



TADEUSZ ZIELIŃSKI

ROZWÓJ MORALNOŚCI
W ŚWIECIE STAROŻYTNYM
OD HOMERA DO CZASÓW CHRYSYSTUSA

ARMORYKA

TADEUSZ ZIELIŃSKI
ROZWÓJ MORALNOŚCI
W ŚWIECIE STAROŻYTNYM

TADEUSZ ZIELIŃSKI

ROZWÓJ MORALNOŚCI
W ŚWIECIE STAROŻYTNYM
OD HOMERA DO CZASÓW CHRYSYTA

ARMORYKA
SANDOMIERZ 2017

Projekt okładki: Juliusz Susak

Copyright © 2017 by Wydawnictwo „Armoryka”

Wydawnictwo Armoryka
ul. Krucza 16
27-600 Sandomierz
<http://www.armoryka.pl/>

ISBN 978-83-8064-427-4

TADEUSZ ZIELIŃSKI

**ROZWÓJ MORALNOŚCI W ŚWIECIE STAROŻYTNYM
OD HOMERA DO CZASÓW CHRYSYTA**

Odczyt wygłoszony na publicznem posiedzeniu
Polskiej Akademji Umiejętności dnia 11 czerwca 1927.

KRAKÓW

**NAKŁADEM POLSKIEJ AKADEMJI UMIEJĘTNOŚCI
BŁAŻEK GŁÓWNY W KSIĘGARNIACH GEBETHNERA I WOLFFA
WARSAWA — KRAKÓW — LUBLIN — ŁÓDŹ — PARYŻ — POZNAŃ —
WILNO — ZAKOPANE**

Drukarnia Uniwersytetu Jagiell. pod zarz. J. Filipowskiego.

Rzrwój moralności w świecie starożytnym od Homera do czasów Chrystusa

przez

Tadeusza Zielińskiego

Odczyt wygłoszony na publicznem posiedzeniu Polskiej Akademii
Umiejétności dnia 11 czerwca 1927.

I

Problem moralności, czyli problem cnoty, może być ujęty z dwóch stanowisk. Pierwsze ujęcie dotyczy treści, że tak powiem, moralności; z jego rozwoju w starożytności, bardzo poważnego, łatwo zdajemy sobie sprawę, porównywując znaczenie, w którym Homer używa słowa *areté* — *teżyzna, dzielność* — z tem, jakie ma od czasów Platona aż do naszych dni, jako *cnota*. Drugie ujęcie dotyczy środków, przez które człowiek staje się lub jest *cnotliwym*.

W stosunku do tego ujęcia antyk też przeżył długi i stanowczy rozwój od Homera aż do szkół sokratycznych; pomimo to jednak należy wyznać, że starożytność zostawiła niewypowiedzianem jedno ostateczne słowo w tym kierunku i że wypowiedziało je dopiero chrześcijaństwo.

O tem właśnie będzie mowa w niniejszym moim odczycie.

II

Będę więc mówić o środkach, przez które człowiek staje się lub jest cnotliwym. Nie bez przyczyny dałem swemu określeniu tę nieco niezgrabną formę: gdybyśmy bowiem mogli zapytać moralistę epoki przedsokratesowej, w jaki sposób człowiek staje się cnotliwym, odpowiedziałby nam z pogardliwym uśmiechem: człowiek nie staje się cnotliwym, on nim jest — albo też nie jest. Szlachetność jest szlachectwem; kto się nie urodził szlachetnym, nigdy takim nie zostanie, tak samo jak lis nigdy nie zostanie lwem.

W tym poglądzie zawiera się pierwsza moralność antyku; według niej cnota, *areté*, jest skutkiem dziedziczenia: „ani rudy lis, ani lew ryczący nigdy nie zmieniły swej przyrodzonej właściwości“ mówi Pindar. Człowiek jest cnotliwy wskutek tego, że urodził się z cnotliwego ojca... Czy zawsze tak bywa? Niestety doświadczenie temu zaprzecza. „Snadź Tydeusz urodził syna wcale doń niepodobnego“ mówi Agamemnon do Diomeda, zarzucając mu rzekome łehórzostwo; odwrotnie, o Perytecie, który, będąc synem podłego Kopreusza, walczył i padł jak bohater — o nim śpiewak mówi, że był „we wszystkich cnotach synem lepszym od ojca o wiele gorszego“. Tak, to się zdarza czasami; ale to są wyjątki, które nie obalają prawidła.

III

Nie, zarodki obalenia tej teorii moralności arystokratycznej były inne. Zły zwyczaj czytania Homera w przekładach nowoczesnych — mniej zły co prawda niż

zwyczaj nieczytania go weale — miał ten skutek, że historycy moralności nie zwrócili uwagi na rolę także i wiedzy w moralności owych czasów. Znajdujemy ją w pewnych zwrotach istotnie nienadających się do tłumaczenia dosłownego. Tak np. kobieta szlachetna nazywa się u Homera kobietą „znającą rzeczy szlachetne“ (*kedn' eidyia*); myśl „łagodny jak ojciec“ jest u niego oddana przez „jak ojciec znający rzeczy łagodne“; Penelopa w swej rozmowie z niepoznanym mężem przeciwstawia człowiekowi „urowemu i znającemu rzeczy urowe“ człowieka „uczeiwego i znającego rzeczy uczeiwe“. Można stąd wnioskować, że według tej teorii źródłem cnoty jest wiedza — i dalej, ponieważ wiedzy osiąga się przez nauczanie, że nauczanie jest też środkiem dla osiągnięcia cnoty. Ten ostatni wniosek byłby jednak mylny. Nie, moralność arystokratyczna na razie nie dała się jeszcze obalić. Bo tak: źródłem cnoty jest wiedza, ale wiedza też jest skutkiem dobrego urodzenia. „Mądry jest ten“, znowu mówi Pindar, „który wiele wie z przyrodzenia: ci zaś, co się uczyli — niby krzykliwe wrony daremnie swem krakaniem wysilają się przeciw boskiemu ptakowi Zeusa“.

Rzecz bōwciem przedstawia się tak. Oczywiście człowiek też musi się uczyć swego śpiewu; różnica jednak zawiera się w tem, że to mu się udaje, podczas gdy wrona nigdy się słowiczego śpiewu nie nauczy. W taki więc sposób człowiek „przez uczenie się zostaje tem, czem jest“ — według drugiego, bardzo słynnego słowa tego samego Pindara, *genoi' hoios essi mathōn* (należy zresztą wyznać, mówiąc nawiasem, że swoją wziętość to słowo zawdzięcza przeważnie Fryd. Nitzschemu).

A więc tak: przez uczenie się człowiek zostaje

tem, czem już jest przez urodzenie. Przez uczenie się — czego? Oczywiście — samego siebie, t. j. tych zarodków enoty, które zostały przekazane człowiekowi przez dziedziczność. Zapomocą tej interpretacji, której poprawność nie ulega wątpliwości, tworzymy związek między tem słowem Pindara a słowem jeszcze słynniejszym tego boga, którego prorokiem on był: „Poznaj samego siebie“, *gnôthi seauton*. Zczasem to ostatnie słowo miało zostać punktem wyjścia dla drugiej moralności antyku; na razie wskazywało tylko rolę pomocniczą nauki w stosunku do duszy, już przez urodzenie obdarzonej zarodkami enoty.

IV

Epoka jednak, o której mowa — epoka przedsokratyczna — nie byłaby epoką rozwoju religji, gdyby uzależniła enotę wyłącznie od urodzenia z dodatkiem uczania jako siły pomocniczej: pewien udział należy przypisać i bogom. Już za ostatnich czasów homeryckich oni mają wpływ na moralne usposobienie człowieka, nie tylko przez to, że nagradzają dobrych i karzą złych, lecz także i przez to, że ostrzegają tego, co już gotów jest ulec pokusom zbrodni. W tym celu posyłają mu Hermesa, swego zwiastuna, *angelos*, który w tej swojej roli występuje zupełnie jako anioł — też *angelos* — chrześcijański.

To wyobrażenie — naiwne i właśnie dlatego powszechne i wieczne — ingerencji bogów na zachowanie się moralne człowieka zostało znacznie pogłębione w epoce pohomeryckiej. Nietylko w czynach moralnych lub niemoralnych — nie, już w tym stanie duszy, który jest źródłem tych lub tamtych czynów, objawia się wpływ tajemniczy bóstwa; już to samo, że jesteśmy zdolni upra-

wiad sprawiedliwość — już to samo zawdzięczamy bogom. Dlatego właśnie Ksenofanes w bardzo znamiennej elegji poleca swoim słuchaczom modlić się do bogów, aby nas zrobili zdolnymi do uprawiania sprawiedliwości, *ta dikaiā dynasthai prassein*. Warto się nad tem zastanowić: jeżeli wpływ bóstwa uzdolnia nas do uprawiania cnoty — czy nie wynika stąd, że nasze dobre czyny są w rzeczywistości ich dobrami czynami, a więc, że bogowie właściwie wienczą swoją zasługę, kiedy wienczą naszą? Używam tu umyślnie terminów, które mi posługiwał się wielki myśliciel czasów chrześcijańskich; nie wątpię, że moi słuchacze już mają na ustach owo słowo decydujące, które nasze uwielbienie łączy jaknajściślej z jego imieniem. Lecz nie — tego słowa Ksenofanes, o ile o nim wiemy, jeszcze nie wymówił; natomiast znajdujemy je literalnie nieco później w tej wzniosłej modlitwie, z którą się zwraca do Zeusa ów teolog śród poetów tragicznych. Eschyl:
„Tyś, o Zeusie, skierował śmiertelników ku drogom świadomości; tyś dał siłę słowu: cierpienie nauką (*pathri mathas*). I oto w uocy, zamiast snu, zgryzota toczy serce grzesznika, i wbrew swej woli uczy się on być cnotliwym“ . . . Dotychczas jeszcze nie mamy owego słowa, ale pozostajmy trochę. Człowiek zgrzeszył, nie podejrzewając jeszcze, że zrobił to na własną zgubę. Oto jednak nadechodzi — nie kara zewnętrzna na tym lub na tamym świecie, lecz zgryzota jego własnego sumienia, aby go nauczyć konieczności życia cnotliwego. Eschyl nie był pierwszym w ogłoszeniu tego dogmatu — rzecz samą mamy już u Homera w tej mące duchowej zdrajcy Pandara, która poprzedza jego straszną zgubę. Ale jako pierwszy on go ogłosił wyraźnie. Jest to ta sama nauka,

którą znajdujemy w romantycznym „Fauście“ poety niemieckiego Lenaua, w tych znamienych słowach, z którymi Mefistofeles się zwraca do bohatera: „Człowiekowi dał wieczny despotą dla jego losu tajemnicze przykazanie; jedynie zbrodniarzowi, co je naruszył, zostanie ono jaeno i czytelnie wyryte w jego sercu“:

Dem Menschen gab der ewige Despot
Für sein Geschick ein rätselhaft Gebot;
Nur dem Verbrecher, der es überschritten,
Wird's klar und lesbar in das Herz geschnitten.

Ten powrót jednak do onoty przez wyrzuty sumienia — czy się dokonywa sam przez się, jako skutek przyrodzonej właściwości duszy człowieczej? Takim miało być o dwa stulecia później zdanie Epikura; Eschyl sądzi inaczej. Nie, to tajemnicze odkupienie odbywa się dzięki wpływowi bogów. Będąc potężnymi panami wszechświata, mogliby nas ukarać za nasz grzech jakimś gwałtownym ciosem z zewnątrz — wolą jednak nas poskromić wewnętrzną zgryzotą naszego serca.

Itu właśnie poeta wymawia decydujące słowo; po przytoczonych wyżej słowach ciągnie dalej: „W tem widocznie zawiera się łaska (*charis*) bogów, pomimo to, że potężnie trzymają w ręku święty ster świata“. Oto więc łaska bóstwa wprowadzona jako źródło moralnego postępowania człowieka.

I jeżeli teraz zwrócimy się znowu do Kaenofanessa, nie bądźzimy się ohyba wabali uzupełnić jego myśl w tym samym kierunku. „Módlimy się do bogów“, powiedział poeta-filozof, „aby nas uczynili zdolnymi do uprawiania sprawiedliwości“. Ten akt bóstwa, jak mamy go nazywać? Nie jestem pewny, powtarzam, że poeta tu