

December 2017

Logos and paideia

Bogusław Maryniak

Publiczne Liceum Ogólnokształcące Uniwersytetu Łódzkiego im. Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 161, maryniak.boguslaw1@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://digijournals.uni.lodz.pl/logopaedica>

Recommended Citation

Maryniak, Bogusław (2017) "Logos and paideia," *Logopaedica Lodziensia*: Vol. 1 : Iss. 1 , Article 6.

DOI: 10.18778/2544-7238.01.06

Available at: <https://digijournals.uni.lodz.pl/logopaedica/vol1/iss1/6>

This Article is brought to you for free and open access by the Arts & Humanities Journals at University of Lodz Research Online. It has been accepted for inclusion in Logopaedica Lodziensia by an authorized editor of University of Lodz Research Online. For more information, please contact agnieszka.kalowska@uni.lodz.pl.

Bogusław Maryniak*

Logos i paideia

LOGOS AND PAIDEIA

Słowa kluczowe: filozofia klasyczna, logos, paideia, język, edukacja, *Bildung*, kondycja ponowoczesna

Key words: classical philosophy, logos, paideia, language, education, *Bildung*, postmodern condition

Słowo, które było na początku procesu edukacji człowieka greckiego, jest dla nas niedostępne. Najstarsze pisane źródła historyczne, nawet jeśli istnieją, pozostają często nieme. Znanca starożytności klasycznej, Zbigniew Herbert, ukazuje to w sposób bardzo dobitny, omawiając *Historię minotaura*. Mityczny labirynt króla Minosa okazuje się w interpretacji Herberta alegorią szkoły i edukacji. Labirynt, zbudowany przez Dedala, „twórcę architektury pedagogicznej” miał prowadzić ucznia przez „system korytarzy, od najprostszycych do coraz bardziej skomplikowanych”. „Poglądowe freski” miały uczyć Minotaura zasad indukcji i dedukcji, a ostatecznie wprowadzić go „na schody abstrakcji”. Herbert w swojej prozie poetyckiej, stanowiącej swego rodzaju edukacyjną reinterpretację mitu o Minotaurze i Tezeuszu, odwołuje się do znalezionej na Krecie dysku z Fajstos. Najważniejszym faktem związanym z tym antycznym „dokumentem” jest być może pismo, które zostało na nim utrwalone. Nieodczytany tekst został „zaszyfrowany” pismem linearnym A, którego do dzisiaj nie potrafimy sensownie odczytać. Ten materialny i niemy charakter pierwszego domniemanego (według Z. Herberta) tekstu opisującego proces edukacyjny prowadzi do najważniejszego osiągnięcia greckiej i ateńskiej pedagogiki, jakim była *παιδεία* (paideia) (por. Herbert, 2011, s. 413).

Λόγος (logos) pierwotnie nie wymagał odniesienia do paidei. Jeśli weźmiemy pod uwagę greckie prapoczątki, to pierwotnie logos dotyczył tego, co mieliśmy zbierać czy liczyć. Nic zatem dziwnego, że pierwsze odczytane greckie teksty, rejestrujące

* Publiczne Liceum Ogólnokształcące Uniwersytetu Łódzkiego im. Sprawiedliwych wśród Narodów Świata, 90–236 Łódź, ul. Pomorska 161, e-mail: maryniak.bogusław1@gmail.com.

język Achajów i zapisane w piśmie linearnym B, stanowią tylko rejestrację zapotrzebowania na bardzo konkretne towary – miecze, trójnogi, wanny, rydwany, oliwę, ziarno. Archaiczny zapis (logos) rejestruje także ilość oraz materiał (np. brąz lub złoto) towarów, których potrzebowali achajskie dwory w Knossos, Mykenach czy Tirynsie. Pierwsze starogreckie teksty liczą, dodają i podsumowują poszczególne elementy i przypominają listę zakupów. Przy takiej rejestracji jednostka, osoba czy podmiot są w gruncie rzeczy nieistotne. Tabliczki nie są podpisane, nie mają autora, a rzeczy są tu zdecydowanie ważniejsze od człowieka. Można przypuszczać, że jeśli nie byłyby zapisane, powinny być dokładnie zapamiętane, a następnie powtórzone punkt po punkcie przez tego, kto miał realizować zamówienie. Logos jest tu podporządkowany rzeczy, a ten, kto się nim posługuje, jest w pełni urzeczowiony. Można zatem przypuszczać, że edukacja Achajów posługujących się pismem linearnym B była całkowicie pamięciowa.

Pierwszym znanym z imienia wychowawcą młodzieży greckiej był Homer. Co prawda nie cieszył się on uznaniem Platona, który – jak wiadomo – chciał wygnąć z polis poetów, warto jednak pamiętać, że prawie żaden Grek nie podzielał platońskiego przekonania o negatywnym, demoralizującym wpływie *poiesis* (gr. *ποίησις* – ‘tworzenie’) na obywatela. Zdaniem Platona rytmiczna i rymowana mowa niepotrzebnie rozbudza emocje i pozbawia duszę władzy rozsądku. Logos – rozumny język – powinien panować nad emocjami. Poezja jest niebezpieczna i może demoralizować młodzież. To właśnie spośród tych zdemoralizowanych poetów rekrutowali się fałszywi oskarżyciele Sokratesa. Dlatego, zdaniem Platona, lepiej byłoby uczyć się geometrii, niż czytać czy recytować Homera (por. Jaeger, 1964, s. 259–279).

Warto jednak zastanowić się, czy Platon, mówiąc o irracjonalnym aspekcie poezji, potencjalnie niebezpiecznym dla przyszłych wychowanków, faktycznie miał rację. Należy przede wszystkim przypomnieć sobie pieśń II *Iliady* (por. Homer, 2004, s. 41–65). Chociaż inwokacja w pieśni I zawiera wyraźne odniesienia do gniewu Atrydy (Achillesea) poniżonego przez Agamemnona, to jednak zaraz potem mamy do czynienia z klasycznym przykładem poezji mnemotechnicznej, a zatem racjonalną próbą opanowania logosem irracjonalnego żywiołu, jakim mogła być wojna. Ostatecznie pod Troją odniesie zwycięstwo rozum (i spryt) Odyseusza, którym opiekuje się Atena, bogini racjonalnej i zaplanowanej wojny. To nie dzika i szalona wojna Aresa, stanowiąca pożywkę dla irracjonalnej zmysłowości wojowników odniesie triumf na wybrzeżach Azji. Ostatecznie pod Troją górą będzie Atena, nawet jeśli Ares często bierze we władanie achajskich i trojańskich wojowników. Wojna powinna być strategicznie i taktycznie zaplanowana. Mądrość Ateny, która sama bardzo rzadko daje się wytrącić z równowagi, skłania Achajów do mierzenia „zamiaru podług sił”. Stąd też bierze się słynny katalog uczestników wyprawy, zawarty w II księdze eposu (por. Snell, 2009, s. 13–39).

„Tymi, co rządzą w dobrze zbudowanym mieście Mykenach, w bogatym Koryncie, w pięknie wzniesionej Kleonie, [...] dowodził Agamemnon ze stu okrętami,

syn Atrydy. Z nim liczne, waleczne wojska ciągnęły [...]” (Homer, 2004, s. 57) – tak wygląda fragment kolejnej ważnej realizacji greckiego logosu. Jest nim słynna lista czarnych okrętów achajskich, które przywiozły pod Troję kontyngenty wojowników z poszczególnych królestw. Wymieniony w wybranym fragmencie największy kontyngent (na każdym okręcie było około 100–120 wojowników, a zatem Agamemnon miał w przybliżeniu 1200 wojowników) należał do najważniejszego z dowódców, pochodzącego z Myken Agamemnona. Homer, postępując zgodnie z tradycją archaicznej Grecji, starannie wylicza okręty, które przewiozły ludzi przez Morze Egejskie. Katalog czarnych okrętów jest ważnym i poważnie traktowanym dokumentem, który – podobnie jak gliniane tabliczki z pismem linearnym B – pozwala w miarę dokładnie obliczyć liczbę uczestników wojny trojańskiej. W tym przypadku wychowawczy sens eposu polegał na zdyscyplinowanym i dokładnym opanowaniu nazw królestw i związanej z nimi liczby statków. W czasach, gdy nie znano tabliczki mnożenia, tego rodzaju mnemotechnika uczyła historii i geografii. Ale jej walor wychowawczy, polegający na połączeniu nazw i liczb z rytmem wiersza, pozwalał na naukę rytmu i proporcji, które potem mogły się przydać podczas zdyscyplinowanej walki w szyku – w falandze, której sprawność polegała na równym i miarowym kroku.

Iliada prezentowała przynajmniej jeszcze jeden aspekt wychowawczy. Achilles i Hektor byli wzorami areté (gr. ἀρετή) nie tylko z tego powodu, że potrafili dzielnie walczyć. Tę umiejętność posiadało wielu wojowników. Także umiejętność dowodzenia innymi i brania za nich odpowiedzialności (w czym przodowali Agamemnon i Nestor) nie była, zdaniem Homera, wystarczającym atrybutem wzorowego achajskiego wojownika, kierującego się zasadą areté. Co ciekawe, także poczucie własnej godności, stanowiące główną przyczynę gniewu Achillesa, nie jest traktowane jak cecha szczególnie ważna. Tym, co Homer stawia w centrum swojej paidei, wyrażonej poetyckim logosem, są w gruncie rzeczy dwa elementy. Z jednej strony fundamentem etycznym, wzorcem postawy Achillesa jest solidarność z przyjacielem – Patroklesem, która jest niewątpliwie ważniejsza niż wypełnianie rozkazów przełożonego (Agamemnona). Z drugiej zaś strony achajski wojownik kierujący się zasadami areté powinien być wspaniałomyślny i dlatego też *Iliada* nie kończy się zwycięstwem Achillesa nad Hektorem, ale godnym pogrzebem Hektora. Doszedł on do skutku dzięki wydaniu ciała martwego bohatera trojańskiego jego zrozpaczonemu ojcu (Priamowi), którego ból poruszył duszę zwycięzcy. Wychowawczy sens *Iliady* to przede wszystkim wspaniałomyślność wobec przeciwnika, dostrzeżenie w nim osoby i szacunek dla uczuć jego najbliższych. Ta właśnie cecha kształtowana przez bohatera staje się podstawą jego godności. Współczucie dla pokonanego przeciwnika lub jego najbliższych okazuje się podstawą racjonalności, którą symbolizuje Atena i jej ptak – sowa. To spokojne, oparte na rozsądku współczucie i towarzyszący mu szacunek dla wroga możemy tylko w przybliżeniu nazwać cnotą lub męstwem. Zapewne najlepszym przybliżeniem starogreckiego pojęcia areté byłoby

określenie *etos rycerski*. Ten zastosowany przez Marię Ossowską termin mógłby nas jeszcze bardziej przybliżyć do właściwego sensu wartości etycznej, której znaczenie podkreślał Homer.

Jednak grecki logos dążący do budowy paidei znalazł również inną, niewojсковą realizację. Tak jak na wojnie dwie siły rywalizowały o to, która z nich zdobędzie przewagę nad ludzkimi masami, tak w przyrodzie również od samego początku istniały dwa przeciwstawne kierunki. Podczas wojny dziki gniew, zemsta i brutalna siła, reprezentowane przez Aresa, mogły być okiełznane przez racjonalny plan, godność i wspaniałomyślność, które były atrybutami Ateny. W przyrodzie także istniały dwie przeciwstawne siły, pełniące role analogiczne do dwóch zwalczających się bóstw wojny. Pierwszą z tych sił był chaos (gr. *χάος*), stanowiący pierwotny stan egzystencji, w którym pierwiastki-żywioły, czyli arché (gr. *ἀρχή*, l. mn. *ἀρχαί*) (przede wszystkim ogień, woda, ziemia i powietrze), były wymieszane w sposób całkowicie przypadkowy i tworzyły przepaść bez dna, w której wszystkie spadały bez końca. Tak rozumiany chaos stanowił zasadniczy kontrast w stosunku do stabilnego gruntu. Ale chaos nie posiada także wyróżnionego kierunku, tak więc wszystkie arche (gr. *ἀρχῶν*) spadają w różne strony. Można by powiedzieć, że ruch nie ma tu wektorów, albo też – przypadkowo – może mieć wektor całkowicie dowolny. Ponadto chaos nigdy nie zanika i jako szczególne „pomiędzy” pozostaje po rozdzieleniu ziemi od nieba.

Przeciwieństwem tego, co podczas wojny trojańskiej uosabiał Ares, czyli chaos, był kosmos (gr. *κόσμος*), który w zgiełku bitewnym reprezentuje Atena. Kosmos był ładem i racjonalnym porządkiem. Stanowiły go przeciwstawne pary – poukładane zgodnie z arché. Przeciwieństwo wody stanowił ogień, a przeciwieństwem nieba była ziemia. Kosmiczna prazasada świata została przede wszystkim odkryta przez pitagorejczyków. Pozwala ona znaleźć podstawy porządku w świecie, który wydaje się dziwnym splotem przypadkowych wydarzeń. Co zatem może nas zabezpieczyć przed upadkiem w otchłań bez dna? Pitagorejczycy, poszukując takiego fundamentu, odkrywają liczbę, miarę i proporcję. Poszukiwanie liczby jako arché stanowi kontynuację tego, co możemy znaleźć zarówno w pierwszych zapisach pisma linearnego B, jak i w liście czarnych okrętów utrwalonej w drugiej księdze *Iliady*. Pitagorejczycy znaleźli szczególną zasadę porządkującą świat, która miała charakter liczbowy. Uważali, że liczba jest podstawą wszystkiego. Arché jest liczbą, którą można, a nawet należy wypowiedzieć w pitagorejskim logosie, będącym językiem matematyki. Elementy wszystkich wielkości są liczbami, a zatem cały świat jest liczbowy. Podstawową liczbę stanowi jedynka (jedność), która zdaniem Pitagorejczyków jest jednocześnie liczbą parzystą i nieparzystą. Świat liczb oraz odpowiadających im figur czy brył geometrycznych można uporządkować znacznie staranniej niż świat czterech żywiołów. Poza liczbami parzystymi i nieparzystymi można znaleźć liczby trójkątne, kwadratowe i sześciennie, a także, będące niejako niebezpiecznymi wysłannikami chaosu, liczby niewymierne. Niewymierność polegała na odkryciu zasady, według której przekątna kwadratu o boku jeden jest niewspółmierna z jego bokiem. Oznacza

to, że pierwiastek kwadratowy z liczby 2 jest niewymierny, a jego rozwinięcie jest nieskończone i nieokresowe. Odkrycie niewymierności było równoważne z odkryciem otchłani chaosu i pitagorejczycy uznali, że należy ukryć to, czego nasz logos nie potrafi wysłowić. Dlatego niewyraźna przez logos liczba-nie-liczba może być groźna i lepiej tej informacji nie włączać do ogólnie dostępnej paidei (por. Alsina, 2012, s. 63–69).

Do właściwego zrozumienia matematycznego logosu należy się odpowiednio przygotować. Zasadniczą umiejętnością, którą musiał osiągnąć nowy adept Związku Pitagorejskiego było milczenie i związane z nim uważne słuchanie. Aby uwaga adepta nie była rozproszona, powinien być on oddzielony od nauczyciela murem lub zasłoną. Ponadto nauczyciel również powinien znać na pamięć tekst, który opanowywali uczniowie. Logos pitagorejczyków, aczkolwiek matematyczny i naukowy, przypominał logos Homera. Pierwotna nauka praw pitagorejskich polegała na recytacji i rytmicznym powtarzaniu najważniejszych zasad, przy czym zalecenia dietetyczne przeplatały tu zasady geometrii. Generalnie rzecz biorąc, pitagorejska paideia wyraźnie przypominała sposób edukacji orfików (por. Reale, 1993, s. 48–51, 445–465). Jednak ten religijny charakter nauki Pitagorasa i jego uczniów nie powinien przesłaniać formalnego, matematycznego charakteru ich „religii” i edukacji.

Czego dotyczyła ta tajna wiedza pitagorejczyków, dostępna tylko dla wybranych i wtajemniczonych? Przede wszystkim tego, że świat został zbudowany według racjonalnego planu, a jego zasada jest formalna. Ta formalna zasada ma charakter liczbowy. Kosmosem, ładem rządzi wewnętrzna harmonia polegająca na syntezie przeciwieństw. Harmonia powinna być również najważniejszą zasadą ludzkiej paidei. Nauka harmonii prowadzi do oczyszczenia (gr. *κάθαρσις*). Jednak największą siłą oczyszczającą posiada muzyka. Muzyka jest niejako bytowym, niematerialnym odbiciem tej zaplanowanej racjonalności kosmosu. Dlatego opiera się na stosunku liczb całkowitych do siebie $1/2$, $2/3$, $3/4$, $3/5$. Muzykę można nie tylko usłyszeć i utrwalić. Można także, nie słysząc, dokonać formalnej kompozycji dźwięków, aby ułożyć taką ich sekwencję, która jak najlepiej będzie służyła katharsis. Tu nie ma miejsca dla zarozumiałych i aroganckich mędrców. Pitagoras jako pierwszy skromnie i realistycznie nazwał sam siebie filozofem (gr. *φιλοσοφος*) – zaledwie poszukiwaczem, miłośnikiem mądrości, która pozwala poznać harmonię i dokonać oczyszczenia. A ostatecznie cały ten edukacyjny i wychowawczy wysiłek ma prowadzić do kontemplacji tego, czego samo ucho nie potrafi usłyszeć, ponieważ nasze zmysły kierują uwagę ku chaosowi (por. Reale, 1993, s. 109–125).

Tym najważniejszym i najbardziej pożądanym dla duszy człowieka źródłem czystości był kosmos. Najwyższe przeciwstawienie chaosu i hałasu, przypadkowej kachofonii dźwięków czy ludzkiej gadaniny, stanowi harmonia i liczba. Ciała niebieskie, poruszając się zgodnie z matematycznymi zasadami proporcji, wydają najpiękniejsze i najzgodniejsze dźwięki. Muzyka wypełnia sfery zgodne z torami ciał niebieskich. Kosmos jest pełen muzyki sfer, której nie słyszymy tak długo, jak długo jej nie będziemy w stanie zrozumieć i jak długo nasze dusze nie zostaną oczyszczone z co-

dziennego chaosu. Nie ma większego racjonalnego celu edukacyjnego niż kontemplacja piękna uporządkowanego świata. Logos daje możliwość osiągnięcia paidei, która będzie całkowicie autoteliczna i czysta jak muzyka lub geometria (por. Świeżawski, 2000, s. 41–43).

Pytanie o dynamikę świata jako podstawę logosu zostało podjęte także przez Heraklita z Efezu, którego sami Grecy nazywali „Ciemnym” (gr. *Σκοτεινός*) lub „Płaczącym”. Ciemny Heraklit także poszukiwał logosu, który mógłby mu wyjaśnić zasadę rządzącą światem. Jest to ciemne i groźne dla człowieka uniwersum, którego „ojcem” jest wojna. Przeciwności muszą się ścierać, Hektor musi walczyć z Achillem, a Achajowie muszą w końcu zdobyć i spalić Troję. Tak toczy się świat i na tym właśnie polega najwyższa sprawiedliwość i harmonia, że Hektor zabił Patroklesa, a Achilles Hektora. Sprawiedliwe było także to, że Parys z łuku zadał śmiertelną ranę Achillesowi, a Filoktet – także z łuku – ranił śmiertelnie Parysa. Bez tej wielości nie byłaby możliwa prawdziwa jedność. A rozumny logos polega na tym, aby zrozumieć, że ta dialektyka (mówiąc po heglowsku) przeciwności zapewnia najwyższą harmonię i sprawiedliwość.

Właśnie z tego antagonizmu przeciwności wynika jego wariabilizm. Nie dość, że zauważamy codzienną zmienność, to dodatkowo ma ona charakter kierunkowy. Dlatego musimy zdać sobie sprawę z nieodwracalności zmienności. Wszystko, co istnieje, ma swojego przeciwnika, a tym, co faktycznie obserwujemy, jest ciągła zmienność. Stałość jest pozorem. Ruch, dynamika, aktywność są wszystkim. Czas płynie w jedną stronę i „nie można zawracać kijem Wisły”. Metaforą naszego świata jest płynąca w jedną stronę rzeka, której wody ciągle się zmieniają. Wszystko płynie (gr. *Πάντα ρεῖ*), chociaż zapewne jeszcze dokładniejsze byłoby stwierdzenie, że wszystko płonie (gr. *Πάντα εἰκαύματα*). Wszystko płonie lub jest palne, ponieważ to ogień (gr. *φωτιά*) jest arché, przasadą wszechświata. Ognia nikt nie wytworzył, ogień był, jest i będzie. Jest wieczny. Może się zarówno rozpałać, jak i przygasać, w zależności od konieczności. Ogień hartuje i oczyszcza. To ogień przekazuje całopalne ofiary bogom. To ogień, chociaż trawi nawet najgorsze śmieci i odpadki, sam pozostaje czysty. A ostatecznie cały świat kiedyś stanie w ogniu (por. Kirk, Raven, Schofield, 1999, s. 185–214).

Ogień jest także logosem (gr. *Λόγος*). Ten ognisty świat jest pozornie oczywisty. Jednak niewydukiwany, bezmyślny człowiek nie jest w stanie rozpoznać pierwotnej harmonii wynikającej z walki przeciwności. Niewykształcony człowiek widzi dysharmonię, boi się o siebie i swoich najbliższych, nie chce zaakceptować nieodwracalności czasu i każda zmiana napełnia go lękiem. Ponadto natura chętnie skrywa swoją istotę. Zmysły łatwo nas zwodzą i nie pozwalają zauważyć ukrytej harmonijności przeciwności (por. Heraklit z Efezu, 2005, s. 15).

Ten logos, który jest ogniem, to zdecydowanie pierwiastek boski. Chciałoby się tutaj przypomnieć mit o Prometeuszu, który skradł bogom ogień i podarował go ludziom. Mimo iż Heraklit nie odwołuje się do tego mitu, jego podejście do arché-lo-

gosu, który jest zarówno zasadą ontologiczną, jak i epistemologiczną, czyni ogień siłą zdecydowanie nadludzką. Logos-rozum charakteryzuje się ognistą, nieugaszoną żądzą wiedzy, która rozpala nasze istnienie i daje nam życie. Także w człowieku mamy do czynienia z dialektyką przeciwieństw. Wszelkie zakłócenie równowagi sprzeczności prowadzi do choroby, a nawet śmierci. Dusza człowieka goniącego za przyjemnościami zmysłowymi wilgotnieje, traci ogień i umiera. Jest to godna pogardy, nieszlachetna śmierć przypominająca gnicie – śmierć rozwodnionego ciała i umysłu.

Jednak jest także możliwa „dobra” czy też szlachetna śmierć. Heraklit okazuje się jednym z pionierów starożytnej filozofii traktowanej jako sztuka przygotowania do śmierci (skąd zresztą w średniowieczu wzięło się określenie *Ars Moriendi*). Wiedza o ognistych zasadach świata – logos – powinna nam pozwolić przygotować się na śmierć, która polega na wyjściu ognia (ognistego oddechu). Powinniśmy starać się jak Achilles umrzeć w walce, ponieważ ta szlachetna śmierć da nam pożądaną przewagę ognia. Należy zatem walczyć do końca i nigdy się nie poddawać, zarówno na polu bitwy, jak i w pracy intelektualnej. Te dwa wyróżnione rodzaje śmierci prowadziły do aspołecznej, wyniosłej i arystokratycznej postawy Heraklita, który gardził tłumem (gr. *δημος*) i nie szukał poklasku. Jego zdaniem rozwój ognistego logosu i paideia powinny być dostępne tylko dla elity intelektualnej. To arystokratyczne podejście do logosu i paidei było później zmienione przez Platona (por. Swieżawski, 2000, s. 26–29).

Spośród wszystkich ateńskich wędrownych nauczycieli, którzy starali się za pieniądze racjonalnie kształtować cnotę, męstwo i mądrość (*areté*) swoich uczniów, najciekawszym niewątpliwie był Protagoras z Aten. Jak wszyscy sofisci, terenem swych zasadniczych zainteresowań uczynił edukację. Dlatego nie zajmował się przyrodą ani matematyką, a swoje wnioski wyprowadził – jako jeden z pierwszych – z kontaktu z ludźmi. Nie jest zatem przypadkiem, że można z nim powiązać zasadę relatywistyczną, mówiącą o tym, że człowiek jest miarą wszechrzeczy (gr. *metron anthropos*, łac. *homo-mensura*). Już na wstępie trzeba zaznaczyć, że Protagoras nie zajmował się żadną epistemologią opartą na pojęciu gatunku, jak dzisiaj można by sądzić. Sofista w Atenach spotykał się z jednostkami, niepowtarzalnymi osobami, których indywidualne, a nie gatunkowe cechy wymuszały relatywizm osobowy. Każdy uczeń był inny i każdy wymagał zindywidualizowanego traktowania. Punktem wyjścia do tej indywidualizacji nauczania były problemy etyczne. Okazywało się bowiem, że nie można zgodzić się co do tego, czym są dobro i zło. Możliwości poznawcze jednostki ludzkiej są ograniczone, a wiedza, którą się osiąga, tylko w niewielkim stopniu zaspokaja żądzę poznania. Skoro zatem różne słowa i wrażenia zmysłowe u różnych ludzi w różnych okresach ich życia wywołują różne emocje, obserwacje czy refleksje, to – być może – cała otaczająca nas rzeczywistość jest względna (por. Gajda, 1989, s. 215–230).

Podobnie można stwierdzić, a raczej stwierdzić nie można niczego pewnego w kwestiach religijnych. „[...] O bogach wiedzieć nie mogę, ani czy istnieją, ani czy

nie istnieją, ani też poznać nie potrafię żadnych ich własności; wiele bowiem staje temu na przeszkodzie i niepewność rzeczy i krótkość ludzkiego życia [...]”. Jedynym racjonalnym rozwiązaniem wynikającym z przyjęcia ludzkiej miary jako podstawy paidei jest więc świadomy agnostycyzm. Co zatem pozostaje, gdy odrzucamy uniwersalność i zostajemy sami ze swoim człowieczeństwem? Protagoras uważa, że paideia może się oprzeć na tym, co użyteczne. Nie ma zatem także logosu, a każde twierdzenie może być lepiej lub gorzej zastosowane. Mimo że ta nazwa w starożytnych Atenach nie padła, stanowisko Protagorasa wyraźnie zbliżało się do utylitaryzmu. Także rozwiązanie kwestii wychowawczych było nakierowane na praktykę. Zadaniem edukacji jest wykształcenie obywatela, który potrafi dobrze sobie radzić w świecie, gdzie nie ma fundamentu opartego na logosie, ponieważ sofistyka podważyła przekonanie o istnieniu bogów i prawdy. Dlatego fundamentem wychowania państwowego powinny być prawa. Polis było jedynym funkcjonalnym źródłem zasad wychowania i norm moralnych. Zapewne wzorem obywatela powinien być urzędnik państwowi, który żyje w świecie prawa i jego przepisów. Tak wychowany obywatel mógł sobie świetnie radzić, nie martwił się, czy to, co robił, podobało się bogom i nie miał dylematów moralnych. Był skuteczny i wygrywał (por. Nerczuk, 2016, s. 89–113).

Droga w kierunku paidei została w Atenach wyznaczona przez sofistów. Okazała się, że areté nie może być odziedziczona. Trzeba jej się nauczyć i nie ma żadnej lekkiej, łatwej i przyjemnej drogi do prawdy. To przekonanie przejmują od sofistów ich największy przedstawiciel i krytyk w jednej osobie – Sokrates. Podobnie jak inni sofisci uważał on, że areté należy uczyć. Jednak jego wnioski wysunięte ze znaczenia edukacji sięgały dużo dalej. Twierdził on mianowicie, że w praktyce wiedza i dobro stają się tym samym. Poznanie piękna sprawiedliwości powinno spowodować, że uczeń nie będzie pragnął niczego innego niż dobro. Brak wystarczającej wiedzy lub pozory wiedzy (które zresztą często wystarczały sofistom) powodowały, że ludzie popełniali błędy lub czynili zło swoim współobywatelom, co było, zdaniem Sokratesa, rodzajem błędu lub nieświadomej pomyłki. Dlatego „egzamin”, jaki Sokrates przeprowadzał swoim rozmówcom, nie miał na celu ukazania ich głupoty – wręcz przeciwnie, miał stanowić zachętę do poszukiwania mądrości. Metoda zbijania (od gr. *ἔλεγχος* – ‘zbijanie, refutacja, obalenie argumentów’) miała służyć edukacji. W gruncie rzeczy nie ma innego sposobu nauki niż popełnianie błędów. Błędy są niezbędnym elementem każdej edukacji. Jednak o ile sofisci mogli w dyskusji używać błędów swoich uczniów lub przeciwników do wzmocnienia własnej pozycji lub dla zysku, o tyle Sokrates traktował błędy jako konieczny element edukacji, który pozwala uświadomić sobie jej potrzebę. Zresztą także sam nauczyciel nie może przyjmować pozy wszechwiedzącego mędrca. Powinien raczej razem z uczniem ciągle poszukiwać prawdy. A medium, które służyło do wspólnego poszukiwania logosu, prawdy, był język. To dzięki językowi mógł prowadzić rozmowę (gr. *διάλογος*), najważniejszą metodę wspólnego dążenia do prawdy, w tym także wiedzy o własnej niewiedzy (por. Legowicz, 1973, s. 174–191). Zwłaszcza że prawda nie jest niczym nie-

osiągalnym. Jeśli dobrze postawimy pytanie, to powinniśmy zawsze dojść do jakiejś prawdy. Jednak trzeba pamiętać, że nie jest to prawda „boska” – pełna i ostateczna. Ponadto trzeba pamiętać, że prawda bywa bolesna i ci, którzy ją poznają, bardzo często boją się jej lub nawet nie chcą jej przyjąć. Dlatego proces edukacji można porównać do bólów porodowych, a pracę nauczyciela do pracy położnej. To nie przypadek, że Sokrates nazwał swoją metodę edukacji sztuką położniczą (gr. *μαιευτικός* – ‘położnictwo’). Uczniowie, którymi się zajmował, mieli wrodzoną skłonność, wrodzony talent do poznania prawdy i dobra. Rozwijanie tego talentu było dla uczniów ciężkim, często bolesnym wysiłkiem. Rolą nauczyciela, posługującego się ironią i poczuciem humoru (a ponadto posiadającego dystans do samego siebie), było ułatwienie uczniom nauki. Jednak to ułatwienie nie powinno być w żadnym wypadku uproszczeniem, lecz zachętą do wysiłku, który będzie prowadził do tego, co jest najwyższą prawdą o samym sobie. Poznanie wiedzy o samym sobie musiało być punktem wyjścia do dalszej, w gruncie rzeczy nieskończonej edukacji (w tym miejscu nauczyciel sam upodabniał się do ucznia). To szlachetność (*areté*) jest zatem nieskończonym procesem, którego metodą jest intensywna praca nad sobą samym, panowanie nad emocjami i oczyszczenie swojego wnętrza (gr. *κάθαρσις* – *katharsis*). Teraz już oczywisty staje się cel życia i śmierci Sokratesa. Ten, kto poznał szlachetność (cnotę, męstwo – czyli *areté*), nie może żyć bez niej (por. Jaeger, 1964, s. 63–125).

Tym, który starannie kontynuował i rozwijał projekt edukacyjny Sokratesa po śmierci mistrza, był, co oczywiste, jego uczeń Arystokles, znany pod przydomkiem Platon (barczysty). Rozwinął on myśl edukacyjną swojego nauczyciela, utrwalając *logos* w dialogosach. Dialogi stanowią świadome zastosowanie metod Sokratesa. Nie znajdziemy w nich jednoznacznie określonego stanowiska lub nawet podejścia do wiedzy. Niemal zawsze mamy do czynienia z różnicą zdań rozmówców, co zmusza czytelnika do zajęcia własnego stanowiska. Spisane dialogi powinny przygotować do żywej dyskusji, są zatem rodzajem „treningu” intelektualnego. Mają przede wszystkim przygotować duszę (wnętrze) ucznia na przyjęcie najwyższej formy *areté*, jaką była dla Platona miłość do idei (dzisiaj moglibyśmy powiedzieć: intencjonalne otwarcie się na idee). Prawda, dobro i piękno mogą być ze sobą połączone tylko wtedy, kiedy miłość do idei (gr. *ιδέα*) stworzy harmonijną całość. Proporcje tej harmonijnej całości nieprzypadkowo przywodzą na myśl pitagorejczyków. Harmonia, właściwa proporcja sprawia, że prawda jest piękna i dobra, piękno jest dobre i prawdziwe, a dobro jest piękne i przez to także prawdziwe. Oczyszczona dusza poszukuje tej całości (por. Jaeger, 1964, s. 223–245).

Dążenie do trójjedni prawdy, dobra i piękna prowadzi do tego, co jest stałe i niszczalne, jak prawa geometrii. Tym, do czego dąży platoński uczeń, jest szlachetność, która jak uskrzydłony rydwan chce dotrzeć do świata idei. Niestety, dusza ludzka utraciła swoje skrzydła. Zapomniała o tym, do czego jest naprawdę powołana. Proces edukacyjny powinien oczyścić duszę ucznia i spowodować przypomnienie (gr. *ἀνάμνησις* – *anamnesis*) przynajmniej części świata wzorcowego, którego nędz-

nym odbiciem jest nasza rzeczywistość. W ten sposób rodzi się tęsknota, miłość do tego, co nie może być zredukowane do materialności. Jest ona nieskończonym i niezaspokojonym dążeniem do idei. Jest również siłą przekraczającą ludzką śmiertelność przez dążenie do Absolutu. Ci, którzy na tę drogę wstępują, nie mogą zostać wyłącznie w świecie ludzkiej cielesności. Uszlachetniają samych siebie przez swoje dążenie do Najwyższego. Sokrates, jako syn kamieniarza (rzeźbiarza) i położnej, nie był arystokratą z urodzenia. Jednak przez swoje poszukiwania stał się arystokratą duchowym i mógł być przewodnikiem tych, którzy również chcieli osiągnąć poziom duchowej arystokracji. Jego uczniowie – Platon, Alkibiades, Ksenofont czy Agaton – byli arystokratami już nie tylko ze względu na swoje pochodzenie, lecz dzięki szlachetnemu dążeniu do prawdy, dobra i piękna (por. Wolicka, 1994, s. 179–190).

Zdaniem Wenera Jaegera, niemieckiego filozofa i filologa, dopiero Hellenowie świadomie ukierunkowali edukację. Miała ona realizować wieczny i powszechny ideał humanistyczny, a nie tylko przygotowywać do konkretnego zawodu czy też służyć formowaniu jednej kasty bądź warstwy społecznej (szlachty lub arystokracji) w ramach jednej polis. Dzisiaj możemy nazwać ten ideał kulturą lub określić niemieckim słowem *Bildung*. Zasadniczym i podstawowym celem tego „kulturowego budowania” było doskonalenie i samodoskonalenie człowieka. Jaeger traktował antyczny ideał człowieka jako wiecznie, uniwersalnie ważny. Choć pierwotnie dotyczył arystokracji, to mógł i powinien dotyczyć wszystkich obywateli. Praca intelektualna filozofów, a przede wszystkim pitagorejczyków, Heraklita, Sokratesa i jego ucznia Platona, dały możliwość udostępnienia paidei każdemu. Jednak nikt nie może się tu równać z autorem *Państwa* (por. Jaeger, 1964, s. 246–258). Fundamentalna rola Platona polega na zobiektywizowaniu paidei przez odniesienie jej do świata idei. Platon wpisał paideę w całość kultury polis, rozwijając wzorce edukacji, które miały dotyczyć wszystkich mieszkańców, bez względu na płeć i pochodzenie. Jego zdaniem odniesienie do paidei zawsze przynosiło efekt w postaci podniesienia poziomu kultury Hellenów lub tych, którzy poddali się hellenizacji, zarówno w czasach antycznych (Rzymianie), jak i średniowieczu (chrześcijanie).

Na zakończenie można postawić pytanie o wymowę przedstawionego tu stanowiska dotyczącego fundamentalnego znaczenia logosu w procesie wychowawczym. Autorem zdecydowanego podkreślenia znaczenia logosu w edukacji był Werner Jaeger (por. Jaeger, 1962, s. 17–32). Zajmował się on antykiem greckim i chrześcijańskim w czasach, gdy w Niemczech zanikało zainteresowanie logosem, kiedy triumfowali zwolennicy radykalnego utylitaryzmu, nieszukający żadnego odniesienia do wartości absolutnych. Zgodnie z pomysłami stanowiącymi swego rodzaju parodię sofistyki Protagorasa, zwycięzcy niemieckich wyborów w 1933 roku postawili na radykalnie rozumianą skuteczność. Przez prawie dziesięć lat szli od zwycięstwa do zwycięstwa i byli w stanie podporządkować edukację państwowej, urzędowej i konstytucyjnej propagandzie. Generalnie można stwierdzić, że starali się wypełniać zasady prawa, które sami ustanowili. Werner Jaeger, który musiał opuścić swoją ojczyznę i wy-

jechać za ocean, uważał, że należy wrócić do paidei, aby odbudować to wszystko, co w edukacji zniszczył utylitarncy totalitaryzm nazistowski. Dlatego dla Jaegera powrót do paidei oznaczał także powrót do rzymskich wartości, którymi były kultura (łac. *cultus agri*) i cywilizacja (łac. *humanitas*). Tak rozumiana paideia była bliska pojęciu *Bildung*, którego definicja wskazywała na cel reformy dziewiętnastowiecznych uniwersytetów niemieckich. Pojęcie *Bildung* zostało sformułowane i ożywione przez Wilhelma von Humboldta. Podobnie jak Jaegerowi, Humboldtowi chodziło raczej o trwający całe życie proces ludzkiego autorozwoju niż o sprawny trening dotyczący ściśle określonej, wąsko wyspecjalizowanej wiedzy i związanych z nią umiejętności. Wraz z denazyfikacją, w Niemczech usiłowano przywrócić model *Bildung-paideia*, a Karl Jaspers (por. Jaspers, 2017, s. 37–69) odbudowujący niemiecki uniwersytet po drugiej apokalipsie starał się nadać nowy sens społeczny arystokracji ducha, która miała odrodzić Niemcy. Jego zdaniem akademicy mieli się wyzbyć arogancji wobec robotników, co mogłoby zaowocować wzajemną sympatią.

Należy pamiętać, że w czasach Trzeciej Rzeszy powszechna była pogarda w stosunku do reprezentantów świata nauki, których praca nie cieszyła się uznaniem, o ile nie przynosiła korzyści totalitarnemu państwu. Rewolucja lumpenproletariacka, którą przeprowadzono w Niemczech w latach 1933–1945, polegała przede wszystkim na równaniu wszystkich do jednego poziomu (niem. *Gleichschaltung*). Jaspers i Jaeger marzyli o przywróceniu duchowości swemu upadłemu narodowi, dzięki podniesieniu jego poziomu intelektualnego i powszechnemu dostępowi do edukacji akademickiej. Każdy, kto chciał i miał dosyć sił, potencjalnie mógł stać się uczestnikiem zarówno *Bildung*, jak i paidei.

To marzenie o przywróceniu duchowości, tak ważne dla Karla Jaspersa i Wernera Jaegera, było istotne także dla angielskiego poety, Wystana Hugh Audena, który znał koncepcję paidei i chciał ją rozszerzyć, uznając – w pewnym sensie wbrew Platonowi – poezję za formę bezinteresownego, uszlachetniającego dążenia do prawdy, dobra i piękna. Według Audena (2017, s. 66) to poezja zmusza nas do poszukiwania sensu, jest „matką Nauk o znaczeniu”. Poszukiwanie znaczenia było pierwotnie obecne także w matematyce. Estetyzujące podejście do liczby powodowało, że niektóre cyfry czy liczby uważano za piękniejsze lub lepsze od innych. Podobnie było z naukami empirycznymi, opartymi na danych zmysłowych. Co prawda nasze zmysły postrzegają pewne zjawiska przyrodnicze, jednak to poezja nauczyła nas poszukiwać w nich abstrakcyjnego sensu. Nauki przyrodnicze poszukują porządku, jednak to poeci, tworząc uporządkowaną poezję, wskazują, że taki porządek jest w ogóle możliwy.

Poeta, narzucający chaotycznemu, pasywnemu i opornemu tworzywmu słów porządek, tworzy logos. To właśnie poezja, zdaniem Audena, doprowadziła uczonych do poszukiwania praw natury, które były rodzajem poezji, a zatem logosu, stanowiącego ludzką interpretację przyrody. Poezja jest tym, co potencjalnie może ocalić to, co najważniejsze w antycznym projekcie paidei. Nauka eksperymentalna może poznać fakty i rzeczy. Może dać panowanie nad tymi faktami i rzeczami, może stać

się metodą, czyli sposobem stasowanym skutecznie. Jednak jeśli eksperymentalna nauka uzna, że poznała człowieka, dokona jego redukcji do faktów i rzeczy, którymi może się posługiwać. Taki człowiek przestanie być Osobą, przestanie być podmiotem moralnym. Stanie się obiektem, przedmiotem, który z zasady będzie immoralny. Auden obawia się, że polityczna i rynkowa propaganda (reklama) umniejszają w człowieku jego człowieczeństwo, dokonując redukcji do poziomu bezosobowego, na którym można człowieka kontrolować przy użyciu metod naukowych i nigdy nie poznać go w jego sensie poetyckim. Tymczasem to właśnie poezja może nas odwrócić od problemów technicznych i skierować w kierunku problemów egzystencjalnych, niezauważalnych dla redukcyjnych nauk technicznych (por. Auden, 2017, s. 68).

Warto się zastanowić, czy obecnie projekty Jaegera, Jaspersa lub Audena nie straciły na atrakcyjności. Przemiany, które zaszły w latach sześćdziesiątych XX wieku pod wpływem kontrkultury, zakwestionowały dotychczasowy sens wiedzy dostarczanej przez uniwersytety, a także wyraźnie zmieniły cele, do których zaczęli dążyć akademicy. Wydaje się, że najwyraźniejszą opozycję w stosunku do antycznego logosu i wynikającej z niego paidei znajdziemy w pracy Jean-François Lyotarda, zatytułowanej *Kondycja postmodernistyczna*. Zdaniem Lyotarda kryzys dotyczy przede wszystkim „dyskursu w naukach humanistycznych”, który został wywołany rozwojem komputerów – rewolucją informatyczną (por. Lyotard, 1997, s. 25–39). W nowym cyfrowym świecie dotychczasowe antyczne czy oświeceniowe wartości już nie obowiązują. Wiedza nie wymaga żadnej szczególnej inicjacji duchowej, nie jest już przywilejem nauczycieli akademickich i ich wyjątkowych wykładów, ponieważ została policzona, posortowana i umieszczona w zewnętrznych, łatwo dostępnych bankach informacji. Wiedza zamieniona w informację została zatem zmaterializowana i nie wymaga żadnego logosu. Stała się towarem i obiektem wymiany między producentami i konsumentami. Stała się użytecznym narzędziem, odartym całkowicie ze swoich humanistycznych czy duchowych ideałów. Ponadto wiedza stała się domeną bardzo wąsko wyspecjalizowanych specjalistów, których zasadniczym celem jest dostarczenie coraz większej ilości danych, kupowanych na wolnym rynku przez zinformowanego konsumenta. Nikt już nie dba o uniwersalną wartość tych informacji, które w coraz większym stopniu tracą związek z tradycyjnym procesem edukacji.

Dotychczasowe wartości, takie jak *Bildung* czy paidea, określające sens akademickiej pracy naukowej i dydaktycznej, zostają przez Lyotarda określone jako „metanarracje”, oparte na pseudo-mitologicznej wierze w cel ludzkości, ludzki rozum albo postęp. Co prawda, te pseudo-mitologiczne „metanarracje” ciągle pełnią pewną rolę w pracy badawczej czy edukacyjnej, jednak ich dotychczasowy sens został przewartościowany przez urynkowanie i cyfryzację. Zdaniem Lyotarda nastąpiło przesunięcie władzy w społeczeństwie: od doświadczenia posiadających autorytet oraz intuicję myślicieli w stronę zautomatyzowanej bazy danych i wolnego rynku. To przesunięcie dotknęło przede wszystkim nauki humanistyczne oraz związaną z nimi edukację. Nauki te zatraciły często dotychczasowe odniesienie do wartości, takich jak

prawda, dobro czy piękno. Zamiast tego stały się rodzajem naszych zautomatyzowanych odpowiedzi (np. testowych) w różnych rodzajach „gier językowych”. Lyotard zaczerpnął to pojęcie z teorii aktów mowy J.L. Austina, którego z kolei inspirowały *Dociekania filozoficzne* L. Wittgensteina. Tak rozumiana edukacja humanistyczna utraciła odniesienie „w górę” ku logosowi czy paidei, a zamiast tego zyskała potencjalnie nieskończoną „poziomą” sieć, w której toczą się gry językowe (por. Lyotard, 1997, s. 163–176; 1998, s. 131–143).

Wobec takich postmodernistycznych ustaleń można zadać pytanie, czy sensowna pozostaje grecka propozycja oparcia poszukiwania zasady świata na uniwersalnym logosie oraz czy można poszukiwać tego sensu, krocząc drogą edukacji (paidei). Czy w dalszym ciągu ważne jest poszukiwanie ukrytej harmonii świata? Czy ciągle jeszcze chcemy oczyszczać nasze wnętrza z brudu codziennej rzeczywistości? Czy prawda, dobro i piękno są w stanie konkurować z wąsko rozumianą, skuteczną praktyką techniczną? Pytania te należy zostawić otwarte.

Literatura

- Alsina C., 2012, *Wyznawcy liczb. Twierdzenie Pitagorasa*, Toruń: Buka Books Sławomir Chojnacki.
- Auden W.H., 2017, *Rozmyślenia na marginesie lektury Paidei Wernera Jaegera*, [w:] W.H. Auden, *Starożytni i my. Eseje o przemijaniu i wieczności*, Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, s. 59–72.
- Gajda J., 1989, *Sofiści*, Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Heraklit z Efezu, 2005, *Zdania*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Herbert Z., 2011, *Wiersze zebrane*, oprac. R. Krynicki, Kraków: Wydawnictwo a5.
- Homer, 2004, *Iliada*, Katowice: Videograf.
- Jaeger W., 1962–1964, *Paideia*, t. 1–2, Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Jaspers K., 2017, *Idea uniwersytetu*, Warszawa: Narodowe Centrum Kultury.
- Kirk G.S., Raven J.E., Schofield M., 1999, *Filozofia przedsokratejska*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Legowicz J., 1973, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lyotard J.F., 1997, *Kondycja ponowoczesna*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Lyotard J.F., 1998, *Postmodernizm dla dzieci. Korespondencja 1982–1985*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Nerczuk Z., 2016, *Wokół sofistyki*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Reale G., 1993, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, Lublin: Wydawnictwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Snell B., 2009, *Odkrycie ducha*, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Świeżawski S., 2000, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Wolicka E., 1994, *Mimetyka i mitologia Platona. U początków hermeneutyki filozoficznej*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Streszczenie

Celem artykułu jest ponowne rozważenie znaczenia dwóch tytułowych pojęć, które w zasadniczy sposób wpłynęły na rozwój myśli europejskiej. Nawiązując do pracy *Paideia* Wernera Jaegera, niemieckiego filologa i filozofa z pierwszej połowy dwudziestego wieku, autor dokonuje próby rekonstrukcji genezy greckiego myślenia. Zaczynając od mitycznych źródeł edukacji, związanych z tradycją minojską, reinterpretowaną przez Zbigniewa Herberta, autor przechodzi do mnemotechnicznego znaczenia słynnej listy okrętów zawartej w drugiej księdze *Iliady* Homera. Następnie zostaje omówiona katarska tradycja edukacyjna związana z pitagoreizmem i heraklityzmem. Kolejny omówiony etap stanowi ateńska sofistyka związana z utylitaryzmem Protagorasa oraz jej rozwinięcie i przekroczenie, jakie stanowiła sokratejska elenkytika i majeutyka. Jako zwieńczenie klasycznego ideału edukacji został przedstawiony platoński projekt wpisania paidei w całość kultury greckiego polis, co miało przygotować duszę ucznia na przyjęcie najwyższej formy areté, jaką była dla Platona miłość do idei, a w szczególności szlachetne dążenie do trójjedni, czyli prawdy, dobra i piękna. Odnowę antycznej paidei stanowiło Humboldtowskie *Bildung*, łączące edukację z wewnętrznym samorozwojem oraz dojrzywaniem osobistym i kulturowym. Znaczenie związku między paideią a *Bildung* podkreślają także przytoczeni przez autora tekstu: niemiecki współtwórca egzystencjalizmu Karl Jaspers i angielski poeta Wystan Hugh Auden. Na zakończenie autor zadaje pytanie, czy wobec postmodernistycznego zakwestionowania antyczne i oświeceniowe cele edukacji (*paideia* i *Bildung*) oraz poszukiwania zasady świata w oparciu o uniwersalny logos są jeszcze sensowne. Ponadto wyraża wątpliwość, czy tradycyjne poszukiwanie prawdy, dobra i piękna jest obecnie w stanie konkurować z wąsko rozumianą, skuteczną praktyką techniczną. Autor tekstu uważa, że pytania te należy pozostawić otwarte.

Summary

The aim of this paper is to reconsider the meaning of two title concepts of essential importance for the development of the European thought. The author makes an attempt to reconstruct the origin of Greek reflection referring to *Paideia* written by Werner Jaeger, German classicist and philosopher from the first half of the twentieth century. Starting with the mythical sources of education, connected with the Minoan tradition reinterpreted by Zbigniew Herbert, the author goes on to present the mnemonic sense of the epic Catalogue of Ships from the second book of *Iliad* by Homer and subsequently discusses cathartic educational tradition and its reference to Pythagoreanism and Heraclitism. He subsequently discusses the stage of education constituted by the Athenian sophists connected with the utilitarianism of Protagoras and its development and transgression achieved by Socratic elenchus and maieutic. Platonian proposal of turning paideia into the integrity of the Greek polis culture was presented as the culmination of the idea of the Hellenic education. It had to prepare the soul of the disciple for the acceptance of the uttermost pattern of areté. For Plato it was the affection for ideas, notably noble virtue of aspiration to triple unity (trinity) of the Truth, Beauty, and Goodness. Wilhelm von Humboldt renewed classical paideia and established the idea of *Bildung* to join education with inner self-development and not

only personal but also cultural maturation. The importance of connection between paideia and *Bildung* was also underlined by two quoted writers: Karl Jaspers (German co-founder of existentialism) and W.H. Auden (English-American poet). In conclusion, the author poses a question whether postmodern contesting of classical and enlightenment ideals of education (paideia and *Bildung*) has any purpose and whether the quest for the principle of the universe based on the universal logos can be still considered reasonable. He also wonders whether traditional search for the Truth, Beauty, and Goodness can actually compete with narrowly understood, effective technological practice. In his humble opinion this question must be left without any conclusive answer.