

1. NIE NALEŻY MNOŻYĆ DOWODÓW DLA KAŻDEGO ZAGADNIENIA

Pierwszy wykład Muzoniusza w niniejszym zbiorze można nazwać metodologicznym. Zawiera on wyeksplikowane ogólne przekonania Muzoniusza na temat właściwego uprawiania filozofii, które implicite obecne są w następnych diatrybach. Muzoniusz oponuje przeciwko stosowaniu rozbudowanych argumentacji, które zamieniają filozofię w czysto teoretyczne dyskusje. Od razu rzuca się w oczy sokratejskość jego filozofowania. Podobnie jak Sokrates, Muzoniusz swój przekaz kieruje do młodych ludzi, filozofię zaś rozumie jako medycynę duszy. Dla Muzoniusza w uprawianiu filozofii liczy się przede wszystkim cel praktyczny, to znaczy terapia duszy. Zdanie podsumowujące diatrybę brzmi: „Tylko tak bowiem odnieść można pożytek z filozofii, gdy przyjmie się słowa, które są słuszne, i zestroi z nimi własne czyny”. Teoria ma wartość o tyle, o ile można ją przełożyć na praktykę. Podobne nastawienie odnajdujemy u ucznia Muzoniusza, Epikteta. Karci on tych, którzy sens filozofowania upatrują wyłącznie w egzegezie pism Chryzypa. Zdaniem Epikteta (Arrian, *Diatr.Epict.* 2,16) przeczytanie tych dzieł nie uczyni nikogo filozofem. Zaprawianie się w sylogizmach to próżny trud, ponieważ nie uwalnia od cierpienia (*Diatr.Epict.* 2,17). Dowodem na zajmowanie się filozofią nie jest lista przeczytanych ksiąg, tak jak dowodem na siłę zapaśnika nie są ciężarki, które trzyma w domu (*Diatr.Epict.* 1,4). Zdaniem Muzoniusza argumenty mają być rzeczowe, skuteczne i jasne, ostatecznym zaś dowodem na poparcie słów powinien być sposób życia samego nauczyciela. W tej kwestii Muzoniusz odwołuje się do dziedzictwa Sokratesa, który stał się najważniejszym *exemplum* życia filozoficznego w starożytności.

[1] Gdy była raz mowa o tym, jakie dowody powinni usłyszeć młodzi ludzie od filozofów, by mogli pojąć, czego się uczą, rzekł Muzoniusz, że nie należy przy każdym zagadnieniu przytaczać wielu dowodów, lecz skuteczne i jasne. Nie ten lekarz zasługuje bowiem na pochwałę, który przepisuje chorym dużo lekarstw, lecz

który skutecznie pomaga, używając niewiele. Nie ten filozof, który uczy słuchaczy, mnożąc dowody, lecz który za pomocą nielicznych prowadzi ich, dokąd zamierzył. Podobnie słuchacz, im jest bardziej pojętny, tym mniejszej liczby argumentów będzie potrzebował i tym szybciej zrozumie główną myśl wywodu, przy założeniu, że wywód jest prawidłowy. Kto zaś [2] wszędzie potrzebuje dowodu, nawet gdy wszystko jest jasne, lub też za pomocą licznych argumentów chce dowodzić tego, czego dowieść można za pomocą nielicznych, ten jest zaiste dziwaczny i nierozgarnięty.¹

¹ DOWODY (ἀποδείξεις [apódeiksís]) – tj. dowód, dowodzenie albo sylogizm. ■ NIE NALEŻY PRZY KAŻDYM ZAGADNIENIU PRZYTACZAĆ WIELU DOWODÓW, LECZ SKUTECZNE I JASNE (οὐχὶ πολλὰς ἐφ’ ἐκάστου πράγματος ζητεῖν ἀποδείξεις προσήκειν, ἀλλ’ ἀνυσίμους καὶ ἐναργεῖς) – Diogenes Laertios (7,20) podaje, że Zenon z Kition bronił zwięzłości w argumentacji. Podobnego zdania jest Seneka (*Epist.* 71,4): to, czym jest dobro najwyższe, zrozumieć można przecież bez odwoływania się do wielu słów. Seneka podkreśla ponadto, że nawet w pismach filozofów trafiają się zbędne zagadnienia, zaczerpnięte z nauk wyzwolonych, autorzy zaś tych pism lepiej potrafią mówić, niż żyć (*Epist.* 88,42–43). Tymczasem obcowanie z tekstem filozoficznym powinno mieć na celu szczęśliwe życie (*Epist.* 108,35). Epiktet (Arrian, *Diatr.Epict.* 1,4) krytykuje nadmierną, a przy tym pustą, erudycję. Jego zdaniem w lekturze tekstów filozoficznych nie powinno chodzić tylko i wyłącznie o egzegezę, ale o zastosowanie w życiu zawartej tam nauki. Dowodem uprawiania filozofii nie jest pokazanie, ile przeczytało się ksiąg, podobnie jak dowodem siły zapasnika nie jest pokazanie ciężarków, które posiada. Dlatego nawet dokładna lektura pism Chryzypa nie zastąpi życia filozoficznego. Nie powinno się interpretować wypowiedzi Muzoniusza na temat nadmiaru argumentów jako lekceważenia argumentacji. Wręcz przeciwnie, przywiązywał on dużą wagę do ćwiczenia się w rozumowaniach, co poświadcza Epiktet. ■ NIE TEN LEKARZ ZASŁUGUJE BOWIEM NA POCHWAŁĘ (Οὐτε γὰρ ἰατρὸς ἐκεῖνος... ἐπαινετός...) – Muzoniusz Rufus wielokrotnie porównuje filozofię do medycyny, a filozofa do lekarza. Kontynuuje tym samym tradycję, która obecna jest w filozofii starożytnej od czasów przedsokratejskich. O słowach, które mają moc uzdrawiania, czytamy u Empedoklesa (*DK* 31 B112,17). Porównanie zdrowia duszy do zdrowia ciała, a słów do środków farmakologicznych, które mogą pomagać lub szkodzić, występuje już w *Pochwale Heleny* Gorgiasza (14):

A moc słowa ma się w ten sam sposób do zestroju duszy jak zestrój lekarstw do natury ciała.

(przekład Z. Nerczuk)

Inny mówca, Antyfont, wygłaszał mowy konsolacyjne, które miały uwalniać od udręk. Platon (*Theaet.* 167a) uważał, że lekarz zmienia stany ciała za pomocą lekarstw, sofista wpływa na duszę za pomocą słów. Demokryt (*DK* 68 B31) utrzymywał, że: „Sztuka lekarska leczy choroby ciała, mądrość zaś usuwa namiętności duszy” (ιατρικὴ μὲν... σώματος νόσους ἀκέεται, σοφίη δὲ ψυχὴν παθῶν ἀφαιρεῖται). O konieczności troski o duszę mówił Sokrates, który porównywał swoją działalność filozoficzną do położnictwa. Platon (*Hipp.min.* 372e–373a) podkreśla, że wyzwolenie duszy z niewiedzy ma większe znaczenie niż uwolnienie ciała od choroby, środkiem zaś do tego ma być rozmowa. W dialogu *Protagoras* Platon (*Prot.* 313e) sugeruje, że lekarzem dusz jest Sokrates. W *Gorgiaszu* zaś pisze (*Gorg.* 478d), że dusza także może być chora,

Bogowie, jak się zdaje, nie potrzebują żadnych dowodów, ponieważ nie ma niczego takiego, co byłoby dla nich niejasne bądź niejawne, dowodów zaś potrzeba tylko w takich właśnie sprawach. Ludzie natomiast zmuszeni są poznawać to, co nieoczywiste i nieznanne samo z siebie za pośrednictwem tego, co oczywiste i już znane, a taka właśnie jest funkcja dowodu. Weźmy przykład, mówiący, że przyjemność nie jest dobrem. Nie wydaje się to pewne samo z siebie,

a jej choroby to niesprawiedliwość i występki. Epikur (Diogenes Laertios 10,122) w *Liście do Menojkeusa* zrównuje epikurejskie uprawianie filozofii z terapią duszy. Dusza choruje podobnie jak ciało, a jej choroby to cztery lęki (lęk przed bogami, śmiercią, cierpieniem, niemożnością bycia szczęśliwym – τετραφάρμακος [tetrafarmakos]). Lukrecjusz (*Rer.* 1,936n., 4,11n.) zaznacza, że jego utwór to gorzkie lekarstwo osłodzone formą poetycką; podobnie jak przed podaniem lekarstwa dzieciom do wypicia brzeg kubka smaruje się miodem, tak i on zastosował formę poetycką dla osłody Chryzyp (frg. 471 [SVF, vol. 3, s. 120–121]) argumentuje za istnieniem analogii między medycyną a filozofią. Według Epikteta (Arrian, *Diatr.Epict.* 3,23) sala wykładowa filozofa to szpital. Referując naukę stoików, Diogenes Laertios przywołuje analogię filozofii do medycyny (7,114–115):

Podobnie jak ciało ma schorzenia, takie np. jak podagra i artretyzm, tak i dusza podlega schorzeniom, takim jak pragnienie sławy, pragnienie rozkoszy i tym podobne. Schorzenie jest to choroba, której towarzyszy osłabienie, a choroba jest to wyobrażenie polegające na tym, że się bardzo pragnie czegoś, co się wydaje godne pożądania. Tak samo jak istnieją pewne skłonności do schorzeń ciała, np. do kataru lub niestrawności, tak też dusza miewa pewne predyspozycje do zazdrości, litości, kłótności i innych.

(przekład L. Joachimowicz)

W *Rozmowach tuskulańskich* Cynceron (*Tusc.* 3,5) podkreśla, że dolegliwości duszy są bardziej szkodliwe od chorób ciała, filozofię zaś nazywa medycyną duszy. Lekarz i filozof sceptyki Sextus Empiryk (*Pyrroh.hyp.* 1,206) porównuje filozofię sceptyczną do leków na przeczyszczenie. ■ ZA POMOCĄ NIELICZNYCH PROWADZI ICH, DOKĄD ZAMIERZYŁ (ὁ δὲ ὀλίγων ἐπάγων αὐτοὺς ἐφ' ὃ μέντοι βούλεται) – podstawowe nauki filozofów są związane, jak naucza Epiktet (Arrian, *Diatr.Epict.* 1,20):

[...] przeczytaj Zenona, a sam zobaczysz: Jakiz tu długi wywód, kiedy się powie, że najwyższym celem człowieka jest posłuszeństwo wobec bogów, a istota dobra polega na czynieniu właściwego użytku z wyobrażeń?

(przekład L. Joachimowicz)

■ PRAWIDŁOWY (ὕγιής [hygiés]) – (dosłownie: ‘zdrowy’) częste w filozofii antycznej użycie słowa „zdrowy” w znaczeniu „słuszny, poprawny”, spotykane również u innych filozofów w odniesieniu do rozumowania lub wypowiedzania się. Rozumowanie jest zdrowe (poprawne), ponieważ zaprowadza „zdrowie”, porządek w umyśle słuchacza. Seneka (*Epist.* 75,5–6) pisał: słowa mają być nie tyle piękne, co pomocne. Chory nie szuka lekarza, który będzie przede wszystkim elokwentny (*Non delectant verba nostra sed prosint.* [...] *Non quaerit aeger medicum eloquentem*). Marek Aureliusz (*Medit.* 8,30) podkreśla: „Mów i w senacie, i w osobistej rozmowie w sposób uporządkowany, nie zaś przesadnie wyszukany. Używaj zdrowej mowy”.

jako że przyjemność przemawia do nas, tak jakby była dobrem. Wychodząc jednak od oczywistego stwierdzenia, które brzmi, że każde dobro jest godne wyboru i dokładając kolejne, że niektóre przyjemności nie są godne wyboru, dowodzimy, że przyjemność nie jest dobrem, a więc za pomocą tego, co pewne, dowodzimy tego, co niepewne.²

² BOGOWIE... NIE POTRZEBUJĄ ŻADNYCH DOWODÓW (Θεοὺς... οὐδεμιᾶς ἀποδείξεως δεῖσθαι πρὸς οὐδέν) – o wszechwiedzy bogów czytamy już u Homera (Zeus jest „rozlegle widzącym” – εὐρύοπα [eurýopa]: *Il.* 1,498; 5,265; i wie wszystko: *Od.* 20,75) i Hezjoda (*Theog.* 514, 884; *Op.* 229). Dike, córka Zeusa, krąży po świecie, przyglądając się ludzkim postępkom (Hezjod, *Op.* 258–260). Myli się ten, kto sądzi, że uczyni coś w ukryciu przed bogiem – przestrzega Pindar (*Ol.* 1,64). Sofokles (*OC* 702) wspomina o wiecznie otwartym oku Zeusa. Ksenofanes (*DK* 21 B24) podkreśla, że bóg cały jest widzeniem, myśleniem, słyszeniem. Sokratesowi przypisuje się pogląd o wszechwiedzy bogów (Ksenofont, *Mem.* 1,1) oraz o tym, że jedynie bóg jest mądry, a ludzka mądrość jest znikoma (Platon, *Apol.* 23a). Platon (*Leg.* 905a) pisał, że nikt nie umknie boskiej *dike*, nawet gdyby schronił się przed nią we wnętrznościach ziemi. Por. Pettazzoni (1967). ■ NIEJASNE... NIEJAWNE (ἄσαφές... ἄδηλόν) – Anaksagorasowi (*DK* 59 B21a) przypisuje się zdanie: „zjawiska są widomą postacią tego, co niejawne” (ὅστις γὰρ τῶν ἀδηλῶν τὰ φαίνόμενα). Podział na to, co jawne, dostępne zmysłom, i niejawne, dostępne rozumowi, a zatem z założenia prawdziwsze, obecny jest w filozofii od czasów przedsokratejskich. Odnajdujemy go również w korpusie tekstów hippokratejskich, gdzie opisuje się widoczne symptomy, świadczące o ukrytych przyczynach choroby i procesach chorobotwórczych. Kwestię wiedzy nieosiągalnej dla przeciętnych śmiertelników wykorzystuje Sofokles. Ślepiec Tejrezjasz, który ma dostęp do boskiej wiedzy, napomina Edypa (*OT* 413): „patrzysz, ale nie widzisz” (σὺ καὶ δέδορκας κοῦ βλέπεις). Z pieśni chóru (*OT* 469–475) dowiadujemy się, że wiedza o niejawnym zbrodni na jaw za sprawą Apollona. ■ PRZYJEMNOŚĆ NIE JEST DOBREM (ἡδονὴ οὐκ ἔστιν ἀγαθόν) – zagadnieniu, że przyjemność nie jest dobrem oraz że nie jest celem życia, swoje rozprawy poświęcił Chryzyp (Diogenes Laertios 7,202). Stoicy zaliczali przyjemność do rzeczy obojętnych. Jeden z argumentów stoickich głosił, że przyjemność może służyć zarówno dobrem, jak i złym celom, sama w sobie zatem nie jest czymś bezwzględnie dobrym (Diogenes Laertios 7,102–103). Była to kwestia często podejmowana w etyce starożytnej (por. np. Platonowego *Gorgiasza*). Stanowisko skrajnie hedonistyczne zajmował Arystyp z Kyreny, głoszący prymat rozkoszy cielesnych (tzw. kinetycznych, tzn. rozumianych jako ruch w ciele). Epikur z kolei głosił, że każda przyjemność jest dobra, nie każda jednak godna wyboru. Najlepsze są przyjemności polegające na braku cierpienia (tzw. katastemiczne, tzn. brak ruchu w ciele), ponieważ przynoszą pogodę ducha i szczęście, nie zakłócając równowagi wewnętrznej. Arystoteles (*EN* 1172b) pisze o Eudoksosie:

[...] sądził, że przyjemność jest najwyższym dobrem, ponieważ widział, że do niej zdąża wszystko, zarówno istoty rozumne, jak i nierozumne [...]; argumenty te trafiały do przekonania nie tyle same przez się, ile dzięki zaletom charakteru Eudoksosa; uchodził bowiem za szczególnie umiarkowanego; przypuszczano więc, że nie mówi tak dlatego, że jest zwolennikiem przyjemności, lecz że tak istotnie rzecz się ma.

(tu i niżej przekład D. Gromska)

Z kolei stwierdzenie, że trud nie jest zły, nie wydaje się samo z siebie wiarygodne. Bardziej wiarygodne za to może wydawać się jego przeciwieństwo, a mianowicie, że trud jest czymś złym. Kiedy jednak przyjmujemy oczywiste twierdzenie, że należy unikać każdego zła, i dodamy do niego jeszcze bardziej oczywiste, że nie każdego trudu należy unikać, dojdziemy wówczas do wniosku, że trud nie jest czymś złym.

Taka jest natura dowodu, że jedni [3] ludzie są bystrzejsi, inni zaś powolniejsi w myśleniu, jednych cechują lepsze obyczaje, innych gorsze, w takim razie ci, którzy są gorsi pod względem nawyków czy natury, potrzebować będą więcej dowodzeń i zachodu, żeby przyswoić nauki i pozwolić, by ich ukształtowały. Sądzę, że tak samo jest z wątlymi ciałami. Jeżeli mają nabrać piękna, potrzebują więcej troski. Z kolei młodzi ludzie o lepszych naturach i mający za sobą lepsze wychowanie, łatwiej i szybciej, jak również za pomocą niewielu dowodów, przyjmą słuszne twierdzenia i będą się nimi kierować.³

Łatwo zrozumiemy, że tak właśnie jest, gdy tylko pomyślimy o dwóch chłopcach czy młodych ludziach, z których jeden wychowany został w dostatku, ma zniewieściałe ciało i osłabioną duszę z powodu obyczajów, które go rozmiękczyły, a na dodatek z natury leniwy jest i mało pojętny. A znów drugi, wychowany na modłę spartańską, nie nawykł do dostatku, ale zaprawił się w wytrwałości i gotów jest słuchać tego, co właściwe. Jeżeli tylko tych dwóch młodych ludzi uczynimy słuchaczami filozofa, głoszącego, że śmierć, trud, ubóstwo i podobne rzeczy nie są niczym złym, a życie, przyjemność,

Dalej, powołując się na Platona, Arystoteles (*EN* 1172b) dowodzi, że przyjemność nie jest tożsama z najwyższym dobrem: „życie przyjemne w połączeniu z rozsądkiem jest bardziej wyboru godne aniżeli bez rozsądku, jeżeli więc owo połączenie jest lepsze, to przyjemność nie jest najwyższym dobrem”. ■ KAŻDE DOBRO JEST GODNE WYBORU (τὸ πᾶν ἀγαθὸν αἰρετόν) – Chryzyp (frg. 29 [*SVF*, vol. 3, s. 9]) w piśmie *O pięknie* wyjaśniał, że „to, co dobre, jest godne wyboru (τὸ ἀγαθὸν αἰρετόν), to, co godne wyboru jest akceptowalne, to, co akceptowalne jest godne pochwały, to zaś, co godne pochwały jest piękne”.

³ NAWYKÓW CZY NATURY (ἦθος ἢ φύσεως) – natura, nauka i ćwiczenie to składowe tzw. triady wychowawczej, której sformułowanie przypisuje się Protagorasowi (DK 80 B3: φύσεως καὶ ἀσκήσεως διδασκαλία δέεται), a która upowszechnia się w antyku, nawet w pismach przeciwników sofistów, takich jak Platon (*Phdr.* 269D; *Resp.* 519b). Plutarch (*Lib.educ.* 2b) pisał, że „Natura bez nauki jest ślepa, nauka bez natury ułomna, ćwiczenie bez obu – bezcelowe”. ■ NIEWIELU DOWODÓW (ὀλίγων ἀποδείξεων) – Seneka (*Epist.* 38) uważał, że pouczenie filozofa nie potrzebuje wielu słów. Jego słowa zaś przypominają drobne nasiona, które, gdy trafią na odpowiednią glebę, pomnażają swe siły i rozrastają się. Jeśli słuchacz odpowiednio pojmie słowa, wówczas jak dorodna roślina wznoszą się wysoko. Epiktet (*Epict.Diatr.* 2,24) nauczał, że istnieje sztuka mówienia i sztuka słuchania. Uczniowie, którzy umiejętnie słuchają słów nauczyciela, odnoszą pożytek, ci zaś, którzy nieumiejętnie – doznają szkody.

bogactwo i tym podobne wcale nie należą do dóbr, to czy obydwaj tak samo uwierzą w te słowa? Nie sędzę. [4] Kto mozolnie i powoli, jak gdyby podtrzymywany przez niezliczone dowody, w końcu się na te słowa zgodzi, ten jest mniej pojętny. Kto zaś szybko i skwapliwie przyjmie te słowa jak własne i zastosuje się do nich, ten nie potrzebuje ani wielu dowodów, ani wielkich zachodów.⁴

Czy to nie taki właśnie chłopiec, Lakończyk, zapytał filozofa Kleantesa o to, czy trud jest dobry? Chłopiec ten był tak pięknej natury i tak dobrze wychowany do cnoty, że sądził, iż trud bliższy jest naturze dobra, nie zaś zła. Kiedy więc najpierw zgodzono się, że trud nie jest złem, zapytał, czy aby nie jest dobrem. Wówczas Kleantes, pełen podziwu dla chłopca, rzekł do niego:

Dobrej tyś krwi, drogie dziecko, gdyż takie słowa wygłaszasz.

Czy zatem nie dałoby się łatwo przekonać go, żeby nie obawiał się biedy, śmierci ani żadnych innych [5] rzekomych strachów, z drugiej zaś strony, żeby nie gonił za bogactwem, życiem czy przyjemnością?⁵

Wracając do początku wykładu, powtarzam, że nauczyciel filozofii nie powinien używać wielu słów i dowodów, gdy stara się wyklądać uczniom, ale raczej mówić o wszystkim stosownie i docierać do umysłu słuchacza poprzez dobór argumentów przekonujących i trudnych do obalenia. Przede wszystkim zaś powinien być kimś, kto nie tylko mówi o najbardziej pożytecznych rzeczach, ale również postępuje w zgodzie z własnymi słowami, w ten sposób wpływając na słuchaczy.⁶

⁴ Stoicy rozróżniali rzeczy dobre (moralnie), złe (moralnie) i obojętne, tzn. takie, które mogą być nośnikami zarówno dobra, jak i zła (Diogenes Laertios 7,103). Argumentowali, że własnością ciepła jest grzanie, a nie chłodzenie, tak samo własnością dobra jest przynoszenie pożytku, a nie szkody, a tymczasem takie rzeczy, jak bogactwo czy zdrowie, nie przynoszą wcale więcej pożytku niż szkody, a zatem nie jest dobrem ani bogactwo, ani zdrowie. Jeśli można użyć czegoś dobrze albo źle, nie jest ono dobrem, a bogactwa i zdrowia można użyć i dobrze, i źle.

⁵ KLEANTESA (Κλεάνθη) – Kleantes z Assos, następca założyciela szkoły stoickiej, Zenona z Kition. Kleantes znany był z surowego trybu życia, wytrwale znosił trudy, żeby móc uczyć się filozofii u Zenona. ■ DOBREJ TYŚ KRWI... (Αἵματος εἰς ἀγαθοῖο...) – por. Homer (*Od.* 4,611); tę samą historię przytacza Diogenes Laertios (7,172).

⁶ DOCIERAĆ DO UMYŚLU SŁUCHACZA (καθικνεῖσται τῆς διανοίας τοῦ ἀκούοντος) – por. Seneka (*Epist.* 40,4–5): słowa mogą być jak lekarstwa, żeby jednak zadziałały leczniczo, muszą dłużej pozostać w duszy, podobnie jak środki lecznicze w ciele. ■ POSTĘPUJE W ZGODZIE Z WŁASNYMI SŁOWAMI (ὁμολογοῦμενα οἷς λέγει πράττοντα) – nauczyciel powinien dawać przykład swoim życiem, że jego słowa są wiarygodne. Uspodobienie, obyczaje mówcy to zasadnicze potwierdzenie wiarygodności jego słów. W teorii retoryki antycznej mówiono o ideale: *vir bonus dicendi peritus* (człowiek dobry moralnie, biegły w mówieniu).

Co zaś do ucznia, winien on skupiać się na słowach i baczyć, żeby jakiegoś kłamstwa nie przyjąć bezwiednie, a w odniesieniu do rzeczy prawdziwych, niech, na Zeusa, nie stara się słuchać wielu dowodów, ale tylko tych jasnych. I powinien kierować się w życiu [6] tylko tymi, które będą przekonujące i prawdziwe. Tylko tak bowiem odnieść można pożytek z filozofii, gdy przyjmie się słowa, które są słuszne, i zestroi z nimi własne czyny.⁷

⁷ ZESTROI Z NIMI WŁASNE CZYNY (τὰ ἔργα παρέχεται συνῳδά) – podobnie Seneka (*Epist.* 20,2): filozofia uczy czynów, a nie słów i wymaga, żeby wszyscy żyli zgodnie z jej zasadami.