

KRYSZYNA BARTOL

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu)

ZEPCHNAĆ POEZJĘ NA MARGINES

DYLEMATY EPIKUREJCZYKÓW CO DO MIEJSCA POEZJI W ŚWIECIE

(I ICH DZIEWIĘTNASTOWIECZNE POGŁOSY)



L'artiste doit aimer la vie et nous montrer qu'elle est belle. Sans lui nous en douterions. [...]

L'art n'a pas la vérité pour objet. Il faut demander la vérité aux sciences, parce qu'elle est leur objet; il ne faut pas la demander à la littérature, qui n'a et ne peut avoir d'objet que le beau.

(Anatole France)¹

TRUDNE DO JEDNOZNACZNEJ kwalifikacji nawiązania humanistów drugiej połowy XIX i początku XX wieku do epikureizmu, nierzadko ograniczone do oglądu myśli antycznej przez pryzmat idei społecznych i afirmatywnego sposobu myślenia o człowieku, są w gruncie rzeczy raczej elementem przygodnym aniżeli dystynktywnym kodu kulturowego, do którego nawiązywali intelektualiści tego okresu². Poszukiwania artystyczne i konceptualizacja sztuki – w sposób świadomy i doktrynalnie umotywowany zmarginalizowane przez Epikura – zdają się nie być także przedmiotem pierwszoplanowej uwagi dziewiętnastowiecznych intelektualistów. Aleksander Świętochowski w ogłoszonym w roku 1880 piśmie *O epikureizmie*, jednym z najważniejszych dla poznania stosunku pozytywistów do filozofii

1 A. France, *Le jardin d'Épicure*, Paris 1923, s. 33, 40.

2 Por. U. Kowalczyk, *Wątki epikurejskie w piśmiennictwie drugiej połowy XIX i początku XX wieku*, w: *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, cz. 2: *Inspiracje filozoficzne projektów antropologicznych*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2010, s. 291–314.

Epikura, na poły apologetycznym, na poły polemicznym wobec twórcy Ogrodu studium krytycznym, tylko raz wspomina o sztuce i epikurejskiej nad nią refleksji. Stwierdza mianowicie:

Celem filozofii – mówi on [Epikur] – jest umiejętność zapewnienia człowiekowi szczęścia. Wszystkie więc nauki (teoretyczne) niedążące do tego celu, lecz wiodące tylko do poznania – jak np. dialektyka, matematyka, filologia – nie mają wartości. Muzyka np. jest rzeczą przyjemną, ale teoria muzyki bezużyteczną.³

Ta w gruncie rzeczy upraszczająca, by nie rzec przekłamująca istotę epikurejskiego myślenia o sztuce, parafraza Epikurowych *ipsissima verba* dotyczyć może, jak należy się domyślać, także poezji i jej badania. Zagadnienie istoty sztuki poetyckiej i jej znaczenia dla poznawania świata porusza Świętochowski z większym zaangażowaniem i wyrazistością w opublikowanym szesnaście lat po *O epikureizmie* studium *Poeta jako człowiek pierwotny*⁴, w którym sięgający czasów Platona spór poezji i filozofii przedstawiony został przez pryzmat koncepcji ewolucjonistycznych, przyznających poezji miejsce początkowe w łańcuchu „faktów humanistycznych”⁵. Ewolucjonizm animistycznie pojmujący jej naturę, uzasadniał tak zwaną teorią przeżytku jej obecność w okresie racjonalizmu. Takie ujęcie zagadnienia współbrzmia, rzecz jasna, z ascendentnym modelem dziejów świata, głoszonym przez Epikura, i afirmowaniem przez niego postępu cywilizacyjnego, trudno jednak mówić – wobec silnych nowożytnych antecedenencji w ewolucjonistycznym ujmowaniu myślenia poetyckiego jako przynależnego wczesnemu etapowi rozwoju ludzkości – o bezpośrednim i jednoznacznym patronacie mistrza z Samos nad poglądami dziewiętnastowiecznej krytyki.

Zastosowana we wspomnianym piśmie Świętochowskiego do refleksji o sztuce koncepcja ewolucjonistyczna miała zresztą usprawiedliwiać naturalną kolejną rzeczy współczesną marginalizację poezji i nie tyle ją dyskwalifikować, co postulować pobłażliwe tolerowanie tego przeżytku dawnych czasów. Tymczasem wezwanie Epikura do odsunięcia poezji na margines cywilizacji miało charakter postulatu: było apelem do wolicjonalnej sfery człowieka i wezwaniem go do odrzucenia poezji na drodze rozumowego myślenia. O ile więc nie ulega wątpliwości, iż inspiracje epikurejskie odegrały znaczącą rolę w Świętochowskiego poszukiwaniu nowych regulatorów

3 A. Świętochowski, *O epikureizmie*, Warszawa 1880, s. 12.

4 A. Świętochowski, *Poeta jako człowiek pierwotny*, Kraków 1896.

5 Zwięzłe omówienie tej koncepcji sięgającej czasów Giambattisty Vica – por. M. Głowiński, *Leśmian, czyli poeta jako człowiek pierwotny*, „Pamiętnik Literacki” 1964, z. 2, s. 385–417.

społecznej moralności⁶, o tyle jedynie w sferze domysłów pozostać muszą tezy o bezpośrednich wpływach antycznej doktryny na kształtowanie się ewolucjonistycznego spojrzenia na miejsce poezji w świecie.

Wątki epikurejskie w piśmiennictwie drugiej połowy XIX wieku, z jednej strony obecne w nim w stopniu ograniczonym, z drugiej ukazujące inspirujące bogactwo sfer zainteresowań i fascynującą niejednoznaczność odniesień, znalazły już swoich badaczy w osobach znakomitych literaturoznawców zajmujących się nowożytnym piśmiennictwem⁷. Przybliżenie istoty epikurejskiej refleksji nad sztuką poetycką, dokonane z perspektywy badacza kultury antycznej, ma na celu zaprezentowanie jej głównych elementów, zarówno w ujęciu syn-, jak i diachronicznym. Zwłaszcza to ostatnie wydaje się szczególnie potrzebne, by nakreślić dylematy starożytnych wyznawców Epikura, związane z jego propozycją myślenia o sztuce, dylematy, które porbrzmiewają również w dziewiętnastowiecznych zwrotach ku epikurejskiej, ale nie zawsze Epikurowej, konceptualizacji poezji.



Mało entuzjastyczne postawy niektórych wielkich filozofów antycznych wobec poezji nie wynikały z refleksji odzwierciedlających potrzeby i upodobania społeczności żyjących w czasach z różnych powodów niesprzyjających twórczości artystycznej. Odsunięcie przez Platona poezji na margines cywilizacji zbiegło się przecież w miejscu i czasie z bujnym rozkwitem wszelkiego rodzaju sztuk⁸, a zachęta Epikura do powstrzymywania się od uprawiania muzyki i poezji, choć przypadła na czasy politycznego chaosu po śmierci Aleksandra Wielkiego⁹, wypowiedziana została w Atenach w okresie, gdy na scenie tłumy entuzjastycznie oklaskiwały eleganckie komedie Menandra¹⁰. Odrzucenie poezji nie było więc rodzajem diagnozy społecznej,

6 Zob. G. Borkowska, *Arystokratyczny liberalizm Aleksandra Świętochowskiego*, „Teksty Drugie” 2001, nr 2, s. 101–113.

7 Zob. przegląd prac na ten temat wskazanych w przypisach pracy Urszuli Kowalczuk (dz. cyt.).

8 Lata życia Platona, 429–347 p.n.e., to okres działalności tak znakomitych rzeźbiarzy, jak Praksyteles i Skopas, mówców – Demostenesa i Izokratesa, poetów – Timotheosa, Antyfanasa.

9 Tło historyczne czasów Epikura – zob. A. Krokiewicz, *Nauka Epikura*, Kraków 1929, s. 8–25; tegoż, *Hedonizm Epikura*, Warszawa 1961, s. 10–24.

10 Urodzony na Samos w roku 341 p.n.e. Epikur działał w Atenach do śmierci w roku 270. W okresie tym w Atenach sztuki wystawiali przedstawiciele tak zwanej komedii nowej, Difilos, Filemon i Menander. Razem z tym ostatnim pełnił ponoć służbę wojskową.

lecz raczej ogólnym postulatem płynącym z rozmyślań o zasadach wartościowania, hierarchizującym ważność i znaczenie podejmowanych przez człowieka działań, niejako niezależnie od konkretnego *hic et nunc*. Wrogość obu ateńskich filozofów – tego, który nauczał w gaju Akademosa, i tego z Ogrodu¹¹ – wobec poezji była śmiałym kontestowaniem uświęconego długą tradycją modelu kulturowego i gloryfikowanego przez moźnych ówczesnego świata edukacyjnego *status quo*¹². Grecka paideia epok archaicznej i klasycznej, oparta w dużej mierze na autorytecie poety-wieszczka, sprawującego z boskiego namaszczenia rząd dusz, kształtowała postawy obywatelskie i zasady postępowania w życiu prywatnym człowieka według moralnych priorytetów ówczesnego arystokratycznego *milieu*. I choć Platona i Epikura dzieli doktrynalna przepaść, największa z tych, jakie mogą dzielić idealistę i zwolennika wszechobecności atomów, a każdy z nich zupełnie inaczej oceniał postępujący nieuchronnie na ich oczach proces przemiany „kultury pieśni” w „kulturę księgi” (Platon potępiał pismo jako wroga pamięci, Epikur zachwycał się mocą tekstu pisanego, który, jak stwierdził w zakończeniu listu do Herodota¹³, „bez pouczenia żywym słowem” pozwala „zdobyć własną myślą zasadnicze prawdy i dzięki nim osiągnąć spokój ducha”¹⁴), połączyła ich niechęć do poetów. Poklasyyczny autor, Atenajos, w *Uczcie mędrców*¹⁵ jednym zdaniem ujął to, w czym byli zgodni, mówiąc: „Właśnie oni wypędzają Homera z miast”¹⁶. Ta oczywista *pars pro toto* pokazuje, że tradycja antyczna, uznająca Homera za uosobienie poetyckiego działania, jednoznacznie postrzegała obu myślicieli jako zdeklarowanych przeciwników poezji i przyznania jej ważnego miejsca w życiu człowieka.

Zostawmy na boku wielokrotnie omówione zagadnienia Platońskiego buntu

- 11 Nazwa szkoły Epikura, którą założył w Atenach po przybyciu do miasta w roku 306, nawiązuje do ogrodu, który otaczał zakupiony przez niego dom. Badacze spierają się, czy był on położony wewnątrz miasta, czy poza nim – zob. A. Krokiewicz, *Nauka Epikura*, s. 25. Początkowo „ci z Ogrodu” stanowiło ironiczne określenie, jakim przeciwnicy szkoły nazywali wspólnotę epikurejską – zob. K. Pawłowski, *Epikur z Samos. Listy oraz wybór świadectw*, Warszawa 2015, s. 196–197.
- 12 Por. J.M. Rist, *Epicurus. An Introduction*, Cambridge 1972, s. 164: „W sprawach polityki, etyki i religii odrzuca roszczenia państwa; tym samym odrzuca, choć bez pełnej świadomości rewolucyjnego charakteru swojego poglądu, istotę hellenizmu” (tu i dalej – jeśli nie zaznaczono inaczej – przekład mój – K.B.).
- 13 Cyt. za: Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1968, ks. 10: Epikur, s. 83.
- 14 Tamże, s. 624 (przekład K. Leśniaka).
- 15 Ks. 5, rozdział 12 (187d).
- 16 Atenajos, *Uczta mędrców*, przeł., wstęp i komentarz K. Bartol, J. Danielewicz, Poznań 2010, s. 398 (tu przekł. J. Danielewicz).

wobec poezji w imię budowania idealnej wspólnoty obywatelskiej¹⁷ i zatrzymajmy się przy Epikurze i zwolennikach jego poglądów. Stanowisko założyciela Ogrodu w sprawie miejsca poezji w świecie, mozolnie odtwarzane przez nas na podstawie zachowanej tradycji doksograficznej¹⁸, musiało być istotną częścią jego filozofii praktycznej, skoro żywo intrygowało, a nawet prowokowało, jego bezpośrednich i duchowych uczniów, Metrodorosa z Lampsakos, Demetriosa z przydomkiem Lakończyk, Filodemos z syryjskiej Gadary, wreszcie wielkiego Lukrecjusza, którzy – w innych kwestiach wręcz niewolniczo wierni słowom mistrza i zapatrzeni w jego zalecenia – w sprawach poetyckich odważyli się poddać szerszej¹⁹, częściowo samodzielnej refleksji zagadnienie natury poezji i jej przydatności względem człowieka.

Niechęć Epikura do odziedziczonej w spadku po przodkach paidei, której niezwykle istotnym elementem, by nie rzec podstawą, była poezja, wiąże się przede wszystkim z wypracowanymi przez niego koncepcjami etycznymi, a te z kolei są pochodną jego kanoniki, czyli teorii poznania, i fizyki²⁰. Istotną rolę w kształtowaniu się jego niechętej postawy wobec poezji i pogardy dla jej rzekomych znawców miały też mieć, jak podaje Diogenes Laertios²¹, jego własne doświadczenia szkolne. Młody Epikur spotkał mianowicie na swojej drodze nauczycieli, którzy „nie mogli mu udzielić żadnego wyjaśnienia o chaosie u Hezjoda”²². Jak twierdził, sam się wszystkiego nauczył²³. Tradycja antyczna często przywołuje jego uporczywe wezwania do ucieczki od paidei²⁴. Najstłynniejsze jest bodajże to skierowane do ucznia i przyjaciela, Pythoklesa. W adresowanym do niego liście, poświęconym zjawiskom niebieskim, apeluje mianowicie: „Rozwijaj żagle i uciekaj, mój

17 Zob. K. Bartol, *Wypędzić poezję, wygnąć poetów. Współczesne interpretacje Platonskiego postulat*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” 2012, nr 19 (39): *Poeci za bramą utopii*, s. 13–30.

18 Wyboru świadectw w przekładzie polskim dokonał Kazimierz Pawłowski (dz. cyt.).

19 Rację, jak się zdaje, miał Władysław Tatarkiewicz, mówiąc, że „sprawy te [tzn. związane ze sztuką] były dla Epikura na dalekim planie” (W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 1: *Estetyka starożytna*, Warszawa 1988, s. 171).

20 Szczegółowo założenia epikurejskiej fizyki, kanoniki i etyki – zob. A. Krokiewicz, *Nauka Epikura*; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3: *Systemy filozofii hellenistycznej*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1999, s. 177–277.

21 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, s. 2. Powołuje się on na pismo epikurejczyka Apollodora *O życiu Epikura*.

22 Przekład Leśniaka; Diogenes Laertios, dz. cyt., s. 586.

23 Por. Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, s. 13.

24 Plutarch, *Nauka Epikura (nawet) nie umożliwia przyjemnego życia*, w: tegoż, *Moralia II*, przekład, wstęp i przypisy Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988, rozdział 11 (1094D).

drogi, od wszelkiej paidei”²⁵. Marynistyczna fraza, jaką się posłużył Epikur, jest najprawdopodobniej celowym nawiązaniem do znanego z *Odysei* obrazu tytułowego bohatera opierającego się czarownemu śpiewowi Syren, na pełnych żaglach oddalającego się od kuszącej, ale przecież zwodniczej, słodyczy ich pieśni²⁶. Plutarch, zajadły przeciwnik epikureizmu, prześmiewczo powtarza tę samą myśl, mówiąc, że „wszyscy mężczyźni i kobiety przez usta Epikura prosili Pythoklesa, żeby nie ubiegał się o tak zwane wykształcenie godne wolnych ludzi”²⁷. Atenajos²⁸ z kolei powtarza rzekome pochwalne słowa Epikura, wypowiedziane do jakiegoś Apellesa: „Uważam cię za szczęśliwca, boś przystąpił do filozofii nieskażony jakąkolwiek paideią”²⁹. Autor tego utworu dodaje też, że sam Epikur był „niewtajemniczony w misteria ogólnego wykształcenia”³⁰. Uczeń Epikura, Metrodoros, w utworze *O utworach poetyckich* miał wręcz twierdzić, że ujmy nie przynosi nikomu niewiedza „po której stronie wojował Hektor” ani też nieznamość „pierwszych wierszy *Iliady* lub też środkowych”³¹. Plutarch powiada, że Epikur używał w swoich pismach wyrażen „poetyckie awantury” i „homeryckie bzdury”³², a Metrodoros „w tyłu pismach Homerowi nawymyślał”³³.

Pamiętać należy, że ostra krytyka paidei i stanowiącej jej trzon poezji nie stoi w sprzeczności z epikurejskim pozytywnym stosunkiem do kultury i ludzkiego postępu, który jest dla twórcy Ogrodu naturalną konsekwencją starzenia się świata³⁴, a istotę „kulturalnej konieczności”³⁵ stanowi według niego naśladowanie rozumem natury dla osiągnięcia przyjemnego życia, a co za tym idzie – szczęścia³⁶. Wprawdzie poezja, jak w ogóle sztuka, jest przy-

25 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, s. 6, przekład Leśniaka – ze zmianą jego propozycji tłumaczenia wyrażenia *paideian pasan* („wszelkiej uczoneści”) na „wszelkiej paidei”.

26 Zob. E. Asmis, *Epicurean Poetics*, w: *Philodemus and Poetry: Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, ed. by D. Obbink, New York–Oxford 1995, s. 15–34.

27 Plutarch, dz. cyt., rozdział 12 (1094D), s. 223.

28 *Uczta mędrców*, ks. 13, rozdział 53 (588a).

29 Przekład Danielewicz, dz. cyt., s. 1077 – ze zmianą jego propozycji tłumaczenia słowa *paideias* („jakimkolwiek wykształceniem”) na „jakąkolwiek paideią”.

30 Atenajos, *Uczta mędrców*, ks. 13, rozdział 53 (588a), przekład Danielewicz (dz. cyt., s. 1077).

31 Wspomina o tym Plutarch, dz. cyt., rozdział 12 (1094E).

32 Plutarch, dz. cyt., rozdział 2 (1087A).

33 Tamże.

34 Zob. A. Krokiewicz, dz. cyt., s. 179.

35 Jak nazwał to zjawisko Adam Krokiewicz (dz. cyt., s. 177).

36 Tamże.

jemnością naturalną, należy jednak do kategorii przyjemności niekoniecznych³⁷. Oznacza to, że nie może ona pomóc człowiekowi w osiągnięciu stanu wewnętrznej ataraksji, równowagi duchowej³⁸, która jest niezbędna, by uwolnił się on od strachu i bólu. Brak lęku (przed bogami, przed śmiercią) i nieobecność cierpienia oznaczają dla człowieka szczęśliwą egzystencję. „Przyjemność jest początkiem i celem życia szczęśliwego”³⁹ – mówił Epikur w liście do Menojkeusa i wyjaśniał: „Przyjemność, którą mamy na myśli, charakteryzuje nieobecność cierpień fizycznych i brak niepokojów duszy”⁴⁰. Epikur wylicza przykładowo przyjemności naturalne, ale niekonieczne [do szczęścia] („pijatyki, hulanki, obcowanie z pięknymi chłopcami i kobietami, ryby i inne smakołyki, jakich dostarcza zbytłkowny stół”⁴¹), i przeciwstawia im dostarczającą prawdziwej przyjemności aktywność trzeźwego rozumu „dociekającego przyczyn wszelkiego wyboru i unikania, odrzucającego czcze domysły, owo źródło największych utrapień ludzi”⁴². Poezja zdaje się tą przyjemną częścią życia, która w sposób szczególny zaszczenia w człowieku owe *doxai*, próżne, nieprawdziwe wyobrażenia o świecie⁴³, wpędzającą w stan chwilowego oczarowania przyjemnością, która może umilić tę czy inną chwilę życia, nie może jednak pomóc w zdobyciu szczęścia.

Nie jest więc poezja wartością godną starań, gdyż nie jest warunkiem pozwalającym zrozumieć prawa tak zwanego leczniczego czwórmianu, czyli poczwórnej terapii (*tetrapharmakon*), jaką zalecał swoim zwolennikom, którzy dążyli do osiągnięcia najwyższej przyjemności⁴⁴ – tak zwanej przyjemności katastroficznej⁴⁵, związanej z niczym niezmaconym przeżywaniem własnego istnienia. Nieprzydatność poezji w stopniowym zbliżaniu się czło-

37 Na temat hierarchii przyjemności – zob. G. Reale, dz. cyt., s. 255–258.

38 Margherita Isnardi Parente zwraca uwagę, że w ujęciu Epikura nie tylko poezja, ale „każda odmiana życia kulturowego” jest „niebezpieczna dla *ataraxia*... dla mędrca” (M. Isnardi Parente, *Opere di Epicuro*, Torino 1974, s. 55).

39 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, 128, s. 647.

40 Tamże, s. 648.

41 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, 132, s. 648.

42 Tamże, s. 648.

43 Zob. D. Blank, *Philosophia and Techné: Epicureans and the Arts*, w: *The Cambridge Companion to Epicureanism*, ed. by J. Warren, Cambridge 2009, s. 224; R. Janko, *Philodemus. On Poems Books 3–4 with the Fragments of Aristotle, On Poets*, with unpublished edition of C. Mangoni, Oxford 2011, s. 222.

44 Istotę czwórmianu leczniczego omawia Giovanni Reale (dz. cyt., s. 274–277).

45 Składa się na nią wolność od zaburzeń duchowych (*ataraxia*) i od bólów cielesnych (*aponia*) – zob. A. Krokiewicz, dz. cyt., s. 266. Przeciwstawia jej Epikur przyjemność kinetyczną, na którą składa się radość ducha (*euphrosyne*) i radość z przyjemności ciała (*chara*).

wieka do celów dla niego najważniejszych nie prowadzi wszakże Epikura do całkowitego ignorowania sztuki. Przeciwnie, deklarował, że „tylko mędrzec może rozwijać właściwe poglądy na muzykę i poezję”⁴⁶, wszelako zaraz prosto stało to – mogące się wydawać zbyt przychylnie dla poezji – stwierdzenie i diagnozował, że „sam [mędrzec] jednak od działalności poetyckiej się powstrzyma”⁴⁷. Ten nie do końca jasny cytat – zarówno ze względu na wieloznaczność użytego w nim rzeczownika *energeia*, jak i wyrwanie go z oryginalnego kontekstu⁴⁸ – przytoczony przez Diogenesa Laertiosa w odniesieniu do epikurejskiego ideału mędrca, może sugerować, jak sądzą niektórzy⁴⁹, że Epikur dopuszczał czysto amatorskie uprawianie poezji w chwilach wolnych od poważniejszych zajęć, nieprzeszkadzające w oddawaniu się w innym czasie ważniejszym z punktu widzenia filozofa czynnościom. Pośrednim wsparciem takiego rozumienia tego zdania miałyby być potwierdzone przez źródła antyczne upodobanie Epikura-mędrca do oglądania widowisk w teatrach⁵⁰ i aprobatywne nawiązanie przez niego w którymś z pism do wypowiedzianej w Homerowej *Odysei* pochwały obcowania z poezją podczas biesiad⁵¹.

Nie jest jednak wykluczone, że Epikur, uznając kompetencje mędrca w zakresie formułowania sądów o sztuce, a właściwie czyniąc mędrca jedynym ekspertem w dziedzinie sądów na jej temat, wyraża przekonanie, iż nawet jeśli filozof czuje w sobie twórczy potencjał poetycki (*dynamis*), nie powinien jednak nigdy go spożytkować, zaktualizować, czy też „wprowadzić w czyn” (rzeczownik *energeia* na poziomie znaczeń dosłownych nawiązuje właśnie do ‘czynu’, *ergon*) w akcie filozofowania. Innymi słowy, Epikur – myśliciel żyjący w czasach, gdy coraz większego znaczenia nabiera zapis – nie uznaje prowadzenia poważnego filozoficznego dyskursu mową związaną⁵²,

46 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, 121b, s. 642.

47 Tamże, s. 642.

48 A także niepewną wersję tekstu (Wydawca Hermann Usener wprowadził poprawkę do tekstu, zastępując bezokolicznik *energein* celownikiem słowa *energeia*). O przyczynach trudności interpretacyjnych – zob. D. Sider, *Epiclean Poetics: Response and Dialogue*, w: *Philodemus and Poetry: Poetic Theory and Practice in Lucretius, Philodemus, and Horace*, ed. by D. Obbink, New York–Oxford 1995, s. 35–36.

49 Zob. E. Asmis, dz. cyt.

50 Plutarch, dz. cyt., rozdział 13 (1095C).

51 Chodzi o *passus* z początku dziewiątej księgi *Odysei* (wersy 5–11). Wykorzystanie go przez Epikura przywołuje żyjący w I wieku n.e. krytyk Heraklit. Nazywa zresztą Epikura Feakiem, by podkreślić podobieństwo jego poglądów na przyjemność do sądów Alkinoosa – bohatera Homerowego; zob. E. Asmis, dz. cyt., s. 16–17.

52 Zob. G. Arrighetti, *Gli Epicurei, la poesia e Lucrezio*, „Athenaeum” 1998, nr 86, s. 18: „Słowami, które przytacza Diogenes, chciał po prostu powiedzieć, że poezja nie jest narzędziem odpowiednim do wyrażania i przedstawiania filozoficznych dociekań”.

która była wcześniej przez wieki jedynym medium przekazywania wiedzy (także filozoficznej) w czasach dominacji ustnego przekazu. Odrzucił więc drogę, jaką dawniej wybrali Empedokles, Parmenides czy Ksenofanes.

Nieprzydatność poezji do wyrażania treści filozoficznych musiała z pewnością wiązać się także z poglądami Epikura na język i styl wypowiedzi. Najważniejszą i właściwie jedyną cechą dobrej wypowiedzi była dla niego jasność (*saphēneia*). Mówił: „Trzeba dobrze zrozumieć znaczenie słów”⁵³. Diogenes Laertios podaje, że „sam używał zwykłych słów na określenie rzeczy”⁵⁴ i komentuje, iż był jasny do tego stopnia, że w utworze *Retoryka* wskazywał jasność stylu jako jedyną godną pochwały cechę wysławiania się⁵⁵. Tak więc – w jego przekonaniu – nie było w dyskursie filozoficznym miejsca na przenośne, naddane bądź dwuznaczne znaczenia wyrazów, metaforyczne frazy, znaczące przemilczenia czy otwierające szereg domysłów leksykalne sugestie, na umieszczanie istoty sprawy między wierszami, gdzieś pomiędzy dosłownością terminu a dowolnością skojarzeń, na wszystko to, co stanowiło przecież istotę poezji⁵⁶. Przeciwna poetyckiemu sposobowi kreowania świata postulowana przez Epikura *saphēneia* stała się dodatkowym argumentem przeciw poezji i poetom. Kwintesencją „antyelokucyjnej” postawy epikurejskiego mędrca jest przypisywane mu zdanie: „Mędrzec nie będzie się troszczył o piękną wymowę”⁵⁷. Można więc powiedzieć, że dla Epikura-filozofa poezja była czymś – w dosłownym znaczeniu tego słowa – egzotycznym, a więc znajdującym się POZA jego zainteresowaniami i działaniami.

Epikurejski obraz mędrca ze znanstwem zabierającego głos na temat sztuki poetyckiej i muzycznej musiał głęboko zapaść w pamięć jego uczniów, a także trafiać do wyobraźni duchowych spadkobierców mistrza z Ogrodu, skoro kolejne pokolenia epikurejczyków, deklarujące wierność założycielowi szkoły⁵⁸, z coraz większym zapałem oddawały się teoretyczno- i krytyczno-literackim dyskusjom o poezji, tak jakby właśnie aktywność na tym polu

53 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, 37–38, s. 603.

54 Tamże, ks. 10, 13, s. 591.

55 Tamże, ks. 10, 13, s. 591: „Jasność cenil do tego stopnia, że w dziele *O retoryce* niczego więcej prócz jasności się nie domagał”.

56 Zob. B. Hardy, *The Advantage of Lyric. Essays on Feeling in Poetry*, London 2013, s. 1–17. O poglądach Epikura na temat relacji: poezja–filozofia – zob. R. Janko, dz. cyt., s. 230: „philosophical arguments needed to be expressed [...] with a clarity alien to poetry”.

57 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, 118, s. 641.

58 O ortodoksyjności poglądów następców Epikura – zob. N. Pace, *La rivoluzione umanistica della scuola epicurea: Demetrio Lacone e Filodemo, teorici di poesia*, „Cronache Ercolanesi” 2000, nr 30, s. 71.

(a nie tylko czyste filozofowanie) miała potwierdzać ich przynależność do grona mędrców (*sophoi*). Plutarch podaje⁵⁹, że Metrodoros z Lampsakos, wierny przyjaciel Epikura⁶⁰, napisał dzieło *O utworach poetyckich*. Wiemy również, że spod pióra żyjącego na przełomie II i I wieku p.n.e. Demetriosa Lakończyka i działającego w I wieku p.n.e. Filodemos z Gadary wyszły obszerne utwory o takim samym tytule, *Peri poiēmatōn*. Co więcej, ten ostatni układał sam zgrabne, zachowane do dziś w *Antologii Palatyńskiej*, epigramy na różne tematy, co przecież, zdaniem wielu, pachniało schizmą i zdradą zaleceń Epikura⁶¹. Pamiętać trzeba jednak, że żyjący ponad dwa wieki po Epikurze Filodemos brylował w intelektualno-artystycznych salonach filhellenów, gromadzących się na neapolitańskiej ziemi wokół możnych tego świata, do których należał między innymi Kalpurniusz Pizon, rzymski *bon vivant* i zarazem mąż stanu⁶². Trudno by mu było ortodoksyjnie przestrzegać poetyckiej ascezy i jednocześnie propagować w Italii nauki Epikura o świecie w tej mikrospołeczności erudytów hołdujących artystycznej elegancji, w kręgu neoteryckich koneserów poezji, którzy przyjęli go jak przyjaciela. Ten, można by rzec, twórczy oportunizm Filodemos nie musiał jednak stać w całkowitej sprzeczności z zaleceniami mistrza, jeśli przyjąć, że Epikurowe odrzucenie poetyckiej *energeia* oznaczało zakaz wierszowanego filozofowania, nie uprawiania poezji w ogóle⁶³. I choć kilka epigramów Filodemos nawiązuje do epikurejskiego ideału przyjaźni, pogodnego umiaru i refleksji nad życiem⁶⁴, w żadnym wypadku nie są one wierszowanymi miniwykładami filozoficznymi ani też nie podejmują poważniejszych kwestii z zakresu filozofii. Ich autor nie sprzeniewierzył się mistrzowi w tym względzie.

Filodemos, któremu z racji miejsca i czasu, w jakie rzucił go los, nie było dane – jak zalecał mistrz – „żyć w ukryciu”⁶⁵ i oddaleniu od „wszelkiej pa-

59 Dz. cyt., rozdział 12 (1094E).

60 Diogenes Laertios, dz. cyt., ks. 10, 22: „[...] od pierwszego zetknięcia się z Epikurem nie rozstawał się z nim nigdy. Tylko raz jeden oddalił się na sześć miesięcy, które spędził w swej ojczyźnie, po czym natychmiast powrócił” (przeł. K. Leśniak, dz. cyt., s. 595).

61 Na temat epigramów Filodemos – zob. K. Bartol, *Filodemos. O muzyce. O utworach poetyckich. Epigramy*, Warszawa 2002, s. 39–43.

62 Kontekst kulturowy działalności Filodemos został przybliżony we wstępie do przekładu jego dzieł – tamże, s. 12–17.

63 Zob. tamże, s. 43.

64 Zob. *Antologia Palatyńska*, ks. 5, epigram 112, ks. 11, epigramy 35, 44.

65 O słynnym hasle *lathe biōsas* Epikura jako wezwaniu do „egoistycznego indywidualizmu” ludzi, których z natury nie wiąże żadna więź społeczna – zob. G. Reale, dz. cyt., s. 268–272.

idei”, w poglądach na sztukę poetycką – mimo wszystko – pozostał wierny Epikurowi. Odtwarzany dzisiaj z wielkim mozołem kilku pokoleń badaczy, szczerkowo zachowany na papirusach zwęglonych od wybuchu Wezuwiusza w roku 79 n.e. tekst jego traktatu *O utworach poetyckich*, odkryty wraz z wieloma innymi epikurejskimi pismami filozoficznymi (Filodemos i Demetriosa Lakończyka) w połowie XVIII wieku w ruinach tak zwanej Willi Papirusów w Herkulanum, prawdopodobnie należącej do Kalpurniusza Pizona – wielkiego protektora i przyjaciela Filodemos, pokazuje, że jego autor traktował poezję jako element życia dostarczający przyjemności, jako wartość w gruncie rzeczy wyłącznie estetyczną, a nie paideutyczną. W piątej księdze swojego dzieła, polemizując z poglądami tych, którzy wartości poezji upatrują w zawartym w niej użytecznym przesłaniu etycznym, stwierdza: „[...] nic nie stoi na przeszkodzie, by poeta, poznaawszy rzeczywistość, przedstawił ją w formie poetyckiej i nie dawał nam żadnego pożytku”⁶⁶. Filodemos każe poetom, podobnie jak wcześniej hellenistyczny poeta i uczyony – Eratostenes, dokładać wszelkich starań, by zachwycać, nie pouczać, odbiorców. Pod koniec zachowanej części piątej księgi traktatu znajdujemy znamienity passus: „Gdy szukamy przyczyny [...], dzięki której ktoś jest dobrym poetą, pytamy po prostu, jak układa on utwory [...]. On zaś odpowiada: *Pięknie*”⁶⁷. A więc estetyczny punkt widzenia staje się nadrzędny w ocenie dokonań poetyckich⁶⁸.

Filodemosowi daleko jednakże do czysto formalistycznej koncepcji sztuki. Jego zdaniem, realizacja estetycznego zadania poezji nie jest możliwa w oderwaniu od treści dzieła. Innymi słowy, postuluje trafne zastosowanie pięknych pod każdym względem zestawień słów dla wyrażenia określonych, niekoniecznie etycznie pożytecznych, treści. Zachowanie tej zasady twórczego *decorum* spowoduje, że utwór poetycki, który jest organiczną całością złożoną z wzajemnie warunkujących się i uzupełniających elementów, wywoła przyjemność u jego odbiorcy, skłoni go do estetycznego kontemplowania dzieła. Filodemos przyznaje estetycznej funkcji dzieła literackiego funkcję nadrzędną. Akceptuje ją i nawet ceni. Filodemosowe usytuowanie poezji pośród wartości hedonistycznych, to znaczy przyjemnościowych, współ-

66 Przeł. K. Bartoł, *Filodemos*, s. 86.

67 Przekład jw., s. 101.

68 Por. N. Pace, dz. cyt., s. 153: „Rodzaj przyjemności wywoływanej przez poezję [...] nie polega na byciu użytecznym”. Badaczka definiuje tę przyjemność jako „przyjemność [...] związaną jedynie z efektami dźwiękowymi i rytmicznymi słów oraz z zastosowanymi miarami wierszowymi”. Zob. też: W. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 172 (uwagi na temat relacji piękna i przyjemności w poglądach epikurejczyków).

brzmi z epikurejską koncepcją sztuki⁶⁹. Dostarczanie pozytywnych przeżyć estetycznych może zbliżyć człowieka do stanu błogości⁷⁰ i wewnętrznej harmonii, ale nie jest wartością konieczną do ich osiągnięcia. To stanowisko dotyczy nie tylko poezji, ale każdej innej dziedziny sztuki. W traktacie *Peri mousikēs* (*O muzyce*) w charakterystycznym dla siebie polemicznym wobec przedstawicieli innych szkół filozoficznych dyskursie wyraźnie mówi, że muzyka jest pożyteczna tylko o tyle, o ile wywołana przez nią przyjemność przynosi pożytek. Ale jest to, podobnie jak sama przyjemność wywołana muzyką, pożytek niekonieczny, bez którego człowiek może się obejść⁷¹. „Nie można”, jak mówi Filodemos w rozdziale szesnastym tego traktatu, „w muzyce znaleźć niczego, co przyczyniałoby się do osiągania poszczególnych cnót”⁷², a wcześniej (w rozdziale dziesiątym), snując rozważania o przyjaźni (*arete*, jakże ważnej w kręgach epikurejskich!⁷³), mówi:

Zgodzę się z opinią, że muzyka pomaga i w innych sprawach, mianowicie przyczynia się do odczuwania przyjemności, ale już nie do pielęgnowania życzliwych stosunków z innymi, a więc nie ma nic wspólnego z przyjaźnią. Słuchanie muzyki, owszem, wprawia nas w dobry nastrój, ale nigdy nie odczuwamy, żeby melodie i rytmy dostarczały nam jakichkolwiek bodźców do nawiązywania kontaktów towarzyskich i przyjaźni. [...] Zatem rzecz ma się inaczej: nawet jeśli muzyka odprężałaby nas i rozweselała, podobnie jak kosztowanie napojów i dań, jak wszystko to, co miłe, nie moglibyśmy uważać, że jest ona źródłem przyjaźni i zgody.⁷⁴

Tak więc dylematy Filodemososa – duchowego ucznia Epikura, przed którymi stanął, zetknąwszy się ze społecznością rzymskich erudyków zapatrzonych w ideały helleńskiej paidei, nie zrobiły z niego epikurejskiego heretyka. Przeciwnie. Choć sam uprawiał poezję i znajdował przyjemność w obcowaniu z nią, zawsze pojmował ją jako miły fakultatywny, by nie rzec, margi-

69 Zob. tamże, s. 172: „tyle jest piękna, ile przyjemności”. Badacz zwraca uwagę na niespójność poglądów szkoły epikurejskiej w tej sprawie. Z innych świadectw antycznych wyłania się bowiem nieco mniej radykalne stanowisko w kwestii relacji obu wartości: „Piękno ma związki z przyjemnością, ale nie jest z nią identyczne. Ma wartość tylko wtedy, gdy dostarcza przyjemności. I wtedy tylko należy o nie dbać”.

70 Właśnie błogą przyjemność, która – zdaniem Epikura – jest najwyższym dobrem, obiecywał, według świadectwa Seneki, napis znajdujący się u wejścia do Ogrodu: „Gościu, tu ci będzie dobrze, tu gości najwyższe dobro, błoga przyjemność” (A. Krokiewicz, dz. cyt., s. 25).

71 Zob. K. Bartol, *Filodemos*, s. 30–31.

72 Przeł. K. Bartol, dz. cyt., s. 73.

73 Na temat przyjaźni epikurejskiej – zob. G. Reale, dz. cyt., s. 272–274.

74 Przeł. K. Bartol, *Filodemos*, s. 67–68.

nalny element życia, podczas gdy filozofowanie było dla niego – jak dla założyciela Ogrodu – koniecznością zdolną uwolnić człowieka od lęków i bólu.

Nie wiadomo, czy poglądy działającego w I wieku p.n.e. na italskiej ziemi zhellenizowanego Syryjczyka Filodemosza, raczej pobłażliwie tolerującego ludzką słabość do poezji, aniżeli surowo zakazującego zajmowania się nią w imię wyższych ideałów, miały wpływ na postawę Tytusa Lukrecjusza Karusa, rzymskiego apostoła epikureizmu, jak nazwał go w poświęconej mu monografii Józef Korpanty⁷⁵. Nie jest to nieprawdopodobne, jednak zarówno niemożność precyzyjnego datowania traktatów Filodemosza, jak i jedynie przybliżone określenie lat pięćdziesiątych I wieku p. n. e. jako dekady, w której Lukrecjusz opublikował swój utwór *De rerum natura*, nie pozwalają nam dzisiaj definitywnie rozstrzygnąć tej kwestii⁷⁶. Decyzja wyłożenia epikurejskiej fizyki w utrzymanym w podniosłym epickim tonie heksametrycznym poemacie, jaką podjął Lukrecjusz, Rzymianin bezgranicznie zapatrzony w boski wręcz autorytet Epikura, którego nazywa między innymi chlubą greckiego plemienia, ojcem i objawicielem rzeczywistości⁷⁷, jawić się może jako butne zanegowanie zaleceń mistrza. Wydaje się jednak, że nie to było zamiarem Lukrecjusza⁷⁸. Jakkolwiek nowa rzymska rzeczywistość sprawiła, że duchowi spadkobiercy Epikura nie stronią teraz, jak ich greccy poprzednicy, od podejmowania działalności publicznej, a otoczeni atmosferą rzymskiej kulturowej zachłanności, zmierzającej do ciągłego potwierdzania przez mieszkańców Italii swojej wartości na tym polu, skłonni są częściej oddawać się przyjemności obcowania z wyrafinowaną poezją dawnych epok, nadal uznawali oni program etyczny twórcy Ogrodu za aktualny, filozofię przyrody traktując jako punkt wyjścia do jego zrozumienia i stosowania.

Ambicją Lukrecjusza było więc przybliżenie podstaw nauki Epikura w sposób piękny i przyjemny⁷⁹. Epicki model poezji, uznany przez Filodemosza w utworze *O utworach poetyckich* za odpowiedni (w przeciwieństwie

75 J. Korpanty, *Lukrecjusz. Rzymski apostoł epikureizmu*, Wrocław 1991.

76 Zob. R. Janko, dz. cyt., s. 230.

77 Lukrecjusz, *De rerum natura (O naturze rzeczy)*, ks. 3, w. 3: *Graiae gentis decus, 9: pater, rerum inventor*.

78 Zob. J. Korpanty, dz. cyt., s. 43: „[...] tym, co kazało chwycić Lukrecjuszowi za pióro, był nade wszystko talent wrodzony i potrzeba tworzenia”.

79 Poetycka forma wykładu popularyzującego naukę Epikura nie musiała być w czasach Lukrecjusza odbierana jako ekstrawagancka. Zob. też: K. Volk, *The Poetics of Latin Didactic: Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford 2002, s. 95 (badaczka zwraca uwagę na fakt, że w całym poemacie znajdujemy zaledwie jeden passus, w którym twórca zdaje się usprawiedliwiać swoją decyzję o jej wyborze: „Jedynym miejscem, w którym podmiot mówiący wydaje się usprawiedliwiać, jest I 935”).

do poezji tragediowej) dla przedstawiania wielu różnorodnych zagadnień, stał się dla Lukrecjusza przyjemnym sposobem popularyzowania filozofii Epikura. Lukrecjusz nie formułuje nowych prawd o świecie, lecz człobitnie uznaje doskonałość nauki Epikura, którego nazywa łabędziem i mocarnym rumakiem, sobie przyznając skromnie postać jaskółki i koziołka o drżących nogach (III 5–8). Wyraźnym nawiązaniem do epikurejskiej zasady stylistycznej, *saphēneia*, jasności i jednoznaczności wyrażenia, jest Lukrecjuszowa metapoetycka fraza *tam lucida... carmina* (tak bardzo przejrzyste, świetliste pieśni). Za pomocą tych jasnych (co nie znaczy jednakże – prostych) pieśni zamierza mówić o ciemnej, to jest skomplikowanej i trudnej sprawie (*obscura res*), jaką jest atomistyczne wyjaśnienie świata (księga IV, wersy 8–9 = księga I, wersy 933–934)⁸⁰. Przyjemność z obcowania z filozoficzną treścią, której ekspozycja została przyobleczona przez Lukrecjusza w formę „słodkopłynnej pieryjskiej pieśni [...] okraszanej uroczym miodem muz” (księga IV, wersy 20–22 = księga I, wersy 945–947: *volui... suaviloquenti carmine Pierio rationem exponere nostram et quasi musaeo dulci contingere melle*), ma zbliżyć czytelników do rozmyślenia nad prawdą o świecie i właściwego jej zrozumienia. Uwolni ich ono od lęków i bólu, a więc wprowadzi w stan niezmaconej niczym przyjemnej błogości, której osiągnięcie było, zdaniem Epikura, najważniejszym celem w życiu każdego człowieka.

Epikurejska wizja świata i wszczepiana człowiekowi przez jego naukę nadzieja na uwolnienie się od odwiecznego strachu przed cierpieniem i boską karą, niejako przyrodzonych ludzkiej naturze, pociągała starożytnych w okresie poklasycznym, a także i w czasach nowożytnych w różnych epokach doczekała się uwagi myślicieli i literatów⁸¹.

Warto tu wspomnieć o oryginalnym hołdzie, jaki twórcy Ogrodu złożył w II wieku n.e. niejaki Diogenes, bogaty obywatel Ojnoandy, prowincjonalnego miasta położonego w górskiej Likii (w dzisiejszej południowo-zachodniej Turcji). U schyłku swojego życia kazał mianowicie wyryć na monumentalnym budynku użyteczności publicznej inskrypcję popularyzującą nauki Epikura, po to, by – jak sam stwierdził w odautorskiej deklaracji – „także

80 Na temat interpretacji tego wyrażenia Lukrecjusza – zob. G. Milanese, *Lucida Carmina. Comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio*, Milano 1989, s. 107–108.

81 Epikurejskie inspiracje w kulturze doby staropolskiej, jak i w XIX oraz XX wieku doczekały się nowoczesnego opracowania przez Esterę Lasocińską (zob. teźże, *Inspiracje epikurejskie w literaturze renesansu, baroku i oświecenia*, w: *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, cz. 2, s. 229–263), Elżbietę Kiślak (zob. teźże, *Inspiracje platońskie, epikurejskie i stoickie w romantyzmie polskim. Zarys problematyki*, j.w., s. 267–289) oraz Urszulę Kowalczyk (dz. cyt., s. 291–314).

inni mogli cieszyć się pełnią przyjemności”⁸². Ta największa znana nam inskrypcja starożytnego świata śródziemnomorskiego, rozmachem porównywalna chyba tylko do współcześnie tak modnych murali (szacuje się, że miała około 260 metrów kwadratowych, napis zajmował około 65–80 metrów szerokości i 3,2 metra wysokości budynku), traktowała najprawdopodobniej także o epikurejskim spojrzeniu na sztukę, zwłaszcza poezję. Zachowane i odczytane fragmenty tekstu z kilku płyt zawierają imiona znanych greckich poetów, Homera, Hezjoda, Alkmana, Archilocha. Nie wiadomo dokładnie, jak autor tekstu odnosi się do nich, polemicznie czy aprobatywnie. Kontekst sugeruje, że powołuje się on na utwory poetów archaicznych, by zilustrować temat, który jest w danej chwili przedmiotem epikurejskich rozmyślań, na przykład starości. Jakikolwiek byłoby jego nastawienie do poezji, faktem jest, że nie przemilcza jej istnienia i uznaje za stosowne o niej wspomnieć.

Odsunięcie przez Epikura poezji na margines ludzkich zainteresowań i działań mogło, paradoksalnie rzecz biorąc, przyczynić się do wznoszenia się sztuki, tworzonej mimo zachęty filozofa do jej ignorowania, na wyżyny swoich możliwości. Diagnozy dziewiętnastowiecznych artystów nie pozostawiają wątpliwości co do związku pomiędzy stopniem zainteresowania społeczeństwa poezją i miarą oczekiwań wobec niej a poziomem dokonanych poetyckich. Oscar Wilde w prowokacyjnym eseju *Dusza człowieka w epoce socjalizmu* (*The Soul of Man under Socialism*, 1891) nie ma wątpliwości: „Mogła się u nas w Anglii rozwijać piękna poezja, ponieważ publiczność jej nie czyta, i wskutek tego nie wywiera na nią wpływu”⁸³. Czyż więc epikurejskie wezwanie do wyzbycia się poetyckich ciągów i ograniczenia dyskusji o sztuce do kręgu mędrców nie gwarantowało poezji wysokiego poziomu? Historia lubi się przecież powtarzać.

82 Na temat Diogenesa i jego inskrypcji – zob. A.M.T. Moore, *Diogenes's Inscription at Oenoanda*, w: *Epicurus. His Continuing Influence and Contemporary Relevance*, ed. by D.R. Gordon, D.B. Suits, Rochester – New York 2003, s. 209–214. Szerszy kontekst zainteresowania nauką Epikura w II wieku n.e. – zob. P. Gordon, *Epicurus in Lycia. The Second-Century World of Diogenes of Oenoanda*, Michigan 1997.

83 O. Wilde, *Dusza człowieka w epoce socjalizmu*, przeł. L.B. [L. Bonhomme?], Lwów 1908, s. 44. Z inną intencją Adam Asnyk w 1869 roku, w zakończeniu wiersza *Poeci do publiczności*, krytykując gusty odbiorców, pisał: „Lecz tę rozważcie smutną okoliczność, / Tacy poeci, jaka jest publiczność” (El...y [A. Asnyk], *Poezje II*, Lwów 1876, s. 23), przez co również podkreślał zależność pomiędzy odbiorcą a poziomem twórczości artystycznej.



Krystyna Bartol (Adam Mickiewicz University in Poznań)
e-mail: krbartol@amu.edu.pl

POETRY ON THE MARGINS OF SOCIETY: THE EPICUREANS' DILEMMAS
CONCERNING THE ROLE OF POETRY IN THE ANCIENT GREEK WORLD
(AND THEIR NINETEENTH-CENTURY ECHOES)

ABSTRACT

The article presents Epicurus' view on poetry and on traditional model of Greek upbringing and education. The analysis of the philosopher's words concerning the paideia and the nature of poetry, transmitted by the ancient authors, shows that the Epicurean understanding of poetry as a pure pleasure, which is not necessary to achieve happiness, results in the juxtaposition of poetry with philosophy and moving the former into the outskirts of the civilization. The difficulties concerning the interpretation of the Epicureans' thought about art and their attitude towards the its role in the human life have been presented and the evolution of the Epicurean views has been outlined. It is explained how Epicurus' denial of any value of poetry was modified by Philodemus to the endorsement of its aesthetic qualities and later converted by Lucretius into attempts to express philosophical thoughts in the form of a poem.

KEYWORDS

poetry, Epicurean aesthetics, Epicurus, Philodemus, Lucretius