiis* 1858 (Firmin Didot) s. 1–86.

“... obowiązuje u nich prawo, że ten kto wstępuje do ich grona oddaje własny majątek na wspólne dobro”

I QS I,11-12

“Wszyscy zwolennicy Jego złożą we wspólnocie Bożej całą swoją wiedzę, całą siłę oraz cały swój majątek”

“Zależnie od potrzeby wszyscy wybierają zarządców wspólnoty”.

I QS VI,2

“Wspólnie będą spożywać, wspólnie będą się modlić i wspólnie obradować”.

Abst. IV,12

“Oczyszczeni udają się do wieczernika... Tu w spokoju, gdy wszyscy zasiądą z zachowaniem należytego porządku”.

I QS VI,4

“Wszyscy mężowie zasiadać będą według swej rangi”...

...Zanim zabiorą się do jedzenia pokarmu skromnego i czystego kapłan modli się, a zanim to nie nastąpi nikomu nie wolno niczego tknąć”

5. “Gdy przygotują stół do jedzenia i wino do picia, kapłan jako pierwszy wyciągnie rękę swoją, aby pobłogosławić pierwociny chleba i wina”.

“Tym natomiast, co chcieliby zostać przyjęci do towarzystwa, natychmiast nie otwiera się wrót... rok przepędzają z dala od towarzystwa. Kiedy w tym czasie okażą dowody swej powściągliwości.

I QS VI,14

“Każdego z Izraela, kto chce dobrowolnie przyłączyć się do Rady zrzeszenia... dopóki cały rok nie zbada się jego usposobienia i uczynków.

18. Gdy przetrwają rok w obrębie zrzeszenia”⁶.

⁶ W świetle tekstu Porfiriusza należy rok obserwacji i badania przed dopuszczeniem do zgromadzenia odróżnić od dwóch lat próby w samym towarzystwie. W tekście qumrańskim natomiast czas ten nie jest dokładnie oznaczony, lecz jedynie I QS VI, 14–16 wyraża się: “Zbada go mąż ustanowiony nad Wielkimi odpowiednio do jego mądrości i uczynków. Kiedy zaś przywiedzie go do karności, wprowadzi go do Przymierza, aby nawrócił się do prawdy i odstąpił od wszelkiej przewrotności. Niech go pouczy o wszelkich prawach zrzeszenia. A gdy potem wejdzie...”. Być może, iż okres próby początkowo nie był określony w gminie qumrańskiej, a dopiero w późniejszym okresie, już podczas rozproszenia, nie mógł on być krótszy od jednego roku i o tym właśnie okresie diaspory pisze Porfiriusz?

Abs. IV,12

“Albowiem po tym wykazaniu powściągliwości przez dwa następne lata umacniają się w obyczajach. Po ich ukończeniu skoro ktoś jest uznany za godnego, zostaje przyjęty do kolegium”.

I QS VI,18 c.d.

“dopóki nie wypełni drugiego roku próby wśród mężów zrzeszenia...”

22. Gdy przetrwa drugi rok na rozkaz Wielkich będzie badany i jeśli wypadnie mu los, że dopuszczą do Rady zrzeszenia, zapisze się go na kolejnym miejscu wśród jego braci i będzie uczestniczył w sprawach dotyczących nauki Tory, sądu, oczyszczenia i przyłączenia jego majątku”.

Ograniczamy się do tych kilku wyjątków, ponieważ w tekście artykułu przytoczyliśmy w całości wypowiedź Porfiriusza na temat reguły życia Esseńczyków. Można by również przeprowadzić porównanie tekstu “przysięgi straszliwej” (*horrendum iusjurandum*), o której mówi c. 13 czwartej księgi *De Abstinencia* a w *Regule zrzeszenie* I QS IX,12–16. Nie wydaje się to jednak konieczne.

Na powyższym przykładzie dostrzegamy jeszcze raz, że Porfiriusz jako historyograf jest bardzo dokładny i równie “dobrze poinformowany” nie tylko odnośnie Chrześcijaństwa, lecz w każdym temacie, jaki podejmuje. Tak było z jego znajomością logiki Arystotelesa, tak było ze znajomością Platona i Arystotelesa (*Timaios*) itp. Jednym z dowodów jest przedostatnie zdanie jego relacji napisane na podstawie długiego opisu Józefa Flawiusza, gdzie młodemu jeszcze Herodowi przepowiada tron oraz królestwo⁷. Porfiriusz odrzucił całą legendarnie wyglądającą historię zostawiając krótkie ogólne stwierdzenie o występowaniu wśród Esseńczyków ludzi obdarzonych darem prorocstwa, “którzy rzadko się mylili”.

Cały ten epizod o Esseńczykach każe nam zwrócić bacniejszą uwagę na pisma Porfiriusza jako doksoografa i historyka.

Ze wspomnianej wyżej “straszliwej przysięgi” warto może przytoczyć jedno zdanie: “tak bardzo będzie szanował księgi towarzystwa, jak imiona aniołów”. Zdanie to może m.in. tłumaczyć nam dlaczego tak niedawno po tyłu wiekach zwoje qumrańskie ujrzały światło dzienne. Otóż mając w pamięci ten punkt przysięgi, ludzie owi woleli raczej ponieść śmierć niż wydać księgi i dlatego ukryli je tak dobrze. Pamiętajmy, że “była to taka przysięga, że kto ją naruszył, zostawał wyrzucony i źle kończył”. Komplet pism Esseńczyków jak i ciała wyznawców ich reguły życia spoczywające tuż obok “skarbów pisanych” świadczą dobitnie, że przysięgi nie łamano.

⁷ *Antiquit. XV,5.*