Daria Węsierska

Modele życia szczęśliwego w archaicznej i klasycznej poezji greckiej

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

Modele życia szczęśliwego w archaicznej i klasycznej poezji greckiej

Przyjemność życia jest przyjemnością płynącą z ćwiczenia duszy;

to jest bowiem prawdziwe życie.

Arystoteles

Daria Węsierska

Modele życia szczęśliwego w archaicznej i klasycznej poezji greckiej

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
Gdańsk 2022

Recenzent
prof. dr hab. Jadwiga Czerwińska

Redaktor Wydawnictwa
Justyna Zyśk

Projekt okładki i stron tytułowych
Jan Rutka

Skład i łamanie
Mariusz Szewczyk

Publikacja sfinansowana ze środków
Prorektora ds. Badań Naukowych Uniwersytetu Gdańskiego
oraz Prodziekana ds. Nauki i Współpracy Międzynarodowej Wydziału Filologicznego
Uniwersytetu Gdańskiego

© Copyright by Uniwersytet Gdański
Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISBN 978-83-8206-409-4

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 11 37, tel. kom. +48 725 991 206
e-mail: wydawnictwo@ug.edu.pl
wydawnictwo.ug.edu.pl

Księgarnia internetowa: wydawnictwo.ug.edu.pl/sklep/

Druk i oprawa
Zakład Poligrafii Uniwersytetu Gdańskiego
ul. Armii Krajowej 119/121, 81-824 Sopot
tel. +48 58 523 14 49

Spis treści

Wprowadzenie 7

I. Definicja szczęścia.
Wyrazy denotujące stan szczęśliwości w języku starogreckim

1. Czym jest felicytologia? Kształtowanie się ideału życia szczęśliwego od czasów starożytnych 13
2. Podstawowe terminy na określenie stanu szczęścia w języku greckim 32
   2.1. *Μάκαρ* 34
   2.2. *Ὄλβιος* 39
   2.3. *Εὐδαίμων* 49
   2.4. *Εὐτυχής* 61
   2.5. Pozostałe wybrane pojęcia opisujące stan szczęścia 65

II. Modele życia szczęśliwego w archaicznej i klasycznej poezji greckiej

1. Szczęśliwy władca 71
2. Szczęśliwy mężczyzna 101
3. Szczęśliwa kobieta 149
4. Szczęśliwe dziecko 178
5. Szczęśliwy niewolnik 201

Podsumowanie 219

Bibliografia 225

Wykaz skrótów 245

Summary 251

Wprowadzenie

W wielu nowożytnych opracowaniach naukowych z zakresu antycznej felicytologii przeważają informacje o szczęściu jako kategorii filozoficznej. W takim ujęciu zagadnienie ludzkiej pomyślności przedstawiają nie tylko wybitni polscy filozofowie – Tadeusz Kotarbiński, Władysław Tatarkiewicz, Maria Ossowska czy Leszek Kołakowski[1] – lecz także znakomici filologowie klasyczni – Adam Krokiewicz, Tadeusz Zieliński czy Józef Sieroń[2]. Na gruncie polskiej literatury badawczej wciąż powstają prace, w których paradygmat szczęścia ujmuje się również w kategoriach socjopsychologicznych, jak w książce Janusza Czapińskiego *Psychologia szczęścia* (Warszawa 2017), lub w kategoriach etyczno-moralnych, na przykład w opracowaniach Zbigniewa Pańpucha czy Jana Galarowicza[3]. Odczuwa się natomiast brak pozycji, w których w sposób wyczerpujący rozpatrywano by zagadnienie szczęścia w starożytnej Grecji na płaszczyźnie językoznawczej, z uwzględnieniem greckich pojęć i kognatów je denotujących.

Do podobnych wniosków prowadzi przegląd publikacji anglojęzycznych, w których dominuje spojrzenie na antyczną definicję szczęścia przez pryzmat filozofii Sokratesa, Platona, Arystotelesa, stoików bądź epikurejczyków. Należy tu wymienić takie prace, jak: Nicholasa White'a *A brief history of happiness* (Oxford 2006),

---

[1] Zob. np.: T. Kotarbiński, *Medytacje o życiu godziwym*, Warszawa 1986; W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1961; I. Świtała, *Szczęście jako kategoria filozoficzna w ujęciu Władysława Tatarkiewicza – polskiego filozofa i historyka filozofii*, „Lumen Poloniae" 2010, nr 1, s. 43–60; M. Ossowska, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983; L. Kołakowski, *O co nas pytają wielcy filozofowie*, Kraków 2004.

[2] Zob. np.: A. Krokiewicz, *Moralność Homera a etyka Hezjoda*, Warszawa 2000; T. Zieliński, *Rozwój moralności w świecie starożytnym od Homera do czasów Chrystusa*, Sandomierz 2017; J. Sieroń, *Pojęcie szczęścia i przyjaźni w literaturze i filozofii starożytnej*, Katowice 2005.

[3] Z. Pańpuch, *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*, Lublin 2015; J. Galarowicz, *Szczęście na manowcach*: *liberalizm, hedonizm, selfizm*, Kęty 2017.

Darrina McMahona *Happiness: A history* (New York 2006), Julii Annas *The morality of happiness* (Oxford 1993) czy książkę napisaną pod redakcją Susan David, Ilony Boniwell i Amandy Gonley Ayers *The Oxford handbook of happiness* (Oxford 2013). Można również wskazać szereg artykułów podejmujących *en passant* zagadnienia z zakresu etyki oraz felicytologii w wybranych utworach starożytnych. Do najbardziej wyczerpujących i interesujących opracowań tego tematu z perspektywy językoznawczej należą: Cornelisa de Heera *Makar – eudaimōn – olbios – eutychēs: A study of a semantic field denoting happiness in ancient Greek to the end of the 5th century B.C.* (Amsterdam 1969) – inspiracja dla powstania niniejszej pracy – oraz studium Marianne McDonald *Terms for happiness in Euripides* (Göttingen 1978), w którym autorka analizuje pojawiające się w tragediach Eurypidesa greckie pojęcia na określenie stanu szczęścia z uwzględnieniem kontekstu, w jakim zostały wprowadzone.

Cornelis de Heer w swojej publikacji poświęconej zagadnieniu szczęścia w poezji i prozie archaicznej oraz klasycznej wymienia miejsca, w których autorzy starożytni użyli terminów *μάκαρ*, *ὄλβιος*, *εὐδαίμων*, *εὐτυχής*, i na podstawie ich interpretacji buduje dla każdego z nich obszerną definicję. Podobne założenie przyjęto w niniejszej pracy, zawężając jednak zakres badań do fragmentów z poezji epoki archaicznej i klasycznej oraz uwzględniając grecki system stratyfikacyjny, aby przedstawić możliwie najbardziej obiektywny wizerunek człowieka szczęśliwego w czasach antycznych. Poezja grecka stanowi moim zdaniem najlepszy materiał badawczy do analizy zagadnienia ludzkiej szczęśliwości, tak w ujęciu jednostkowym, jak i wspólnotowym, znajdujemy w niej bowiem najwięcej treści bliskich realiom życia codziennego różnych grup społecznych. Nie ulega wątpliwości, że znane nam antyczne dzieła poetyckie dotykają ważnych aspektów ludzkiej egzystencji – jak udział Greków w praktykach religijnych czy życiu politycznym – i obfitują w komentarze o charakterze filozoficzno-dydaktycznym. Należy zauważyć, że tak szerokie spektrum materiału źródłowego umożliwia również prowadzenie badań nad ewolucją greckich pojęć oznaczających „szczęście" w perspektywie diachronicznej.

Celem niniejszej książki jest zatem wskazanie czynników, jakie mogły determinować pomyślność jednostki w czasach starożytnych – zajmującej określone miejsce w klasowej hierarchii – na podstawie porównania semantyki greckich wyrazów oznaczających „ludzką szczęśliwość". Pomocna w ustaleniu miejsc, gdzie pojawiają się owe pojęcia, zwłaszcza w greckim dramacie, była wspomniana wyżej praca de Heera, do wskazania pozostałych fragmentów wykorzystano leksykon Heinricha Ebelinga (hymny homeryckie i eposy Homera) oraz słownik Williama Slatera (ody

i fragmenty Pindara)[4]. Z kolei miejsca z komedii Menandra zostały oznaczone na podstawie własnej analizy, korzystając z edycji Francisa Allinsona[5]. Ważną pomoc w podjętych badaniach stanowiły także artykuły i obszerne wydania z komentarzem gramatyczno-semantyczno-leksykalnym do poszczególnych dzieł antycznych oraz publikacje poświęcone problematyce dramatu greckiego[6].

Rozważania w prezentowanej książce niekiedy wykraczają poza obszar badań filologicznych, dlatego zostały uwzględnione w niej również opracowania z zakresu nauk filozoficznych, antropologicznych, psychologicznych i socjologicznych, które pozwoliły – tam, gdzie było to konieczne – poszerzyć pole badawcze. Jak bowiem pisał Martin Heidegger: „[...] poezja i filozofia blisko ze sobą sąsiadują"[7]. Praca ta ma zatem charakter interdyscyplinarny, choć główną metodę badań stanowi tu literacka analiza komparatystyczna ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu kulturowo-historycznego. Odniesienia do wyżej wymienionych dyscyplin mają jedynie wprowadzić czytelnika w kontekst dalszych wywodów lub wzmocnić postawione hipotezy. Podobny cel przyświeca odwołaniom do wybranych utworów prozatorskich epoki klasycznej i dzieł epoki hellenistycznej.

***

Pragnę serdecznie podziękować promotorowi tej rozprawy, prof. dr hab. Annie Marchewce, za wszechstronną pomoc, opiekę merytoryczną oraz cenne uwagi i sugestie udzielane podczas przygotowywania pracy.

---

[4] H. Ebeling, *Lexicon Homericum*, vol. 1–2, Londini 1885; W.J. Slater, *Lexicon to Pindar*, Berlin 1969.

[5] Menander, *The principal fragments*, ed. F.G. Allinson, London 1921.

[6] *„The Iliad" commentary*, ed. G.S. Kirk, vol. 1, Cambridge 1985; A.H. Sommerstein, *Menander in contexts*, London 2014; *A commentary on the complete Greek tragedies. Aeschylus*, ed. J.C. Hogan, Chicago 1984; I. de Jong, *A narratological commentary on the „Odyssey"*, New York 2004; Hesiod, *The poems and fragments*, ed. A.W. Mair, Oxford 1908; M. Noussia, *A commentary of Solon's poems*, London 1999; J. Czerwińska, *Człowiek Eurypidesa wobec zagrożenia życia, namiętnej miłości i ekstazy religijnej*, Łódź 1999; eadem, *Innowacje mitologiczne i dramaturgiczne Eurypidesa. Tragedia, tragikomedia*, Łódź 2013; H.D.F. Kitto, *Tragedia grecka. Studium literackie*, tłum. J. Margański, Kraków 2003; M. Borowska, *„Οἰκεῖα πράγματα". Z dziejów „dramatis personae" rodzinnej komedii greckiej następców Arystofanesa*, Warszawa 1995.

[7] H. Arendt, *Myślenie*, tłum. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa 1991, s. 160.

I. Definicja szczęścia. Wyrazy denotujące stan szczęśliwości w języku starogreckim

1. Czym jest felicytologia? Kształtowanie się ideału życia szczęśliwego od czasów starożytnych

Mnogość różnych koncepcji, przy pomocy których na przestrzeni wieków starano się nadać pojęciu szczęścia charakter normatywny, doprowadziła do powstania odrębnej dziedziny nauki, jaką jest felicytologia, nazywana też hedonistyką, eudajmonologią bądź biotechniką. Felicytologia, wyrosła z etyki, a określona przez Tadeusza Kotarbińskiego jako etyka *sensu largo*[8], w szerszym ujęciu za przedmiot badań przyjmuje spektrum zagadnień związanych z metodami oraz teoriami dotyczącymi sposobu osiągania szczęścia, a także, co za tym idzie, niwelowania doświadczanych nieszczęść[9]. Sama etymologia wyrazu w symboliczny sposób oddaje całe bogactwo poglądów, które stały się podwalinami tej nauki, przyjmującej za cel dociekań jedną z najbardziej spornych i niedających się zawrzeć w jednolitym wzorze doświadczeń ludzkiego życia[10].

Nazwa felicytologia pochodzi od łacińskiego wyrazu *felicitas* (łac. *felix* – „szczęśliwy", sufiks *-itas* oznacza „trwanie w pewnym stanie"), wyrażającego szczęśliwość rozumianą jako stan pełnego i trwałego zadowolenia z życia, oraz greckiego *λόγος*, tłumaczonego na język polski jako „nauka" bądź „słowo". Niewątpliwie uważana za kolebkę kultury europejskiej cywilizacja grecka oraz kontynuujące jej myśl Imperium Romanum w istotny sposób wyznaczyły kierunek rozważań późniejszych filozofów starego kontynentu także w kwestii szczęścia. Można by powiedzieć, że od czasów starożytnych aż do początków XIX w. teorie, za pomocą

---

[8] Tadeusz Kotarbiński do etyki *sensu largo* (zwanej również teorią działania) zalicza trzy rodzaje działania: hedonistykę – dążenie do szczęścia i przyjemności, prakseologię – sprawne działanie zmierzające ku dzielności oraz etykę *sensu stricto* – działanie moralnie wartościowe. Za: A. Brożek, J. Jadacki, *Minimalizm etyczny Tadeusza Kotarbińskiego*, „Etyka" 2006, t. 39, s. 49.

[9] „Felicytologia to teoria kształtowania życia szczęśliwego. Mówi ona o tym, jak należy żyć, aby być w pełni szczęśliwym i nie popaść w stan odwrotny, czyli nieszczęśliwość". A. Ledwoch, *Istota etyki niezależnej Tadeusza Kotarbińskiego*, „Res Humana" 2002, nr 6, http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4411 [dostęp: 12.03.2016].

[10] Wielu naukowców, w tym psychologów, filozofów i fizyków, próbowało znaleźć regułę na życie szczęśliwe, którą udałoby się przedstawić wzorem o ograniczonej liczbie zmiennych. Jednym z bardziej znanych humorystycznych wzorów jest ten autorstwa Alberta Einsteina – noblista podczas spotkania z Samuelem Woolfem w Berlinie w 1929 r. miał niespodziewanie powiedzieć: „Jeśli A oznacza szczęście to A = X + Y + Z, gdzie X to praca, Y to zabawa, a Z trzymanie języka za zębami". A. Calaprice, *The ultimate quotable Einstein*, Princeton 2010, s. 230.

których starano się zamknąć życie w zbiorze sztywnych reguł, nie wyszły znacząco poza ramy nakreślone przez pisma antyczne. Wystarczy wspomnieć chociażby teocentryczną doktrynę szczęśliwości św. Augustyna z Hippony i św. Tomasza z Akwinu, opierającą się na poglądach stoików, hedonizm ilościowy Benthama, zainspirowany skrajnie hedonistyczną myślą Arystypa z Cyreny, czy współczesne badania psychologiczno-socjologiczne nad dobrostanem jednostki i uniwersalnym modelem wartości inspirowane starożytnym eudajmonizmem.

Do dziś ujednolicenie zagadnienia szczęścia wydaje się praktycznie niemożliwe. Zadanie to wymaga bowiem wprowadzenia wielu założeń, które w większości przypadków mają charakter subiektywny. Problem pojawia się przy samym opisie tak abstrakcyjnego pojęcia, jakim jest szczęście *per se*, czy to w ujęciu teoretycznym, czy pragmatycznym. Stąd też obecne od starożytności próby ciągłej i w dużej mierze intuicyjnej kategoryzacji szczęścia sprzyjają powstawaniu nowych dziedzin, które można uznać za kolejne poddziedziny felicytologii. Należą do nich między innymi felicytologia moralna, a także o jeszcze węższym zakresie hedonika[11] oraz wyrosła z nauk empirycznych felicytologia stosowana[12]. Dodatkową aporię w ustaleniu jednolitej definicji szczęścia stanowi zacieranie się granic między pojęciami i zagadnieniami, które mają bezpośredni związek ze szczęściem. Mam tu na myśli między innymi problematykę doskonałości osobistej (aretologia, deontologia), metaetyczną (emotywizm, kognitywizm, intuicjonizm) czy też etyczną (moralistyka, etologia, etyka normatywna).

W niniejszej pracy przyjmuję tę definicję szczęścia, którą zaproponował Władysław Tatarkiewicz, przedstawiciel szkoły lwowsko-warszawskiej. W książce *O szczęściu* wyróżnił on cztery obszary, wokół których koncentrują się najważniejsze zagadnienia dotyczące pojmowania szczęścia: obszar fortuny („szczęśliwy, po pierwsze jest ten, komu sprzyja pomyślny los"), obszar związany z szeroko pojętym hedonizmem („kto zaznał najintensywniejszych radości"), obszar *summum bonum* („kto posiada najwyższe dobra lub przynajmniej dodatni bilans życia") oraz ogólne zadowolenie z życia[13]. Przyjęcie tak szerokiego pola znaczeniowego zdaje się najbardziej przybliżać

[11] Zwana niekiedy „psychologią pozytywną". M.E.P. Seligman, T.A. Steen, *Positive psychology progress – empirical validation of interventions*, „American Psychologist" 2005, vol. 60, no. 5, s. 410–421.

[12] P. Polowczyk, *Projekt felicytologii moralnej i jej zastosowanie w etyce biznesu: problem relacji między psychicznym dobrostanem a psychologicznym materializmem i dobrobytem materialnym*, „Zarządzanie Zmianami" 2011, nr 2, s. 39.

[13] W. Tatarkiewicz, *O szczęściu*, Warszawa 1961, s. 28. Współczesne psychologiczne ujęcia szczęścia, charakteryzujące się wysokim poziomem szczegółowości w analizie jego licznych aspektów (np. Janusza Czapińskiego „cebulowa teoria szczęścia"), nie mogły w pełni zostać zaadaptowane do niniejszej pracy, której materiał źródłowy jest nazbyt ograniczony.

do rozumienia szczęścia w starożytności. Na płaszczyźnie etycznej, metodologicznej i pragmatycznej rozpatruje owo pojęcie także Halina Romanowska-Łakomy, która zwraca uwagę na rolę „ontycznego i epistemologicznego statusu bytu ludzkiego" w wiedzy o szczęściu[14]. Jej zdaniem sprowadzanie kategorii szczęścia do ustalenia jednolitych zasad prowadzących ku życiu szczęśliwemu wiąże się z przesadnym uproszczeniem tak złożonej nauki, jaką jest felicytologia. Porównując dzieła starożytnych o szczęściu, ta obserwacja ma swoje uzasadnienie, zwłaszcza że w czasach antycznych troska o osiągnięcie pomyślności stanowiła główny przedmiot zainteresowań etycznych zarówno w ujęciu teoretycznym, jak i praktycznym[15]. Trudno więc w jednoznaczny sposób wskazać, co kiedyś decydowało o nadaniu jednostce miana człowieka szczęśliwego. Niekiedy przesądzały o tym okoliczności zewnętrzne, innym razem określony dobrostan psychiczny albo wewnętrzne przekonanie o boskiej protekcji. Znaczący wpływ miały także poglądy głoszone przez daną szkołę filozoficzną. Wszystkie te czynniki determinujące ludzką pomyślność zarówno w życiu doczesnym, jak i pośmiertnym przypominają nam o platońskim dążeniu do pogodzenia ze sobą niekiedy sprzecznych pragnień w celu stworzenia z nich komplementarnej całości, do czego odniosła się również Romanowska-Łakomy:

> Felicytologia definiuje człowieka jako całość i określa również jego status jako całość. Status istoty ludzkiej jako całości zawarty jest w jej poziomie „człowieczym" nazywanym tu „bytem człowieczym". Poziom ten określa istotę ludzką jako całość zdolną do tworzenia własnego życia w kierunku wyższej jakości. Wyższa jakość natury ludzkiej nie zawsze ujawnia się w sposób zewnętrzny, gdyż manifestuje się na wielu płaszczyznach. W wymiarze „człowieczym" manifestuje się ta jakość człowieka, która czyni go w pełni szczęśliwym, bez względu na doraźne i okolicznościowe przykrości[16].

W pracy uwzględniono też dokonany przez Marię Ossowską podział nurtów moralności na felicytologię (*vel* nurt mądrości życiowej), perfekcjonistykę (*vel* nurt perfekcjonistyczny) oraz nurt solidarnościowy (*vel* nurt społeczny)[17],

---

[14] H. Romanowska-Łakomy, *Czym jest „człowieczy byt"? (Felicytologia przekraczająca etyczny punkt widzenia),* „ΣΟΦΙΑ" 2010, nr 10, s. 63.

[15] Stąd niemożliwe wydaje się rozdzielenie felicytologii od innych działów etyki, które dla Greków stanowiły organiczną całość. Jak słusznie zauważył Henryk Jankowski: „[...] w etyce tej [*sc.* starożytnej] dobro i szczęście splatają się ze sobą w sposób nierozerwalny, co powoduje sytuację, w której felicytologia i etyka właściwa są niczym innym jak ujęciem ludzkiego działania i ludzkich wyborów przez tę samą etykę, lecz w dwóch niejako aspektach". H. Jankowski, *Niełatwa umiejętność życia*, „Etyka"1968, t. 3, s. 253.

[16] H. Romanowska-Łakomy, *Czym jest...*, s. 64.

[17] M. Ossowska, *Trzy nurty w moralności* [w:] eadem, *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*, Warszawa 1983, s. 300–309. Problematyka ta została rozwinięta w: eadem, *Podstawy nauki*

wykorzystując ową klasyfikację do rozważań nad pojęciem szczęścia w greckiej poezji epoki archaicznej oraz klasycznej. Kategoryzacja ta może bowiem zostać idealnie zaadaptowana do omawianego przedmiotu badań, gdyż w literaturze antycznej, obok portretów szczęśliwych jednostek, odnajdujemy też opisy zbiorowości czy skierowane do odbiorców przesłanki filozoficzne. Ossowska wyodrębniła felicytologię z moralności, rozumiejąc przez nią „higienę życia duchowego koncentrującą się wokół ogólnej kategorii osobistego szczęścia oraz cierpienia razem z praktycznymi zaleceniami"[18]. Oddzieliła ją tym samym od pojęcia etyki *sensu stricto*, która jej zdaniem mieści się w dwóch pozostałych nurtach. Perfekcjonistyką określiła więc „zainteresowania etyczne związane z doskonałością osobistą, z własnym poziomem, aspiracjami i godnością jednostki", przedstawione w biografiach konkretnych postaci, zwłaszcza historycznych[19]. W nurt solidarnościowy zaś wpisała wszystkie „kwestie higieny współżycia służące regulowaniu stosunków międzyludzkich"[20]. Na gruncie literatury starożytnej według podziału Ossowskiej za felicytologiczne możemy zatem uznać fragmenty poezji dydaktycznej zawierające praktyczne wskazówki dotyczące życia szczęśliwego (np. fragmenty Teognisa, Solona, ody Pindara, *Prace i dnie* Hezjoda, gnomy siedmiu mędrców), za perfekcjonistyczne – życiorysy antycznych herosów i bohaterów (np. losy postaci z eposów i greckiej tragedii), natomiast za solidarnościowe – teksty poświęcone szczęściu społecznemu (np. elegie patriotyczno-bojowe Kallinosa i Tyrtajosa, *Państwo* Platona czy *Politykę* Arystotelesa).

---

o moralności, Warszawa 1966, s. 345–354. Por. J. Dudek, *Problem unaukowienia etyki. Teoretyczne i normatywne aspekty twórczości Marii Ossowskiej*, Zielona Góra 2012, s. 50–52.

[18] „Rozpatruje się w tym nurcie głównie następujące kwestie: Co zapewnia człowiekowi szczęście? Jak można uniknąć cierpień, jak przezwyciężać te cierpienia, których uniknąć się nie da? Celem etyka (etyki) w tym nurcie jest swoista terapia, polegająca na leczeniu objawów. Zadanie to realizują choćby starożytne systemy etyczne, np. epikureizm czy stoicyzm". H. Šimo, *Poglądy M. Ossowskiej na koncepcje moralności a pojęcie sprawiedliwości*, „Ruch Filozoficzny" 2016, t. 72, s. 110.

[19] „Etyka w tym nurcie poszukuje odpowiedzi na pytanie, czego należy oczekiwać od człowieka doskonałego. Przede wszystkim chodzi o opisywanie wzorów życiowych, przy czym czasem są to wzorce bezimienne, czasem mamy do czynienia z konkretnymi postaciami historycznymi". Ibidem, s. 111.

[20] „Z solidarnościową koncepcją moralności wiąże się przekonanie, że nie ma moralności bez współżycia ludzi, że moralność jest ściśle związana z relacjami między ludźmi. (Tym nurt solidarnościowy różni się zasadniczo od pozostałych nurtów, gdyż zwalczać cierpienie lub dbać o doskonałość można także w izolacji). Często zagadnienia podejmowane w nurcie solidarnościowym wiążą się z kwestiami dotyczącymi całego społeczeństwa, prawa, polityki, jednak nie zawsze. Z etyką nurtu solidarnościowego mamy do czynienia każdorazowo, gdy pytamy, «jak postępować, aby innym było z nami dobrze?»". Ibidem, s. 112.

Analizując wybrane portrety szczęśliwych w literaturze antycznej, należy na nie spoglądać poprzez pryzmat wielowymiarowości ludzkiej istoty, o czym przekonuje też Andrzej Maryniarczyk w przedmowie do niedawno wydanej książki Zbigniewa Pańpucha *W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa*[21]. Według Maryniarczyka jedynie takie spojrzenie może dać pewne wyobrażenie o postrzeganiu kwintesencji szczęścia przez świat starożytny, w którym obserwujemy płynne przejście od obrazu człowieka jako „paradygmatu bytu materialnego" (filozofia jońska), przez „paradygmat bóstwa zamkniętego w ciele" (Platon), do „paradygmatu zwierzęcia obdarzonego rozumem" (Arystoteles)[22]. Myśląc zatem o człowieku szczęśliwym jako *compositum* ciała i duszy, łatwiej nam pojąć, że starożytni postrzegali pomyślność jako owoc umiejętnego funkcjonowania jednostki równolegle w świecie materialnym i w świecie prawd duchowych.

Dla starożytnych Greków postrzeganie ludzkiej szczęśliwości jako sumy życiowych wydarzeń wiązało się zawsze ze społeczną oceną w kontekście wyznawanych wartości religijno-moralnych. Stąd mozaika autonomicznie szczęśliwych jednostek tworzy przeważnie idylliczny obraz całej zbiorowości, o czym przekonywał Arystoteles, pisząc, że szczęście człowieka jest trwale sprzężone ze szczęściem państwa[23], a w ujęciu diachronicznym, jak zauważa Stanisław Hanuszewicz, także ze szczęśliwością całej cywilizacji, zgodnie z założeniami felicytologii ewolucyjnej[24]. W związku z tym w niniejszej książce podjęłam próbę wyodrębnienia czynników, które determinowały szczęście człowieka starożytnego, z uwzględnieniem jego przynależności do danej grupy społecznej.

---

[21] Z. Pańpuch, *W poszukiwaniu...*, s. 5.

[22] Ibidem.

[23] „πότερον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν τὴν αὐτὴν εἶναι φατέον ἑνός τε ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων καὶ πόλεως ἢ μὴ τὴν αὐτήν, λοιπόν ἐστιν εἰπεῖν. φανερὸν δὲ καὶ τοῦτο. πάντες γὰρ ἂν ὁμολογήσειαν εἶναι τὴν αὐτήν. ὅσοι γὰρ ἐν πλούτῳ τὸ ζῆν εὖ τίθενται ἐφ' ἑνός, οὗτοι καὶ τὴν πόλιν ὅλην, ἐὰν ᾖ πλουσία, μακαρίζουσιν: ὅσοι τε τὸν τυραννικὸν βίον μάλιστα τιμῶσιν, οὗτοι καὶ πόλιν τὴν πλείστων ἄρχουσαν εὐδαιμονεστάτην ἂν εἶναι φαῖεν: εἴ τέ τις τὸν ἕνα δι' ἀρετὴν ἀποδέχεται, καὶ πόλιν εὐδαιμονεστέραν φήσει τὴν σπουδαιοτέραν". Arist., *Pol*. 1324a.

„Pozostaje nam odpowiedzieć na pytanie, czy szczęście każdego człowieka i szczęście państwa należy uznać za to samo, czy też nie. Nie może tu jednak być wątpliwości, bo wszyscy chyba zgodzą się na to, że to jest to samo. Ci bowiem, którzy szczęście jednostki opierają na bogactwie, mienią szczęśliwym również państwo całe, jeśli jest bogate, a ci, co cenią najwyżej życie [na stanowisku] tyrana, powiedzą zapewne, że najszczęśliwsze jest państwo, które ma najwięcej poddanych; jeśli zaś ktoś szanuje jednostkę ze względu na cnotę, ten powie również, że i państwo tym jest szczęśliwsze, im lepsze". Wszystkie fragmenty *Polityki* Arystotelesa w języku greckim (łącznie z numeracją) podaję za: Aristotelis, *Politica*, ed. W.D. Ross, Oxford 1957, polski przekład zaś za: Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, Wrocław 1953.

[24] S. Hanuszewicz, *Felicytologia* [w:] *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*, red. M. Ciszek, Warszawa 2008, s. 415–416.

Chociaż początek tradycji piśmienniczej o historii szczęścia zwykło się sytuować dopiero na przełomie VII/VIII w. przed Chr.[25], to nie ulega wątpliwości, że pragnienie życia w poczuciu bezpieczeństwa i dostatku towarzyszyło człowiekowi od zawsze. Satysfakcja – jeszcze nienazwana, a doświadczana w prostych aktach codziennych czynności, takich jak zbieractwo czy łowiectwo – musiała stanowić początek wyobrażeń o osiąganiu pewnego rodzaju dobrostanu, który stopniowo polepszałby warunki bytowe. Ten sielankowy obraz życia pozbawionego wszelkich zmartwień wraz z rozwojem myśli ludzkiej ulegał przez wieki kolejnym przemianom. W pierwotnej formie odczuwanie szczęścia kojarzyło się, najprawdopodobniej, z zaspokajaniem podstawowych potrzeb związanych z fizjologią i zamiarem przetrwania.

Intuicyjne postrzeganie otaczającej rzeczywistości, a także niepełna świadomość zachodzących w niej przemian, z pewnością w znaczący sposób wpływały na doświadczanie codziennych przyjemności. Zdaje się, że człowiek pierwotny, wiedziony instynktem zwierzęcia czy małego dziecka, nie był w stanie w pełni pojąć, czym jest dla niego szczęście, na co zwrócił uwagę Filodemos z Gadary: „[...] διότι πολλῶν ζῶια [μα]καριζ[όν]των ἐπὶ ταλαιπ[ω]ρισμῶι τοῦ παντὸς αὐτῶν βίου κατὰ τάλλα καὶ κατὰ τὸ μηδέ γεινώσκειν θεούς, ὑπερ ὧν ἡμ[εῖ]ς τ[οι]αύταις πεφύκαμεν συνέχεσθαι φρείκαις" („[...] Wielu uważa, że zwierzęta są szczęśliwe z powodu trudnych warunków, w jakich przyszło im żyć, a w szczególności z powodu braku wiedzy, jaką posiadają bogowie, którzy ze swej natury sami siebie napawają strachem")[26]. Niewykluczone, że pierwsi ludzie, z antropologicznego punktu widzenia

[25] D.M. McMahon, *Happiness: A history*, New York 2006, s. 1.

[26] Phil., *PHerc. 26*, col. 15, 17, za: Philodemos, *Über die Götter*, hrsg. H. Diels, Bd. 1, Berlin 1916, s. 26 (tłum. własne). Wszystkie wyróżnienia w cytatach przywołanych w książce, które zostały zaznaczone za pomocą spacjowania, pochodzą od Autorki. Filodemos wskazuje również na błędy takiego myślenia, podając dwa argumenty: „Philodemus denies the commonly held view that animals are happier because they do not believe in the gods. Instead, says Philodemus, they are unhappier, because, unlike humans who possess reason, they can never reason their way to a happier state of being. The second argument is whether fear of the gods or death is worse. To this, Philodemus suggests that both fears are equally bad, because they are closely connected: people usually fear death because they fear punishment by the gods after death. He argues against both fears on two fronts. Firstly, he says that if you eradicate the false notion that the gods will harm you after death by realizing that they cause neither pleasure nor pain, then the fear of death will also stop. Secondly, he writes that you will cease to fear death if you understand the Epicurean view that death is final and that you will feel nothing once you have died". S. Wurster, *Philodemus of Gadara (c. 110 – c. 30 B. C. E.)*, http://www.iep.utm.edu/philodem/ [dostęp: 23.07.2018]. Na podstawie własnych obserwacji Hierokles Stoik (II w. po Chr.) sformułował tezę, że zwierzęta nie tylko mają instynkt przetrwania, ale także świadomość własnego istnienia, zwłaszcza w relacji z innymi istotami. Rozważania Hieroklesa dotyczące samoświadomości korespondują z etyką stoicką (stoicki koncept *οἰκείωσις*).

niezdolni do głębszej refleksji i postrzegający zjawisko śmierci jako proces naturalny[27], kierowali się wyłącznie atawistycznymi pobudkami. Możemy się domyślać, że pierwotne szczęście budowały stany pozytywnych odczuć wywołanych udanym polowaniem czy odpoczynkiem po wysiłku fizycznym (tzw. homeostaza szczęścia[28]).

Jednakże w prymitywizmie koczowniczego trybu życia uważna obserwacja praw natury z czasem przyczyniła się do powstania pierwszych systemów wierzeń i rytuałów w plemiennych wspólnotach. Z jednej strony doprowadziło to do odkrywania i ujednolicenia niedookreślonych dotąd pojęć, z drugiej zaś pobudziło do poszukiwania odpowiedzi na pytania o początki ludzkości, jej przeznaczenie i sens istnienia. Zapewne z owego niezaspokojenia i ciągłych ograniczeń poznawczych wyrastają pierwsze znane nam mity, które traktują o dawno utraconym ludzkim szczęściu, oraz obrazy antycznych eutopii i dystopii[29]. Niezależnie od szerokości geograficznej owe opisy definiują szczęśliwość jako konglomerat dwóch czynników: wielopłaszczyznowej obfitości oraz pozbawienia ograniczeń, utrudniających człowiekowi jego egzystencję. Do tego pierwszego można zaliczyć nie tylko materialny dostatek, przychylność natury i bogów, urodzaj ziem bądź obfite plony, lecz także związane z nimi uczucia bezpieczeństwa, radości, akceptacji czy wewnętrznego spokoju, które odzwierciedlały się w postaci równowagi społecznej nazywanej socjostazą[30]. Drugi zaś, czyli przezwyciężanie ludzkich barier, stanowi wyzwolenie

---

[27] Por. Heidegger: „[...] śmierć z istoty swej jest obecna w strukturze życia ludzkiego i dlatego możemy chwycić ją [...] w samym bycie ludzkim [...] w polu przecięcia rozmaitych znamion śmierci". L. Boros, *Istnienie wyzwolone – „mysterium mortis"*, tłum. B. Białecki, Warszawa 1985, s. 157. Koncepcja buddyjskiego koła życia, orficka idea kręgu narodzin i śmierci czy żydowski *gilgul* (hebr. *galgal* – koło) to tylko niektóre przykłady koncepcji, które prawdopodobnie wyrosły z postrzegania śmierci jako naturalnego procesu istnienia.

[28] R. Cummins, *Objective and subjective quality of life. An interactive model*, „Social Indicators Research" 2000, vol. 52, s. 61.

[29] Należą do nich między innymi znane mity kosmogoniczne, teogoniczne czy antropogeniczne. W mitologii sumeryjskiej wizję szczęśliwego i długowiecznego życia władców Sumeru kończą mity o wielkim potopie, jaki został sprowadzony na Ziemię przez bogów (*Epos o Atra-hasisie*, *Epos o Gilgameszu*); potop miał skończyć również szczęśliwe ery Czterech Słońc według mitu azteckiego; w tradycji hebrajskiej człowiek zostaje wygnany przez Boga z rajskiego Edenu (Rdz 3,22–24); mit o złotym wieku ludzkości odnajdujemy także w mitologii indyjskiej („Na początku obecnej, zstępującej ery świat przeżywał wiek szczęśliwości. Ziemia była płaska, a ludzie dobrzy. Człowiek miał sześć mil wysokości i sto pięćdziesiąt sześć żeber; był silny i żył bardzo długo". M. Jakimowicz-Shah, A. Jakimowicz, *Mitologia indyjska*, Warszawa 1982, s. 147). O utraconym szczęściu opowiada grecki mit o czterech wiekach ludzkości (Hes., *Op.*, w. 106–201), opisywany także przez poetów rzymskich (Ovid., *Met.*, I 89–150).

[30] Kontrast między obrazem eutopii a dystopii tworzą zaburzenia w obrębie socjostazy. Dystopie, w których relacje społeczne nie są uporządkowane, charakteryzuje więc tylko odczucie szczęśliwości (*euthymíe*) przy braku poczucia szczęścia (*euestó*), w eutopiach zaś występują oba te uczucia

człowieka od trudów fizycznej pracy, niewrażliwość ciała na proces starzenia czy wreszcie próba radzenia sobie z ograniczającą je śmiertelnością. Te ostatnie warunki, nasuwające myśl, że człowiek był kiedyś jeśli nie równy, to przynajmniej podobny bogom, wielokrotnie reinterpretowali myśliciele kolejnych epok[31].

Wydaje się, że utopijna wizja szczęśliwej przeszłości, jaka przetrwała w mitach i ludowych podaniach, stanowiła zarazem próbę zdefiniowania celu ludzkiego istnienia. Obok opisów utraconego dobrostanu powstają bowiem teksty, które traktują o tym, jak namiastkę tejże pomyślności można by jeszcze odzyskać[32]. Różne sposoby dochodzenia do szczęśliwości zaczynają wyrażać się w poglądach starożytnych poetów, kapłanów, myślicieli, filozofów i szkół filozoficznych. Jednym z pierwszych pisarzy, który rozważał między innymi temat szczęścia, był egipski wezyr Ptahhotep (2510–2460 r. przed Chr.), autor zbioru maksym dotyczących różnych obszarów życia codziennego. Ich uniwersalność pozwala przypuszczać, że stanowiły one wskazówki nie tylko dla faraona, lecz także pozostałych mieszkańców Egiptu, dając bardzo konkretny wzorzec życia szczęśliwego człowieka[33]. Dlatego też

(terminy *euthymíe* i *euestó* zaczerpnięto z zaginionego traktatu *O pogodzie ducha Demokryta z Abdery*. V.J. Bourke, *Etyka starożytnej Grecji i Rzymu* [w:] idem, *Historia etyki*, tłum. A. Białek, Toruń 1994, s. 15). K.M. Maj, *Eutopie i dystopie. Typologia narracji utopijnych z perspektywy filozoficzno-literackiej*, „Ruch Literacki" 2014, R. 55, z. 2(323), s. 21.

[31] Marek Winiarczyk w swoim obszernym studium poświęconym utopiom w Grecji hellenistycznej dokonał bardzo rzetelnej analizy opisów mitycznych *locus amoenus* i wspólnych im motywów, poczynając od warunków klimatycznych, a kończąc na charakterze ich mieszkańców (M. Winiarczyk, *Utopie w Grecji hellenistycznej*, Wrocław 2010, s. 168–169). Z przeprowadzonych przez niego badań wyłania się bardzo spójny obraz większości utopii, korespondujący z determinantami starożytnej szczęśliwości przedstawionymi w niniejszej pracy. Powszechnie uważa się, że w epoce hellenistycznej opisy greckich utopii łączyły w sobie echa pradawnych podań o dobrobycie złotego wieku ze stoickim duchem wewnętrznego pokoju i wpływami mitów hinduskich (F. E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian thought in the Western world*, Cambridge 1997, s. 82–83).

[32] Zalicza się do nich wizja idealnego państwa według Platona. Platońska *Καλλίπολις* z założenia miała być lustrzanym odbiciem legendarnej Atlantydy znajdującej się za Słupami Heraklesa, gdzie pomyślność osiągano dzięki moralnej wstrzemięźliwości, którą gwarantowała obecność wśród ludzi boskiego światła. Parodię platońskiej Atlantydy stanowi obraz wyspy Meropis, opisanej przez Teopompa z Chios (IV w. przed Chr.). Gerhard Aalders, który podtrzymywał tezę Wilhelma Nestle o związkach utworu Teopompa z *Eudemosem* Arystotelesa (W. Nestle, *Der Friedensgedanke in der antiken Welt*, Leipzig 1938, s. 63), dostrzegł, że pojawiające się tam przeciwstawne pojęcia *Machimos – Eusebes* i *Hedone – Lype* są celowym nawiązaniem do nieprzewidywalności ludzkiego losu (por. dualizm Empedoklesa lub Heraklita), a cały utwór, pomimo eutopijnej tematyki, charakteryzuje archaiczny pesymizm (G.J.D. Aalders, *Die Meropes des Theopomp*, „Historia" 1978, Bd. 27, s. 323–327).

[33] Autorstwo *Maksym* wciąż pozostaje kwestią sporną. Uważa się powszechnie, że ich autorem był Ptahhotep (B. Kwiatkowski, *Poczet faraonów*, Warszawa 2002, s. 173), niekiedy jednak wskazuje się również późniejszych możliwych autorów (zob. N.-Ch. Grimal, *Dzieje starożytnego Egiptu*,

Książka *Modele życia szczęśliwego w archaicznej i klasycznej poezji greckiej* jest cennym opracowaniem z zakresu felicytologii antycznej. To interesujące i pożyteczne studium, w którym zostały podjęte zagadnienia rzucające nowe światło na kwestię ludzkiej szczęśliwości. Autorka porusza istotny problem naukowy, poddany dogłębnej analizie, a wynikające z analiz konkluzje, ujęte w syntetycznej formie, ukazują proces konstytuowania się spektrum semantycznego poszczególnych pojęć określających szczęście i zmian zachodzących w ich pojmowaniu w ujęciu diachronicznym. (...) Autorka bardzo kompetentnie zajęła się kwestiami, które wymagały sprawnie przeprowadzonych badań lingwistycznych, stricte literackich oraz filozoficznych, a połączenie to było niezwykle trudnym zadaniem, z czym poradziła sobie znakomicie. (...) W rezultacie dr Daria Węsierska stworzyła opracowanie, które może posłużyć jako cenny materiał dla badaczy zajmujących się zarówno kwestiami lingwistycznymi, jak i literackimi czy też ogólnie kulturowymi.

Z recenzji prof. dr hab. Jadwigi Czerwińskiej

Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego

ISBN 978-83-8206-409-4

9 788382 064094

42 ZŁ (W TYM 5% VAT)