

***Praesens de praeteritis.* Regulus jako przykład bohaterstwa w Państwie Bożym Augustyna**

***Praesens de praeteritis.* Regulus as an Example of Heroism
in St Augustine's *De civitate Dei***

ANNA KUCZ

Uniwersytet Śląski w Katowicach

anna.kucz@us.edu.pl, ORCID: 0000-0003-1524-0253

PATRYCJA MATUSIAK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

patrycja.matusiak@us.edu.pl, ORCID: 0000-0002-4752-5942

Streszczenie: Celem artykułu jest przedstawienie roli przykładu bohaterstwa Marka Atiliusza Regulusa, pojawiającego się w *Państwie Bożym* Augustyna, na tle kartagińskich dwojakich odwołań – do historii oraz do *Eneidy* Wergiliusza, w świetle rozważań Augustyna nad czasem, specyfiką i funkcją przeszłości oraz pamięci zawartych w jego *Wyznaniach*.

Słowa kluczowe: czas, wieczność, Augustyn z Hippony (354–430), *Confessiones*, *De civitate Dei*, Regulus, *exemplum*

Abstract: The aim of the present article is to outline the role of Marcus Atilius Regulus, who appears as an *exemplum* of heroism in St Augustine's *De civitate Dei*. He is presented against a background of Carthaginian double references (i.e., both to history and to Virgil's *Aeneid*) and in the light of Augustine's reflections on time, on the specificity and function of the past, and on the memory as expressed in his *Confessiones*.

Keywords: time, eternity, Augustine (354–430), *Confessiones*, *De civitate Dei*, Regulus, *exemplum*

1. Święty Augustyn i Kartagina

Święty Augustyn, który urodził się 13 listopada 354 roku w Tagaście, niemalą część swoich młodościowych lat spędził w Kartaginie. Najpierw kształcił się w rodzinnym mieście, następnie w pobliskiej Madaurze, a w wieku siedemnastu lat rozpoczął studia retoryczne w Kartaginie, która była jedynym „uniwersyteckim” centrum w całej ówczesnej rzymskiej Afryce¹. Również w Kartaginie, po ukończeniu studiów, przez

¹ Od II wieku n.e. Kartagina była ważnym centrum politycznym, intelektualnym i filozoficznym. Swą pozycją rywalizowała z Aleksandrią o drugie miejsce po Rzymie. W Kartaginie urodził się Tertulian. Kartagińczykiem prawdopodobnie był Nemejjan, prekursor poezji późnoantycznej. W mieście Wergiliańskiej

niemał dziewięć lat pracował jako nauczyciel retoryki. Fakt ten spowodował, że często wracał myślami do czasów przeżytych w mieście uchodzącym za niebiańską Muzę Afryki², a w swych najsłynniejszych dziełach – *Wyznania* i *Państwo Boże* – nierzadko do niego nawiązywał. Badacze najczęściej zastanawiają się, na czym polegała magia słynnej *Carthago Veneris*, że przyciągała tak wybitnych intelektualistów. W porównaniu z Rzymem Kartagina była o wiele mniej kosmopolityczna, dlatego uchodziła za jeden z najważniejszych ośrodków literatury łacińskiej okresu późnoantycznego³. Cechą dystynktywną miasta była otwartość na wszelkie wpływy hellenizmu. Dla św. Augustyna, poszukującego mądrości, grecka tradycja była podstawowym punktem odniesienia w rozmyślaniach natury filozoficznej⁴.

2. Aluzje do przemijającego czasu

W 383 roku św. Augustyn przeniósł się do Rzymu, a w 384, dzięki rekomendacji Symmachusa, objął stanowisko nauczyciela retoryki w Mediolanie. Wówczas, jak sam wspomina w *Wyznaniach*, przeżywał rozterki związane z właściwym rozdysponowaniem czasu:

Ambroży jest zbyt zajęty, aby móc z nim porozmawiać, my zbyt zajęci, aby znaleźć czas na czytanie. Gdzie znaleźć księgi? Skąd albo kiedy je zdobyć? Od kogo je pożyczyć? Rozłóżmy sobie czas! Wydzielmy godziny przeznaczone na staranie o zbawienie duszy! [...] Godziny przedpołudniowe zajmują nam uczniowie. Co robimy z tymi godzinami, które nam pozostają? Czemu nie użyjemy ich na te poszukiwania? Ale kiedy znajdziemy czas, aby odwiedzić swych bardziej wpływowych przyjaciół, których pomoc jest nam niezbędnie potrzebna? Kiedy przygotowywać będziemy lekcje, za które nam płacą uczniowie? Kiedy wreszcie będziemy mogli odpocząć i uwolnić na chwilę umysł od męczących trosk?⁵

Poszukując prawdy, zdawał sobie sprawę z ulotności czasu, który tracimy w każdej chwili swego życia. Powyższy *passus*, przepełniony wątpliwościami, pobrzmiewa niczym echo rozmyślań Seneki rozważającego wartość uciekającego czasu, który za sprawą naszego działania lub braku działania, można uznać za „stracony”⁶:

Dydony organizowano konkursy poetyckie, w których kilkakrotnie zwyciężył Augustyn. Por. Brown, *Augustyn*, 11–41; Kotzé, *Augustine's Confessions*, *passim*.

² Cremona, *Augustyn*, 24.

³ Kucz, *Umbra veri*, 19.

⁴ Marrou, *S. Agostino*, 146–276.

⁵ Augustinus, *Confessiones* 6, 11, 18 (Czuj, 103).

⁶ Wesołowska, „Seneka”, 179.

Zechciej tylko zwrócić uwagę: oto największa część życia upływa nam na niewłaściwym działaniu, znaczna na bezczynności, a całe życie na czynieniu czego innego, niżby należało. Kogóż mi wskażesz, dla kogo czas przedstawiałby jakąś wartość, kto by cenił każdy dzień, kto by zdawał sobie sprawę, że codziennie umiera?⁷

Augustyn, rozpamiętując swe młodzińcze lata, z żalem wyznaje:

tak wiele czasu upłynęło od owego dziewiętnastego roku mego życia, gdy zacząłem pilnie poszukiwać mądrości, postanawiając sobie, że gdy wreszcie ją znajdę, porzucę wszystkie puste ambicje i niedorzeczne złudzenia. A oto miałem już trzydzieści lat i ciągle szamotałem się w tym samym bagnie, chciwie wyciągając ręce po to, co świat miał mi do ofiarowania, chociaż to wszystko tylko mnie mamiło i rozpraszało moje siły⁸.

I tak błakając się bez celu, wreszcie docenił wartość Biblii, której księgi przedtem wydawały mu się absurdalne⁹. Aż w końcu, zapoznawszy się z żywotem św. Antoniego, wiosną 387 roku przyjął w Mediolanie chrzest z rąk Ambrożego¹⁰.

3. Koncepcja czasu w *Wyznaniach*

W jedenastej księdze *Wyznań* św. Augustyn, prowadząc dialog z Bogiem, podejmuje dociekania teoretyczne dotyczące idei czasu i rozważa jego aspekty. Po zadanym pytaniu: „Quid est ergo tempus?”¹¹, Augustyn próbuje dać wyczerpującą odpowiedź, która wymaga głębokiej refleksji: „si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio”¹². Szukając odpowiedzi na postawione pytanie, dochodzi do wniosku, że „sunt ergo et futura et praeterita”¹³, jednakże gdziekolwiek istnieją, są teraźniejszością. Autor, podając definicję czasu, odwołuje się do platońskiej tradycji filozoficznej. Próbując zobrazować czas, spostrzega, że jest on usiłowaniem, by wyrównać przemijalność jego wielu teraźniejszości przez nieskończone ich pomnażanie. Augustyn, interpretując dialog *Timajos* Platona¹⁴ ze stanowiska chrześcijanina, podkre-

⁷ Seneka, *Mysli* 1, 1, 1–2 (Stabryła, 231).

⁸ Augustyn, *Wyznania* 6, 11 (Kubiak).

⁹ Augustyn, *Wyznania* 6, 11.

¹⁰ Por. Doni, *Święty Augustyn*, 125–126.

¹¹ Augustinus, *Confessiones* 11, 14, 17: „Czym jest więc czas?”. Na temat metafizyki czasu w antyku: Curtis – Robson, *A Critical Introduction*, 1–19.

¹² Augustinus, *Confessiones* 11, 14, 17: „Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, to nie wiem” (Kubiak).

¹³ Augustinus, *Confessiones* 11, 17: „A więc i przyszłość, i przeszłość istnieją” (Kubiak).

¹⁴ Platon, *Timajos* 37 DE, 38 B. Według Platona ojciec wszechświata uczynił „wiekuisty obraz wieczności, która trwa w jedności, obraz idący miarowo, który my nazywamy czasem”. Wnosi on niezmienny

śla, że Bóg jest wieczny, a przeszłość i przyszłość jest obszarem jego nieskończonego i wiecznego teraz:

Wyprzedzasz wszystkie czasy przeszłe, ponieważ górujesz nad nimi zawsze obecną wiecznością i stoisz ponad wszystkimi czasami przyszłymi, ponieważ są przyszłymi, a gdy nadejdą, będą przeszłymi, „Ty zaś jesteś ten sam i lata Twoje nie ustaną”. Lata Twoje nie idą ani przychodzą; nasze zaś idą i przychodzą, aby przyszedł wszystkie. Lata Twoje stoją wszystkie równocześnie, ponieważ stoją¹⁵.

Jednoznacznie afirmuje transcendencję zasady stwarzającej, która jest określona jako wieczna i nieograniczona. Bóg trwa w niezmiennej wieczności:

Dzisiejszy dzień Twój, to wieczność; toteż zrodziłeś współwiecznego, któremu rzekłeś: „Jam Ciebie dziś zrodził”. Ty uczyniłeś wszystkie czasy, a przed wszystkimi czasami Ty jesteś, i nie było czasu, w którym by czasu nie było¹⁶.

Według Rolanda Teske jedenasta księga *Wyznań* wiele zawdzięcza Plotynowi, którego *Enneady* Augustyn analizował¹⁷, a według Johna F. Callahana – także Grzegorzowi z Nyssy¹⁸. Dzięki definicji czasu jako διάστασις ζωῆς Plotyna¹⁹ Augustyn rozwiązał paradoks mierzenia czasu i koncepcji jego długości²⁰:

Nec proprie dicitur, tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum: sed fortasse proprie diceretur, tempora sunt tria; praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam, et alibi ea non video; praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio²¹.

Ten cytat jest kluczowy dla naszych rozważań nad przeszłością jako miejscem historii i pamięci, a także dla filozofii czasu Augustyna. Jak różnie można rozumieć ten, wydawałoby się jasny, ale w rzeczywistości polisemiczny fragment, pokazują polskie przekłady. W tłumaczeniu Jana Czuj brzmiał on tak:

porządek w ustawiczną zmienność rzeczy. Jest stary jak niebo i niezniszczalny, ale nie jest wieczny. Por.: Danek, „Platońska koncepcja czasu regresywnego”, 136.

15 Augustinus, *Confessiones* 11, 13, 16 (Czuj, 233).

16 Augustinus, *Confessiones* 11, 13, 16 (Czuj, 233).

17 Teske, *Paradoxes*, 3–4; Callahan, *Four Views of Time*.

18 Callahan, *Augustine*, 77–80.

19 Plotinus, *Enneades* 3, 7, 11.

20 Teske, *Paradoxes*, 39.

21 Augustinus, *Confessiones* 11, 20.

Dlatego też niewłaściwie się mówi: Są trzy czasy: przeszły, teraźniejszy i przyszły, lecz właściwiej należałoby mówić: Są trzy czasy: teraźniejszy przeszłego, teraźniejszy teraźniejszego, teraźniejszy przyszłego. Te trzy bowiem są w duszy i gdzie indziej ich nie widzę; teraźniejszy przeszłego – to pamięć; teraźniejszy teraźniejszego – bezpośrednie widzenie; teraźniejszy przyszłego – oczekiwanie²².

Zygmunt Kubiak proponuje zaś trochę inny sposób rozumienia tego niezwykle nośnego zdania:

I właściwie nie należałoby mówić, że istnieją trzy dziedziny czasu – przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Może ściślejse byłoby takie ujęcie, że istnieją następujące trzy dziedziny czasu: obecność rzeczy minionych, obecność rzeczy teraźniejszych, obecność rzeczy przyszłych. Jakiegoś tego rodzaju trzy dziedziny istnieją w duszy: ale nigdzie indziej ich nie widzę. Obecnością rzeczy przeszłych jest pamięć, obecnością rzeczy teraźniejszych jest dostrzeganie, obecnością rzeczy przyszłych – oczekiwanie²³.

Kategorie *memoria* i *expectatio* pojawiły się już u Arystotelesa oraz Grzegorza z Nyssy jako psychologiczna interpretacja przeszłości i przyszłości²⁴. Zanim przejdziemy do zaprezentowania roli *exemplum* Regulusa, by skonkretyzować *praesens de praeteritis*, spójrzmy jeszcze na kolejną wypowiedź Augustyna w jedenastej księdze *Wyznań*: czas jest związany z mierzaniem zmienności bytów, ale sam „ruch ciała nie jest czasem”²⁵. Podejmując metodę sokratejską, stwierdza, że nawet tego nie wie, czego nie wie²⁶. Dochodzi do wniosku, że czas jest rozciągłością, którą jedynie obejmuje wrażeniem, ponieważ nieustanna i błyskawiczna zmienność bytów generuje wartki bieg czasu. Posługując się zasadami obowiązującymi w metryce, spostrzega, że uchwycenie chwili teraźniejszej jest czymś niemożliwym dla człowieka, gdyż przechodzi ona bezzwłocznie w przeszłość. To zaś, co następuje po tejże chwili, należy już do przyszłości²⁷. Natomiast dla Boga, który jest wiecznością, nie istnieje owa przeszłość i przyszłość, a jedynie wieczne „teraz”²⁸. Wieczność jest pozaczasową realizacją nieograniczonego życia, stanem aktualnej teraźniejszości.

Do wywodów Augustyna o czasie i wieczności, wyartykułowanych w *Wyznaniach*, nawiązuje Boecjusz w *Consolatio Philosophiae*, wyjaśniając, na czym polega

²² Augustinus, *Confessiones* 11, 20, 26 (Czuj, 238–239).

²³ Augustinus, *Confessiones* 11, 20, 26 (Kubiak, 356).

²⁴ Bloch, *Aristotle on Memory*, 168; Arystoteles, *De memoria et reminiscencia* 449b, 25–30; Arystoteles, *De sensu et sensibilibus* 448a, 24–30; Coope, *Time for Aristotle*; Gregorius Nyssenus, *Contra Eumonium* I, 136, 8–27; Whitehead, *Memory*; Yates, *Selected Works*; King, *Aristotle and Plotinus*.

²⁵ Augustinus, *Confessiones* 11, 24, 31 (Czuj, 242).

²⁶ Augustinus, *Confessiones* 11, 25, 32 (Czuj, 243).

²⁷ Augustinus, *Confessiones* 11, 27, 35–36 (Czuj, 244–246).

²⁸ Por. Kasia, *Wiara i rozum*, 101–102; Knuuttila, „Time and Creation”, 103–115; Carter, „St. Augustine on Time”.

różnica pomiędzy wiecznością i wiekuistością, a zwykłym nieskończonym trwaniem w czasie. Wiekuistość jest osiągnięciem niekończącej się serii ulotnych chwil, które przemijają, a wieczność jest rzeczywistą i pozaczasową realizacją nieograniczonego życia, pełnym i jednoczesnym posiadaniem całego istnienia, stanem aktualnej teraźniejszości i koegzystencji²⁹.

4. Regulus jako *exemplum*

Prezentując dzieje starożytnego Rzymu w *De civitate Dei*, Augustyn skupia się na konkretnych przykładach z historii. Oczytany w klasycznych źródłach literackich i historiograficznych, swobodnie posługuje się materia historyczną. Jak udowodnił Harald Hagendahl, Augustyn, pisząc przez dwadzieścia lat *De civitate Dei*, przywoływał – cytował i parafrazował³⁰ – historyków, takich jak Salustiusz³¹, Liwiusz³² (i tradycja liwiańska: popularnych w czasach Cesarstwa Rzymskiego: Florusa³³, Eutropiusza, Justyna), a także korzystał z Waleriusza Maksymusa, Pliniusza Starszego, Aulusa Gelliusza³⁴ czy – niezachowanego dziś – dzieła *De gente populi Romani* Warrona³⁵.

Bohaterowie związani z kartagińską historią, przewijający się przez karty dzieła, to Kartagińczyk Hannibal oraz Rzymianin Regulus. Jako postaci historyczne stali się oni obaj symbolami historycznymi, elementami dyskursu, składnikami alfabetu wypowiedzi antycznych³⁶. Jak definiuje Marcin Kula:

Elementami zbudowanego z tkanki dziejów alfabetu są epizody, nazwy, symbole, także postaci z minionych czasów. Oczywiście sam bieg dziejów dostarcza jedynie materiał dla tworzenia elementów alfabetu historycznego – nie przesądzając *a priori*, które wydarzenia i sprawy staną się nimi³⁷.

Dodaje także, że funkcjonujący w społeczeństwie element „alfabetu historycznego nie musi odzwierciedlać adekwatnie minionej rzeczywistości”³⁸. Postać historycz-

²⁹ Boecjusz, *O pocieszeniu* 5, 6. Zob. Kucz, *Dyskurs*, 134–137.

³⁰ Hagendahl, *Augustine*, II, 695.

³¹ Hagendahl, *Augustine*, II, 631–649.

³² Hagendahl, *Augustine*, II, 650–666.

³³ Boer, *Some Minor*, 2.

³⁴ Hagendahl, *Augustine*, II, 667–689.

³⁵ Hagendahl, *Augustine*, II, 705.

³⁶ Kula, *Krótki raport*, 250–255.

³⁷ Kula, *Krótki raport*, 250–251.

³⁸ Kula, *Krótki raport*, 251.

na może stać się odwołaniem pozytywnym, negatywnym, symbolem pewnych treści (takich jak zbrodnia, zdrada), wielkości bądź małości³⁹.

Marek Atiliusz Regulus jest *exemplum* bardzo często występującym w literaturze antycznej⁴⁰. Konsul roku 267 oraz pomocniczy roku 256 p.n.e., w czasie I wojny punickiej dostał się do niewoli kartagińskiej, a następnie został wysłany z poselstwem do senatu rzymskiego, by przekazać i przekonać do warunków pokojowych proponowanych przez Kartagińczyków. Ponieważ sam był im przeciwny, przekonał swoich rodaków do niezawierania pokoju (Diodor Sycylijski uznaje to za przejaw arogancji)⁴¹, po czym – związany przysięgą – powrócił do Kartaginy. Rzymianin z jednej strony jest przykładem *virtus* w jej różnych odmianach: *fortitudo* – odwagi i niezłomności w obliczu zagrażającej śmierci, oraz *fides* – stałości i wierności przysięgom cenionej przez Rzymian⁴², z drugiej zaś – okrucieństwa punickiego (*crudelitas Punica*)⁴³ czy też szerzej – wrogów rzymskich. Sam Augustyn nie jest początkowo zainteresowany precyzowaniem rodzaju *virtus* Regulusa: „Quam ob rem nondum interim disputo, qualis in Regulo virtus fuerit”⁴⁴, wystarczy mu, że jest *nobilissimum exemplum*⁴⁵. Dexter Hoyos celnie zauważa, że wojny punickie dla narodowej historii Rzymian były niemalże odpowiednikiem wojny trojańskiej dla Greków – stworzyły bohaterów i ponadczasowego wroga (*larger-than-life enemy*)⁴⁶. Regulus był właśnie jednym z tych wielkich bohaterów, który został nieśmiertelny w historii, a jako *exemplum* w literaturze – mówiąc słowami Ervinga Mixa – osiągnął wieczną sławę przez okrucieństwo kartagińskie⁴⁷. Co więcej, bez zaakcentowania elementu punickiego wątek Regulusa nie mógłby pełnić funkcji *exemplum*⁴⁸.

Według dzieła *Rhetorica ad Herennium*, przypisywanego pierwotnie Ciceronowi, *exemplum* powinno pełnić funkcję świadectwa („*exempla testimoniorum locum obtinent*” oraz „*exemplum rei confirmandae causa sumitur*”)⁴⁹, zachęty do naśladowania pozytywnych moralnie przykładów („*imitando*” dzięki „*auctoritas antiquorum*”)⁵⁰. Dalej autor rozwija teorię, wyjaśniając podobieństwa i różnice mię-

³⁹ Kula, *Krótki raport*, 252–255.

⁴⁰ Mix, *Marcus Atilius Regulus*; zob. także: Bartusik, „Victor”, 85–106; Matusiak, *Obraz Hannibala*; Winsor Leach, „M. Atilius Regulus”, 243–266.

⁴¹ Diodorus, *Bibliotheca historica* 23, fr. 12; Mineo, „Principal Literary Sources”, 118.

⁴² Henry W. Litchfield („National Exempla Virtutis”, 28) uważa, że *exemplum* to ilustruje także *pietas erga patriam*, *constantia* oraz *paupertas*; Levi R. Lind („The Tradition”, 15) przypisuje Regulusowi pięć *virtutes*, nie precyzując, o jakie chodzi; Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 39–40. Zob. także: Freyburger, *Fides*; Laconi, *Virtus*; Sarsila, *Being a Man*.

⁴³ Cicero, *De natura deorum* 3, 80; Cicero, *De finibus bonorum et malorum* 5, 82; Cicero, *De officiis* 3, 100.

⁴⁴ Augustinus, *De Civitate Dei* 1, 15.

⁴⁵ Augustinus, *De Civitate Dei* 1, 15.

⁴⁶ Hoyos, „Introduction: The Punic Wars”, 3.

⁴⁷ Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 44.

⁴⁸ Matusiak, *Obraz Hannibala*, *passim*.

⁴⁹ *Rhetorica ad Herennium* 4, 1, 2.

⁵⁰ *Rhetorica ad Herennium* 4, 1, 2.

dzy *exemplum* a *testimonium*⁵¹, by następnie dać wyczerpującą definicję *exemplum*⁵². Przede wszystkim *exemplum* to coś, co ktoś zrobił lub powiedział w przeszłości („alicuius facti aut dicti praeteriti”), a wymogiem egzemplifikacji jest podanie nazwiska osoby działającej lub autora. Według autora przykład ozdabia tekst („rem ornatiorem facit”), czyni go bardziej jasnym („apertioiem”), wyraźnym („ante oculos ponit”) i prawdopodobnym („probabiliorem”).

W literaturze rzymskiej istnieje kilka rodzajów przekazów dotyczących powodu śmierci Regulusa, mówiących o bezsenności⁵³ i głodzie⁵⁴, ogólnie o torturach⁵⁵ i szczegółowo o *machina*⁵⁶. Wczesna tradycja to Polibiusz, podobnie jak późniejszy Diodor Sycylijski, nie wspominający o męczeńskiej śmierci⁵⁷, idący najprawdopodobniej za greckim historykiem Philinosem⁵⁸ oraz Fabiuszem Piktorem⁵⁹, a także Cyceon, którego źródłem mógł być rzymski annalista Claudius Quadrigarius⁶⁰. Późniejsze przykłady znajdziemy u Gelliusza, Liwiusza, Horacego, Waleriusza Maksymusa, Seneki Retora, Pliniusza Starszego, Kwintyliana, Frontynusa, Justynusa, w dziele *De viris illustribus* przypisywanym Aureliuszowi Wiktorowi, zaś na gruncie języka greckiego postać Regulusa przywoływali: Diodor Sycylijski, Plutarch, Appian, Poliajnós, Kassjusz Dion oraz idący za nim bizantyńscy autorzy: Jan z Damaszku i Zonaras, a także Tzetzes i Suidas. Znajdziemy go także u autorów chrześcijańskich: Cypriana, Arnobiusza, Laktancjusza, Ambrożego, Klaudiana, Orozjusza, Drakon-

⁵¹ *Rhetorica ad Herennium* 4, 3, 5; Aristoteles, *Problemata* 18, 3 (916b); Aristoteles, *Rhetorica* 2, 20 (1394a).

⁵² *Rhetorica ad Herennium* 4, 49, 62: „Exemplum est alicuius facti aut dicti praeteriti cum certi auctoris nomine propositio. Id sumitur isdem de causis quibus similitudo. Rem ornatiorem facit cum nullius rei nisi dignitatis causa sumitur; apertioiem, cum id quod sit obscurius magis dilucidum reddit; probabiliorem, cum magis veri similem facit; ante oculos ponit, cum exprimit omnia perspicue ut res prope dicam manu temptari possit”.

⁵³ Cicero, *In L. Pisonem* 43: „resectis palpebris”; Orosius, *Historiarum adversum paganos* 4, 10, 1; Cicero, *De officiis* 3, 100 oraz 1, 39; Aulus Gellius, *Noctes Atticae* 7, 4, 1; 7, 4, 2; Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia* 9, 2 ext. 1: „palpebris resectis machinae”; Silius Italicus, *Punica* 6, 539–544.

⁵⁴ Cicero, *De finibus bonorum et malorum* 2, 65: „vigiliis et inedia necatus est”.

⁵⁵ „Supplicium”: Cicero, *Pro P. Sestio* 127; Cicero, *Cato Maior de senectute* 20, 75; Livius, *Periochae* 18; Eutropius, *Breviarium historiae Romanae* 2, 25; „tormentum”: Horatius, *Carmina* 3, 5, oraz „cruces”: Seneca, *Dialogi* 9, 16, 4; Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 97, 12; Tertullianus, *Adversus nationes* 2, 584; Tertullianus, *Apologeticum* 532; Tertullianus, *Ad Martyres* 625; Florus, *Epitomae de Tito Livio* 2, 2, 25: „nec ultimo sive carceris, sive crucis supplicio deformata maiestas”.

⁵⁶ Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia* 9, 2, ext. 1; Seneca, *Dialogi* 1, 3, 4, 9–11; Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 67, 7; 98, 12; Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15, 1–2; Aurelius Victor, *De viris illustribus urbis Romae* 40: „vigiliis ac dolore”; Cicero, *In L. Pisonem* 43; Orosius, *Historiarum adversum paganos* 4, 10; Appianus, *Lybica* 4 (15); Appianus, *Sicula* 2 (3).

⁵⁷ Polybius, *Historiae* 1, 31 sqq; Diodor (*Bibliotheca historica* 24, 12) jednak odnotował fakt znęcania się przez rodzinę Regulusa nad zakładnikami kartagińskimi poprzez podobne pozbawianie ich snu; Aulus Gellius, *Noctes Atticae* 7, 4, 4. Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 11–12.

⁵⁸ FGrH IID 598.

⁵⁹ Polybius, *Historiae* 1, 14.

⁶⁰ Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 35 oraz przyp. 27.

cjusza, Wegecjusza, Boecjusza, Justyniana i Jordanesa⁶¹. Erving Mix, który zebrał wszystkie *loci* i poddał je analizie, stwierdził, że teksty wykorzystujące to *exemplum* to pisma o naturze moralnej, filozoficznej bądź retorycznej, w związku z tym mogły wykorzystywać przykład inaczej niż historiografia, bo pełniły inną funkcję. Regulus ilustruje w nich rzymskie wartości⁶².

Seneka celnie nazywa Regulusa *documentum fidei*⁶³. Poantyczna recepcja poszła dalej i upatrywała w nim archetypicznego *defensor fidei et imperi*, idąc za tradycją wczesnopatrystyczną z Augustynem („fortissimi et praeclarissimi viri terrenae patriae defensores”)⁶⁴ i Cyceonem włącznie⁶⁵. Erving Mix stwierdza, że niezależnie od historyczności (*historicity*) Regulus stał się ilustracją wartości przewijających się w rzymskiej myśli i socjopraktyce⁶⁶, czyli tym, co M. Kula przyporządkowuje do „alfabetu historycznego”⁶⁷. Alfabet ten definiuje i konstytuuje rzymską tożsamość⁶⁸ poprzez promowanie zachowań jednostek⁶⁹ godnych naśladowania i wiernych obyczajom przodków (*mores maiorum*)⁷⁰. Etyka nierozzerwalnie związana jest z antyczną historiografią, jak udowodnił John M. Marincola⁷¹. Funkcję taką może pełnić sama literatura, np. epika, konstruująca i wyjaśniająca przeszłość⁷². Ale w koncepcji antycznego *exemplum* chodzi nie tylko o walory moralne wzorów do naśladowania. Poprzez przywołanie konkretnego przykładu następuje sprzężenie pamięci oraz czasu i możliwe jest zaistnienie w teraźniejszości przykładu przeszłości, przywołanego poprzez pamięć jednostkową opartą jednak na pamięci zbiorowej. Augustyn odnosi się do fenomenu pamięci i zapomnienia w dziesiątej księdze *Confessiones*, podkreślając: „Magna vis est memoriae, nescio quod horrendum, deus meus, profunda et infinita multiplicitas”⁷³. Pamięć zatem jest bardzo ważną kategorią związaną z czasem („prae-sens de praeteritis memoria”)⁷⁴. Matthew B. Roller oraz Catalina Balmaceda podkre-

⁶¹ Szczegółowe zestawienie wszystkich *loci* w: Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 56–62.

⁶² Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 7; Rufus Fears, „The Cult of Virtues”, 827–948.

⁶³ Seneca, *Dialogi* 1, 3, 9.

⁶⁴ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 24.

⁶⁵ Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 51.

⁶⁶ Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 7.

⁶⁷ Kula, *Krótki raport*, 250–251.

⁶⁸ Por. Roskam, „Discussing the Past”, 162.

⁶⁹ W przypadku zbiorowości mamy do czynienia z czymś, co Evangelos Alexiou („Divisions in Greek Culture”, 229) nazywa *cultural topoi* i co w przypadku analizowanego przez niego Plutarcha jest odniesieniem do jednostki w kontekście stereotypicznego postrzegania danej zbiorowości (Ateńczyków, Spartan, Kartagińczyków itp.), używanym podobnie jak retoryczne toposy.

⁷⁰ Balmaceda, *Virtus Romana*, 6.

⁷¹ Marincola, „Plutarch’s Refutation of Herodotus”, 191–203; Roskam, „Discussing the Past”, 169–170; Hölskeskamp, „History and Collective Memory”, 479.

⁷² Seider, *Memory in Vergil’s Aeneid*, 2.

⁷³ Augustinus, *Confessiones* 10, 17: „Wielka jest potęga pamięci. Trwogą przejmuję, Boże mój, to niezgłębione, nieskończone bogactwo” (Czuj).

⁷⁴ Augustinus, *Confessiones* 11, 20; Stock, *Augustine the Reader*, 236; Hochschild, *Memory in Augustine’s*, 137 sqq; Dusen, *The Space of Time*, 126, 130.

ślają potęgę egzemplaryczności w kulturze i społeczeństwie rzymskim⁷⁵. Roller wręcz nazywa przeszłość skarbnicą praktyk, przekonań i wartości („mos maiorum”)⁷⁶, podobnie jak O'Donnell⁷⁷, który precyzuje, że pamięć dla Augustyna była skarbnicą obrazów („thesauri innumerabilium imaginum”)⁷⁸. Garry Wills, idąc za myślą Augustyna, podkreśla, że społeczeństwo jako wspólnota jest zbudowane na skojarzeniach przechowywanych w skarbnicy pamięci⁷⁹. Pamięć jednak nie jest skarbcem, w którym możemy deponować wspomnienia, by zachować je niezmiennymi. Pierwotne doświadczenie musi być przywoływane, przypominane, ożywiane⁸⁰. Pamięć podlega procesom dynamiki i jest wciąż konstruowana, można za Owidiuszem powiedzieć: „fitque quod haud fuerat”⁸¹. *Exempla* w literaturze rzymskiej są tego znakomitą ilustracją. W różnych momentach historii służyły do różnych celów, były konstruowane na nowo poprzez wybranie konkretnych elementów, ich przesunięcie czy zmieszanie. *Exempla* to przykład pamięci publicznej, nie tylko historycznej, ale i kulturowej (*cultural memory*)⁸², tworzącej swoiste imaginarium, które społeczeństwo rozumie, interpretuje i dzięki czemu tworzy kolektywną tożsamość⁸³.

Postać Regulusa pojawia się w *De civitate Dei* kilka razy – w księgach pierwszej, drugiej, trzeciej i piątej. Jednakże, na co zwraca uwagę nie bez pewnego zdziwienia H. Hagendahl⁸⁴, w liście pisanym jeszcze w okresie przed powstaniem owego monumentalnego dzieła, około roku 411, Augustyn przyznaje się „nescio quis ille Regulus”⁸⁵. Rozdział 15 pierwszej księgi: „De Regulo, in quo captivitatis ob religionem etiam sponte tolerandae exstat exemplum, quod tamen illi deos colenti prodesse non potuit” jest najdłuższym fragmentem poświęconym Rzymianinowi przez Augustyna, który nazywa go szlachetnym przykładem wśród znakomitych ludzi („in suis praecularis viris nobilissimum exemplum”⁸⁶ oraz „quod isto nobilissimo exemplo”⁸⁷). Wykonawszy częściowo powierzona misję (niezakończoną oczekiwanymi przez stronę

⁷⁵ Roller, „The Exemplary Past”, 217; Balmaceda, *Virtus Romana*, 6.

⁷⁶ Roller, „The Exemplary Past”, 214, 216. Na temat różnicy między egzemplarycznością a historycyzmem: *ibidem*, 214–217, 229–230.

⁷⁷ Augustine, *Confessions* III, 174; Teske, „Augustine's Philosophy of Memory”, 148–158.

⁷⁸ Augustinus, *Confessiones* 10, 8. Podobnie postrzegana jest historia jako skarbnica exemplów już od czasów Cyceńskiego „historia magistra vitae est”. Burke, „Exemplarity and Anti-Exemplarity”, 48.

⁷⁹ Wills, *Saint Augustine's Memory*, 18.

⁸⁰ Wills, *Saint Augustine's Memory*, 8 i *passim*.

⁸¹ Ovidius, *Metamorphoses* 15, 185.

⁸² Na temat strategii literackich zob. Caldicott – Fuchs, *Cultural Memory*, *passim*.

⁸³ Philips, „Introduction”, 1–2; Casey, „Public Memory”, 17; Gehrke, „Myth, History”, 286; Marshall, *Studies in the Political*, 1.

⁸⁴ Hagendahl, *Augustine*, II, 721, przyp. 2.

⁸⁵ Augustinus, *Epistularum corpus* 125, 3.

⁸⁶ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15.

⁸⁷ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15.

kartagińską uzgodnieniami, którym sam był przeciwny), Regulus, związany przysięgą⁸⁸, powrócił do Kartaginy⁸⁹, gdzie zmarł na skutek tortur:

At illi eum excogitatis atque horrendis cruciatibus necaverunt. Inclusum quippe angusto ligno, ubi stare cogereetur, clavisque acutissimis undique confixo, ut se in nullam eius partem sine poenis atrocissimis inclinaret, etiam vigilando peremerunt⁹⁰.

Augustyn posługując się *exemplum* Regulusa, rozważa temat pobożności jednostek i państwa wobec bogów, podkreślając *virtus* Rzymianina: „Merito certe laudant virtutem tam magna infelicitate maiorem”⁹¹, co doskonale widać w rozdziale 24 pierwszej księgi, zatytułowanym „Quod in ea virtute, qua Regulus Catone praestantior fuit, multo magis emineant Christiani”. Choć w poprzednim rozdziale, traktującym o Regulusie, Augustyn nie zastanawiał się nad rodzajem chwalonej przez siebie *virtus*: „Quam ob rem nondum interim disputo, qualis in Regulo virtus fuerit”⁹², tutaj wymienia cierpliwość (*patientia*) i stałość (*constantia*)⁹³ oraz zalicza Regulusa do „najdzielniejszych i najznakomitszych mężów, obrońców ziemskiej swej ojczyzny, a nadto bogów, choć fałszywych, nie obłudnych, lecz poważnych czcicieli”⁹⁴. Charakteryzuje go także poprzez odwagę (*intrepidus*) i definiuje jego *constantia*: „Inter omnes suos laudabiles et virtutis insignibus illustres viros non proferunt Romani meliorem, quem neque felicitas corruperit, nam in tanta victoria mansit pauperrimus; nec infelicitas fregerit, nam ad tanta exitia revertit intrepidus”⁹⁵.

W księdze drugiej, w rozdziale 23⁹⁶, Augustyn zestawia Regulusa z Mariuszem („pessimo viro Mario [...] optimo Regulo”) zastanawiając się nad „virtutibus animi” oraz „probitati vitae”⁹⁷. W księdze trzeciej, w rozdziale 18 („Quantae clades Romanos sub bellis Punicis triverint frustra deorum praesidiis expetitis”) przywołuje postać Rzymianina, nazywając go wielkim człowiekiem, zwycięzcą i poskromicielem Punijczyków, scharakteryzowanych jako żądnych chwały:

⁸⁸ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15: „prius iuratione constrictum, si quod volebant minime peregisset, reditum esse Carthaginem”; 1, 24: „Hoc probavit, cum causa promissi iurisque iurandi ad eosdem hostes, quos gravior in senatu verbis quam <in> bello armis offenderat, sine ulla dubitatione remeavit”; 5, 18: „M. Regulus, ne crudelissimos hostes iurando falleret, ad eos ab ipsa Roma reversus est”.

⁸⁹ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15: „Nec post hanc persuasionem a suis ad hostes redire compulsus est, sed quia iuraverat, id sponte complevit oraz ad suos acerrimos inimicos redire”.

⁹⁰ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15 oraz 1, 15: „illisque cruciatibus corporis animi”.

⁹¹ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15.

⁹² Augustinus, *De civitate Dei* 1, 15.

⁹³ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 24.

⁹⁴ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 24: „fortissimi et praeclarissimi viri terrenae patriae defensores deorumque licet falsorum, non tamen fallaces cultores, sed veracissimi etiam iuratores” (Kubicki).

⁹⁵ Augustinus, *De civitate Dei* 1, 24.

⁹⁶ Rozdział 23 jest zatytułowany „Varietates rerum temporalium non ex favore aut impugnatione daemonum, sed ex veri Dei pendere iudicio”.

⁹⁷ Augustinus, *De civitate Dei* 2, 23.

Nihil sane miserabilius primo Punico bello accidit, quam quod ita Romani victi sunt, ut etiam Regulus ille caperetur, cuius in primo et in altero libro mentionem fecimus, vir plane magnus et victor antea domitorque Poenorum, qui etiam ipsum primum bellum Punicum confecisset, nisi aviditate nimia laudis et gloriae duriores condiciones, quam ferre possent, fessis Carthaginensibus imperasset. Illius viri et captivitas inopinatissima et servitus indignissima, et iuratio fidelissima et mors crudelissima si deos illos non cogit erubescere, verum est quod aerii sunt et non habent sanguinem⁹⁸.

W rozdziale 20 tej samej księgi Augustyn analizuje inny przykład *fides* – miasto Sagunt związane przymierzem (*foedus*) z Rzymem, którego zaatakowanie przez Hannibala w czasie II wojny punickiej stało się – dzięki historykowi Fabiuszowi Piktowskiemu – oficjalną przyczyną wojny⁹⁹. Ostatnie odniesienie do rzymskiego wodza znajdziemy w rozdziale 18 piątej księgi¹⁰⁰, która rozważa kwestie wierności przysięgom (*fides*) oraz godności (*dignitas*)¹⁰¹. Źródłami Augustyna dla *exemplum* Regulusa był zapewne Liwiusz i tradycja liwiańska: Florus oraz Eutropiusz¹⁰². Hagendahl uważa, że Augustyn często posługiwał się krótszymi dziełami historiograficznymi, takimi jak Eutropiusz¹⁰³ oraz Florus – niewymieniony nigdy z imienia, jednak widoczny nie tylko w treści, ale i w warstwie językowej¹⁰⁴. Obaj historycy przedstawiają odmienną od Augustyna tradycję śmierci Regulusa. Piszący na przełomie I i II wieku Florus nie jest zdecydowany i proponuje dwie możliwości: „nec ultimo sive carceris, sive crucis supplicio deformata maiestas”¹⁰⁵. Natomiast Eutropiusz, piszący około 364 roku¹⁰⁶, krótką wzmiankę o Regulusie konkluduje: „Regressus igitur ad Africam omnibus suppliciis extinctus est”¹⁰⁷. Prawdopodobnie Augustyn wzorował się także na pismach Cyserona, a być może także Warrona¹⁰⁸.

Augustyn ze złożonego zbioru tworzącego patriotyczną legendę Regulusa wybiera elementy związane z *virtus*¹⁰⁹, którą tworzą wierność (*fides*) oraz pobożność wobec bogów (*pietas erga deorum*). Podporządkowane są one ściśle nadrzędnemu celowi *De*

⁹⁸ Augustinus, *De civitate Dei* 3, 18.

⁹⁹ Beck, „The Reason of War”, 230 sqq.

¹⁰⁰ Zatytułowany „Quam alieni a iactantia esse debeant Christiani, si aliquid fecerint pro dilectione patriae aeternae, cum tanta Romani gesserint pro humana gloria et civitate terrena”.

¹⁰¹ Augustinus, *De civitate Dei* 5, 18.

¹⁰² Mineo, „Principal Literary Sources”, 121. Postać Regulusa zostaje przywołana przez samego Hannibala w: Livius, *Ab Urbe condita* 30, 30, 23: „virtutisque exempla”. Zob.: „Le fonti di Floro” w: Bessone, *La storia epitomata*, 197 sqq oraz Gryksa, *Obraz Rzymu*.

¹⁰³ Hagendahl, *Augustine*, II, 654, 658, 663. Eutropiusz jest bezdyskusyjnym źródłem dla *De civitate Dei* 5, 18: Hagendahl, *Augustine*, I, test. 386; II, 666.

¹⁰⁴ Florus jest pewnym źródłem dla *De civitate Dei* 3, 19: Hagendahl, *Augustine*, I, test. 393; II, 663.

¹⁰⁵ Florus, *Epitomae de Tito Livio* 2, 25.

¹⁰⁶ Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 58.

¹⁰⁷ Eutropius, *Breviarium historiae Romanae* 2, 25, 3.

¹⁰⁸ Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 46; Hagendahl, *Augustine*, II, 705.

¹⁰⁹ Hagendahl, *Augustine*, II, 658; Mix, *Marcus Atilius Regulus*, 44–48.

civitae Dei. Warto jednak zauważyć jeszcze inne połączenie między *fides* a Regulusem, zmieniające perspektywę postrzegania rzymskiego bohatera. Wiemy od samego Augustyna, że czytał *Eneidę* Wergiliusza i że płakał nad losem Dydony porzucanej przez Eneasza¹¹⁰. Niezwykle ciekawym odniesieniem i połączeniem Wergiliuszowej Dydony oplakującej odpływającego Eneasza¹¹¹ i Regulusa są słowa żony Regulusa – Marcii w szóstej księdze *Punica* Sylwiusza Italika, dzieła określonego przez Bena Tippinga jako „exemplary epic”. Paradoksalnie oskarża ona męża o złamanie *fides*: „en, qui sese iactat Libyae populisque nefandis / atque hosti servare fidem. data foedera nobis / ac promissa fides thalamis ubi, perfide, nunc est?”¹¹² Użyty przez Sylwiusza *vocativus* „perfide”¹¹³ na określenie Regulusa odwraca perspektywę zarówno jeśli chodzi o rzymskiego bohatera – prezentowany jest przecież jako ktoś wierny *fides*, jak i o samych Kartagińczyków, dla opisania których był to jeden z najczęstszych epitetów¹¹⁴. Regulus, unieśmiertelniony przez Sylwiusza jako reprezentant *Romanitas* i jeden z elementów przedstawionych na tarczy Hannibala¹¹⁵, jest „longum semper fama gliscente per aevum, / infidis servasse fidem memorabere Poenis”¹¹⁶. Wzorowany na Lukanowym Scaewie i Stacjuszowym Tydeuszu¹¹⁷, pokazany jest w *Punica* jako bohater i przeciwstawiony Hannibalowi, którego Marco Fucecchi nazywa „the anti-hero of *fides*, or rather the hero of an anti-*fides*”¹¹⁸. Marcia na dodatek zostaje scharakteryzowana jako „infelix” oraz „mentem furiata dolore”, co – według Claire Stocks – jest echem motywu wykorzystanego przez Wergiliusza, a także intertekstualnym nawiązaniem do Marcii, żony Katona w *Farsaliach* Lukana¹¹⁹. Według Antony’ego Augoustakisa stoicka *apatheia* Regulusa w cytowanym fragmencie transformuje Marcję w Dydonę¹²⁰. Zmiana perspektywy postrzegania *fides* z publicznej i politycznej na prywatną i domową jest motywem występującym w literaturze flawiańskiej (w *Oktawii* Pseudo-Seneki, w *Tebaidzie* Stacjusza) i może stanowić odniesienie do wojen domowych¹²¹. Co więcej, scena w *Punica* jest odwróceniem podróży wergiliańskiego Eneasza z IV księgi

¹¹⁰ Augustinus, *Confessiones* 1, 13; MacCormack, *The Shadows of Poetry*, 90; Shanzer, „Augustine and the Latin Classics”, 165

¹¹¹ Vergilius, *Aeneis* 4, 68: „infelix Dido” oraz 4, 474.

¹¹² Silius Italicus, *Punica* 6, 516–518.

¹¹³ Stocks, „Broken Bonds”, 27–32. Także: Spaltenstein, *Commentaire des Punica*, 427.

¹¹⁴ Thiel, „Punica fides”; Matusiak, *Obraz Hannibala*, *passim*.

¹¹⁵ Spentzou, „Eluding Romanitas: Heroes and Antiheroes”, 135; Silius Italicus, *Punica* 2, 435–436; Venini, „Lo scudo di Annibale”, 1195; Stürner, „Ut poesis pictura”, 171–195; Tipping, *Exemplary Epic*, 7; Williams, „Testing the Legend”, 70–98.

¹¹⁶ Silius Italicus, *Punica* 6, 62–64. Zob. także 2, 340–344, 435–436.

¹¹⁷ Hardie, *The Epic Successors*, 69, przyp. 25. O nawiązaniach do Lukana zob. Feeney, *The Gods in Epic*, 250–312.

¹¹⁸ Fucecchi, „Hannibal as (Anti-)Hero”, 201.

¹¹⁹ Augoustakis, „Coniunx in limine primo”, 148; Marks, „Silius and Lucan”, 134.

¹²⁰ Zob.: Augoustakis, „Coniunx in limine primo”, 154. Na temat innych przykładów zob. Dietrich, „Rewriting Dido”, 1–30.

¹²¹ Stocks, „Broken Bonds”, 29 oraz 42, przyp. 31.

(z Rzymu do Kartaginy zamiast z Kartaginy do Rzymu), tym razem jednak – jak celnie zauważa Stocks – wyruszający bohater nie może odwołać się do *pietas*, gdyż ta została pogwałcona razem z *fides* wobec jego rodziny¹²².

Konkluzja

Augustyn w swym ostatnim i najważniejszym dziele, analizując powody upadku *Urbs Aeterna*, omawia zależność między wiecznością Boga, którego obszarem jest nieskończone teraz, a czasowością człowieka. Regulus jako bohater przeszłości, *exemplum* przywoływane przez Augustyna poprzez pamięć kolektywną, jest etycznym drogowskazem dla potomnych. Słowo *exemplum*, jak wykazał badając jego etymologię Hildegard Kornhardt, spokrewnione jest z *eximere* oraz *eximus* i wskazuje na wybór najlepszych cech, zarówno wśród ludzi, zwierząt, jak i przedmiotów¹²³. Jednocześnie *exemplum*, by spełniało swoją funkcję, musi być zanurzone w czasie. Uobecniona przeszłość w jej utrwalonej poprzez literaturę wersji, przywoływana w chwili obecnej dla czytającego, pełnić ma swą funkcję w przyszłości. Dawna rzymska *virtus* jako obecność rzeczy minionych (*praesens de praeteritis*) dzięki lekturze autorów rzymskich oraz samego Augustyna, w którego koncepcję czasu się wpisuje, powraca wciąż wraz z kolejnymi lekturami u potomnych.

Bibliografia

- Ad C. Herennium De Ratione Dicendi (Rhetorica ad Herennium)* (with an English translation by Harry Caplan) (London – Cambridge, MA: Harvard University Press 1964).
- Alexiou, E., „Divisions in Greek Culture. Cultural *topoi* in Plutarch's Biographical Practice”, *Space, Time and Language in Plutarch* (red. A. Georgiadou – K. Oikonomopoulou) (Berlin – Boston, MA: De Gruyter 2017) 229–236.
- Anicjusz Manliusz Sewerynus Boecjusz, *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* (tł. G. Kurylewicz – M. Antczak) (Kęty: Derewiecki 2018).
- Augoustakis, A., „Coniunx in limine primo: Regulus and Marcia in *Punica* 6”, *Ramus* 35 (2006) 144–168.
- Augustine, *Confessions*. I. *Introduction and Text*. III. *Commentary on Books 8–13* (red. J.J. O'Donnell) (Oxford: Oxford University Press 1992).
- Augustinus, *Confessionum libri tredecim* (red. M. Skutella) (Lipsk: Teubner 1934); tł. J. Czuj: Św. Augustyn, *Wyznania* (Warszawa: Pax 1954); tł. Z. Kubiak: Św. Augustyn, *Wyznania* (Kraków: Znak 2008).

¹²² Stocks, „Broken Bonds”, 29.

¹²³ Lind, „The Tradition of Roman”, 12.

- Augustinus, *De civitate Dei libri XXII. I. Lib. I-XIII* (red. B. Dombart – A. Kalb) (Stuttgart: BSGRT 1981); tł. W. Kubicki: *Św. Augustyn, Państwo Boże* (Kęty: Derewiecki 1998).
- Balmaceda, C., *Virtus Romana. Politics and Morality in the Roman Historians* (Chapel Hill, NC: The University of North Carolina Press 2017).
- Bartusik, G., „Victor de Victoribus? Von der militärischen Niederlage und dem moralischen Sieg von Marcus Atilius Regulus”, *Scripta Classica* 10 (2013) 85–106.
- Beck, H., „The Reason of War”, *A Companion to the Punic Wars* (red. D. Hoyos) (Chichester: Wiley-Blackwell 2011) 225–241.
- Bessone, L., *La storia epitomata. Introduzione a Floro* (Roma: L'Erma di Bretschneider 1996).
- Bloch, D., *Aristotle on Memory and Recollection. Text, Translation, Interpretation, and Reception in Western Scholasticism* (Leiden – Boston, MA: Brill 2007).
- den Boer, W., *Some Minor Roman Historians* (Leiden: Brill 1972).
- Brown, P., *Augustyn z Hippony* (tł. W. Radwański) (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1993).
- Burke, P., „Exemplarity and Anti-Exemplarity in Early Modern Europe”, *The Western Time of Ancient History. Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts* (red. A. Lianeri) (Cambridge: Cambridge University Press 2011) 48–59.
- Caldicott, E. – Fuchs, A. (red.), *Cultural Memory. Essays on European Literature and History* (Oxford – Bern – Berlin: Lang 2003).
- Callahan, J.F., *Augustine and the Greek Philosophers* (Villanova: Villanova University Press 1967).
- Callahan, J.F., *Four Views of Time in Ancient Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press 1948).
- Carter, J.W., „St. Augustine on Time, Time Numbers, and Enduring Objects”, *Vivarium* 49 (2011) 301–323.
- Casey, E.S., „Public Memory in Place and Time”, *Framing Public Memory* (red. K.R. Philips) (Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press 2004) 17–44.
- Coope, U., *Time for Aristotle. Physics IV. 10–14* (Oxford: Clarendon 2011).
- Cremona, C., *Augustyn z Hippony. Rozum i wiara* (tł. M. Serejska-Wróbel) (Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów 1993).
- Curtis, B.L. – Robson J., *A Critical Introduction to the Metaphysics of Time* (London et al.: Bloomsbury Academic 2016).
- Danek, Z., „Platońska koncepcja czasu regresywnego”, *Kategorie i funkcje czasu w ujęciu starożytnych* (red. J. Czerwińska et al.) (Łódź: Wydawnictwo UŁ 2019) 133–142.
- Dietrich, J.S., „Rewriting Dido: Flavian Responses to Aeneid 4”, *Prudentia* 36 (2004) 1–30.
- Doni, R., *Święty Augustyn. Poszukiwanie prawdy. Biografia* (tł. L. Rodziewicz) (Kraków: Wydawnictwo M 2003).
- van Dusen, D., *The Space of Time. A Sensualist Interpretation of Time in Augustine Confessions X to XII* (Leiden – Boston, MA: Brill 2014).
- Eutrope, *Abrégé d'histoire Romaine* (red i tł. J. Hellegouarc'h) (Paris: Les Belles Lettres 1999).
- Feeney, D.C., *The Gods in Epic. Poets and Critics of the Classical Tradition* (Oxford: Oxford University Press 1991).
- Florus, *Oeuvres* (red. i tł. P. Jal) (Paris: Les Belles Lettres 1967) I.
- Freyburger, G., *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustinienne* (Paris: Les Belles Lettres 1986).

- Fucecchi, M., „Hannibal as (Anti-)Hero of Fides in Silius' *Punica*”, *Fides in Flavian Literature* (red. A. Augoustakis – E. Buckley – C. Stocks) (Toronto – Buffalo, NY – London: University of Toronto Press 2019) 187–207.
- Gehrke, H.-J., „Myth, History, and Collective Identity. Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond”, *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (red. N. Luraghi) (Oxford: Oxford University Press 2001) 286–313.
- Gryksa, E., *Obraz Rzymu u Florusa* (Tarnów: Biblos 2017).
- Hagendahl, H., *Augustine and the Latin Classics*. I. *Testimonia*. II. *Augustine's Attitude* (Göteborg: Almqvist & Wiksell 1967).
- Hardie, P., *The Epic Successors of Virgil. A Study in the Dynamics of Tradition* (Cambridge: Cambridge University Press 1993).
- Hochschild, P.E., *Memory in Augustine's Theological Anthropology* (Oxford: Oxford University Press 2012).
- Hölkeskamp, K.-J., „History and Collective Memory in the Middle Republic”, *A Companion to the Roman Republic* (red. N. Rosenstein – R. Morstein-Marx) (Chichester: Wiley-Blackwell 2006) 478–495.
- Hoyos, D., „Introduction: The Punic Wars”, *A Companion to the Punic Wars* (red. D. Hoyos) (Chichester: Wiley-Blackwell 2011) 1–5.
- Jacoby, F. (red.), *Die Fragmente der Griechischen Historiker* (Berlin: Weidmann 1927) II (=FGrH).
- Kasia, A., *Wiara i rozum. Szkice o Ojcach Kościoła*, wyd. 2 (Warszawa: Scholar 1999).
- King, R.A.H., *Aristotle and Plotinus on Memory* (Berlin – New York: De Gruyter 2009).
- Knuuttila, S., „Time and Creation in Augustine”, *The Cambridge Companion to Augustine* (red. E. Stump – N. Kretzman) (Cambridge: Cambridge University Press 2001) 103–115.
- Kotzé, A., *Augustine's Confessions. Communicative Purpose and Audience* (Leiden – Boston, MA: Brill 2004).
- Kucz, A., *Dyskurs z Filozofią w „Consolatio Philosophiae” Boecjusza* (Katowice: Wydawnictwo UŚ 2005).
- Kucz, A., *Umbra veri. Arnobiusz i nurty filozofii klasycznej* (Katowice: Wydawnictwo UŚ 2012).
- Kula, M., *Krótki raport o użytkowaniu historii* (Warszawa: PWN 2004).
- Laconi, S., *Virtus. Studio semantico e religioso dalle origini al Basso Impero* (Cagliari: Università di Cagliari 1988).
- Lind, L.R., „The Tradition of Roman Moral Conservatism”, *Studies in Latin Literature and Roman History* (red. C. Deroux) (Bruxelles: Latomus 1979) I, 7–58.
- Litchfield, H.W., „National Exempla Virtutis in Roman Literature”, *Harvard Studies in Classical Philology* 25 (1914) 1–71.
- MacCormack, S., *The Shadows of Poetry. Vergil in the Mind of Augustine* (Berkeley, CA – London: University of California Press 1998).
- Marincola, J.M., „Plutarch's Refutation of Herodotus”, *The Ancient World* 20 (1994) 191–203.
- Marks, R., „Silius and Lucan”, *Brill's Companion to Silius Italicus* (red. A. Augoustakis) (Leiden – Boston, MA: Brill 2010) 127–153.
- Marrou, H.-I., *S. Agostino e la fine della cultura antica* (red. C. Marabelli – A. Tombolini) (Milano: Jaca Book 1987).
- Marshall, R.T., *Studies in the Political and Socio-Religious Terminology of the De civitate Dei* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press 1952).

- Matusiak, P., *Obraz Hannibala w literaturze rzymskiej* (Katowice: Wydawnictwo UŚ 2015).
- Mineo, B., „Principal Literary Sources for the Punic Wars (apart from Polybius)”, *A Companion to the Punic Wars* (red. D. Hoyos) (Chichester: Wiley-Blackwell 2011) 111–127.
- Mix, E.R., *Marcus Atilius Regulus. Exemplum Historicum* (The Hague – Paris: Mouton 1970).
- O'Daly, G., *Augustine's Philosophy of Mind* (Berkeley, CA – Los Angeles, CA: University of California Press 1987).
- P. Ovidius Naso, *Metamorphoses* (red. R.J. Tarrant) (Oxonii: E typographeo Clarendonia-no 2004).
- Philips, K.R., „Introduction”, *Framing Public Memory* (red. K.R. Philips) (Tuscaloosa, AL: University of Alabama Press 2004) 1–14.
- Roller, M.B., „The Exemplary Past in Roman Historiography and Culture”, *The Cambridge Companion to the Roman Historians* (red. A. Feldherr) (Cambridge: Cambridge University Press 2009) 214–230.
- Roskam, G., „Discussing the Past. Moral Virtue, Truth, and Benevolence in Plutarch's *On the Malice of Herodotus*”, *Space, Time and Language in Plutarch* (red. A. Georgiadou – K. Oikonomopoulou) (Berlin – Boston, MA: De Gruyter 2017) 161–173.
- Rufus Fears, J., „The Cult of Virtues and Roman Imperial Ideology”, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* (red. W. Haase) (Berlin – New York: De Gruyter 1981) II, 17/2, 827–948 (=ANRW).
- Saint Augustine's Memory. Confessiones Book Two* (introduction, trans. and commentary G. Wills) (New York: Viking 2002).
- Sarsila, J., *Being a Man. The Roman Virtus as a Contribution to Moral Philosophy* (Frankfurt am Main: Lang 2006).
- Seider, A.M., *Memory in Vergil's Aeneid. Creating the Past* (Cambridge: Cambridge University Press 2013).
- Seneka, *Myśli* (tł. S. Stabryła) (Warszawa: Unia Wydawnicza „Verum” 1999).
- Shanzer, D., „Augustine and the Latin Classics”, *A Companion to Augustine* (red. M. Vessey) (Chichester: Wiley-Blackwell 2012) 161–174.
- Silius Italicus, *La guerre punique. II. Livres V – VIII* (red. i tł. J. Volpilhav [Livres V] – P. Miniconi – G. Devallet [Livres VI–VIII]) (Paris: Les Belles Lettres 1981).
- Spaltenstein, F., *Commentaire des Punica de Silius Italicus (livres 1 à 8)* (Genève: Droz 1986).
- Spentzou, E., „Eluding Romanitas: Heroes and Antiheroes in Silius Italicus's Roman History”, *Role Models in the Roman World. Identity and Assimilation* (red. S. Bell – I.L. Hansen) (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press 2008) 133–145.
- Stock, B., *Augustine the Reader. Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation* (Cambridge, MA – London: Harvard University Press 1996).
- Stocks, C., „Broken Bonds: Perfidy and the Discourse of Civil War”, *Fides in Flavian Literature* (red. A. Augoustakis – E. Buckley – C. Stocks) (Toronto – Buffalo, NY – London: University of Toronto Press 2019) 21–44.
- Stürner, F., „*Ut poesis pictura*: Hannibals Schild bei Silius Italicus”, *Aevum Antiquum* N.S. 6 (2006) 171–195.
- Teske, R.J., „Augustine's Philosophy of Memory”, *The Cambridge Companion to Augustine* (red. E. Stump – N. Kretzman) (Cambridge: Cambridge University Press 2001) 148–158.

- Teske, R.J., *Paradoxes of Time in Saint Augustine* (Milwaukee, WI: Marquette University Press 1996).
- Thiel, J.H., „Punica fides”, *Studies in Ancient History* (red. H.T. Wallinga) (Amsterdam: Gieben 1994).
- Tipping, B., *Exemplary Epic. Silius Italicus' Punica* (Oxford: Oxford University Press 2010).
- Venini, P., „Lo scudo di Annibale in Silio Italico (Pun. 2, 406–52)”, *Studi di filologia classica in onore di Giusto Monaco* (Palermo: Università di Palermo 1991) III, 1191–1200.
- Wesołowska, E., „Seneka w poszukiwaniu utraconego czasu”, *Kategorie i funkcje czasu w ujęciu starożytnych* (red. J. Czerwińska et al.) (Łódź: Wydawnictwo UŁ 2019) 179–186.
- Whitehead, A., *Memory* (London – New York: Routledge 2009).
- Williams, G., „Testing the Legend: Horace, Silius Italicus and the Case of Marcus Atilius Regulus”, *Antichthon* 38 (2004) 70–98.
- Winsor Leach, E., „M. Atilius Regulus – Making Defeat into Victory: Diverse Values in an Ambivalent Story”, *Valuing the Past in the Greco-Roman World* (red. J. Ker – C. Pieper) (Leiden: Brill 2014) 243–266.
- Yates, F., *Selected Works. III. The Art of Memory* (London – New York: Routledge 1999).