

*Dominika Budzanowska-Weglenda*

Uniwersytet im. Stefana Kardynała Wyszyńskiego

## OBYWATEL IMPERIUM CZY OBYWATEL ŚWIATA? Z REFLEKSJI RZYMSKIEJ STOI

Cum hac persuasione vivendum est:  
non sum uni angulo natus, patria mea totus hic mundus est.

(Trzeba żyć w takim przekonaniu:  
nie narodziłem się dla jednego zakątka, ojczyzną moją jest  
cały ten świat).

(Seneka, *Epistulae morales* 28, 4)

Rzymski stoicyzm był już ostatnim etapem istnienia tej szkoły filozoficznej, etapem wyraźnie praktycznym i eklektycznym. Jednak to jego przedstawiciele: Seneka, Epiktet i Marek Aureliusz rozslawili ją w późniejszych wiekach, gdyż właściwie tylko pisma z ich doktryną przetrwały i stanowią wręcz źródła do poznania stoicyzmu w ogóle<sup>1</sup>.

W rzymskiej refleksji stoickiej nad tożsamością obywatelską zwracają uwagę pisma filozofów-polityków, takich jak Seneka Młodszy – „minister” cesarza Nerona (I w. n.e.), a chyba jeszcze bardziej Marka Aureliusza – cesarza (II w. n.e.). Obaj stali na szczytach władzy Imperium Rzymskiego doby pryncypatu. Seneka (wraz z Burrusem) wszak był niemal faktycznym władcą przez pięć pierwszych lat panowania młodego Nerona. Marek Aureliusz zaś panował od 161 roku – razem z Lucjuszem Werusem, a po jego śmierci (w 169 r.) – samodzielnie (aż do swej śmierci w 180 r.). Obaj (Seneka i Marek

---

<sup>1</sup> Zenon, Kleantes i Chryzyp reprezentują starą szkołę stoicką – z setek pism, które mieli po sobie pozostawić, nie zachowało się żadne. Podobny los spotkał średni okres Stoi, rozpoczęty przez Panajtiosa z Rodos (185-110), który objął kierownictwo szkoły w 129 r. p.n.e. Do średnich stoików zaliczają się też w II w. p.n.e. Boetos i najwybitniejszy myśliciel tego okresu stoicyzmu, Posejdonios z syryjskiej Apamei (135-50) – obaj o tendencjach eklektycznych.

Aureliusz) żyli w dobie Cesarstwa Rzymskiego, ale Seneka pamiętał jeszcze, choćby dzięki relacjom przedstawicieli pokolenia swych ojców, o stosunkowo niedawno panującym ustroju republikańskim. Jak zauważa Dariusz Gawin, jedną z przyczyn, dla których Rzym przeobraził się w cesarstwo, było to, że Republika nie była w stanie zbudować nowego modelu politycznej tożsamości i modelu obywatelstwa wykraczającego poza ciasne granice Miasta. Filozofią polityczną, która odpowiadała ogromnemu Imperium, nieprzypadkowo stał się stoicyzm, głoszący ideę ładu kosmicznego. Przecież Rzym-Imperium stanowił ucieleśnienie idei *Cosmopolis*, czyli wszechświata zorganizowanego według zasad rozumu. Jednak w tak wielkiej skali

idea obywatelstwa musiała utracić całą żarliwość obywatelskiego zaangażowania właściwą dla Greków czy Rzymu wczesnej Republiki i przeistoczyć się w ideał doskonałej administracji imperialnej. Państwo imperialne potrzebowało cnoty spokoju i rozważi, właściwej doskonałym administratorom i zdobywcom, a nie pełnego namiętności zaangażowania właściwego obywatelom niewielkich miast-państw. Granice Rzymu nie były po prostu granicami państwa, lecz granicami cywilizacji i znanego świata<sup>2</sup>.

Szans na powrót do republiki już nie było, ale można było mieć cesarza, który ucieleśniłby stoicki ideał władcy pełnego cnót, o czym Seneka pisał między innymi w swym traktacie, dedykowanym młodemu Neronowi, *De clementia* (*O łagodności*), a Marek Aureliusz starał się realizować swoim życiem (czego dowodem są jego *Rozmyślenia*). Trudno zatem wątpić w to, że dla obu tych polityków Rzym nie był istotny i nie stanowił głównej perspektywy wyznawanych poglądów. Zarazem jednak w ich myśli filozoficznej wyraźnie występuje i wręcz dominuje stoicki pogląd: jestem obywatelem całego tego świata.

Skąd takie poglądy? W etyce stoickiej podstawową zasadą było życie zgodne z naturą<sup>3</sup>, boską i rozumną, i (jak pisał Seneka) istnienie dla dwóch zadań, to jest dla rozmyślenia (*contemplatio rerum*) i działania (*actio*)<sup>4</sup>. Człowiek od zwierząt różni się dla

---

<sup>2</sup> D. Gawin, *W poszukiwaniu mitów braterstwa. O kulturowej tożsamości jako fundamencie wspólnoty politycznej*, „Nowa Res Publica” listopad-grudzień 1999, nr 11-12 (134-135), s. 20. Można też przyjąć, że stoicy w czasach pryncypatu „albo wspierali restaurację «mieszanego» systemu republikańskiego, albo «konstytucyjny» pryncypat, uwzględniający *libertas* lub też w ostateczności plan Seneki, dotyczący «filozoficznego» despotyzmu. Dzięki internacjonalizmowi łatwiej im było zaakceptować ideę, że istnienie *humanitas Romana* przynosi korzyści wszystkim jej poddanym, jeśli tylko władzę sprawuje oświecony monarcha” (G. Giliberti, *Idea cesarstwa i stoickiego kosmopolis w „Rozmyśleniach” Marka Aureliusza*, [w:] *Teoria i praktyka polityczna Marka Aureliusza*, red. K. Marulewska, Warszawa 2010, s. 103).

<sup>3</sup> Por. np. A. Kenny, *Krótką historia filozofii zachodniej*, Warszawa 2005, s. 106-107. Natura i bóg właściwie jest tym samym dla stoików, zwłaszcza poczynając od Seneki (por. np. Seneca, *De vita beata* (*O życiu szczęśliwym*) 15, 5; *De beneficiis* (*O dobrodziejstwach*) IV 25, 1; VII 31, 2; *Epistulae morales* (*Listy moralne*) 16, 4, *Naturales quaestiones* (*O zjawiskach natury*) 2, 45; zob. też P. Grimal, *Seneka*, Warszawa 1994, s. 275).

<sup>4</sup> Por. Seneca, *De otio* (*O bezczynności*) 5, 1: „Solemus dicere summum bonum esse secundum naturam vivere: natura nos ad utrumque genuit, et contemplationi rerum et actioni”.

stoika rozumem, zatem przede wszystkim o rozum człowiek dbać powinien<sup>5</sup>. W stoickiej myśli społecznej ważny wydaje się także pogląd głoszący, że istnieje powszechna sympatia w świecie, łącząca ludzi między sobą, ponieważ są oni stworzeni jedni dla drugich do wzajemnej pomocy. Jak wyjaśnia Józef Bocheński, w wielkiej ogólnoludzkiej rodzinie stoicy zachęcają szczególnie do kultywowania przyjaźni w drobniejszych grupach. Ponadto bywa, że mówią nawet jakby o czymś podobnym do miłości bliźniego, choć zawsze z zastrzeżeniem, by odbywała się ona bez uczuć:

„nie wahaj się nawet z nim (tj. z nieszczęsnym) współczuć, bacz jednak, byś i ty wewnętrznie nie jęczał” – mówi Epiktet. Wielką zdobyczą etyki stoickiej jest rozszerzenie idei społeczeństwa na cały świat, ich kosmopolityzm, a zarazem podkreślenie braterstwa wszystkich ludzi, bez względu na stan i zamożność<sup>6</sup>.

Ludzkość była istotnym hasłem stoików, po cynikach przejęli oni ideały kosmopolityczne, dążyli do zniesienia granic państwowych i gorszego traktowania tak zwanych barbarzyńców<sup>7</sup>. Adam Krokiewicz umieszcza ten stoicki kosmopolityzm w perspektywie kosmicznej, uważając, że u stoików pojęcie sympatii (*sympatheia ton holon*) oznacza ‘współdoznawanie’ lub (niekoniecznie uświadomione) ‘współczucie’ wszystkiego, co istnieje pośród różnorodności świata – bez względu na przestrzenne i czasowe zróżniczkowanie, jak to określa badacz historii filozofii, dodając:

Jedność panuje nad wielością. Wszystko, co się dzieje na ziemi i ponad ziemią, w ogóle w całym świecie, pozostaje we wzajemnym związku, wszędzie zachodzi pewien paralelizm, gdyż wszystko wypływa z jednego początku i zmierza do jednego końca. Każde ciało poszczególne istnieje indywidualnie i uniwersalnie dla siebie i dla wszystkich innych ciał poszczególnych, jest konieczne i niezbędne we wszechłości<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, „Meander” 1978, nr 5, s. 236.

<sup>6</sup> J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993, s. 75.

<sup>7</sup> Por. W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2005, s. 151. Przy czym: „Stoicki uniwersalizm różnił się od «negatywnego» kosmopolityzmu cyników. «Wszystko pełne jest istot przyjaznych», rzekł Epiktet, duchowy przewodnik Marka” (G. Giliberti, *Idea cesarstwa i stoickiego kosmopolis...*, s. 96; por. Epiktetos, *Diatribai (Diatryby)* III 24, 9). Więcej o stosunku „pozytywnego” stoicyzmu do „negatywnego” cynizmu zob. też J. Rist, *Religijność Marka Aureliusza a chrześcijaństwo*, [w:] *Teoria i praktyka...*, s. 145.

<sup>8</sup> A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 2000, s. 463; por. też *Stoicorum Veterum Fragmenta* (collegit Ioannes ab Arnim, vol. III 262 Stuttgartariae 1964) II 473. Stoicy twierdzili, że wszystkich ludzi łączy rozum. Jest on najważniejszym spoiwem, stojącym ponad podziałami rasowymi czy społecznymi. Co więcej, rozum znosi różnice między ludźmi i bogami, także najwyższym Bogiem. Wydaje się, że stoicy pragnęli, by nastąpiło jedno wspólne państwo bogów i ludzi. Takiego wielkiego państwa ogólnoswiatowego oczekiwali, ale nie w sposób bierny – usilnie starali się o ziszczenie swego marzenia. Stąd chętnie określali siebie obywatelami świata – *kosmopolitai*, pokazując w ten sposób, że podział na ludy i państwa jest tymczasowy, a wręcz i wadliwy: wszyscy ludzie są bowiem dla siebie braćmi, dobro czyni ich przyjaciółmi wobec siebie – bez względu na to, czy się znają, czy się nie znają (por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii...*, s. 469).

Stoicy nie stronili zatem od życia społecznego, ponieważ mędrzec (kierujący się rozumem) nie widzi konfliktu między interesami osobistymi a społecznymi<sup>9</sup>. Z tej racji, że społeczeństwo jest „naturalną formą organizacji ludzi, stoik, starając się być w zgodzie z naturą, będzie pełnił swoją funkcję w społeczeństwie i kultywował cnoty społeczne”<sup>10</sup>. Wszak stoik, dbając o własne dobro, troszczy się równocześnie i o dobro powszechne<sup>11</sup>. Społeczność była istotna w filozofii starożytnej, uprawianej przecież zawsze w grupie, o czym świadczą wspólnoty pitagorejskie, miłość platońska, przyjaźń epikurejska czy stoickie przewodnictwo duchowe. Filozofowie starożytni stawiali na wspólny wysiłek, wzajemną pomoc, wspólnotę poszukiwań, duchowe wsparcie. Ponadto filozofowie, w tym nawet epikurejczycy, nigdy nie zrezygnowali z oddziaływania na państwo, społeczeństwo, ze służby współobywatelom<sup>12</sup>. Tego przykładem są również filozofowie-politycy, Seneka i Marek Aureliusz.

Seneka, który znał los wygnańca, był bowiem wygnany z Rzymu na Korsykę przez cesarza Klaudiusza, pisał, że stoicki mędrzec nie może doznać niesprawiedliwości. Argumenty tutaj wysunięte są właściwe kosmopolicie. Po pierwsze, wygnany filozof (według Seneki) tak naprawdę wcale nie jest wygnany, błąka się i tuła, wciąż zmieniając miejsce, jednak to, czego szuka, to szczęśliwe życie, ono zaś znajduje się w każdym miejscu<sup>13</sup>. Po drugie, państwem mędrca jest świat (stąd też mędrzec nie wyłącza się z państwowości, choćby nawet wycofał się do życia prywatnego<sup>14</sup>). Wreszcie jest on obywatelem całego świata i odważnym żołnierzem, który nigdy nie złorzeczy losowi, nigdy ze smutkiem nie przyjmuje wydarzeń, ale bierze na siebie trudy jakby na rozkaz czy z przeznaczenia<sup>15</sup>.

Dusza ludzka jest wielka i szlachetna, jak uczy Seneka, w sposób naturalny sięga w nieskończoność, nie ma granic (chyba że te wspólne z bóstwem) i nie uznaje tak małej ojczyzny, jak Efez lub Aleksandria czy jeszcze jakieś może gęściej zaludnione albo też piękniej zabudowane miejsce. Jej ojczyzną jest wszystko, co swym krążeniem opasuje

<sup>9</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *op. cit.*, s. 151.

<sup>10</sup> A. Kenny, *op. cit.*, s. 107.

<sup>11</sup> Por. A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, s. 236. Przy czym stoicyzm mimo wyraźnych cech społecznych bronił także jednostki i jej praw, np. prawa do samobójstwa w sytuacji zbyt trudnej do dalszego życia (por. J. Bocheński, *op. cit.*, s. 75; Seneca, *Epistulae morales* 26, 10; 70, 4; 117, 23; *idem*, *De ira (O gniewie)* III 15, 3; Marcus Aurelius, *Ta eis heauton (Rozmyślania)* 5, 29; 10, 8; 10, 22).

<sup>12</sup> Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Warszawa 2003, s. 301.

<sup>13</sup> Seneca, *Epistulae morales* 28, 5: „erras et ageris ac locum ex loco mutas, cum illud quod quaeris, bene vivere, omni loco positum sit”.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 68, 2: „cum sapienti rem publicam ipso dignam dedimus, id est mundum, non est extra rem publicam etiam si recesserit”.

<sup>15</sup> *Ibidem*, 120, 12: „Numquam vir ille perfectus adeptusque virtutem fortunae maledixit, numquam accidentia tristis excepit, civem esse se universi et militem credens labores velut imperatos subit. Quidquid inciderat non tamquam malum aspernatus est et in se casu delatum, sed quasi delegatum sibi”.

to, co najwyższe i w ogóle wszystko, czyli całe to sklepienie, pod którym leżą morza z łądami, pod którym powietrze przedziela i łączy zarazem siedziby boskie z ludzkimi, na którym spoczywa tyle światła niebieskich, baczących na swoje działania<sup>16</sup>.

Jeszcze ciekawsze wydają się kosmopolityczne rozważania stoika na tronie (i to głównie im ten artykuł poświęca uwagę). Mianowicie Marek Aureliusz w swych spisanych po grecku<sup>17</sup> zapiskach *Do siebie samego* (Τὰ εἰς ἑαυτὸν), zwanych też później *Rozmyślaniami*, a pochodzących z różnych lat (cesarz prowadził swój pamiętnik filozoficzny przez ponad dekadę), swoistym osobistym notatniku filozofa (zapewne systematycznie uprawiającego swe stoickie ćwiczenia duchowe), często porusza temat państwa, społeczności czy obywatelskiego obowiązku i właściwie „skupia się [...] na teorii uniwersalnego państwa”<sup>18</sup>.

Już w pierwszej księdze *Rozmyślań* znajdujemy wśród podziękowań, składanych między innymi Sewerowi (być może konsulowi ze 146 r.<sup>19</sup>) za wpojenie miłości do bliskich, prawdy i sprawiedliwości, słowa poświadczające dbałość cesarza o państwo rzymskie. Najpierw Marek Aureliusz wspomina pięciu przeciwników tyranii: Trazeę (zmuszonego przez Nerona do samobójstwa w 66 r.) i jego zięcia, Helwidiusza (skazanego na śmierć przez Wespazjana w 75 r.), Katona (obrońcę republiki, który w oblężonej przez Cezara Utyce popełnił samobójstwo), dodajmy, że ci trzej byli stoikami (!); następnie wymienia Diona (być może Diona z Syrakuz, ucznia i przyjaciela Platona, przeciwnika tyrana, Dionizjosa Młodszeo, albo Diona Kokcejana „Chryzostoma”, wygnanego z Rzymu przez cesarza Domicjana), wreszcie Brutusa (zięcia Katona, znanego ze współdziałania w zabójstwie Cezara; popełnił samobójstwo po przegranej pod Filippi). Owych pięciu bohaterów łączy z „pojęciem istoty państwa demokratycznego z jednakim dla wszystkich uprawnieniem, rządzącego się według zasad równości i sprawiedliwości, i istotą monarchii, która ponad wszystko szanuje wolność poddanych”<sup>20</sup>.

Zauważmy, że w owej wyliczance przeciwników tyranii byli filozofowie (stoicy). Zresztą w tym fragmencie Marek Aureliusz zaraz dodaje podziękowanie Sewerusowi za

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, 102, 21: „Dic potius quam naturale sit in immensum mentem suam extendere. Magna et generosa res est humanus animus; nullos sibi poni nisi communes et cum deo terminos patitur. Primum humilem non accipit patriam, Ephesum aut Alexandriam aut si quod est etiam nunc frequentius accolis laetiusve tectis solum: patria est illi quodcumque suprema et universa circuitu suo cingit, hoc omne convexum intra quod iacent maria cum terris, intra quod aer humanis divina secernens etiam coniungit, in quo disposita tot numina in actus suos excubant”.

<sup>17</sup> Czyli w „urzędowym” języku filozofii (por. J. Bocheński, *op. cit.*, s. 31; P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, Kęty 2004, s. 60-61).

<sup>18</sup> G.R. Stanton, *Kosmopolityczne idee Epikteta i Marka Aureliusza*, [w:] *Teoria i praktyka...*, s. 118.

<sup>19</sup> Jego syn poślubił jedną z córek Marka Aureliusza.

<sup>20</sup> Marcus Aurelius, *Ta eis heauton* 1, 14 (tłum. M. Reiter).

„cześć dla filozofii stałą i zawsze jedną”<sup>21</sup>. Widać w tym zapisku cesarza, że łączy on swą politykę z praktyką filozoficzną, którą zresztą cechuje „dobroczynność i hojność szeroka, i ufność, i wiara w miłość przyjaciół. I otwartość wobec ludzi zasługujących na jego naganę. I to, że przyjaciele jego nigdy nie byli w tym położeniu, aby dopiero domyślać się, czego on chce lub czego sobie życzy, bo było to jasne”<sup>22</sup>.

W podziękowaniach dla ojca (ściślej: wujka i zarazem przybranego ojca, cesarza Antoninusa Piusa) wybrzmiewa jeszcze bardziej szczegółowo program sprawowania władzy cesarskiej z łagodnością, rozważą, obojętnością wobec zaszczytów, pracowitością, wytrwałością, sprawiedliwością, życzliwością, pogodą ducha, umiarem, troską o potrzeby państwa, pobożnością, umiłowaniem filozofii, pewnym konserwatyzmem, szczerością<sup>23</sup>. Cesarz Marek Aureliusz wyraźnie czuje się uczniem cesarza Antonina Piusa. Sam tak o sobie pisze, wymieniając liczne cnoty tego władcy i zarazem przestrzegając krótko przed „scesarzeniem”, czyli staniem się złym władcą<sup>24</sup>. Istotną rolę w życiu władcy odgrywa nie tylko dobry przykład poprzedniego panującego, ale też zajmowanie się filozofią, o której cesarz-stoik pisał, że gdyby się miało równocześnie macochę i matkę, to pierwszą by się otaczało szacunkiem, ale stale by się chroniono pod opiekę matki. Macocha oznacza w tym przykładzie pałac cesarski, a matka – filozofię, dzięki której i stosunki wydają się znośne, i człowiek w nich znośny. Zatem to nią trzeba często się zajmować i przy niej używać spoczynku<sup>25</sup>.

Relacje między cesarzem a jego dworem mają układać się bez narzekań z którejkolwiek ze stron<sup>26</sup>. Nie można działać wbrew dobru publicznemu, bez rozważki, czy też w wewnętrznej rozterce, lecz bóg, przebywający w człowieku, powinien być kierownikiem istoty o charakterze męskim, człowieka dojrzałego i znajdującego się na sprawach państwa, Rzymianina i władcy, „człowieka, który takie zajął stanowisko, jak człowiek oczekujący z wszelką gotowością znaku odwołującego go z życia, człowieka, który nie potrzebuje przysięgi ani żadnego świadka”<sup>27</sup>.

Autor *Rozmyślań*, przy pełnej świadomości, kim jest dla swojego państwa, wcale nie poświęca aż tak dużo uwagi „rzymskości” – poczuciu, że jest Rzymianinem, panem i obywatelem konkretnego imperium – Rzymu. Odwołuje się do dawnej tradycji filozofii greckiej, pamięta o Platonie i jego doktrynie o państwie, ale przede wszystkim wybrzmiewa u niego stoicki pogląd o naturze: „Wszelkiego świata przyczyna – to potok

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> Por. *ibidem*, 1, 16.

<sup>24</sup> Por. *ibidem*, 6, 30: „Ὅρα μὴ ἀποκαίσαρωθῆς, μὴ βαφῆς”.

<sup>25</sup> Por. *ibidem*, 6, 12.

<sup>26</sup> Por. *ibidem*, 8, 9.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 3, 5.

rwący: wszystko unosi. Jak marne są te istotki ludzkie, te, które zajmują się sprawami społecznymi i – jak sądzą – postępują filozoficznie!”<sup>28</sup>. I zaraz dalej wzywa, by czynić to, czego w tej chwili wymaga natura i w ten sposób dążyć naprzód, przy tym nie oglądając się na to, czy ktoś o tym będzie wiedział. Uwaga i opinia ludzi nie jest tu istotna. Marek Aureliusz docenia wartość każdego, choćby drobnego, postępu na stoickiej drodze duchowego rozwoju. Cesarz ceni prostotę i skromność jako owoce filozofii, odrzuca pychę pełną namaszczenia:

Nie spodziewaj się nadejścia rzeczypośpolitej Platońskiej. Lecz bądź zadowolony, jeżeli choć krok robisz najmniejszy. I tego bądź przekonania, że w tym wypadku nic nie jest małe. Któż może zmienić zasady ludzkie? A bez zmiany zasad czegoś innego można się spodziewać jak nie służalczej niewoli ludzi, którzy jęczą, a z pozoru cię słuchają? Ano teraz mów mi o Aleksandrze i Filipie, i Demetriosie z Faleronu! Pójdę za nimi, jeżeli poznali wolę wszechnatury i sami stali się swymi wychowawcami. A jeżeli tylko rolę tragiczną odegrali, toć nikt mnie nie skazał na to, bym ich naśladował<sup>29</sup>.

Powyższy fragment wskazuje też na Aureliuszową (a może po prostu stoicką<sup>30</sup>) świadomość niemożności osiągnięcia ideału, upragnionej doskonałości.

W refleksjach „ucznia Antonina” przeważa stoicki pogląd głoszący, że korzystne dla każdego jest to, co jest zgodne z jego ustrojem i naturą, obdarzoną rozumem i stworzoną do życia społecznego: „Miastem i ojczyzną jako Antoninowi jest mi Rzym, jako człowiekowi – świat. To więc tylko jest dla mnie dobre, co jest pożyteczne dla tych państw”<sup>31</sup>. Pojawia się zatem w tym fragmencie filozoficznych notatek „Rzymianina i mężczyzny”<sup>32</sup> dwojakie pojęcie państwa (podobnie jak niegdyś u Seneki<sup>33</sup>): małego państwa, jak Rzym, i wszechpaństwa, czyli świata. Filozof postuluje, by każdą rzecz widzieć taką, jaką ona jest zarówno w całości, jak i w rozdzieleniu na części, z czego wypływa też wniosek, że na każde zdarzenie w życiu trzeba patrzeć w sposób odpowiedni, by dojrzeć, jaką ono „przedstawia wartość dla wszechświata, a jaką dla człowieka jako obywatela państwa najwyższego, w którym państwa inne są jakby domami”<sup>34</sup>. Rzym zatem dla Marka Aureliusza jest jakby jednym z wielu domów jednego wielkiego państwa, którego każdy człowiek jako istota rozumna jest obywatelem. Podkreśla wspólną wszystkim ludziom zdolność myślenia. Z niej wynika wspólny rozsądek, na mocy którego są istotami myślącymi i który nakazuje im coś czynić lub nie. Z tego

<sup>28</sup> *Ibidem*, 9, 29.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

<sup>30</sup> Już Seneka pisał, że droga do mądrości jest trudna, i zachęcał, by mędrzec szedł przynajmniej tą samą drogą (skoro nie da rady iść tym samym krokiem (por. Seneca, *Epistulae morales* 20, 2).

<sup>31</sup> Marcus Aurelius, *Ta eis heauton* 6, 44: „Πόλις καὶ πατρίς ὡς μὲν Ἀττωνίνῳ μοι ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ ὁ κόσμος. τὰ ταῖς πόλεσιν οὖν ταύταις ὠφέλιμα μόνα ἐστὶ μοι ἀγαθὰ”.

<sup>32</sup> Por. *ibidem*, 2, 5; 4, 3.

<sup>33</sup> Por. Seneca, *De otio* (*O bezczynności*) 4, 1.

<sup>34</sup> Marcus Aurelius, *Ta eis heauton* 3, 11.

rozumowania wypływa wnioszek o wspólnym prawie, a następnie o współobywatelstwie i członkostwie w jednym organizmie państwowym wszystkich ludzi: „A w takim razie świat jest poniekąd państwem. [...] cały ród ludzki tworzy wspólny organizm państwowy [...] z tego wspólnego państwa, mamy i zdolność myślenia, i sądzenia, i poczucie prawa”<sup>35</sup>.

Oba państwa (świat i np. Rzym czy Ateny) nie wykluczają się: małe jest częścią dużego, podobnie jak natura człowieka jest częścią całości, czyli natury, która obejmuje sobą natury wszystkich poszczególnych rzeczy<sup>36</sup>. Celem ludzi jako istot rozumnych jest stosowanie się do zasad i ustaw najstarszego państwa i ustroju<sup>37</sup>, a nie tylko swej małej polis, choćby tak ważnej jak Ateny (a na gruncie rzymskim zapewne można tu by wstawić Rzym lub nawet całe Imperium Rzymskie): „Ów mówi: «O miłe miasto Kekropsa!», a ty nie powiesz: «O miłe miasto Zeusa?»”<sup>38</sup>.

Przy pełnej samoświadomości Marka Aureliusza, że jest Rzymianinem i cesarzem imperium, odczuwał on znikomość i małość tylko takiego samookreślenia siebie. Dzieje miast czy rodów niezależnie od swej epoki (jak choćby czasy Wespazjana czy Trajana) nie zaskakują niczym: wszystko jest i znane, i krótkotrwałe, a zmiany władzy dotyczą tak samo przeszłości, jak i przyszłości<sup>39</sup>: „Wnet sam nigdzie nie będziesz istniał, tak jak Hadrian i August”<sup>40</sup>. Ulotna jest także sława pośmiertna, nawet po takich wybitnych osobistościach, jak: Scypion, Katon, August, Hadrian czy Antoninus<sup>41</sup>. Każdy żyje wyłącznie teraźniejszością, która jest chwilką<sup>42</sup>. Poza tym to, co każdy przeżywa, jest niewielkie, podobnie jak i miejsce, gdzie żyje, stanowi zaledwie malutki kącik ziemi<sup>43</sup>. Przy czym wszędzie jest dobrze: bycie częścią wszechświata sprawia, że nie istotne jest, gdzie się przebywa, wszędzie bowiem jest się obywatelem wszechświata<sup>44</sup>. Każdy zakątek ziemi jest wszak ziemią<sup>45</sup> i wszędzie, gdzie można żyć, można żyć dobrze jako stworzenie rozumne, zrodzone do współżycia<sup>46</sup>.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 4, 4.

<sup>36</sup> Por. *ibidem*, 2, 9; 2, 16.

<sup>37</sup> Por. *ibidem*, 2, 16.

<sup>38</sup> *Ibidem*, 4, 23: „ἐκεῖνος μὲν φησὶν· «ὦ πόλι φίλη Κέκροπος»· σὺ δὲ οὐκ ἐρεῖς· «ὦ πόλι φίλη Διός»”.

<sup>39</sup> Por. *ibidem*, 4, 32; 7, 1; 7, 49.

<sup>40</sup> *Ibidem*, 8, 5.

<sup>41</sup> Por. *ibidem*, 4, 33; por. też 3, 10.

<sup>42</sup> Pisał o tym dużo Seneka m.in. w swym dialogu *De brevitate vitae* (*O krótkości życia*) czy w liście, otwierającym jego zbiór listów do przyjaciela (też stoika), Lucyliusza (*Epistulae morales* 1).

<sup>43</sup> Por. Marcus Aurelius, *Ta eis heauton* 3, 10.

<sup>44</sup> Por. *ibidem*, 10, 15, 2: „οὐδὲν γὰρ διαφέρει ἐκεῖ ἢ ὧδε, ἐὰν τις πανταχοῦ ὡς ἐν πόλει τῷ κόσμῳ”.

<sup>45</sup> Por. *ibidem*, 10, 23.

<sup>46</sup> Por. *ibidem*, 5, 16.



Nawet Azja, Europa są dla stoika tylko kącikami świata, a morza kroplami we wszechświecie: „Wszystko małe, zmienne, znikome!”<sup>47</sup>. Ta refleksja prowadzi jednak ku pozytywnej myśli filozofa o jedności i powszechności (czyli o wszechświecie), w których istnieje wszystko<sup>48</sup>.

Światem kieruje wspólna wola, stąd wezwanie: „rozmyślaj o źródle wszystkich rzeczy”<sup>49</sup> oraz „nie trać spokoju: wszystko bowiem dzieje się zgodnie z wszechnaturą”<sup>50</sup>. W ostatniej księdze *Rozmyślań* znajdujemy dłuższy fragment, który wyjaśnia, jak cesarz-filozof rozumie ową jedność wszechświata:

Jest jedno światło słońca, chociaż je dzielą mury, góry i inne tysiączne rzeczy, i jeden wspólny byt, chociaż jest rozdzielony na tysiące ciał o właściwych sobie przymiotach. I dusza jedna, chociaż dzieli się na tysiączne osobniki o właściwych sobie cechach. I jedna dusza rozumna, chociaż pozornie zdaje się rozdzieloną. Pozostałe tedy części rzeczy wymienionych, jak oddech i ich podłoża cielesne, nawzajem się nie odczuwają i nie są ze sobą spokrewnione, chociaż spaja je także pierwiastek rozumu i prawo ciężenia. A umysł w sposób sobie właściwy dąży do tego, co mu jest pokrewne, i wiąże się, a popęd społeczny nie doznaje przeszkód<sup>51</sup>.

Życie według praw natury świata i zarazem własnej natury jest fundamentalnym prawem człowieka: „Nikt ci nie wzbroni żyć w myśl prawa twej natury, a wbrew prawu wszechnatury nic ci się nie stanie”<sup>52</sup>. Natura jest bowiem jedna, stanowi całość czy też jednię. Na wszechświat należy patrzeć jak na jedno stworzenie, mające jedno ciało i jedną duszę: „Pomyśl, jak wszystko dzieje się za jednym jego odczuciem, jak on wszystko tworzy za jednym popędem i jak wszystko jest przyczyną wszystkiego, co się dzieje. I jakie jest wzajemne powiązanie i splątanie wszystkiego”<sup>53</sup>. Natura poza tym jest rozumna i dobra i nikogo nie krzywdzi<sup>54</sup>.

Wszystko jest nawzajem powiązane świętym węzłem, nic nie jest sobie obce, gdyż zostało ułożone we wspólny ład i współtworzy porządek w porządku tego samego świata:

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, 6, 36.

<sup>48</sup> Por. *ibidem*, 6, 25.

<sup>49</sup> *Ibidem*, 6, 36.

<sup>50</sup> *Ibidem*, 8, 5; por. *ibidem* 6, 9.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 12, 30.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 6, 58.

<sup>53</sup> *Ibidem*, 4, 40; por. *ibidem* 6, 38: „wszystko jest jakby związane nawzajem i wszystko w myśl tego jest sobie przyjazne”.

<sup>54</sup> Por. *ibidem*, 6, 1: „Istota wszechświata jest podatna i łatwo daje się kształtować. A rozum, który nią kieruje, nie ma w sobie samym żadnego powodu do robienia złego. Albowiem nie tkwi w nim przewrotność ani on w niczym nikogo nie krzywdzi i nic też z jego strony nie doznaje urazy. Wszystko zaś dzieje się i skutecznie po jego myśli”; por. też *ibidem* 7, 53: „Gdzie można wykonać coś w myśl rozumu wspólnego bogom i ludziom, tam nic nie grozi. Tam bowiem, gdzie można osiągnąć pewną korzyść działaniem, które prowadzi drogą prostą i pewną, a nie zbacza od linii ustroju człowieka, tam nie można obawiać się szkody”.

Jeden bowiem jest świat, a składa się nań wszystko, i bóg jeden we wszystkim, i jedna istota, i jedno prawo, jeden rozum wspólny wszystkich stworzeń rozumnych i prawda jedna. I jeden wreszcie ideał doskonałości stworzeń o wspólnym pochodzeniu i wspólnym rozumie<sup>55</sup>.

Rozum świata kształtuje go harmonijnie, nadając pewien ład i hierarchię: Bogowie – ludzie – istoty nierozumne<sup>56</sup>. Tylko życie zgodne z rozumną naturą sprawi, że „będziesz człowiekiem godnym wszechświata-rodzica i przestaniesz być obcym w swej ojczyźnie i dziwić się codziennym zdarzeniom, jakoby były niespodziewane, i zależeć od tego lub owego”<sup>57</sup>. Ten naturalny rozum (a nie biologiczne więzy pokrewieństwa) stanowi również o jedności, o wspólnocie istot rozumnych, czyli ludzi (człowiek to bowiem stworzenie rozumne i społeczne żyjące według naturalnego prawa współżycia<sup>58</sup>).

Komu coś się nie podoba, to dlatego, że zapomniał on o tym, iż wszystko dzieje się zgodnie z myślą wszechnatury, błąd jest obcy, a wszystko to, co się dzieje, tak samo zawsze się działo, będzie się dziać i dzisiaj wszędzie się dzieje. Prawo natury jest zatem niezmiennie w czasie. Ponadto człowiek niezadowolony nie pamięta i o tym, jak wielkie jest pokrewieństwo człowieka z całym rodzajem ludzkim – oparte nie na wspólnocie krwi lub nasienia, ale umysłu, i to umysłu, który jest bogiem, od boga bierze początek. Nikt zresztą nie ma nic własnego, ponieważ i dziecię, i ciało, i nawet dusza przychodzą z tamtego świata. Wyliczankę prawd, o których człowiek winien pamiętać, filozof kończy przypomnieniem, że wszystko polega na sądzie, a każdy człowiek żyje jedynie terażniejszością i tę traci<sup>59</sup>.

Rozum okazuje się podstawowym pojęciem dla istnienia świata i życia ludzkiego. Stworzenia nierozumne bowiem otrzymały w udziale jedną duszę, stworzenia rozumne mają zaś jedną duszę rozumną: „Podobnie i jedna ziemia jest dla wszystkiego, co ziemskie, i jednym światłem widzimy, i jednym oddychamy powietrzem my wszyscy, którzy widzimy i duszę mamy”<sup>60</sup>.

Z takiego rozumienia świata (kosmosu) wynika kosmopolityzm Marka Aureliusza, który wzywa (i to wielokrotnie) do wzajemnej służby społecznej, do wypełniania swoich obowiązków wobec wspólnoty ludzkiej (cechą „przewodnią ustroju człowieczego jest dążność do życia społecznego”<sup>61</sup>). Wszystko bowiem, co jest częścią jakiejś całości, łączy do tego, co ma z nim wspólne pochodzenie. Ta zasada tak samo albo i bardziej odnosi się do tego, co jest członkiem wszechnatury rozumnej, gdyż u stworzeń ob-

<sup>55</sup> *Ibidem*, 7, 9.

<sup>56</sup> Por. *ibidem*, 5, 30; 6, 23.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 12, 1.

<sup>58</sup> Por. np. *ibidem*, 3, 7; 3, 11.

<sup>59</sup> Por. *ibidem*, 12, 26; por. też *ibidem* 8, 2 i 8, 23.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 9, 8; por. też *ibidem* 8, 54.

<sup>61</sup> *Ibidem*, 7, 55; por. też *ibidem* 8, 12.

darzonych rozumem istnieją państwa i przyjaźnie, i rody, i zgromadzenia, a w czasie wojen układy i rozejmy: „Łatwiej bowiem mógłbyś znaleźć jakąś odrobinę ziemi nie stykającą się z inną odrobiną ziemi niż człowieka zupełnie odciętego od związku z ludźmi”<sup>62</sup>.

Rozum i służba obywatelska są z sobą ściśle związane, stąd w życiu należy się starać o sprawiedliwy umysł i działalność pożyteczną dla ogółu<sup>63</sup>. Służba obywatelska, służba kosmopolity właściwie obejmuje całość jego życia: „Niech ci to jedno radość sprawia i będzie ostoją: od pracy społecznej iść ku pracy społecznej, z myślą o bogu”<sup>64</sup>. Wszyscy bowiem współdziałają dla jednego celu, a rządzący „wszechświatem, w każdym razie skorzysta z ciebie i przyjmie cię do jakiegoś działu pracowników i pomocników”<sup>65</sup>.

W tym wspólnym wysiłku ważna jest także pomoc drugiego człowieka, zwłaszcza gdy nie dajemy sobie rady z zadaniem. Nadrzędnym bowiem celem jest pożytek i korzyść społeczna, który to pogląd Marek Aureliusz (dowódca rzymskiej armii<sup>66</sup>) ilustruje obrazem wziętym z życia wojska: „Nie wstydz się korzystać z obcej pomocy. Twoim bowiem obowiązkiem jest wykonać swe zadanie, jak je ma żołnierz przy zdobywaniu twierdzy. Cóż masz zrobić, jeżeli sam nie potrafisz wdrapać się na szaniec, bo kulejesz, a przy pomocy innego to możliwe?”<sup>67</sup>.

Działanie dla dobra wspólnego jest fundamentalne w życiu człowieka (stworzenia rozumnego), który ma usilnie pragnąć tego, co jest korzystne dla całości, dla społeczności, dla państwa, który ma kierować swe dążenia jedynie ku wspólnemu dobru<sup>68</sup>. Postępowanie zaś niesprawiedliwe, skłonność do rozpusty i gniewu, i strapienia, i strachu są objawem oderwania się od natury. Wola, część kierownicza człowieka przeznaczona została do szacunku i czci boskiej nie mniej jak do sprawiedliwości,

---

<sup>62</sup> *Ibidem*, 9, 9.

<sup>63</sup> Por. *ibidem*, 4, 33; por. *ibidem* 5, 29: „chcę tego, co jest zgodne z naturą stworzenia obdarzonego rozumem, do współżycia przeznaczonego” oraz *ibidem* 7, 72: „Co myśl rozumna i duchem obywatelskim przejęta nie uważa ani za rozumne, ani obywatelskie, to słusznie ocenia jako rzecz siebie niegodną”.

<sup>64</sup> *Ibidem*, 6, 7.

<sup>65</sup> *Ibidem*, 6, 42.

<sup>66</sup> Marek Aureliusz to przecież „utalentowany, mężny strateg i dowódca armii, toczący długie, niezwykle krwawe bitwy i wojny, tak wyczerpujące, że jeden dzień mógł kosztować życie 20 000 legionistów” (M. Dzielska, *Idee polityczne Marka Aureliusza*, [w:] *Teoria i praktyka...*, s. 84).

<sup>67</sup> Marcus Aurelius, *Ta eis beaution* 7, 7; por. też *ibidem* 7, 5: „Czy umysł mój może temu podołać, czy nie? Jeżeli może, korzystam z jego pomocy przy wykonaniu zadania, jako z narzędzia danego przez wszechnaturę. Jeżeli zaś nie może, to odstępuję zadanie temu, kto je lepiej potrafi wykonać, chyba że jest ono moim obowiązkiem z innego jakiegoś powodu. Albo wykonywam je, jak mogę, wzięwszy sobie do pomocy tego, który przy współdziałaniu mej woli potrafi spełnić zadanie dla społeczeństwa w tej chwili odpowiednie i korzystne. Wszystko bowiem, cokolwiek czynię sam czy z pomocą obcą, powinno jeden tylko cel mieć na oku: pożytek i korzyść społeczną”.

<sup>68</sup> Por. *ibidem*, 8, 7; 11, 13; 11, 21; 12, 20.

które to cnoty łączą się z poczuciem wspólnoty, która czymś jest ważniejsza nawet od samej sprawiedliwości<sup>69</sup>.

Pracy dla społeczności nie powinno się wykonywać dla sławy czy zdobycia uznania ani w ogóle dla zwrócenia na siebie jakiegokolwiek uwagi, lecz stosownie do potrzeb społeczeństwa<sup>70</sup>. Tylko życie zgodne z rozumną naturą i wypełnianie swego obowiązku nadaje sens i wartość ludzkiemu istnieniu (w rozumieniu stoika-kosmopolity). Marek Aureliusz wzywa: „Żyj jak na górze!” Właściwie tylko to pozostaje człowiekowi i tylko to jest ważne. To bowiem, gdzie się żyje, w jakim zakątku świata, nie jest ważne. Trzeba tam żyć z poczuciem, że się jest obywatelem wszechświata, oraz żyć według natury. Ludzie powinni uznać taki styl życia człowieka. Jeżeli zaś tego nie akceptują i kosmopolita żyjący według praw natury jest im nieznośny, to powinien on dopuścić, by go nawet zabili, niż zacząć żyć inaczej, według ludzkich oczekiwań: „Lepsza bowiem śmierć niż takie życie”<sup>71</sup>.

Ogólnie jednak w refleksji filozoficznej cesarza dość widoczna jest pozytywna myśl o społeczeństwie, bez którego nie można żyć: „Odpadkiem od społeczeństwa ten, kto duszę własną oddziela od duszy istot rozumnych, choć jest jedna”<sup>72</sup>. Człowiek i wszelkie jego działania są dopełnieniem ustroju i życia społecznego, musi mieć na uwadze cel dobra społecznego, w przeciwnym razie człowiek rozrywa życie i jak buntownik niszczy jedność<sup>73</sup>, szkodząc tym również sobie. Marek Aureliusz bardzo konkretnie to wyjaśnia, porównując człowieka, który sam nie godzi się na to, co go spotyka w życiu, odosabia się lub też popełnia czyn jakiś niespołeczny, do odciętej i leżącej z dala od reszty ciała ręki, nogi lub głowy: „Jakbyś się sam oderwał od jedności nakazanej przez naturę! Jako członek jej bowiem urodziłeś się, a teraz sam siebie odrąbałeś”<sup>74</sup>. Sytuacja człowieka, który się oderwał od społeczności, jest jednak w naturze wyjątkowa i godna podziwu, dobry bóg bowiem daje mu możliwość ponownego zjednoczenia:

Żadnemu innemu członkowi nie udzielił bóg tej możliwości ponownego zjednoczenia po oddzieleniu i odcięciu. A rozważ dobroć, którą uczcił człowieka! Od niego bowiem uczynił zawistnym, by się od całości nie odrywał już od początku, i dał mu nawet po oderwaniu się możliwość ponownego zjednoczenia i zespolenia, i ponownego zajęcia miejsca członka<sup>75</sup>.

---

<sup>69</sup> Por. *ibidem*, 11, 20.

<sup>70</sup> Por. *ibidem*, 9, 12.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 10, 15; por. też *ibidem* 10, 21: „Wszechświat lubi to robić, co się stać ma. Mówię więc do wszechświata: lubię to, co ty”; o wolności człowieka wobec nieprzychylnego mu niekiedy społeczeństwa por. *ibidem* 7, 67-68.

<sup>72</sup> *Ibidem*, 4, 29.

<sup>73</sup> Por. *ibidem*, 9, 23.

<sup>74</sup> *Ibidem*, 8, 34.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

Podobna refleksja pojawia się też w obrazie porównującym człowieka do gałęzi drzewa, przy czym wnioski przy tym porównaniu wyciągane wydają się jeszcze bardziej radykalne: po pierwsze, człowiek, który zerwał choćby tylko z jednym człowiekiem, zerwał też z całym społeczeństwem (jak i gałąź odcięta od gałęzi zrosniętej z drzewem jest odcięta od całego drzewa); po drugie, gałąź jest przez kogoś odcinana, a człowiek (co gorsza) odcina się sam; po trzecie, chociaż człowiek dostał od boga możliwość ponownego zrosnięcia się z kimś bliskim i ponownego zostania dopełnieniem całości, to jednak:

Im częściej jednak zdarza się tego rodzaju rozdział, tym trudniejsze robi się zjednoczenie i powrót przedmiotu rozdzielonego do stanu pierwotnego. W ogóle zaś gałąź, która od początku rosła razem z drzewem i trwale z nim żyła, różni się od gałęzi wszczepionej na powrót po odcięciu<sup>76</sup>.

Przy czym w zapiskach cesarza nie raz pojawia się wniosek „społeczny”, konstatujący, że co jest odpowiednie dla całości, jest piękne i dokonuje się w stosownej porze<sup>77</sup>: „Spełniłem jaki czyn dla dobra ogółu? Więc sam odniosłem korzyść. To zawsze miej przed oczyma i w pracy nie ustawaj nigdy!”<sup>78</sup>. Tę myśl Marek Aureliusz wielokrotnie zapisał w *Rozmyślaniach*, przekonując, że co dla państwa dobre i pożyteczne, to i dla jednostki, będącej przecież częścią całości, zostającej pod władzą natury<sup>79</sup>, a także odwrotnie: „To, co zdarza się każdemu z osobna, jest pożyteczne dla całości wszechświata”<sup>80</sup>. Podobnie jest zresztą w świecie przyrody, wśród niższych od człowieka istot nierozumnych, co filozof ujął od strony negatywnej: „Co nie jest pożyteczne dla roju, i dla pszczoły nie jest pożyteczne”<sup>81</sup>.

Zatem: Marek Aureliusz, cesarz-stoik, stawia na poczesnym miejscu swych zasad obowiązek sprawiedliwego działania w służbie całej wspólnoty ludzkiej<sup>82</sup>. Więzy społeczne przedstawił obrazowo, przyrównując społeczeństwo i człowieka do ciała i poszczególnych jego członków oraz do drzewa i gałęzi. Z tej racji, że społeczeństwo jest „naturalną formą organizacji ludzi, stoik, starając się być w zgodzie z naturą, będzie pełnił swoją funkcję w społeczeństwie i kultywował cnoty społeczne”<sup>83</sup>,

<sup>76</sup> *Ibidem*, 11, 8.

<sup>77</sup> Por. *ibidem*, 12, 23: „καλὸν δὲ αἰεὶ πᾶν καὶ ὠραῖον τὸ συμφέρον τῷ ὅλῳ”.

<sup>78</sup> *Ibidem*, 11, 4.

<sup>79</sup> Por. *ibidem*, 5, 22; 10, 6; por. też *ibidem* 10, 6: „uznać musisz za pomyślne życie obywatela, który kroczy drogą uścieloną czynami obywatelskimi i z radością spełnia obowiązki nałożone nań przez państwo”.

<sup>80</sup> *Ibidem*, 6, 45; por. też *ibidem* 10, 33: „obywatelowi państwa nic nie przynosi szkody, co nie szkodzi państwu, a państwu nie szkodzi, co nie szkodzi prawu”.

<sup>81</sup> *Ibidem*, 6, 54.

<sup>82</sup> Por. P. Hadot, *Filozofia jako...*, s. 301-302.

<sup>83</sup> A. Kenny, *op. cit.*, s. 107.

a dbając o własne dobro, będzie troszczył się równocześnie i o dobro powszechne<sup>84</sup>. Stąd wynika postulat życia prostego, spokojnego, bez podejrzliwości wobec tego, co zewnętrzne, wszystkim życzliwego, rozumnego<sup>85</sup>; życia zgodnego z boską, rozumną, dobrą naturą wszechświata, którego jest się obywatelem. O ile ów postulat zrealizował sam cesarz-stoik (a wcześniej Seneka)? Pierre Hadot wielokrotnie podkreśla, że filozofia starożytna stanowiła nierozzerwalny spłot dyskursu filozoficznego ze sposobem życia, ale też była ćwiczeniem przygotowawczym do mądrości: dążyła do mądrości, nigdy jej nie osiągała, w pewnym sensie stanowiła jej przedsmak<sup>86</sup>.

Jako zakończenie niech posłużą końcowe refleksje z zapisków cesarza-filozofa, przywołujące nieuchronny moment śmierci człowieka (temat to nader częsty w *Rozmyślaniach*, których autor często sobie i nam przypomina, że powinno się wszystko czynić i mówić i o wszystkim myśleć, jakby się miało już odejść z życia<sup>87</sup>):

Byłeś człowiecze, obywatelem tego oto wielkiego państwa. Cóż ci na tym zależy, czy lat pięć czy sto? Co jest według praw, to jest dla wszystkich równe. Cóż więc w tym straszego, jeżeli cię usuwa z granic państwa nie tyran, nie sędzia niesprawiedliwy, ale natura, która cię w nie wprowadziła? Tak jak aktora usuwa ze sceny pretor, który go przyjął. „Alem nie odegrał pięciu aktów, tylko trzy!” – Dobrze. Ale w życiu trzy akty tworzą sztukę całą. Bo kiedy się ma skończyć, wyznacza ów, kto przedtem zespół ułożył, a teraz rozpuszcza. Ty zaś ani w jednym, ani w drugim udziału nie brałeś. Odejdź więc łagodnie. Łagodny bowiem jest i ten, kto cię zwalnia<sup>88</sup>.

I w życiu, i w śmierci jest zatem człowiek przede wszystkim obywatelem świata, rządzonego przez boską naturę...

## Bibliografia

### Źródła

- Epiktetos, *Diatribai*, [w:] *The Discourses as reported by Arrian, the Manual, and Fragments*, red. W.A. Oldfather, London 1928; wydanie polskie: Epitet, *Diatriby, Encheiridion z dodatkami fragmentów oraz Gnomologium Epitetowego*, tłum. i oprac. L. Jachimowicz, Warszawa 1961.
- Marcus Aurelius, *Ta eis heauton*, [w:] *Ta eis heauton. The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, vols. 2, red. A.S.L. Farquharson, Oxford 1944; wydanie polskie: Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, tłum. M. Reiter, Warszawa 2009.
- Seneca, *De beneficiis (O dobrodziejstwach)*; *De ira (O gniewie)*; *De otio (O bezczynności)*; *De vita*

<sup>84</sup> Por. A. Krokiewicz, *Stoicyzm*, s. 236.

<sup>85</sup> Por. Marcus Aurelius, *Ta eis heauton* 4, 37. Przy czym życzliwość cesarza-filozofa w praktyce „nie wykluczała bezwzględnych represji oponentów, postrzeganych jako przeszkody, które należy usunąć. [...] Ci, którzy nie rozumieli jego roli w świecie, musieli zostać uznani za obcych” (G. Giliberti, *Idea cesarstwa i stoickiego kosmopolis...*, s. 111).

<sup>86</sup> Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, Warszawa 2000, s. 26-27.

<sup>87</sup> Por. Marcus Aurelius, *Ta eis heauton* 2, 11.

<sup>88</sup> *Ibidem*, 12, 36.

- beata* (O życiu szczęśliwym); *Epistulae morales* (Listy moralne); *Naturales quaestiones* (O zjawiskach natury), [w:] Seneka, *Dialogorum libri XII*, rec. R.D. Reynolds, Oxford 1977; wydanie polskie: Seneka, *Dialogi*, tłum. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1989.
- Seneka, *Pisma filozoficzne. O dobrodziejstwach, O łagodności, Satyra na śmierć Klaudiusza Cezara*, t. II, tłum. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1965.
- Seneka, *Pisma filozoficzne. O zjawiskach natury*, t. III, tłum. i oprac. L. Joachimowicz, Warszawa 1969.

## Opracowania

- Bocheński J., *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993.
- Dzielska M., *Idee polityczne Marka Aureliusza*, [w:] *Teoria i praktyka polityczna Marka Aureliusza*, red. K. Marulewska, Warszawa 2010, s. 81-93.
- Gawin D., *W poszukiwaniu mitów braterstwa. O kulturowej tożsamości jako fundamencie wspólnoty politycznej*, „Nowa Res Publica” listopad-grudzień 1999, nr 11-12 (134-135), s. 13-26.
- Giliberti G., *Idea cesarstwa i stoickiego kosmopolis w „Rozmyślaniach” Marka Aureliusza*, [w:] *Teoria i praktyka polityczna Marka Aureliusza*, red. K. Marulewska, Warszawa 2010, s. 95-111.
- Grimal P., *Seneka*, Warszawa 1994.
- Hadot P., *Czym jest filozofia starożytna?*, Warszawa 2000.
- Hadot P., *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Warszawa 2003.
- Hadot P., *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, Kęty 2004.
- Kenny A., *Krótką historia filozofii zachodniej*, Warszawa 2005.
- Krokiewicz A., *Stoicyzm*, „Meander” 1978, nr 5, s. 229-242.
- Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 2000.
- Rist J., *Religijność Marka Aureliusza a chrześcijaństwo*, [w:] *Teoria i praktyka polityczna Marka Aureliusza*, red. K. Marulewska, Warszawa 2010.
- Stanton G.R., *Kosmopolityczne idee Epikteta i Marka Aureliusza*, [w:] *Teoria i praktyka polityczna Marka Aureliusza*, red. K. Marulewska, Warszawa 2010, s. 113-128.
- Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2005.

## Streszczenie

Rzymska Stoa była już ostatnim (trzecim) etapem istnienia stoicyzmu, pisma jej przedstawicieli stanowią jednak źródła do poznania doktryny tej szkoły filozoficznej. W refleksji stoickiej nad tożsamością obywatelską zwracają uwagę pisma filozofów-polityków, Seneki Młodszego (I w. n.e.), a zwłaszcza Marka Aureliusza – cesarza (II w. n.e.). Rzym i poczucie „rzymskości” jest wyraźnie zaznaczone w ich pismach, zarazem jednak w ich myśli filozoficznej wybija się jeszcze mocniej stoicki pogląd, przejęty już przez Zenona z Kition (założyciela Stoi) od cyników, o byciu obywatelem świata, kosmopolitą. Podstawową zasadą stoików było życie zgodnie z boską i rozumną naturą. Teoria, rozmyślanie łączyło się z praktyką, działaniem. Człowiek ma dbać o swój rozum (wspólny mu z bóstwem) i w duchu sympatii trudzić się dla wspólnego dobra, a zarazem swojego. Szczęśliwe życie znajduje się w każdym miejscu, najwyższym państwem człowieka bowiem jest świat. Rzym jest mniejszym państwem, częścią wielkiego, kosmicznego państwa. Cały ród ludzki tworzy jeden organizm państwowy, kierowany jednym prawem natury, rozumnej i dla każdego dobrej. Wszystko jest nawzajem powiązane świętym węzłem. Rozum świata kształtuje go harmonijnie. Stanowi również o jedności, o wspólnotcie istot rozumnych. Rozum i służba obywatelska są z sobą ściśle złączone, dlatego trzeba się trudzić całym swym życiem dla ogółu, każdy ma zawsze kierować swe dążenia jedynie ku wspólnemu dobru, stosownie do potrzeb społeczeństwa. Wszyscy współdziałają dla jednego celu, poma-

gając sobie wzajemnie. Postępowanie zaś przeciwne, niesprawiedliwe jest objawem oderwania się od natury, rozrywa ono życie i niszczy powszechną jedność, szkodzi również samemu człowiekowi. Bóg daje jednak możliwość ponownego zjednoczenia i ponownego zajęcia miejsca członka społeczeństwa. Co jest odpowiednie dla całości, jest piękne i dokonuje się w stosownej porze, jest dobre dla jednostki. I odwrotnie: co zdarza się każdemu z osobna, jest pożyteczne dla całości wszechświata. Społeczeństwo i jego jednostki są jak ciało i poszczególne jego członki oraz jak drzewo i gałęzie ściśle związane przez naturę.

**Słowa kluczowe:** stoicyzm, Seneka Młodszy, Marek Aureliusz, kosmopolityzm.

#### A CITIZEN OF THE EMPIRE OR A CITIZEN OF THE WORLD? SOME PHILOSOPHICAL REFLECTIONS OF ROMAN STOICS

##### S u m m a r y

Stoic doctrine was popular in the Roman Empire. It was the last period of this philosophical school but it is very important to know its history. Roman texts of the Late Stoa are sources of all Stoicism. Seneca the Younger, Roman politician, and Marcus Aurelius, Roman Emperor, are most interesting representatives of the Late Stoa. These Roman authors describe civic identity, but they refer to the Greek idea of the Cynics and Zeno of Citium, who was a founder of the Stoic school. They teach about „citizen of the world” (Greek *kosmopolitês*). The basic principle of the Stoic doctrine was a force in accordance with the divine and intelligent nature. The Stoic theory, meditations closely connected to the practice of life. Every human being has to take care of your mind (common to him with the deity) and in the spirit of sympathy to toil for the common good, and also his. A happy life is in every place, because the highest state of man is the world. Rome is a smaller state, part of the great cosmic state. The whole human family creates one state, has one law of rational and good for everyone nature. Everything is linked to other by a sacred bond. Reason of the world shapes it harmoniously and creates the unity and the community of rational beings. This reason and civic service are closely united, so man have to go to the trouble his whole life to the public, everyone has always directed his efforts only toward the common good, according to the needs of society. All work together for one goal, helping each other. Other behavior is unfair and is a symptom of detachment from nature, it disrupts lives and destroys common unity, harm the man himself. God, however, gives the opportunity to reunite and re-occupy the place in society. What is appropriate for the whole, is beautiful and made in time, it is good for the individual. Conversely, what happens to each individual, it is beneficial for the whole universe. Society and individuals are like the body and its individual members as well as tree branches and closely united by nature.

**Keywords:** Stoicism, Seneca the Younger, Marcus Aurelius, cosmopolitanism.