



Literatura mądrościowa a Boecjuszowe *O pocieszeniu jakie daje filozofia*

Wisdom Literature and Boethius's *Consolation of Philosophy*

AGNIESZKA KIJEWSKA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

e-mail: agnieszka.kijewska@kul.pl, ORCID: 0000-0003-1843-538X

Streszczenie: W tym artykule starałam się zarysować liczne analogie pomiędzy myślą Boecjusza a tym, co zawiera Księga Mądrości. Punktem wyjścia tych rozważań jest fakt, że w Boecjuszowym *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* znajduje się bezpośredni cytat z Księgi Mądrości (8,1). Wydobywane w toku analiz podobieństwa i analogie dotyczą przede wszystkim kwestii etycznych: problemu relacji człowieka do Boga, ludzkiego cierpienia oraz kwestii zła. W kontekście najbardziej palących zagadnień, jakie jawią się w studiach nad myślą Boecjusza, jak kwestia jego chrystianizmu czy miejsca jego edukacji, być może, na bazie tych analogii, będzie można przybliżyć się nieco do rozwiązania tych problemów.

Słowa kluczowe: Chrystianizm Boecjusza, platonizm Boecjański, Księga Mądrości, problem zła

Abstract: In this article, I have sought to draw numerous parallels between Boethius's thoughts and the content of the Book of Wisdom. The starting point of these considerations is that in Boethius' *On the consolation of philosophy* there is a direct quote from the Book of Wisdom (8:1). The similarities and analogies mined in the course of the analysis concern primarily ethical issues: the question of man's relationship to God, human suffering, and the question of evil. In the context of the most pressing issues that appear in the study of Boethius's thinking, such as the question of his Christianity or sources of Neoplatonic influences, perhaps, based on these analogies, it will be possible to move a little closer toward solving these problems.

Keywords: Boethius' Christianity, Boethian Platonism, The Book of Wisdom, the problem of evil

Życie i dzieło Anicjusza Manliusza Seweryna Boecjusza (480–524/525), myśliciela stojącego u kresu epoki starożytnej i na progu średniowiecza, przyciągało z różną intensywnością uwagę późniejszych myślicieli. Niekiedy jego wpływ był do tego stopnia znaczący, że np. wiek XII, z racji rozległej recepcji jego twórczości nazwano *aetas boethiana*¹, a innym razem mogłoby się wydawać, że popadał on w całkowite zapomnienie. W najbardziej popularnym polskim podręczniku historii filozofii Władysław Tatarkiewicz poświęca mu zaledwie jeden akapit². Dopiero w ostatnich latach

¹ Por. Chenu, *La théologie au douzième siècle*, 142–158. Por. Kurdziałek, „Odbiór Boecjuszowej *Zachęty* w XII wieku”, 97.

² Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, I, 205.

twórczość Boecjusza stała się przedmiotem intensywnych wieloaspektowych studiów, w wyniku których można było określić właściwe jej miejsce w dziejach myśli³.

Wielorakie oddziaływanie twórczości Boecjusza miało swoje źródło w bogactwie i różnorodności jego spuścizny, która obejmuje zarówno teksty ściśle filozoficzne, jak i te należące do teologii, historii matematyki czy muzyki, a szczególną pozycję w jego dorobku zajmuje niewątpliwie *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*, arcydzieło zrealizowane w pięknej i wyszukanej literacko formie. Efektem tego bogactwa jego twórczości są różne drogi jej recepcji. Boecjusz to przede wszystkim nauczyciel wieków średnich, który dostarczył średniowiecznej Europie zestawu fundamentalnych podręczników do nauczania *trivium* i *quadrivium*. Nauczanie dialektyki opierało się na jego przekładach i komentarzach do logiki Arystotelesa, natomiast arytmetyka, jedna z podstawowych sztuk *quadrivium*, była wykładana na podstawie Boecjusowego *Wprowadzenia do arytmetyki*. Źródłem teorii muzycznych (i kosmologicznych) było jego *Wprowadzenie do muzyki*, długo też przypisywano mu tłumaczenie fragmentów *Elementów geometrii* Euklidesa⁴.

W wiekach średnich wszelka wiedza powinna być wprzęgnięta ostatecznie w służbę *sacra pagina* i dlatego różnorodne nauki o świecie, w tym matematyka, miały być wstępem do teologii. Tutaj znaczenie Boecjusza okazało się niepoślednie, przede wszystkim za sprawą jego traktatów teologicznych (*opuscula sacra*). Dziełka te, w których została nakreślona hierarchia nauk oraz zostały podjęte istotne problemy teologiczne – jak kwestia orzekania o Bogu, relacji natury ludzkiej i boskiej w Chrystusie – stały się dla myślicieli średniowiecza modelem podejścia do problematyki teologicznej. Ich oddziaływanie polegało nie tyle na prezentowaniu określonych rozwiązań, co na wdrożeniu metody: sprowadzenie kwestii do najprostszych, pierwszych uniwersalnych pojęć (*conceptiones communes*) i ustalenie znaczenia podstawowych terminów, poszukiwanie prawdy, która zawsze jest środkiem między skrajnymi, nieortodoksywnymi stanowiskami⁵.

W tym artykule zamierzam zbadać problem możliwego wpływu Biblii, w szczególności Księgi Mądrości, na treść i konstrukcję Boecjusza *O pocieszeniu*, a punktem wyjścia tych analiz jest fakt, że Boecjusz w tym dziele odwołuje się do fragmentu tej księgi. Problem ewentualnego wpływu Biblii albo jego braku w dziele Boecjusza oraz poszukiwanie źródeł jego myśli w (neo)platonizmie ma długą historię, sięgającą średniowiecza, i także współcześnie jest przedmiotem żywych polemik. Artykuł ten jest zatem próbą włączenia się w tę dyskusję i odpowiedzi na pytanie, czy w ogóle treść

³ Swoistym znakiem ożywienia studiów nad danym myślicielem mogą być poświęcone mu *Companiony*. Por. Marenbon, *The Cambridge Companion to Boethius*; Kaylor – Phillips, *A Companion to Boethius in the Middle Ages*. Także studia nad Boecjuszem w Polsce przeżywają okres intensywnego rozwoju; por. prace Dominika Burakowskiego, Agnieszki Kijewskiej, Anny Kucz czy Tomasza Tiuryna, autora pierwszego przekładu na język nowożytny Boecjusowego *Komentarza do Hermenautyki Arystotelesa* (2010).

⁴ Por. Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 35–38, 288–308.

⁵ Por. Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 43–46, 202–228. Por. Tiuryn, *Boecjusz i problem uniwersaliów*, 22.

O pocieszeniu jest inspirowana biblijną literaturą mądrościową, a zwłaszcza Księgą Mądrości, czy też jedynie znajdujemy tu echa platonizmu. Kolejnym problemem, ściśle powiązanim z poprzednim, jest kwestia określenia stopnia tych wpływów. Postawione więc zadanie wymaga (1) przedstawienia stanu badań nad twórczością Boecjusza, a zwłaszcza nad kwestią źródeł jego myśli, (2) bliższego (do)określenia tzw. tradycji mądrościowej, (3) przedstawienia pewnych możliwych inspiracji Boecjusza (neo) platonizmem w kontekście ewentualnego wpływu Księgi Mądrości, oraz (4) przedstawienia i wy tłumaczenia kwestii zła, które jest w jakiś sposób tematem dzieła Boecjusza. Zarysowana w ten sposób *dispositio* być może pozwoli w konkluzjach udzielić odpowiedzi na postawiony problem ewentualnego wpływu biblijnej literatury mądrościowej na Boecjuszowe *O pocieszeniu*.

1. Współczesne studia nad myślą Boecjusza

Recepcja opuskułów, razem z ostatnim dziełem Boecjusza, jakim jest *O pocieszeniu*, stała się jednym z filarów chartryjskiej mądrości w wieku XII⁶. Niemniej ta recepcja nie dokonywała się całkiem bezproblemowo: już w X w. Bowo z Corvey w swoim komentarzu do pieśni 9 z księgi III *O pocieszeniu* zapytywał, jak to możliwe, że Boecjusz, autor traktatów teologicznych skierowanych przeciwko herezjom jego czasu, w dramatycznym momencie u kresu swojego życia szuka pocieszenia jedynie w pogąńskiej filozofii i wydaje się głosić tezy przeciwstawne wierze⁷.

O pocieszeniu, jakie daje filozofia, ostatnie z Boecjuszowych dzieł, które powstało najprawdopodobniej w więzieniu, gdy autor, oskarżony o zdradę stanu, oczekiwał na śmierć, jest dialogiem Boecjusza-więźnia z Panią Filozofią, która w sposób cudowny pojawia się w jego celi, aby przynieść skazańcowi pocieszenie i przywrócić równowagę ducha⁸. Przeganiając z więziennej celi Muzy poezji lirycznej („Zostawcie go mnie i moim Muzom, my się nim zajmiemy, wyleczymy go”⁹), Filozofia tym

⁶ Por. Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 329 i n.; Jeaneau, „Macrobe, source du platonisme chartrain”, 283.

⁷ Por. Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 50–51; Huygens, „Mittelalterliche Kommentare”, 384: „Quisquis illorum Boetii versum intelligentiam indagare cupit [...], in primis admonendus est non solum in his versibus, sed et in multis locis eiusdem operis, quod «Consolatio Philosophiae» titulo praenotatur, quaedam catholicae fidei contraria repperiri; quod ideo mirum est, quia libellum quandam eiusdem auctoris de sancta trinitate valde praeclarum legi, et alium contra Euticen et Nestorium haereticos, quos ab eodem esse conscriptos quisquis aliis eius libris legendis operam iupendit, ut ego ab adolescentia feci, ex ipso elegantis stili quodam proprio nitore indubitanter agnoscit. Quod tamen utcumque se habeat certum est eum in his libris nihil de doctrina ecclesiastica disputasse, sed tantum philosophorum et maxime platoniorum dogmata legentibus aperire voluisse. Unde se ubique interrogantem, ipsam vero philosophiam respondetem docentemque introducit”.

⁸ Por. Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 47–50; Kijewska, „Filozofia Boecjusza”, 45–59.

⁹ Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* I, 1, 28.

platońskim gestem zaznacza, że sama podejmie proces leczenia nieszczęsnego więźnia, a ów terapeutyczny dialog pomiędzy Filozofią-lekarką a jej pacjentem, przetykany fragmentami poetyckimi, wypełnił pięć ksiąg tego niezwykłego dzieła. *O pocieszeniu* jest bowiem dziełem prozometrycznym, w którym fragmenty wierszowane stanowią istotny element prowadzonych rozważań. Jednakże określenie właściwego gatunku literackiego tego dzieła, właśnie z racji jego bogactwa, nie jest sprawą prostą i jednoznaczną, a stanowiska uczonych różnią się znacząco w tej kwestii. Niektórzy badacze dopatrują się w nim filozoficznej autobiografii z elementami *confessio*, inni podkreślają znaczenie elementów wizjonerskich i apokaliptycznych, a jeszcze inni traktują *O pocieszeniu* jako protreptyczny dialog filozoficzny, który sytuowałby się na linii dialogów platońskich i stoicko-cynickiej diatryby¹⁰. Tacy uczeni, jak John Marenbon, Peter Dronke, Joel Relihan czy Danuta Shanzer zaliczają to dzieło do gatunku satyry menippejskiej, która jest w istocie opowieścią „nie z tego świata” na temat podróży podjętej w poszukiwaniu prawdy czy innych fundamentalnych wartości, podróży, w której elementy komizmu czy autoironii przeplatają się z wątkami filozoficznymi, mitologicznymi, wprowadzanymi często za pomocą różnych personifikacji¹¹. Przywołuję tę dyskusję, aby pokazać bogactwo Boecjuszowego dzieła, które przekracza wszelkie klasyfikacyjne ramy. Niezwykłe walory literackie tego utworu, liczne nawiązania do tradycji literatury klasycznej, swobodne korzystanie z różnych literackich i filozoficznych toposów spowodowały, że *O pocieszeniu* stało się rodzajem pomostu pomiędzy myślą antyku a średniowieczem, przekazując myślącielom późniejszym, między innymi, najważniejsze zdobycze platonizmu. Jednakże nad recepcją tego dzieła unosiły się wciąż pytania w stylu tych, które postawił Bowo: dlaczego taki wybitny myśliciel – filozof i teolog – jakim był Boecjusz, w granicznej sytuacji swego życia, w obliczu śmierci, szuka pocieszenia w filozofii, a nie w chrześcijaństwie?

Te pytania stały się inspiracją do podjęcia kwestii chrystianizmu Boecjusza, a w tej materii stanowiska współczesnych uczonych także różnią się diametralnie. Jedną z najbardziej skrajnych postaw prezentował Arnaldo Momigliano, który sugerował, że Boecjusz pod koniec swego życia porzucił chrześcijaństwo, zwracając się ku filozoficznej drodze zbawienia¹². Zasadniczo uczeni prezentują jednak mniej skrajne stanowiska, które John Marenbon ujął w trzy grupy reprezentujące (1) tych, którzy chrystianizują Boecjusza, (2) „augustynistów” oraz (3) „hellenistów”¹³.

Według Marenbona typowym reprezentantem pierwszej grupy jest Friedrich Klingner, który interpretuje Boecjuszowe *O pocieszeniu* jako święty dialog, w którym

¹⁰ Por. Olson, *The Journey to Wisdom*, XIV–XV; Reiss, *Boethius*, 139–140; Kucz, *Dyskurs z Filozofią*, 48.

¹¹ Por. Marenbon, *Boethius*, 97–98; Dronke, *Verse with Prose*, 1–3; Relihan, *The Prisoner's Philosophy*, 1–5; Shanzer, „Interpreting the *Consolation*”, 233–235; Piętka, „Satyra menippejska”, 267–268.

¹² Por. Liebeschütz, „Western Christian Thought”, 551.

¹³ Por. Marenbon, *Boethius*, 156 i n.

Filozofia jako anioł Boży wspiera autora na drodze ku Bogu¹⁴. Do tej grupy byłaby skłonna zaliczyć stanowisko Romanusa Cessario, prezentującego Boecjusza jako myśliciela, który miał decydujący wpływ na rozwój chrystianizmu, kształtującego europejską wspólnotę. Boecjusz, oczekując w więzieniu na wyrok śmierci, świadomie ograniczył swój dyskurs do kategorii filozoficznych, gdyż wcześniej w swojej twórczości wyraźnie rozpoznał znaczenie elementu teologicznego, a teraz – na wzór osoby Chrystusa jednoczącego w sobie to, co boskie i to, co ludzkie – dąży do zjednoczenia obu tych kategorii¹⁵. W tym nurcie umieściłabym także prace autorów – jak John Magee – którzy podejmują próbę doszukiwania się biblijnych aluzji w tekście *O pocieszeniu*¹⁶.

Do grupy „augustynistów” można zaliczyć tych autorów, którzy przywołują postać św. Augustyna jako model dla podejścia Boecjusza¹⁷. Tak jak Augustyn doszedł do chrześcijaństwa poprzez lekturę „ksiąg platoników” (*libri platoniorum*), tak i Boecjusz łączy w swoim podejściu stanowisko platoników z doktryną chrześcijańską. Takie stanowisko głosili Edmund Silk¹⁸ oraz Henry Chadwick, który stwierdził, że choć *O pocieszeniu* jest dziełem platonika, to nie ma tam niczego, co nie mogłoby być zaakceptowane przez św. Augustyna¹⁹.

Czołowym reprezentantem „hellenistów” był Pierre Courcelle. Nie negując chrystianizmu Boecjusza Courcelle akcentował także fakt, że był on neoplatonikiem, który chciał przenieść na grunt kultury łacińskiej filozoficzne idee Ammoniusza i Proklosa. Rozdzielając sferę rozumu i wiary, Boecjusz w wykładzie nauki chrześcijańskiej stosował metodę racjonalną, wziętą z komentarzy do Arystotelesa, a w *O pocieszeniu* podjął się, wzorem swoich neoplatońskich poprzedników, budowy czysto racjonalnej teologii²⁰. To stanowisko zdaje się dzielić Alain Galonnier, który uważa, że można zastosować do Boecjusza stwierdzenie, które niegdyś Prosper Alfaric odniósł do Augustyna, a mianowicie, że nawrócił się on raczej na neoplatonizm niż na chrześcijaństwo²¹. W podobnym duchu, jak sądzę, wypowiada się Danuta Shanzer, która – nie poddając wciąż w wątpliwość chrystianizmu Boecjusza – uważa, że w *O pocieszeniu* Boecjusz „neutralizuje” język wyraźnie chrześcijański i używa wyrażen o „podwójnej transparencji”: innej dla chrześcijan, innej dla niechrześcijan²². Shanzer przyznaje, że w tekście *O pocieszeniu* można odczytać wyraźne nawiązanie do Księgi Mądrości (8,1), ale nie ma już tak wyraźnych odniesień

¹⁴ Por. Marenbon, *Boethius*, 156.

¹⁵ Por. Cessario, „Boethius, Christ and the New Order”, 158–162.

¹⁶ Por. Magee, „Note on Boethius’ *Consolatio*”, 79–81.

¹⁷ Por. Boethius, *De Trinitate*, praef., 4: „Vobis tamen etiam illud inspiciendum est, an ex beati Augustini scriptis semina rationum aliquos in nos venientia fructus extulerint”.

¹⁸ Silk, „Boethius’s *Consolatio Philosophiae*”, 22–23.

¹⁹ Por. Chadwick, *Boethius*, 249.

²⁰ Por. Courcelle, *La «Consolation de la Philosophie»*, 339–342.

²¹ Galonnier, *Boèce*, 145–147.

²² Por. Shanzer, „Interpreting the *Consolation*”, 240–241; Shanzer, „Haec quibus uteris verba”, 64–66.

do Nowego Testamentu, i chociaż można odczytać w postaci Pani Filozofii upersonifikowaną Mądrość, to nie ma tam Jezusa Chrystusa. Jej zdaniem Boecjusz skłania się ku pewnemu filozoficzno-religijnemu synkretyzmowi, przyjmując jedynie pewne doktrynalne minimum²³.

Kwestia chrystianizmu autora *O pocieszeniu* łączy się z jeszcze jednym, istotnym, choć wciąż nierozstrzygniętym ostatecznie problemem, a mianowicie z pytaniem o miejsce edukacji Boecjusza. W tym pytaniu nie chodzi wyłącznie o ustalenie jakiegoś szczegółu Boecjuszowej biografii, ale jest to przede wszystkim pytanie o to, jaki typ neoplatonizmu Boecjusz zaadaptował w swoim dziele²⁴. Początkowo panowało przekonanie, że Boecjusz studiował w Atenach, ale od czasów prac Pierre'a Courcella w badaniach obecna jest także teza, że miejscem jego studiów była Aleksandria²⁵. Inni badacze, jak Cornelia de Vogel, sugerują, że Boecjusz otarł się o oba te ośrodki, przyswajając sobie w ten sposób nauczanie różnych szkół neoplatońskich²⁶.

Mam nadzieję, że podjęcie problemu ewentualnego wpływu ksiąg mądrościowych, a zwłaszcza Księgi Mądrości Salomona, na dzieło Boecjusza pomoże w poszukiwaniu możliwych rozwiązań obu tych kwestii: a mianowicie, Boecjuszowego chrystianizmu i typu neoplatonizmu, który przejął.

2. Tradycja mądrościowa

O wpływie Księgi Hioba na Boecjuszowe *O pocieszeniu* pisała Ann Astell w swojej znakomitej pracy: *Job, Boethius and Epic Truth* z 1994 roku. Pokazała tam ona, iż właśnie ów fakt nieobecności w dziele Boecjusza wyraźnych odwołań do chrześcijaństwa stał się inspiracją do podjęcia lektury tego dzieła w perspektywie Księgi Hioba. Boecjusz, podobnie jak Hiob, w sposób głęboko osobisty konfrontuje się z problemem zła i w rozmowie z Panią Filozofią podejmuje duchową podróż od dóbr fałszywych i pozornych do ujęcia Bożej epifanii²⁷.

W tym tekście chciałabym wyakcentować niektóre analogie pomiędzy dziełem Boecjusza a Księgą Mądrości Salomona. Punktem wyjścia tych rozważań jest swoisty cytat z Księgi Mądrości znajdujący się w *O pocieszeniu*:

²³ Por. Shanzer, „Interpreting the *Consolation*”, 242–245; Shanzer, „Haec quibus uteris verba”, 69–73; Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 53–56.

²⁴ Por. Kijewska, „Platonizm średniowieczny”, 355–378.

²⁵ Por. Courcelle, „Boece et l'école de Alexandrie”, 185–223; por. Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 17–221.

²⁶ Por. Vogel, „Boethiana I”, 52–54, 61, 65.

²⁷ Astell, *Job, Boethius and Epic Truth*, 12.

Zatem to jest – powiedziała – dobro najwyższe, które wszystkiemu króluje i wszystkim łagodnie rozporządza²⁸.

„Est igitur summum,” inquit, „bonum quod regit cuncta fortiter suaviterque disponit”²⁹.

Danuta Shanzer, jak już była o tym mowa, zwróciła uwagę na zbieżność tego fragmentu z tekstem Księgi Mądrości:

Adtingit enim a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter [„Sięga potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią”]³⁰.

Słowa te, włożone w usta Pani Filozofii, znajdują się w 12 prozie III księgi *O pocieszeniu*, po tym fragmencie, który uczeni uznają za punkt zwrotny dialogu Pani Filozofii z Boecjuszem-więźniem, a mianowicie po pieśni 9 z księgi III, zwanej „streszczeniem Platońskiego *Timajosa*”. Pani Filozofia, która po początkowej diagnozie podejmuje stosowną terapię Boecjusza-więźnia, od tej chwili zaczyna go prowadzić w nieco inną stronę: odwraca jego uwagę od jego własnych nieszczęść i skierowuje na drogę poszukiwania Najwyższego Dobra. Aby jednak można było podjąć i zrealizować tę podróż, należało zmierzyć się z pytaniami, które także są fundamentalne dla Księgi Mądrości, a mianowicie z pytaniem o zło w świecie, a w kontekście tego problemu z pytaniem, czy to Bóg sprawuje rządy nad światem, czy jego Opatrzność obejmuje wszystkie, także ludzkie sprawy, i jaki charakter mają te Boże rządy, czy są rządami ojca, czy tyrana³¹.

Przytoczony cytat z Księgi Mądrości wezmę zatem za punkt wyjścia analiz porównawczych. Niemniej należy pamiętać, że Boecjusz dość swobodnie odnosił się do swoich źródeł. Był on bowiem myślicielem, który przyswoiwszy sobie ogromny obszar duchowej i intelektualnej kultury starożytności, chciał stworzyć syntezę, w której poglądy Platona współgrałyby z naukami Arystotelesa, a wszystko to w typowo Augustyńskim szacunku dla ksiąg platoników, których przesłanie w najistotniejszych rysach zgadzało się podobno z prologiem Ewangelii św. Jana³². Środowisko zhellenizowanej Aleksandrii mogło być zatem tym intelektualnym *milieu*, które wydało zarówno autora Księgi Mądrości Salomona, jak i Eudorosa, Filona, Ammoniusza, a także mogło zainspirować Boecjusza do stworzenia wspaniałej syntezy platonizmu

²⁸ Boecjusz, *O pocieszeniu* III, 12, 85. W tym tekście korzystam z tłumaczenia Gabrieli Kurylewicz i Mikołaja Antczaka, gdyż tłumacze w sposób niezwykle staranny starali się oddać w języku polskim nawet metra Boecjuszowej poezji.

²⁹ Boethii *Consolatio philosophiae* III, 12, 290.

³⁰ Sap 8,1; Mdr 8,1.

³¹ Kijewska, „Skandal zła”, 29 i n.; Kolarcik, „Sapiential Values”, 31.

³² Por. Kijewska, *Święty Augustyn*, 74–79.

i chrześcijaństwa, co znalazło wyraz w całej jego twórczości, a w sposób szczególny w *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*³³.

Dzisiaj uczeni są raczej zgodni co do tego, że ta najmłodsza z ksiąg Starego Testamentu powstała w środowisku zhellenizowanych Żydów aleksandryjskich, których językiem była greka, a Biblią – Septuaginta. Jeśli Aleksandria była także miejscem studiów młodego Boecjusza, to niewątpliwie tym, co podzielał on z autorem Księgi Mądrości było zamiłowanie do platonizmu³⁴. Bardziej kontrowersyjne są próby określenia czasu powstania księgi, przy czym *terminus a quo* jest czas powstania Septuaginty, a *terminus ad quem* – życie i działalność Filona z Aleksandrii³⁵. Bogdan Poniży w swoim komentarzu do Księgi Mądrości wymienia siedem zasadniczych stanowisk uczonych dotyczących czasu powstania tej księgi. Sam wydaje się skłaniać ku hipotezie Samuela Cheona z 1997 r., który twierdził, że „według wszelkiego prawdopodobieństwa Księga Mądrości powstała bezpośrednio po zamieszkach przeciw Żydom w Aleksandrii w 38 r., jako odpowiedź na cierpienia tamtejszej wspólnoty religijnej. Byłaby zatem współczesna początkom Kościoła”³⁶.

Autorzy tekstu poświęconego Księdze Mądrości w *The Oxford Handbook of Wisdom* (2021) proponują datowanie tej księgi na podstawie informacji o charakterze filozoficznym: autor Księgi Mądrości Salomona uczynił bowiem wyraźny zwrot w kierunku platonizmu, który rozkwitł w Aleksandrii za sprawą szkoły Eudorosa (*fl.* 50–25 przed Chr.). Niemniej w Księdze Mądrości nie ma, ich zdaniem, śladów znajomości Filonowej adaptacji platonizmu, podczas gdy Filon wyraźnie odwoływał się do Księgi Mądrości, stąd możliwe jest sytuowanie powstania tego dzieła po latach 27–24 przed Chr.³⁷

Boecjusz, który doskonale znał grekę i stawiał przed sobą zadanie przyswojenia świata łacińskiemu najważniejszych zdobyczy greckiej starożytności, w swoim *O pocieszeniu* zdaje się posługiwać tekstem łacińskim Księgi Mądrości. Zdaniem Paricka Skehana łaciński przekład był już obecny w Kościele przed czasami św. Cypriana z Kartaginy (zm. 251) i używany m.in. w liturgii ku czci męczenników, a zatem czasowo był dość bliski greckiemu oryginałowi³⁸. Autor łacińskiego tłumaczenia starał się oddać wierszowaną formę tej księgi, która przecież była napisana do recytacji³⁹. Jeśli chodzi natomiast o gatunek literatury biblijnej, do którego można by zaliczyć Księgę Mądrości, to Shannon Burkes powtarza częste wśród biblistów przekonanie, że nie ma takiego gatunku, w ramach którego dokładnie mieściłoby się to dzieło.

³³ Nie przesądzam tu kwestii ewentualnego wpływu na dzieło Boecjusza innych autorów, takich jak Proklos, którego wpływ w wielu miejscach wydaje się znaczący. Por. Kijewska, „Mathematics as a Preparation for Theology”, 633 i n.

³⁴ Por. Aitken – Matusova, „The Wisdom of Solomon”, 602–603, 608.

³⁵ Por. Poniży, *Księga Mądrości*, 31.

³⁶ Poniży, *Księga Mądrości*, 40.

³⁷ Por. Aitken – Matusova, „The Wisdom of Solomon”, 613.

³⁸ Por. Skehan, „Notes on the Latin Text”, 230.

³⁹ Por. Skehan, „Notes on the Latin Text”, 234.

Zawiera bowiem ono np. elementy literatury apokaliptycznej, których podstawą jest forma należąca do literatury sapiencjalnej⁴⁰. Najważniejsze elementy apokaliptycznego światopoglądu, które Księga Mądrości współdzieli z żydowskimi apokryfami to: 1) doniosłość świata nadnaturalnego i tych, którzy w nim działają⁴¹; 2) oczekiwanie eschatologicznego sądu i pośmiertnej nagrody i kary; 3) przewijająca się myśl o fundamentalnym skażeniu tego świata. Drugi i trzeci punkt nakierowują myśl na kwestię nieuchronnej śmierci⁴².

Jeśli w tym kontekście zwrócimy się ku Boecjuszowemu *O pocieszeniu*, w którym bohater jest więźniem oczekującym wyroku śmierci z powodu niesprawiedliwego oskarżenia, a w jego więziennej celi pojawia się Pani Filozofia – postać z tego i nie z tego świata, która prowadzi go ku Najwyższemu Dobru⁴³, to wydaje się oczywiste, że Księga Mądrości jakby narzucała się Boecjuszowi jako doskonałe źródło do wykorzystania.

Innym ważnym i ciekawym elementem przy określaniu znaczenia i oddziaływania Księgi Mądrości w środowisku Aleksandrii jest pytanie o to, kto był jej adresatem. Głównymi adresatami byli Izraelici, których można ująć w trzy grupy: 1) tych, którzy byli atakowani i wyśmiewani z racji swej wiary; 2) ci, którzy odrzucili swoją wiarę, integrując się całkowicie z pogańskim środowiskiem; oraz 3) młodzi ludzie o dążnościach misjonarskich, których należało wyposażać w odpowiednie narzędzia do obrony wiary⁴⁴. Potencjalnym odbiorcą tego dzieła mieli być także poganie, dlatego ks. Poniży zauważa:

Artyzm retoryczny był środkiem na tyle sposobnym, iż pozwalał instruować zarówno Żydów, jak i innych czytelników lub słuchaczy. Hagiograf nie chciał zatem powstrzymać się od głoszenia słowa, mając nadzieję, że ono gdzieś tam zakiełkuje. Mógł przewidywać, że zwłaszcza ci „bojący się Boga” przyjmą je ze zrozumieniem, skoro wiara, której pragną, do której zmierzają [...] jest teraz dla nich sformułowana w bliskich im konwencjach wypowiedzi⁴⁵.

Na tym tle ciekawie rysuje się kwestia incipitu Księgi, która zwraca się do „sędziów ziemskich” z zachętą do umiłowania sprawiedliwości i poszukiwania Boga. Ten sam apel pojawia się na początku rozdziału 6 zwracając się tym razem do królów:

1,1: Diligite iustitiam qui iudicatis terram
sentite de Domino in bonitate

⁴⁰ Por. Burkes, „Wisdom and Apocalypticism”, 21–22.

⁴¹ Por. Prokopowicz, „Księga Henocha hebrajska” 1, 217: „Gdy wstąpiłem na wysokości, aby kontemplować moim widzeniem w rydwanie, wszedłem do sześciu pałaców, jeden wewnątrz drugiego. I gdy osobiście dotknąłem bramy wejściowej siódmego pałacu, zatrzymałem się w modlitwie przed Świętym”.

⁴² Por. Burkes, „Wisdom and Apocalypticism”, 23; Kolarcik, „Sapiential Values”, 23–24.

⁴³ Por. Kijewska, „Divine Logos”, 44 i n.

⁴⁴ Por. Poniży, *Księga Mądrości*, 42 i n.

⁴⁵ Poniży, *Księga Mądrości*, 43.

et in simplicitate cordis quaerite illum⁴⁶.

6,2: Audite ergo reges et intellegite

Discite iudices finium terrae⁴⁷.

Te zwroty służą niewątpliwie wprowadzeniu postaci Salomona, który jest uosobieniem, symbolem mądrości. Aktualizacja tego symbolu doprowadza do kulminacji rozważania prezentujące postać tego, który jest sprawiedliwy (*iustus*, *δικαιος*), uciskanego przez niesprawiedliwych i bezbożnych. W ten sposób dokonuje się przejście do reinterpretacji wydarzeń z dziejów Izraela tak, by na nowo ugruntować wartości wspólnoty żydowskiej, która – choć uciskana – miała kulturowe i religijne aspiracje. Odwołując się do języka i kultury hellenistycznej, autor chce ożywić i dowartościować tradycję żydowską, broniąc jej przed atakami pogan, zwłaszcza tych wykształconych⁴⁸.

W czasach Boecjusza w dość podobnej sytuacji dziejowej znaleźli się Rzymianie podczas najazdów gockich na Europę. Mimo tego że okres panowania w Italii Teodoryka Wielkiego z rodu Amalów był czasem względnego spokoju (*pax gothica*) i mimo tego, że arystokracja rzymska zachowała niektóre ze swoich praw, władza wykonawcza leżała całkowicie w rękach Gotów. Boecjusz, który na dworze Teodoryka awansował aż do stanowiska *magister officiorum*, wciąż budził niechęć i zawiść, toteż bardzo drobny pretekst wystarczył, aby oskarżyć go o zdradę stanu i skazać na śmierć⁴⁹. Na te konflikty etniczne nakładały się również spory religijne. Rzymianie już przynajmniej pokolenie wcześniej przyjęli chrześcijaństwo, a Goci byli arianami. Boecjusz, kierując się w swojej służbie państwu ideałami platońskimi⁵⁰, jest głęboko rozczarowany otaczającą go rzeczywistością, a zwłaszcza tymi, którzy sprawują władzę:

Quid tantum miseri saevos tyrannos

Mirantur sine viribus furentes?⁵¹

Oraz:

Quos vides sedere celsos solii culmine reges

Purpura claros nitente saeptos tristibus armis

46 Sap 1,1; Mdr 1,1: „Umiłujcie sprawiedliwość, sędziowie ziemscy!/ Myślcie o Panu właściwie/ i szukajcie Go w prostocie serca”.

47 Sap 6,2; Mdr 6,1: „Słuchajcie więc, królowie i zrozumcie,/ nauczcie się, sędziowie ziemskich rubieży!”.

48 Por. Kloppenborg, „Isis and Sophia”, 80–84; Poniży, *Księga Mądrości*, 44–46.

49 Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 24–33.

50 Por. Boecjusz, *O pocieszeniu* I, 4, 33: „Ty ustanowiłaś słowami Platona zasadę: że sprawy państwa będą się szczęśliwie układać, gdy królować nad nim będą filozofowie albo gdy się zdarzy, że królujący będą się zajmować filozofią. Ty poprzez tego samego Platona napominałaś, że filozofowie powinni zajmować się sprawami państwa, inaczej rządy zostawione ludziom podłym i nieuczciwym ściągają na ludzi dobrych chorobę i zniszczenie”.

51 Boecjusz, *Consolatio Philosophiae* I, 4, 142; Boecjusz, *O pocieszeniu* I, iv, 32: „Więc czemu, biedni, szanujecie tyranów,/Którzy rządzą, niszczą, a wcale nie są mocni?”.

Ore toruo comminantes rabie cordis anhelos,
 Detrahat si quis superbis vani tegmina cultus,
 Iam videbit intus artas dominos ferre catenas⁵².

Sytuacja Boecjusza w obliczu nieszczęść, które go spotkały, była porównywalna z sytuacją Hioba oraz z położeniem sprawiedliwego z Księgi Mądrości, którego przesładowali niesprawiedliwi bezbożnicy. W pieśni otwierającej *O pocieszeniu* Boecjusz się skarży:

Venit enim properata malis inopina senectus
 Et dolor aetatem iussit inesse suam.
 Intempestivi funduntur vertice cani
 Et tremat effeto copore laxa cutis⁵³.

Tymi słowami Boecjusz-więzień przypisuje nadejście wczesnej starości – ma przecież mniej niż 45 lat – nieszczęściom, które go spotkały. W toku dialogu z Panią Filozofią powinna się zmienić „miara” jego sędziwego wieku: „sędziwością u ludzi jest mądrość,/ a miarą starości – życie nieskalane”⁵⁴.

3. Postać Pani Filozofii i inne personifikacje

O funkcjach, jakie pełni postać Pani Filozofii w dziele Boecjusza pisałam już w wielu innych miejscach⁵⁵. Tutaj przedstawię te rozważania tylko skrótowo, aby mogły stanowić pomost do personifikacji obecnych w biblijnej literaturze mądrościowej.

Naczelnym zadaniem personifikacji (*prosopopeia*) jest prezentacja jakiejś abstrakcyjnej idei w formie konkretnej, pod postacią człowieka, gdyż takie właśnie przedstawienie jest doskonałym narzędziem dydaktycznym i perswazyjnym, umożliwiającym pedagogiczny dialog⁵⁶. Pani Filozofia, która pojawia się nagle w celi Boecjusza-więźnia, samym swoim wyglądem i zachowaniem ujawnia swoje mądrości-

⁵² Boecjusz, *Consolatio Philosophiae* IV, 2, 314; Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, ii, 93: „Zobacz, królowie siedzą wysoko na tronach,/ pod szczelną strażą, odziani w purpurę, błyszczą,/ patrzą groźnie, preraźliwie, zieją wściekłą złością./ Ale gdyby im zdjąć ich ubrania, ozdoby,/ to wydałoby się, że pod spodem są skuci łańcuchami”.

⁵³ Boecjusz, *Consolatio Philosophiae* I, 1, 128; Boecjusz, *O pocieszeniu* I, i, 27: „Starość przyszła nagle, przyspieszona klęskami,/ ból nakazał wiekowi późnemu dłużej trwać./ Moja głowa przed czasem wybuchła siwizną,/ obwisła skóra na ciele znużonym drży”.

⁵⁴ Mdr 4,9. Wulgata pomija pierwszą część tego cytatu. Por. Σοφία Σαλωμων 4, 9: Πολιά δε ἐστὶ φρόνησις ἀνθρώποις, καὶ ἡλικία γήρως βίος ἀκηλίδωτος. Por. Van Leeuwen, „Theology: Creation, Wisdom, Covenant”, 70.

⁵⁵ Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 309–316.

⁵⁶ Por. Helleman, *The Feminine Personifications*, 18–20.

we, bosko-ludzkie pochodzenie: jej wzrost jest „raz zwykły, ludzki, a raz zdawało się, że czubkiem głowy uderza w niebo, gdy zaś podniosła głowę jeszcze wyżej, przenikała samo niebo i traciło się ją z oczu”⁵⁷. Jej platońską poprzedniczką jest niewątpliwie Diotyma z Mantinei, która wprowadza Sokratesa w misteria Erosa. Edward Zwolski tak charakteryzował Diotymę Mantinejską:

„Mantinejska” odnosi się do arkadyjskiej polis, Mantinei, „Diotima” jest po prostu imieniem; lecz po grecku *mantinike* zawiera dwa wyrazy: *manti* – „wieszczba” i *nike*, „zwyctwo”, razem „zwyctwa przez wieszczbę”; dwa wyrazy zawiera też imię Diotime, *dio* – od „boga”, *time*, „część”, razem „Bogoczesna”. Jest Diotima mądra, *sophe*, nawet najmądrzejsza, *sophotate*; „mądra”, jak Melanippa Euripidesa [...]. W każdym razie jest Diotima apolińską niewiastą: jak Apollon, ma władzę nad zarazą; i jak Apollon odsunął upadek bogoczesnego i bogolubnego króla Lidii, Kroisosa, o lat trzy (Herodotos I 91), tak Diotima odsuwa trzyletnie pogrążenie pięknych i mądrych Aten w odczłowieczającej chorobie o lat dziesięć⁵⁸.

Wygląd Boecjuszowej Pani Filozofii – mistrzyni cnót i lekarki – także wskazuje wyraźnie, że łączy ona sferę ziemską i niebieską, jej zachowanie jest władcze i nie znające sprzeciwu, a szczególną uwagę przykuwają jej szaty:

Harum in extrema margine II Graecum, in supremo vero Θ, legebatur intextum. Atque inter utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti videbantur quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus. Eandem tamen vestem violentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant. Et dextera quidem eius libellos, sceptrum vero sinistra gestabat⁵⁹.

Litery wyraźnie wskazują drogę od filozofii praktycznej ku filozofii teoretycznej, spekulatywnej, której ukoronowaniem jest – według Boecjusza – teologia. Litera Θ rozpoczyna także greckie słowo *θεωρία*, ale i *θεός* albo *θάνατος*. Droga, którą wskazuje Pani Filozofia jest zatem itinerarium prowadzącym ku teologicznej kontemplacji, drogą, która prowadzi przez śmierć, gdyż tego wymaga prawdziwe nawrócenie. Można to odczytywać jako zachętę do wejścia na ścieżkę platońskiej transcendencji, jako „łabędzi śpiew” tęsknoty za kontemplacją tego, co istnieje naprawdę, o którym mówił Sokrates w *Fedonie*⁶⁰. Ci, którzy poszarpali suknię Filozofii to głównie stoicy

57 Boecjusz, *O pocieszeniu* I, 1, 27–28.

58 Plato, *Symposium* (Zwolski, 138–139).

59 Boethius, *Consolatio philosophiae* I, 1, 130–132; Boecjusz, *O pocieszeniu* I, 1, 28: „Na dole sukni była wyszyta grecka litera Π, na górze Θ, a między nimi były zaznaczone stopnie drabiny i po nich można było się poruszać od dolnej litery do górnej. Jednak ręce gwałtownych ludzi poszarpały jej suknię, odrywając co się dało. Trzymała książki w prawej ręce, a w lewej berło”.

60 Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 314 i n.

i epikurejczycy, negujący istnienie rzeczywistości nadzmysłowej, którzy uważając się za filozofów, posiadali jedynie strzępy mądrości⁶¹.

Personifikacje mądrości pod postacią kobiety są częste w literaturze mądrościowej. Jej boskie pochodzenie znajduje piękny wyraz w dramatycznym pytaniu Księgi Hioba:

Sapientia vero ubi invenitur et quis est locus intellegentiae/ nescit homo pretium eius nec invenitur in terra suaviter viventium⁶².

Ten sceptycyzm co do możliwości odnalezienia Mądrości inspiruje do poszukiwania jej, do odkrycia jej i rozpoznania tuż obok, nawet w więziennej celi:

Sapientia foris praedicat in plateis dat vocem suam/ in capite turbarum clamat in foribus portarum urbis profert verba sua dicens⁶³.

Szczególne miejsce przypada jej w Księdze Mądrości, w której Mądrość wyraźnie utożsamia się z Duchem Bożym, który jest wychowawcą uczącym właściwego postępowania (*παιδεία*), przenikającym serce (*καρδία*) człowieka i kształtującym go tak, jak przenika i kształtuje wszechświat. Motywem tego działania jest miłość i życzliwość, jaką Bóg otacza człowieka (*benignitas, φιλανθρωπία*), którego chce uleczyć i doprowadzić swoją obecnością do doskonałości. Dlatego Bóg, który działa za pośrednictwem Mądrości, określony jest jako Ten, kto jest „prawdziwym stróżem serca” (*scrutator cordis, καρδίας αὐτοῦ ἐπίσκοπος ἀληθής*), przy czym serce jest tu rozumiane w sensie biblijnym, jako centrum osobowości człowieka, ośrodek jego myśli i decyzji, a nie wyłącznie siedlisko uczuć⁶⁴.

Quoniam in malivolam animam non intrabit sapientia/ nec habitabit in corpore subdito peccatis./ Sanctus enim spiritus disciplinae effugiet fictum/ et auferet se a cogitationibus quae sunt sine intellectu/ et corripietur superveniente iniquitate./ Benignus est enim spiritus sapientiae/ et non liberabit maledictum a labiis suis/ quoniam renum illius testis est Deus/ et cordis eius scrutator est verus et linquae illius auditor/ quoniam spiritus Domini replevit orbem terrarum/ et hoc quod continet omnia scentiam habet vocis⁶⁵.

⁶¹ Boecjusz, *O pocieszeniu* I, 3, 31.

⁶² Job 28,12-13; Hi 28,12-13: „A gdzie znaleźć mądrość (*σοφία*)! I gdzie jest siedziba wiedzy (*τόπος τῆς ἐπιστήμης*)?/ Człowiek nie zna tam drogi, nie ma jej na ziemi żyjących”. Por. Crawford, „Lady Wisdom and Dame Folly”, 355n.

⁶³ Prv 1,20-21; Prz 1,20-21: „Mądrość (*σοφία*) woła na ulicach,/ na placach głos swój podnosi; nawołuje na drogach zgiefkliwych, w bramach miejskich przemawia”.

⁶⁴ Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, 871 i n.

⁶⁵ Sap 1,4-7; Mdr 1,4-7: „Mądrość nie wejdzie w duszę przewrotną,/ nie zamieszka w ciele uwikłanym w grzech./ Święty Duch [uczący] karności (*πνεῦμα παιδείας*) ucieknie przed obłudą,/ odsunie się od niemądrych myśli, /wypłoszy Go nadejście nieprawości./ Mądrość bowiem jest duchem miłującym ludzi

Ci, którzy nie posłuchali głosu Mądrości, nie poszli za nią, bo „nie pojęli tajemnic Bożych”⁶⁶, to są ludzie bezbożni (*impii*), niesprawiedliwi, którzy wyznają hedonizm bliski epikurejczykom z ich materialistyczną wizją świata. Widać to szczególnie wyraźnie w tych fragmentach, które inspirowane są epikurejsko-stoicką antropologią, podkreślającą zniszczalność bytu ludzkiego, pozbawionego wszelkiego wymiaru transcendencji:

Quia ex nihilo nati sumus/ et post hoc erimus tamquam non fuerimus,/ quoniam fumus afflatus est in naribus nostris/ et sermo scintillae ad commovendum cor nostrum,/ quia wxtincta cinis erit corpus/ et spiritus diffundetur tamquam mollis aer/ et transiet vita nostra tamquam vestigium nubis/ et sicut nebula dissolvetur/ quae fugata est a radiis solis/ et a calore illius adgravata⁶⁷.

Przemijalność i kruchość ludzkiego życia staje się motywem wezwania do maksymalnego wykorzystania chwili obecnej (*carpe diem!*), do używania świata, upajania się winem i wonnościami, przyozdabiania wieńcami, uczestnictwa we wszelkich uciechach⁶⁸. Taka postawa rodzi nieunikniony konflikt z tym, kto jest sprawiedliwy, którego sama obecność staje się dla nich wyrzutem sumienia, gdyż „contrarius est operibus nostris et inproperat nobis peccata legis et diffamat in nos peccata disciplinae nostrae”⁶⁹. Dlatego niesprawiedliwi i bezbożni prześladowują sprawiedliwego, wydadają go na mękę i śmierć, wypróbując Bożą cierpliwość:

Si enim est verus filius Dei suscipiet illum et liberavit eum de manu contrariorum./ Contumelia et tormento interrogemus eum/ ut sciamus reverentiam illius/ et probemus patientiam ipisus./ Morte turpissima condemnemus illum/erit enim ei respectus ex sermonibus illus⁷⁰.

(φιλόθρωνον πνεῦμα σοφία),/ ale bluźniercy z powodu jego warg nie zostawi bez kary,/ ponieważ Bóg świadkiem jego nerek,/ prawdziwym stróżem jego serca./ Tym, który słyszy [mowę jego] języka./ Albowiem Duch Pański (πνεῦμα Κυρίου) wypełnił zamieszkaną ziemię,/ Ten, który ogarnia wszystko ma znajomość mowy”.

⁶⁶ Sap 2,22: „Et nescierunt sacramenta (μυστερια) Dei”; Por. Kolarcik, „Sapiential Values”, 31 i n.

⁶⁷ Sap 2,2-3; Mdr 2,2-4: „Urodziliśmy się niespodzianie/ i potem będziemy, jakby nas nigdy nie było./ Dech w nozdrzach naszych jak dym,/ myśl – jak iskierka z uderzeń serca naszego:/ gdy ona zaśnie, ciało obróci się w popiół,/ a duch się rozplynie jak niestałe powietrze./ Imię nasze z czasem pójdzie w niepamięć/ i nikt nie wspomni naszych poczynań./ Przemienie życie nasze jak ślady po obłoku/ i rozwieje się jak mgła,/ ścigana promieniami słońca/ i żarem jego przybita”.

⁶⁸ Mdr 2,6-9: „Dalej więc! Korzystajmy z tego, co dobre,/ używajmy świata skwapliwie jak w młodości!/ Upajajmy się winem wyborzym i wonnościami/ i niech nam nie umkną wiosenne kwiaty, / uwijmy sobie wieniec z róż, zanim zwiędną./ Nikogo z nas braknąć nie może w swawoli./ Wszędzie zostawmy ślady uciechy,/ bo to nasz dziań, nasze dziedzictwo”.

⁶⁹ Sap 1,12; Mdr 1,12: „sprzeciwia się naszemu działaniu,/ zarzuca nam przekraczanie Prawa,/ wypomina nam przekraczanie naszych zasad karności”.

⁷⁰ Sap 2,18-20; Mdr 2,18-20: „Bo jeśli sprawiedliwy jest synem Bożym,/ Bóg ujmie się za nim/ i wyrwie go z rąk przeciwników./ Dotknijmy go obelgą i katuszą,/by poznać jego łagodność/ i doświadczyć jego cier-

W zupełnie podobnej sytuacji znalazł się Boecjusz, z tym, że opis swoich działań i działań swoich prześladowców prezentuje w kontekście ideałów Platońskich, które mu przyświecały. Jego sprzeciw wobec niesprawiedliwości ostatecznie doprowadził go do więziennej celi, w której oczekiwał na śmierć, a gdzie wkrótce dołączył do niego jego teść Symmach⁷¹. Prokopiusz z Cezarei wskazując na powody ich uwięzienia podaje, że stało się tak dlatego, iż „praktykowali filozofię” (φιλοσοφία δε ἀσκήσαντες), troszczyli się o zaprowadzenie sprawiedliwości i świadczyli dobro innym⁷². W jednym z dokumentów czytamy, że obaj więźniowie byli przed śmiercią torturowani: zaciskano im na głowie sznur, uszkadzając wzrok⁷³. Król Teodoryk starał się trzymać fakt ich uwięzienia i późniejszej egzekucji w tajemnicy, słusznie obawiając się, że po śmierci mogą być czczeni jako męczennicy. Słowa Księgi Mądrości używane w liturgii ku czci męczenników, doskonale zatem stosują się do ich przypadku.

Pani Filozofia, która pociesza nieszczęsnego Boecjusza-więźnia, okazuje się także figurą śmierci. Uważam jednak, że w Boecjuszowym *O pocieszeniu* zwycięża ostatecznie raczej światopogląd zawarty w Księdze Mądrości niż ten, który prezentował Sokrates w Platońskim *Fedonie* w metaforze „łabędziego śpiewu”. Platon ustami Sokratesa wypowiedział przekonanie, że aby w sposób doskonały zajmować się filozofią należy wyzwolić się z ciała, a sam proces filozofowania jest uczeniem się umiiania, medytacją nad śmiercią⁷⁴. Sokrates dokonuje tu reinterpretacji tradycyjnych greckich wyobrażeń, twierdząc, że śmierć nie jest niczym złym, lecz co więcej, jest spełnieniem dążeń filozofa:

Widać uważacie, że wieszczego daru nie mam nawet tyle, co łabędzie. One, kiedy widzą, że im umierać trzeba, śpiewają; z radości, że mają odejść do boga, któremu przecież służą. A ludzie, ponieważ sami śmierci się boją, roznoszą fałszywe wieści i o łabędziach. I mówią, że one płaczą, że one z bólu śpiewają przed śmiercią [...]. Tylko myślę, że to przecież ptaki Apollona, więc mają wieszczego dar i z góry wiedzą, jak tam dobrze w Hadesie [...]. Tak samo jak łabędzie służę temu samemu bogu i nie gorszy od nich dar wieszczego od swojego pana dostałem; więc i z nie mniejszą otuchą niż one z życia odchodzę⁷⁵.

pliwości./ Zasadźmy go na śmierć haniebną,/ bo – jak mówił – będzie ocalony”.

71 Kwintus Aureliusz Memmius Symmachus należał do rzymskich arystokratów, którzy łączyli wysoką kulturę zakorzenioną w tradycji antycznej, z zaangażowaniem w sprawy Kościoła. A przecież jeszcze jego dziadek, prefekt Rzymu i kapłan starożytnych kultów, starał się o powrót do dawnych tradycji religijnych i miał nadzieję, że znajdzie sprzymierzeńca w osobie manichejczyka, Augustyna (Por. Augustinus, *Confessiones* V, 13).

72 Procopius, *Bellum Gothicum* I, 1, (LCL 107, 12–13). Kijewska, *Filozof i jego muzy*, 31.

73 Por. Moreau – Velkov, *Excerpta Valesiana* XIV, 87, 25: „Quem mox in agro Calventiano, ubi in custodia habebatur, misere fecit occidit. Qui accepta chorda in fronte diutissime tortus, ita ut oculi eius creparent, sic sub tormenta ad ultimum cum fuste occiditur”.

74 Por. Plato, *Phaedo* 80e (Witwicki, 416).

75 Plato, *Phaedo* 84e-85b (Witwicki, 423–424).

Pani Filozofia, odwracając uwagę więźnia od jego własnych nieszczęść, pokazując mu zmienne oblicze Fortuny, od której przypadków powinien się uniezależnić, prowadzi go stopniowo do kontemplacji całości dzieła stworzenia, którego wartość i źródło powinien sam odkryć⁷⁶. Boecjusz jako chrześcijanin nie może zanegować wartości i piękna rzeczywistości stworzonej i to przekonanie w niezwykle sposób współgra ze słowami Księgi Mądrości:

Quoniam Deus mortem non fecit/ nec laetatur in perditione vivorum./ Creavit enim ut essent omnia/ et sanabiles nationes orbis terrarum/ et non est in illis medicamentum exterminii/ nec ineriorum regnum in terra/ iustitia enim immortalis est⁷⁷.

Afirmacja fundamentalnego dobra dzieła stworzenia wiąże się z przekonaniem, że sprawiedliwość panująca w świecie i sprawach ludzkich jest źródłem nieśmiertelności. Tutaj autor Księgi Mądrości po raz pierwszy w tradycji biblijnej wprowadza pojęcie nieśmiertelności, niezniszczalności, zapożyczone z platonizmu⁷⁸. Człowiek jest uczestnikiem tej nieśmiertelności, która jest „obrazem” Bożej wieczności⁷⁹:

Quoniam Deus creavit hominem inexterminabilem/ et ad imaginem suae similitudinis fecit illum/ invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum/ imitantur autem illum qui sunt ex parte illius⁸⁰.

Zachodzi tu także odwrócenie zwykłych wyobrażeń i wskazanie na błąd poznawczy nieprawych. To, co oni uważają za śmierć – wiedzie naprawdę do życia i nieśmiertelności, a „korzystanie z życia” przez bezbożnych jest źródłem śmierci:

Iustorum autem animae in manu Dei sunt/ et non tanget illos tormentum mortis/ visi sunt in oculis isnipientium mori/ et aestimata est adflictio exitus illorum/ et quod a nobis est

⁷⁶ Element kontemplacji piękna i harmonii całego dzieła stworzenia odgrywa ogromną rolę w księgach mądrościowych. Zwłaszcza fragment Mdr 11,17-20 wykazuje wiele analogii, łącznie z ideą stworzenia świata z bezkształtnej materii, z pieśnią ix z III księgi *O pocieszeniu*, ale to temat na osobny artykuł. Por. Winston, „The Book of Wisdom’s Theory of Cosmogony”, 185 i n.

⁷⁷ Sap 1,13-14; Mdr 1,13-14: „Bo śmierci Bóg nie uczynił/ i nie cieszy się z zagłady żyjących./ Stworzył bowiem wszystko po to, aby było./ i byty tego świata niosą zdrowie;/ nie ma w nich śmiertelności jadu/ ani władania Otchłani na tej ziemi./ Bo sprawiedliwość jest nieśmiertelna”.

⁷⁸ Nobile, „The Hereafter”, 256 i n.; Poniży, *Księga Mądrości*, 131–234.

⁷⁹ To właśnie Boecjusz w *O pocieszeniu*, *jakie daje filozofia* wprowadził definicję wieczności: „Aeternitas igitur est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio” (Boethius, *Consolatio philosophiae* V, 6, 400).

⁸⁰ Sap 2,23-25; Mdr 2,23-24: „Bo do nieśmiertelności (αφθαρσια) Bóg stworzył człowieka –/ uczynił go obrazem swej własnej wieczności./ A śmierć weszła w świat przez zawiść diabła/ i doświadczają jej ci, którzy do niego należą”.

iter exterminii/ illi autem sunt in pace/ et si coram hominibus tormenta passi sunt/ spe illorum immortalitate plena est⁸¹.

Ten fragment wprowadza niezwykle istotne pytania, dotyczące życia i śmierci, odwracając tradycyjne pojęcia na ten temat. To sprawiedliwość jest źródłem nieśmiertelności, a ci, którzy tego nie widzą, ulegają poznawczym złudzeniom, „myślą po ludzku”, zdaje im się tylko. Podobny tok rozumowania roztoczy przed Boecjuszem-więźniem Pani Filozofia, przekonując go, że choć znajduje się w więziennej celi, oczekując na śmierć, pozbawiony jest majątku i czci, to jednak wciąż posiada to, co najcenniejsze:

Igitur si quod in omni fortunae tuae censu pretiosissimum possidebas, id tibi diuinitus inlaesum adhuc inuiolatumque seruatur, poterisne meliora quaeque retinens de infortunio iure causari? Atqui uiget incolumis illud pretiosissimum generis humani decus Symmachus socer [...]. Vivit uxor ingenio moedsta, pudicitia pudore praecellens [...] Quare sicca iam lacrimas. Nondum est ad unum omnes exosa fortuna nec tibi nimium ualida tempestas incubuit, quando tenaces haerent anchorae quae nec praesentis solamen nec futuri spem temporis abesse patiantur⁸².

4. Istnienie zła jako iluzja

Tym, co Boecjusza dręczyło, był triumf w świecie zła i niesprawiedliwości, czego doświadczył tak boleśnie w swoim własnym życiu. Pani Filozofia w misternym teodycealnym wywodzie wykazuje, że „dobrym zawsze towarzyszy moc, a zli są bezsilni”⁸³. Wywód Pani Filozofii niewątpliwie czerpał z argumentacji z Platońskiego *Gorgiasza* (466 b n.), niemniej zawiera on także wiele elementów wspólnych ze światopoglądem

⁸¹ Sap 3,1-4; Mdr 3,1-4: „A dusze sprawiedliwych są w ręku Boga/ i nie osiągnie ich męka./ Zdało się oczom głupich, że pomarli,/ zgon ich poczytano za nieszczęście/ i odejście ich od nas za unicestwienie, /a oni trwają w pokoju./ Choć nawet w ludzkim rozumieniu doznali kaźni,/ nadzieja ich pełna jest nieśmiertelności”.

⁸² Boethius, *Consolatio philosophiae* II, 4, 188–190; Boecjusz, *O pocieszeniu* II, 4, 47–48: „Więc jeśli z woli Boga ta z twoich własności, która z całego szczęścia, jakie ci przypadło, była najcenniejsza, jest ciągle twoja, nienaruszona, to, czy możesz, mając wszystko, co najlepsze, słusznie mówić o swoim nieszczęściu? Po pierwsze, twój teść, Symmachus, ów skarb ludzkości, żyje bezpiecznie [...]. Żyje twoja żona, o sercu szlachetnym i skromnym [...]. Więc osusz łzy. Fortuna jeszcze nie znenawidził wszystkich w twojej rodzinie, ani też zbyt gwałtowna burza nie dotknęła ciebie, skoro kotwice wciąż trzymają mocno i dają pewność, że ani pocieszenie teraz, ani przyszła nadzieja nie zginą”.

⁸³ Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, 2, 90. Por. Kijewska, „Skandal zła”, 44–52.

Księgi Mądrości. Za Johnem Marenbonem spróbuję przedstawić tę argumentację w sposób syntetyczny⁸⁴:

- [1] Ludzkie działania dochodzą do skutku za sprawą dwóch czynników: woli (*voluntas*) i mocy (*potestas*). Wola inicjuje dane działanie, moc doprowadza je do skutku⁸⁵.
- [2] Człowiek jest silny/mocny (*validus*) w tym, co leży w jego mocy, a jest słaby (*imbecillus*) w tym, co przekracza jego możliwości⁸⁶.
- [3] Naturalnym celem wszystkich ludzi, dobrych i złych, jest szczęście, czyli osiągnięcie Najwyższego Dobra.
- [4] Ludzie dobrzy „naturalnym działaniem cnót” zbliżają się do tego celu, natomiast źli „próbują je zdobyć wysiłkiem zmiennych pożądań, a nie zaś naturalną władzą osiągnięcia dobra”⁸⁷.
- [5] Ludzie źli nie są w stanie osiągnąć dobra i szczęścia, dlatego są pozbawieni mocy, a nawet są pozbawieni istnienia. Boecjusz wyraża to w mocnych, ale jednoznacznych słowach:

Nam qui communem omnium quae sunt finem relinquunt, pariter quoque esse desistunt. Quod quidem cupiam mirum forte videatur, ut malos, qui plures hominum sunt, eosdem non esse dicamus; sed ita sese res habet. Nam qui mali sunt eos malos esse non abnuo; sed eosdem esse pure atque simpliciter nego. Nam uti cadaver hominem mortuum dixeris, simpliciter vero hominem appellare non possis, ita vitiosos malos quidem esse concesserim, sed esse absolute nequeam confiteri⁸⁸.

Podobne przekonanie na temat tego, że źli są w istocie niemocni i słabi i nie są w stanie osiągnąć tego, czego pragną, oraz że ich istnienie jest w istocie nicością, wyraża autor Księgi Mądrości. Oni doświadczają kruchości swojego istnienia i choć gotują zasadzkę sprawiedliwemu, to oni ściągają na siebie śmierć, która jest ich nieodłączną towarzyszką:

⁸⁴ Por. Marenbon, *Boethius*, 115 i n.

⁸⁵ Por. Boethius, *Consolatio philosophiae* IV, 2, 304.

⁸⁶ Boethius, *Consolatio philosophiae* IV, 2, 304.

⁸⁷ Boethius, *Consolatio philosophiae* IV, 2, 305; Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, 2, 91.

⁸⁸ Boethius, *Consolatio philosophiae* IV, 2, 310; Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, 2, 92: „Gdyż ci, którzy porzucają powszechny cel wszystkiego, tym samym przestają istnieć. Nasz pogląd może się wydawać dziwny, że mianowicie ludzie źli, a więc większość ludzi, nie istnieją, ale tak jest. Ludzie źli, nie zaprzeczam, że są źli, ale zaprzeczam, że istnieją w sposób czysty i prosty. Bo chociaż powiesz, że trup to zmarły człowiek, jednak nie powiesz, że to człowiek w sensie absolutnym. Podobnie zgodzę się, że ludzie przeniknięci złem są źli, ale nie uznaję, że istnieją w sensie absolutnym.”

Impii autem manibus et verbis arcessierunt illam/ et aestimantes illam amicam defluerunt/ et sponsonem posuerunt ad illam quoniam digni sunt qui sunt ex parte illius⁸⁹.

Dlatego Salomon, jeden z bohaterów Księgi Mądrości, prosi Boga o mądrość, za której sprawą będzie mógł sprawować sprawiedliwe sądy i będzie należał do grona dzieci Bożych. Ta prośba naznaczona jest wyraźną świadomością własnej niemocy i kruchości, której zaradzić może jedynie Boża łaska. Salomon w pokorze wyznaje:

Quoniam ego servus tuus et filius ancillae tuae sum/ homo infirmus et exitemporis/ et minor ad intellectum iudicii et legum/ et si quis erit consummatus inter filios hominum/ si afuerit ab illo sapientia tua in nihilum computabitur [...] et tecum sapientia quae novit opera tua [...] mitte illam de sanctis caelis tuis/ et mitte illam a sede magnitudinis tuae/ ut mecum sit et mecum labore/ et sciam quid acceptum sit aput te/ scit enim illa omnia et intellegit/ et deducet me in operibus meis sobrie/ et custodiet me in sua potentia/ erunt accepta opera mea/ et disponam populum tuum iuste/ et ero dignus sedium patris mei⁹⁰.

Podobna prośba wyrażona jest w pieśni IX księgi III *O pocieszeniu*. Ta księga stanowi punkt zwrotny w dramatyczny dialogu Boecjusza z Panią Filozofią, gdyż od tej chwili Boecjusz-więzień zwróci się ku poszukiwaniu Najwyższego Dobra. Zacytowany wyżej fragment Księgi Mądrości nadaje tym Boecjuszowym prośbom szczególne, religijne wymiaru:

Da pater augustam menti conscendere sedem,/ Da fontem lustrare boni, da luce reperta/ In te conspicuos animi defigere visus./ Dissice terrenae nebulas et pondera molis/ Atque tuo splendore mica! Tu namque serenum,/ Tu requies tranquilla piis, te cernere finis,/ Principium, vector, dux, semita, terminus idem⁹¹.

⁸⁹ Sap 1,16; Mdr 1,16 „Występni zaś ściągają śmierć na siebie czynem i słowem,/ marnieją, uważając ją za przyjaciółkę,/ i zawierają z nią przymierze,/ zasługują bowiem na to, aby do niej należeć”. Por. Burkes, „Wisdom and Apocalypticism”, 30–32.

⁹⁰ Sap 9,5-12; Mdr 9,5-12: „Bo jestem sługą Twoim, synem Twojej służebnicy,/ człowiekiem niemocnym i krótkowiecznym,/ zbyt słabym, by znać się na sądzie i prawach./ Choćby zresztą był ktoś doskonały między ludźmi,/ jeśli mu braknie Mądrości od Ciebie – a nic będzie poczytany. [...] Z Tobą jest Mądrość, która zna Twe dzieła [...]. Wyślij ją z niebios świętych,/ ześlij od tronu swej chwały, /by przy mnie będąc, trudziła się ze mną,/ i żebym poznał, co jest Tobie miłe./ Ona bowiem wie i rozumie wszystko,/ będzie mi mądrze przewodzić w mych czynach/ i ustrzeże mnie dzięki swej chwale./ I do przyjęcia będą moje czyny;/ będę rozsądzał lud Twój sprawiedliwie/ i stanę się godny tronu mego ojca”.

⁹¹ Boethii, *Consolatio philosophiae* III, 9, 264–266. Boecjusz, *O pocieszeniu* III, ix, 75: „Daj Ojcze, by mój umysł wstąpił do świętego miejsca,/ daj oglądać źródło dobra, daj bym światło znalazł/ i zobaczył w myśli wzrokiem czystym samego Ciebie./ Rozprosz chmury masywnej ziemi i swoim blaskiem/ rozjaśnij! Tyś jest niebem przejrzystym, świętych/ odpoczywaniem spokojnym, by mogli w Tobie poznać/ cel, początek, woźnicę, wodza, drogę, kres”.

Pani Filozofia podjęła się zadania wprowadzenia Boecjusza-więźnia na tę właśnie drogę. Pokazuje mu, że tylko ludzie dobrzy są prawdziwie mocni i realizują to, czego pragną, gdyż są w stanie osiągnąć Dobro Najwyższe, które jest pełnią mocy. Ten zwrot ku Bogu z prośbą o wsparcie, analogiczny do tego uczynionego przez Salomona, jest prośbą o partycypację w tej Bożej mocy, która jako jedyna jest w stanie wesprzeć wysiłki człowieka. Ludzie, którzy osiągają szczęśliwość, stają się bogami, o czym przekonuje Pani Filozofia:

Cum ipsum bonum beatitudo sit, bonos omnes eo ipso quod boni sint fieri beatos liquet. Sed qui beati sint deos esse convenit⁹².

Niezwykłe jest to przeznaczenie człowieka, a jego podstawą jest dynamiczna ludzka natura, którą człowiek określa sam przez swoje czyny. W pięknym metrum III z księgi IV, nawiązującym do metamorfozy towarzyszy Odyseusza dokonanej przez czarownicę Kirke, Boecjusz kreśli coś, co nazywam „moralną reinkarnacją”, która zmienia świadomość człowieka i prowadzi do duchowej śmierci:

Haec venena potentius/ Detrahunt hominem sibi/ Dira quae penitus meant/ Nec nocentia corpori/ Mentis vulnere saeviunt⁹³.

Konsekwencją tego zatrucia umysłu jest to, że ludzie źli są bezsilni, zdegradowani do poziomu zwierząt, co samo w sobie stanowi dla nich karę. Pozornie posiadają tylko ludzką naturę, gdyż w istocie ją tracą, gdy tylko zwrócą się ku złu:

Quare versi in malitiam humanam quoque amisere naturam. Et cum ultra homines quemque provehere sola probitas possit, necesse est ut quos ab humana condicione deiecit, infra hominis meritum detrudat improbitas. Evenit igitur, ut quem transformatum vitiis videas hominem aestimare non possis. Avaritia fervet alienarum opum violentus ereptor? Lupi similem dixeris. Ferox atque inquires linguam litigijs exercet? Cani comparabilis. [...] Ita fit ut qui probitate deserta homo esse desierit, eum in divinam condicionem transire non possit, vertatur in belvam⁹⁴.

⁹² Boethii, *Consolatio philosophiae* IV, 3, 316; Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, 3, 94: „[...] ponieważ dobro samo jest szczęśliwością, to jasne, że wszyscy ludzie dobrzy stają się szczęśliwi przez samo to, że są dobrzy. A przyjęliśmy, że szczęśliwi są bogami”.

⁹³ Boethii, *Consolatio philosophiae* IV, 3, 322. Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, iii, 96: „Najgorsza trucizna to/ taka, co niszczy tożsamość./ Wdziera się w sam środek/ kanałem, ciału nie szkodzi./ umysł rani skrycie”.

⁹⁴ Boethius, *Consolatio philosophiae* IV, 3, 318–320; Boecjusz, *O pocieszeniu* IV, 3, 95: „...ale zwracając się ku złu, tym samym stracili ludzką naturę. A jeśli dobroć może człowieka wznieść ponad jego gatunek, to konieczne, że niegodziwość pozbawia ludzi człowieczeństwa i ściąga ich na poziom niższy niż ludzki. Z tego więc wynika, że nie można uważać za człowieka kogoś, kogo ewidentnie zniekształciły grzechy. Jeśli komuś nienasycona chciwość każe rabować własności innych – powiesz, że podobny jest do wilka.

Podobna myśl pojawia się u autora Księgi Mądrości w tej partii, która jest swoistą reinterpretacją historii wyjścia z Egiptu⁹⁵. Pojawiające się w pierwszej części księgi dwa typy ludzi – bezbożni i niesprawiedliwi, którzy uciskają sprawiedliwego – zostają przeniesione w dzieje narodu wybranego. Izraelici są zaprezentowani jako ci sprawiedliwi, a Egipcjanie jako niesprawiedliwi i bezbożni. Cierpienia narodu wybranego są elementem Bożego wychowawczego zamysłu i mają służyć udoskonaleniu członków społeczności izraelskiej. Egipcjanie-bezbożnicy, sami wymierzają sobie karę przez swój upór, a to, co dla Izraela jest narzędziem ocalenia, dla Egipcjan jest środkiem wymierzenia kary. W taki sposób autor przedstawia plagi dotykające Egipt:

Propter hoc per his similia passi sunt digne tormenta/ et per multitudinem bestiarum exterminati sunt/ pro quibus tormentis bene disposuisti populum tuum/ quibus dedisti concupiscentiam delectamenti sui novum saporem/ escam parans eis ortygommetram/ ut illi quidem concupiscentes escam/ propter ea quae illis ostensa et missa sunt/ etiam a necessaria concupiscentia averentur/ hi utem in brevi inopes facti novam gustaverunt escam/ oportebat enim illis quidem sine excusatione supervenire interitum exercentibus tyrannidem/ his autem tantum ostendere quemadmodum inimici illorum exterminabantur⁹⁶.

Fascynujące w Księdze Mądrości jest przedstawienie natury, która jest powolna Bożym rozkazom i służy temu, aby ocalić wybranych, a ukarać bezbożnych. W ten sposób absolutnie wszystko jest poddane działaniu Bożej Opatrzności, a narzędziem jej działania jest Słowo:

Creatura enim tibi factori deserviens/ excandescit in tormentum adversus iniustos/ et lenior fit ad benefaciendum pro his qui in te confidunt/ propter hoc et tunc in omnia transfigurata omnium nutrici gratiae tuae deserviebant/ ad voluntatem horum qui a te desiderati sunt/ ut scirent filli tui quos dilexisti Domine/ quoniam non nativitatis fructus pascunt homines/ sed sermo tuus hos qui in te crediderint conservat⁹⁷.

Jeśli w mowie jest cięty i zaciekły – porównasz go z psem. [...] Tak oto ten, kto porzuca uczciwość i przestaje być człowiekiem, ponieważ nie może dotrzeć do poziomu Boga, zmienia się w dziką bestię”.

⁹⁵ Por. Poniżej, *Księga Mądrości*, 298 i n., 466 i n.

⁹⁶ Sap 16,1-4; Mdr 16,1-4: „Dlatego słusznie ukarani zostali podobnymi [stworzeniami] i mnóstwem zwierząt udrczeni./ W miejsce tej kary ludowi swemu dobro wyświadczyłeś./ niezwykłą potrawę dla pożądanego smaku przygotowałeś im na pokarm – przepiórki./ Tak, by tamci, chociaż łaknęli pokarmu,/ z powodu obrzydliwości nasłanych [stworzeń]/ poniechali nawet koniecznej chęci jedzenia,/ a ci, przelotnie brakiem dotknięci,/ by mieli potrawę niezwykłą./ Trzeba bowiem było, by na owych ciemięzców przyszła bieda nieuchronna,/ a tym, by tylko zostało ukazana, jakie katusze cierpieli ich wrogowie”.

⁹⁷ Sap 16,24-26; Mdr 16,24-26: „Stworzenie bowiem Tobie, jako Stwórcy posłuszne/ wysiła się, by karać niegodziwych,/ a łagodnieje, by czynić dobrze tym, co Tobie zaufali./ Dlatego i wtedy, wielkim podlegając zmianom,/ służyła darowi Twemu żyjącemu wszystkich,/ zgodnie z chęcią tych, co byli w potrzebie,/ by

To Słowo, które jest innym obliczem Bożej Mądrości, prowadzi i wspiera wybranych, co więcej, walczy w ich obronie, czyli egzekwuje wyroki Bożej Opatrzności:

Omnipotens sermo tuus de caelo a regalibus sedibus/ durus debellator in mediam exterminii terram prosilivit⁹⁸.

W *O pocieszeniu*, jakie daje filozofia podobną funkcję spełnia Pani Filozofia, która najpierw jako Lekarka wyprowadza Boecjusza ze stanu duchowej zapaści, a potem kreśli przed nim wizję harmonii wszechświata, której istotnym elementem jest człowiek. Bóg za pośrednictwem swojej Mądrości „wszystkiemu króluje i wszystkim łagodnie rozporządza”⁹⁹. Dlatego też, wbrew temu, co mogłoby się wydawać, droga wskazana przez Panią Filozofię prowadzi ku Najwyższemu Dobru, które stanowi spełnienie wszystkich dążeń ludzkich. *O pocieszeniu* kończy się zachętą, która wyraźnie wskazuje, że Boża Opatrzność jest nieomylna, a Boże obietnice – niezachwiane:

Manet etiam spectator desuper cunctorum praescius deus visionisque eius praesens semper aeternitas cum nostrorum actuum futura qualitate concurrat bonis praemia malis supplicia dispensans. Nec frustra sunt in deo positae spes precesque; quae cum rectae sunt, inefficaces esse non possunt. Aversamini igitur vitia, colite virtutes, ad rectas spes animum sublevate, humiles preces in excelsa porrigite. Magna vobis est, si dissimulare non vultis, necessitas indicta prohibitatis, cum ante oculos agitis iudicis cuncta cernentis¹⁰⁰.

Fundamentem tej modlitwy jest przekonanie, że Bóg wchodzi w relację z człowiekiem, wysłuchuje jego próśb i nagradza jego dobre postępowanie. Pod okiem Opatrzności żadne z dobrych dzieł nie zostanie zmarnowane. To wyraźne wskazanie na fakt, że Bóg – Najwyższe Dobro, Twórca świata – wchodzi w osobistą relację z człowiekiem, jest wyraźnym chrześcijańskim rysem w *O pocieszeniu*. Język, jakim Boecjusz opisuje tę relację jest platoński, ale sędzę, że jest to platonizm „przefiltrowany” przez światopogląd biblijny, a zwłaszcza Księgi Mądrości:

pojeli Tvoi, Panie, umiłowani synowie,/ że nie urodzaj plonów żywi człowieka,/ lecz Słowo Twoje utrzymuje przy życiu ufających Tobie”.

⁹⁸ Sap 18,15; Mdr 18,15: „Wszzechmocne Twe słowo z nieba, z królewskiej stolicy, / jak srogi wojownik runęło pośrodku zatraconej ziemi,/ jako miecz ostry niosąc Twój nieodwołalny rozkaz”.

⁹⁹ Boecjusz, *O pocieszeniu* III, 12, 85.

¹⁰⁰ Boethius, *Consolatio philosophiae* V, 6, 410; Boecjusz, *O pocieszeniu* V, 6, 128: „Pozostaje także Bóg, który patrzy z wysoka i uprzednio wie wszystko, a zawsze obecna wieczność Jego spojżenia współtowarzyszy przyszłej naturze naszych działań, przyznaje nagrody dobrym i kary złym. Nie są daremne nasze nadzieje złożone w Bogu, ani nasze modlitwy, które jeśli są słuszne, muszą być skuteczne. Więc porzuć wady, uprawiaj cnoty, podnieś umysł do słusznych nadziei, do nieba zanoś pokorne modlitwy. Została ludziom wyznaczona, jeśli przestaną oszukiwać siebie, wielka konieczność prawego życia, bo wszystko, co czynią, czynią na oczach Sędziego, który to widzi”.

Tu autem Deus noster suavis et verus es/ patiens et misericorida disponens omnia/ etenim si peccaverimus tui sumus/ scientes magnitudinem tuam/ et si non peccaverimus scimus quoniam apud te sumus computati/ nosse enim te consummata iustitia est/ et scire iustitiam et virtutem tuam radix est immortalitatis¹⁰¹.

Wnioski

Z dużą dozą prawdopodobieństwa można przyjąć, że platonizm aleksandryjski, a w zasadzie medioplatonizm, który ukształtował autora Księgi Mądrości, mógł stać się także jednym ze źródeł inspiracji dla Boecjusza. Giovanni Reale stwierdza:

[...] medioplatonizm musiał się zrodzić nie w Atenach, lecz w Aleksandrii, ze względu na to, że to w tym mieście, wcześniej niż gdziekolwiek indziej, głęboka wrażliwość religijna i wymogi mistyczne, powstałe pod wpływem Wschodu, doprowadziły do odzyskania zagubionych przez wielkie filozofie hellenistyczne wymiarów tego co niecielesne i transcendencji¹⁰².

Właśnie te tendencje religijno-mistyczne oraz fundamentalne nakierowanie na transcendencję były tym, co tak wyraźnie wybrzmiało w syntezie neoplatonickiej zrealizowanej przez Boecjusza, zwłaszcza w jego *O pocieszeniu, jakie daje filozofia*. Księga Mądrości, najmłodsza i najbardziej zhellenizowana księga Starego Testamentu, mogła stać się tu dla Boecjusza ogromnym wsparciem. Poruszyłam w tym artykule kwestię analogii w podejściu Boecjusza i Księgi Mądrości do ludzkiego życia, kwestii zła i ludzkiej odpowiedzialności za swoje czyny. W obu tych przypadkach kontekstem tego typu rozważań jest analiza struktury rzeczywistości, realizująca podstawowe postulaty Platonię, co być może stanie się tematem kolejnych rozważań.

Czy te analogie świadczą o chrystianizmie Boecjusza, czy tylko o tym, że był on autorem swoistej syntezy religijno-filozoficznej? Myślę, że te wielorakie i wieloaspektowe podobieństwa są wyraźnym wyznaniem wiary Boecjusza, gdyż Pani Filozofia to Boża Mądrość, która była narzędziem w stwarzaniu świata, a zarazem jest Boskim Logosem – Słowem. Nawiązujący do Boecjusza autorzy wczesnego średniowiecza nie mieli wątpliwości co do takiego właśnie odczytania postaci Pani Filozofii. Doskonale wyraziła to Hanna Malewska, która w swojej książce *Przemija postać świata* w sposób niezwykle przenikliwy, a zarazem piękny opisuje ostatnie chwile życia Boecjusza:

¹⁰¹ Sap 15,1-3; Mdr 15,1-3: „Ty zaś, Boże nasz, jesteś dobry i wierny,/ cierpliwy i miłosierny w rządach nad wszystkim./ Nawet gdy zgrzeszymy, Twoimi jesteśmy, świadomi Twojej mocy;/ ale nie będziemy grzeszyć, świadomi tego, żeśmy za Twoich poczytani./ Ciebie znać – to sprawiedliwość doskonała;/ pojąć Twą moc – to korzeń nieśmiertelności”.

¹⁰² Reale, *Historia filozofii starożytnej*, 334.

Boecjusz ukląkł na grochowinach pryczy. Pierwszy raz od dni dzieciństwa łyży wezbrały mu pod powiekami. Jakże niegodny okazał się w próbie mądrości, jak mało wolny i silny. Ale Pan sam przemówił. *Tu scis sessionem meam et resurrectionem meam*. Tej nocy nie spał znowu, ale nie myślał już o żadnej ze swych własnych spraw. Nie bronił już żadnej racji, nie lękał się żadnej hańby czy błędu. O b e c n o ś ć wypełniała loch, twierdząc i świat. Piękna jak Muza, jak platońska Idea – w tym kształcie, który od lat umiłował, lecz żywa wreszcie, bardziej rzeczywista niż mrok, niż mur pod łokciem, niż zbity i twarda pościel – odwieczna, miłosierna Mądrość. Jej tchnienie czuł na piekących od łez powiekach. Poczyszycielka żywota¹⁰³.

Bibliografia

Źródła

- Biblia Jerozolimska* (Poznań: Pallottinum 2006).
- Biblia sacra Vulgata* (red. R. Weber – R. Gryson) (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2007).
- Boethius, *Consolatio philosophiae*: Boethius, *The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy* (wyd. H.F. Stewart – E.K. Rand) (Loeb Classical Library 74; London – Cambridge, MA: Harvard University Press 1968), tł. pol. M. Antczak – G. Kurylewicz: Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (Kęty: Derewiecki 2005).
- Boethius, *De Trinitate*: Boethius, *The Theological Tractates. The Consolation of Philosophy* (wyd. H. F. Stewart-E. K. Rand) (Loeb Classical Library 74; London-Cambridge, MA: Harvard University Press 1968), tł. pol. A. Kijewska-R. Bielak: Boecjusz, *Traktaty teologiczne* (Kęty: Derewiecki 2007).
- Excerpta Valesiana. Pars posterior – Theodericiana* (red. J. Moreau – V. Velkov) (Leipzig: Teubner 1968).
- Huygens, R.B.C. (red), „Mittelalterliche Kommentare zum *O qui perpetua*”, *Sacris Erudiri* 6 (1954), 373–427.
- Plato, *Phaedo*, tł. pol. W. Witwicki: Platon, *Fedon* (Warszawa: PWN 1982).
- Plato, *Symposium*, tł. pol. E. Zwolski: Platon, *Biesiada* (Kraków: Principia 1993).
- Procopius, *Bellum Gothicum*, tł. ang. H.B. Dewing: Procopius, *History of the Wars. III. Books 5–6.15* (Loeb Classical Library 107; London – Cambridge MA: Harvard University Press 1953) III.
- Prokopowicz, M. (tł.) „Księga Henocha hebrajska”, *Apokryfy Starego Testamentu* (red. R. Rubinkiewicz) (Warszawa: Vocatio 1999) 215–258.
- The Septuagint with Apocrypha: Greek and English* (Peabody, MA: Hendrickson 1986).

Opracowania

- Aitken, J.K. – Matusova, E., „The Wisdom of Solomon”, *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible* (red. W. Kynes) (Oxford: Oxford University Press 2021) 599–616.
- Astell, A., *Job, Boethius, and Epic Truth* (Ithaca, NY – London: Cornell University Press 1994).

¹⁰³ Malewska, *Przemija postać świata*, 303. Dziękuję koleżdze z Katedry, prof. Andrzejowi Stefańczykowi za niezwykle cenne uwagi i korektę.

- Burkes, S., „Wisdom and Apocalypticism in the Wisdom of Solomon”, *The Harvard Theological Review* 95/1 (2002) 21–44.
- Cessario, R., „Boethius, Christ and the New Order”, *New Directions in Boethian Studies* (red. N.H. Kaylor – P.E. Philips) (Kalamazoo, MI: Western Michigan University Press 2007) 157–168.
- Chadwick, H., *Boethius. The Consolations of Music, Logic, Theology, and Philosophy* (Oxford: Clarendon 1981).
- Chenu, M.-D., *La théologie au douzième siècle* (Paris: Vrin 1966).
- Courcelle, P., „Boèce et l'école de Alexandrie”, *Mélanges de l'Ecole française de Rome* 52 (1935) 185–223.
- Courcelle, P., *La «Consolation de Philosophie» dans la tradition littéraire* (Paris: Études augustiniennes 1967).
- Crawford, S.W., „Lady Wisdom and Dame Folly at Qumran”, *Dead Sea Discoveries* 5/3 (1998) 355–366.
- Dronke, P., *Verse with Prose from Petronius to Dante. The Art and Scope of the Mixed Form* (Cambridge, MA: Harvard University Press 1994).
- Galonnier, A., *Boèce. Opuscula sacra. I. Capita dogmatica (Traité II, III, IV)* (Louvain-la-Neuve – Paris: Peeters 2007).
- Helleman, W.E., *The Feminine Personifications of Wisdom. A Study of Homer's Penelope, Cappadocian Macrina, Boethius' Philosophia, and Dante's Beatrice* (Lewiston, NY – Queenston – Lampeter: Mellen 2009).
- Jeuneau, É., „Macrobie, source du palatonisme chartrain”, *«Lectio philosophorum». Recherches sur l'école de Chartres* (Amsterdam: Hakkert 1973) 279–300.
- Kaylor, N.H. – Phillips, Ph.E. (red.), *A Companion to Boethius in the Middle Ages* (Leiden – Boston, MA: Brill 2012).
- Kijewska, A., „Divine Logos in the Heart of Boethius's Path toward Summum Bonum”, *Revista española de Filosofía Medieval* 21 (2014) 39–52.
- Kijewska, A., „Filozofia Boecjusza – pomiędzy terapią a ćwiczeniem duchowym”, *Acta Mediaevalia* 15 (2002) 45–59.
- Kijewska, A., „Mathematics as a Preparation for Theology: Boethius, Eriugena, Thierry of Chartres”, *Boèce ou la chaîne des savoirs. Actes du colloque international de la Fondation Singer-Polignac* (red. A. Galonnier) (Louvain-la-Neuve: Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain – Paris: Peeters 2003) 625–647.
- Kijewska, A., „Platonizm średniowieczny”, *Dydaktyka filozofii. X. Historia filozofii* (red. S. Janeček – A. Starościc) (Lublin: Wydawnictwo KUL 2020) 355–378.
- Kijewska, A., „Skandal zła: «Jeśli Bóg jest, to skąd zło? I dobro skąd, jeśli Boga nie ma?»», *Jeżeli Bóg istnieje... Wolność człowieka a hipoteza teistyczna. Studia i eseje* (red. A.P. Stefańczyk) (Lublin: TN KUL 2018) 29–54.
- Kijewska, A., *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja* (Kęty: Derewiecki 2011).
- Kijewska, A., *Święty Augustyn* (Warszawa: Wiedza Powszechna 2007).
- Kloppenborg, J.S., „Isis and Sophia in the Book of Wisdom”, *The Harvard Theological Review* 75/1 (1982) 57–84.

- Kolarcik, M., „Sapiential Values and Apocalyptic Imagery in the Wisdom of Salomon”, *Studies in the Book of Wisdom* (red. G.G. Xeravits – J. Zsengellér) (Leiden – Boston, MA: Brill 2010) 23–36.
- Kucz, A., *Dyskurs z Filozofią w „Consolatio philosophiae” Boecjusza* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2005).
- Kurdziałek, M., „Odbiór Boecjuszowej *Zachęty* w XII wieku”, M. Kurdziałek, *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystoteлизmem a platonizmem* (Lublin: TN KUL 1996) 75–98.
- Léon-Dufour, X. (red.), *Słownik teologii biblijnej* (tł. K. Romaniuk) (Poznań – Warszawa: Pallottinum 1982).
- Liebeschütz, H., „Western Christian Thought from Boethius to Anselm”, *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy* (red. A.H. Armstrong) (Cambridge: Cambridge University Press 1967) 535–639.
- Magee, J., „Note on Boethius’ *Consolatio* I. 1, 5; 3. 7. A new biblical paralel”, *Vigiliae Christianae* 42 (1988) 79–82.
- Malewska, H., *Przemija postać świata*. I. Pokój (Warszawa: Pax 1954).
- Marenbon, J. (red.), *The Cambridge Companion to Boethius* (Cambridge: Cambridge University Press 2009).
- Marenbon, J., *Boethius* (Oxford: Oxford University Press 2003).
- Nobile, M., „The Hereafter in the Book of Wisdom (Wisdom 1–3)”, *Wisdom for Life* (red. N. Calduch-Benages) (Berlin: De Gruyter 2014) 250–259.
- Olson, P.A., *The Journey to Wisdom. Self-Education in Patristic and Medieval Literature* (Lincoln, NE: University of Nebraska Press 1995);
- Piętka, R., „Satyra menippejska i późnoantyczne *prosimetrum* łacińskie”, *Meander* 56/3–4 (2001) 267–276.
- Ponizy, B., *Księga Mądrości* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 20; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2012).
- Reale, G., *Historia filozofii starożytnej* (tł. E. Zieliński) (Lublin: RW KUL 1999) IV.
- Reiss, E., *Boethius* (Boston, MA: Twayne 1982).
- Relihan, J.C., *The Prisoner’s Philosophy. Life and Death in Boethius’s „Consolation”* (Notre Dame, IN: Notre Dame University Press 2007).
- Shanzer, D., „Haec quibus uteris verba: The Bible and Boethius’ Christianity”, *The Power of Religion in Late Antiquity* (red. N. E. Lensky – A. Cain) (Farnham: Ashgate 2009).
- Shanzer, D., „Interpreting the *Consolation*”, *The Cambridge Companion to Boethius* (red J. Marenbon) (Cambridge: Cambridge University Press 2009) 228–254.
- Silk, E.T., „Boethius’s *Consolatio Philosophiae* as a Sequel to Augustine’s *Dialogues and Soliloquia*”, *Harvard Theological Review* 32/1 (1939) 19–39.
- Tatarkiewicz, W., *Historia filozofii*, wyd. 10 (Warszawa: PWN 1983) I–III.
- Tiuryn, T., *Boecjusz i problem uniwersaliów* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2009).
- Van Leeuwen, R., „Theology: Creation, Wisdom, Covenant”, *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible* (red. W. Kynes) (Oxford: Oxford University Press 2021) 65–80.
- de Vogel, C., „Boethiana I”, *Vivarium* 9 (1971) 49–66.
- Winston, D., „The Book of Wisdom’s Theory of Cosmogony”, *History of Religions* 11/2 (1971) 185–202.