

Dwie drogi starożytnej *paidei*

Dążenie do odkrycia powszechnych praw rządzących ludzką naturą to niewątpliwie jeden z najoryginalniejszych projektów myśli helleńskiej. Zasadą greckiej kultury nie jest indywidualizm, ale humanizm sprowadzający się do ukształtowania właściwego charakteru, prawdziwego człowieczeństwa. Humanizm taki określa ramy greckiej *paidei*, której punktem wyjścia nie jest jednostka, lecz człowiek jako idea, stojący ponad autonomią „ja” i ponad człowiekiem jako członkiem gromady. Grecka myśl wychowawcza widziała człowieka jako ideę.

Doprowadzenie wychowania antycznego do dojrzałości i ostatecznej postaci tradycja zawdzięcza dwóm mistrzom – Platonowi i Isokratesowi, którzy swą działalność rozwinęli na fundamencie tradycji homeryckiej. Uważa się, że nauczanie Platona zmierza do wychowania człowieka, względnie grupy uczniów zjednoczonych w Akademii, tworzących elitę niedostępną dla ogółu. Jest to model elitarny, nie każdy może mieć dostęp do nauk mistrza. Isokrates natomiast w powszechnym uznaniu był w swym nauczaniu bliższy zwykłemu intelektualistce ateńskiemu, prowadził szkołę otwartą dla wszystkich chętnych obywateli, pomagającą zdobyć odpowiednie wykształcenie. Pragnął on wychować nową elitę polityczną, zespół wykształconych, zdolnych ludzi, których potrzebowałaby wyniszczona walkami ojczyzna. Ponadto głosił tezy promujące panhellenizm, który miał być charakterystyczny dla myślenia Greków w epoce hellenistycznej.

Platon. Dialektyczna droga do ideału

Platon, którego uważa się powszechnie za jednego z najważniejszych myślicieli mających wpływ na kształt kultury europejskiej i oddziałujących aż po dzień dzisiejszy, jest nie tylko wielkim filozofem, który podczas „drugiego żeglowania”¹ odkrył fascynujący świat idei i stworzył odpowiadający mu, oryginalny system ontologiczny, ale także budowniczym kultury oraz wychowawcą, który chciał wpłynąć na polityczny kształt współczesnego mu świata. Wychowawcze dzieło Platona jako zagadnienie naczelne stawia wy-

¹ G. Reale, *Myśl starożytna*, tłum. I. Zieliński, Lublin 2003, s. 151.

chowanie przywódcy doświadczonego w sprawach państwowych. Gaj Akademosa okazał się prawdziwą „kuźnią talentów”, z której wyszło wiele wybitnych jednostek, jak chociażby Dion z Syrakuz, czy Ksenokrates, doradca Aleksandra Wielkiego².

System wychowawczy Platona osadzony jest na fundamentalnym pojęciu prawdy, którą można zdobyć dzięki poznaniu opartemu na rozumie³. Prawdziwy przywódca i szlachetny mąż stanu ma dysponować *episteme*, „wiedzą pewną”, dzięki której posiada pełny i niezafałszowany ogląd rzeczywistości. Dojść do niej, zdaniem Platona, można jedynie przez dialektykę – „metodę mądrej rozmowy”⁴ – polegającą na nieustannym ścieraniu się pytań i odpowiedzi oraz na uogólnianiu (formułowaniu definicji) i dzieleniu (rozdzielaniu)⁵. Cała organizacja nauki w Akademii opierała się właśnie na dialektyce, jako na obieranej metodzie nauczania i kształcenia swego intelektu. W platońskim ujęciu stała ona na szczycie hierarchii nauk – górowała nad matematyką, astronomią i teorią muzyki, które uczeń opanowywał najpierw, ćwicząc swój umysł w rozważaniu rzeczy niezmiennych, będących przez to zbliżonymi do idei⁶. Dialektyka odsłania przed uczniem „świat poza jaskinią”, dzięki niej może on zwrócić całą swoją duszę ku idei Dobra, a wiedząc, na czym polega Dobro Samo, będzie potrafił żyć dobrze i pomagał innym w ucieczce ze „świata cieni”.

Studia filozoficzne, tak konieczne dla rządzących, wymagały gruntownego wcześniejszego przygotowania. Jednak cały system wychowawczy Platona obejmował także kształcenie wszystkich obywateli, w tym również kobiety. „Wychowanie przygotowawcze” ma uczynić istotę ludzką gotową do osiągnięcia wiedzy pewnej, nie odsłania jednak uczącemu się nic z owej *episteme*⁷. Na początku drogi wychowania należy kształcić zarówno ducha, jak i ciało, dlatego dzieci, ukończywszy siódmy rok życia, ćwiczą się w gimnastyce oraz w muzyce⁸. W sporcie widział Platon powrót do ideału homeryckich bohaterów, których piękno ducha odpowiadało pięknu ciała. Poza tym sprawne ciało jest konieczne dla dobrego żołnierza, a przecież silne wojsko jest nieodzownym elementem państwa, które ma ambicje plasować się wśród tych najlepszych i najbardziej znaczących. Ćwiczenia fizyczne miały też być

² H.-I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 109–110.

³ Ch. Perelman, *Imperium retoryki. Retoryka i argumentacja*, tłum. M. Chomicz, Warszawa 2004, s. 171–173.

⁴ Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Kęty 2009, s. 241.

⁵ Tenże, *Fajdros* [w:] tegoż, *Dialogi*, t. 2, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 167–168.

⁶ Tenże, *Państwo*, dz. cyt., s. 236–238.

⁷ H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 116.

⁸ Platon, *Państwo*, dz. cyt., s. 238.

formą pracy nad sobą, pomagać w kształtowaniu charakteru i osobowości, a przy okazji uczyć zdrowej rywalizacji, stąd ich duże znaczenie wychowawcze⁹. Po tym początkowym etapie przychodzi czas na literaturę, przy czym nie należy zapominać, jak bardzo negatywnie oceniał Platon oddziaływanie poetów na rozwój duchowy człowieka. Uważał on bowiem, że poezja, odbijająca problemy „tego świata”, a więc świata nieprawdziwego, który jest tylko marnym odwzorowaniem świata idei, zniekształca jeszcze bardziej ogląd rzeczywistości i zamiast przybliżyć do Prawdy, oddala od niej. Jednak nawet przy tak surowej ocenie literatury widział Platon jej niewątpliwe znaczenie i umieścił ją w swoim systemie wychowania.

Zdecydowanie wyżej według Platona sytuują się matematyka, astronomia i teoria muzyki. Są to nauki, przez które umysł ucznia zwraca się ku rzeczom niematerialnym, dającym się objąć jedynie rozumem. Są to rzeczy wieczne i niezmiennie, podobne do idei, choć jeszcze nie same idee. Przez to, że są niedostępne dla zmysłów i wymagają swoistej pracy i wysiłku umysłu, przygotowują do ostatecznego, całkowitego „nawrócenia” się ku rzeczywistości ponadzmysłowej, które to „nawrócenie” jest szczytowym momentem Platonskiej drogi do idei, do uzyskania *episteme*¹⁰.

Widać więc, że Platon pragnie przybliżyć ogółowi kulturę wyższą, chce, aby społeczeństwo było wrażliwsze na Prawdę, a przez to mądrzejsze. Niezwrócone li tylko na sprawy materialne i problemy doczesności posiadałoby więcej zrozumienia dla wykształconego władcy i darzyłoby szacunkiem tych, którzy starają się przybliżyć go do Dobra Samego. Jednak głównym postanowieniem Platona, oddziałującym na jego działania i system wychowawczy, było wykształcenie władcy idealnego. Temu też zadaniu, oprócz pomagania swoim uczniom w dotarciu do poznania prawdziwego, poświęcił się filozof, przekazując myśl polityczną w Akademii, a także podczas swoich licznych podróży, między innymi do Syrakuz, gdzie widział możliwość praktycznej realizacji swoich postulatów. Idealny władca powinien przejść proponowaną przez Platona drogę, aby znając Dobro, realizował je w państwie. Dlatego najlepszymi kandydatami na monarchów są filozofowie i to oni powinni się znajdować na szczycie hierarchii politycznej *polis*. Wiadomo, że jego starania zakończyły się fiaskiem, jednakże model państwa wypracowany przez Platona będzie oddziaływał dużo później, w okresie totalitarnego koszma-

⁹ H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 117.

¹⁰ Platon, *Państwo*, dz. cyt., s. 232–239.

ru, który zawładnie światem, doprowadzając do najstraszliwszych wojen w dziejach ludzkości¹¹.

Isokrates i jego retoryka

Isokrates, nazwany przez tradycję ojcem humanizmu¹², stał się w IV wieku p.n.e. najważniejszym, obok Platona, wychowawcą attyckiej *polis*. W chwili politycznego kryzysu osłabione wojną peloponeską Ateny bardziej niż wielkich teoretyków potrzebowały ludzi czynu, którzy, wspiąwszy się na najwyższe stanowiska w państwie, potrafiliby podźwignąć je z bolesnego i upokarzającego upadku z wysokiej pozycji hegemonia do podrzędnej, acz wciąż dumnej *polis*, lękającej się o własną wolność. Takie stanowisko reprezentował właśnie Isokrates. Po okresie nauczania wielkich sofistów¹³ podjął on, idąc ich śladem, drogę wychowania poprzez retorykę, wyzwolił ją jednak z sofistycznego subiektywizmu, chęci zysku i przypodobania się wpływowemu ogółowi. Retoryka w jego wydaniu stała się „królową nauk”, dzięki której możliwe jest nie tylko wyrażanie własnych idei, ale także wprowadzanie ich w czyn przez oddziaływanie na postawy współczesnych. I chociaż sam nie czuł się na siłach, by publicznie wygłaszać mowy, to stał się naczelnym mistrzem kultury wymowy, doprowadzając w niej do harmonijnego spotkania pięknej formy z bogatą treścią.

Isokrates całkowicie poświęcił się nauczaniu. Około roku 390 p.n.e. założył w Atenach szkołę otwartą dla wszystkich pragnących zdobycia wiedzy i wykształcenia obywateli. Pobieranie nauk było płatne, co pozwoliło mistrzowi osiągnąć spory majątek. Szkoła cieszyła się wielkim powodzeniem, zjeżdżali się do niej słuchacze z najodleglejszych terenów ówczesnego helleńskiego świata – od Sycylii po Morze Czarne¹⁴. Główną cechą Isokratejskiego nauczania było nastawienie na wykształcenie ogólne¹⁵. Przekazywana wiedza miała charakter egzoteryczny, nie była „wiedzą tajemną” zarezerwowaną dla wybranych tylko uczniów, nie opierała się na jednej ściśle określonej metodzie poznawczej. Obejmowała całego człowieka, zarówno duszę, jak i ciało. Mistrz kładł jednak mimo wszystko

¹¹ Por. K.R. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie. Urok Platona*, t. 1, tłum. H. Krahełska, Warszawa 1993.

¹² W. Jaeger, *Paideia*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 961–963.

¹³ Uważa się, iż Isokrates był uczniem Gorgiasza, kształcił się też u Prodikosa i Theramenesa. Por. Plutarch, *Lives of The Ten Orators*, źródło: <http://www.attalus.org/old/orators1.html#Isocrates>.

¹⁴ H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 133.

¹⁵ W. Jaeger, dz. cyt., s. 965.

szczególny nacisk na sztukę wymowy, na opanowanie słowa i sposobu wyrażania go, która to nauka miała miejsce już w studiach „wyższego stopnia”¹⁶.

W retorycznej szkole Isokratesa dużą wagę przywiązywano do nauki praktycznej, pozostającej w ścisłym związku z rzeczywistością. Na początku nauczania zapoznawano się ze zbiorem ogólnych zasad wymowy, następnie przystępowano do splatania z owych abstrakcyjnych do tej pory elementów rzeczywistych wypowiedzi¹⁷. Uczniowie pod czujnym okiem mistrza analizowali istniejące już mowy, najczęściej samego Isokratesa, próbowali poddawać je słownemu oszlifowaniu tak, by powstało z nich smukłe i piękne przemówienie porywające serca słuchaczy. Obrawszy tę metodę nauczania, wielki wychowawca zwracał szczególną uwagę na przykład i naśladowanie, co pozwala nam klasyfikować go jako dziedzica prastarej tradycji wychowania homeryckiego. Nie można jednak powiedzieć, że cała metoda wychowawcza Isokratesa sprowadzała się do samego naśladownictwa i powielania idealnych wzorców – mistrz, kładąc nacisk na praktyczną stronę nauki retoryki, pozostawiał naturze ten „ostatni szlif”, pozwalał, by ostateczny kształt całości wychowania był czymś twórczym, nie do końca sprecyzowanym. Uważał, że w wychowaniu wszystko zależy od właściwego połączenia natury i sztuki¹⁸. Przyjął zupełnie empiryczny charakter retoryki, a mówiąc językiem Platona, pozostał w świecie *doksy*, nie poruszał w swoim nauczaniu niczego ze „świata poza jaskinią”. Mąż prawdziwie wychowany, dysponujący zdrowym poglądem (*doksa*), będzie potrafił w każdej sytuacji znaleźć najbardziej odpowiednie wyjście¹⁹.

Dla Isokratesa retoryka nie była już samym narzędziem zapewniającym powodzenie mówcy. Dzięki niemu retoryka stała się istotnym elementem życia społecznego i politycznego. Szkoła Isokratesa była swoistym gimnazjonem przyszłych przywódców państwa, kuźnią charakterów nastawionych na kierowanie ludem, wyposażonych w potężny oręż sztuki słowa. Szkoła ta wychowała cały zastęp wykształconych ludzi gotowych służyć ojczyźnie; do jej „absolwentów” zaliczyć można takich działaczy politycznych, jak np. Antikles, Eumonos oraz najślawniejsi: Nikokles, syn cypryjskiego tyrana, i Tymoteusz, syn Konona, późniejszy strateg²⁰. Wi-

¹⁶ H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 134–135.

¹⁷ Tamże, s. 136.

¹⁸ W. Jaeger, dz. cyt., s. 982.

¹⁹ Isocrates, *Panathenaicus* 30–32 [w:] *Isocrates*, t. 2, Cambridge, Massachusetts, London 1992.

²⁰ Plutarch, *Isocrates* 837 C [w:] tegoż, *Lives of The Ten Orators*, dz. cyt.

dać wyraźnie, że idee głoszone przez wielkiego Isokratesa zapowiadają już nową epokę w kulturze greckiej, w miejsce zbiorowego ideału państwa ów wychowawca Hellady zaczyna bowiem wprowadzać ideał bardziej jednostkowy.

Ideał wychowania w ujęciu Isokratesa silnie wiąże się z ideałem politycznym i kulturalnym, dlatego więc mówiąc o nim, należy brać pod uwagę też te pozostałe aspekty wypracowane przez jego myśl. Przez całą jego twórczość przewija się przekonanie o wyższości kulturalnej Greków nad barbarzyńcami. W mowie *Panathenaikos* uważa on, że kultura jest dobrem wszystkich Greków, lecz zdecydowanie najwięcej w jej rozwój wnieśli Ateńczycy²¹. Jednak *polis* ta stoczyła się w otchłań niszczącej demokracji rozumianej jako rządy tłumu: owo potężne ongiś miasto-państwo zaczął „trawić wrzód”, w którym upatruje się destrukcyjną działalność demagogów niosącą relatywizm moralny, bezkrytyczność oraz brak dbałości o dążenie do realizacji idealnego wzorca obywatela wypracowanego przez przodków. Prawdziwa siła i potęga Aten drzemie w ich potencjale kulturowym: tak jak dawniej, tak też i w czasach współczesnych mówcy miasto-państwo mogło się stać wielkie za sprawą intelektualnej arystokracji. Możliwe jest to jednak na drodze wskrzeszenia dawnych ideałów, powrotu do elitarniej tradycji *polis*, do tego, co ją ukształtowało. Przed mówcą staje więc wielkie zadanie „budzenia ducha” dawnych Aten, ponownego rozmiłowania obywateli w szlachetności i zdobywaniu cnót, ma on swym krasomówstwem dotykać tematów głębokich i wzniosłych, o ogólnej doniosłości²². Jednak orator nie może być gołosłowny, musi również dawać swym cnotliwym życiem świadectwo głoszonych przez siebie prawd. A zatem retoryka w tym miejscu łączy się również ściśle z etyką. Isokrates daleki jest wszakże od etycznego intelektualizmu sokratyków, zgodnie z którym wiedza o cnocie oznacza rzeczywiste posiadanie owej cnoty; sądzi jednak, że najpewniejszym sposobem na wychowanie charakteru, zmysłu moralnego oraz szlachetności duszy jest właśnie zwrócenie myśli ku jakiejś wielkiej sprawie²³. Sprawdza się tu antyczna zasada *decorum*: wzniosłej tematyce zainteresowań odpowiadać ma szlachetność całej osobowości mówcy.

²¹ Nawet nazywa Ateńczyków nauczycielami całej Hellady, którzy osiągnęli wyższość nad każdą inną kulturą. Por. *Panegyricus* 47–50 [w:] *Isocrates*, t. 1, Cambridge, Massachusetts, London 2000, s. 147–148.

²² *Isocrates, Panathenaicus*, dz. cyt., s. 246–247.

²³ H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 139–140.

Podolać temu szlachetnemu zadaniu nie może jednak każdy, a tylko prawdziwie utalentowana jednostka. Dotychczas uważano, że każdy może opanować sztukę wymowy przez poznanie jedynie teorii mechanizmów nią rządzących oraz wytrwałe ćwiczenia. Zgodnie z nauką sofistów miało to wystarczyć, aby „ze słabszego zdania robić mocniejsze”²⁴, czyli manipulować odbiorcą tak, by uznał rację dla mówcy korzystną. Isokrates przyjmuje, że nie da się wykształcić w kimś umiejętności krasomówczej, jeśli w ogóle nie ma w nim naturalnych ku temu uzdolnień²⁵. Talent jest więc podstawowym czynnikiem pozwalającym na odbywanie nauki retoryki. Następnie ważne są też doświadczenie i ćwiczenie, a sama nauka w ujęciu Isokratesa jest z tych trzech warunków najmniej istotna. Ujmując kształcenie z tej perspektywy, nietrudno zauważyć, iż wypracowany przez attyckiego mówcę model jest wybitnie indywidualistyczny i nastawiony na nieprzeciętność, nie ma w nim miejsca na mierność.

Jest rzeczą oczywistą, że taka utalentowana i wykształcona jednostka, którą zdobią cnoty i która dysponuje trzeźwym i niezafałszowanym przez pustą demagogię oglądem rzeczywistości, idealnie nadaje się na władcę państwa. Zdaniem Isokratesa, głowa państwa powinna bardziej niż ktokolwiek inny dbać o rozwój swojego ducha i władz umysłowych, powinna przewyższać w cnotach wszystkich pozostałych, aby dawać przykład, a przez to wpływać na dobro i pomyślność państwa²⁶. Zgodnie z przekonaniem, że gorszy nie powinien rządzić lepszym, król powinien być najczystszy, najszlachetniejszy i najbogatszy w cnotę z wszystkich obywateli. Oczywiście jest to sytuacja idealna, daleka od możliwości realizacji, dlatego Isokrates, w mowie *Do Nikoklesa*, udziela władcy kilku rad, między innymi właśnie taką, by monarcha otaczał się tylko ludźmi najroztropniejszymi, którzy słusznie wspieraliby go w działaniach i mądrze doradzali, gdy zaistnieje taka konieczność²⁷.

Wydaje się, że realizację swego ideału Isokrates przewidywał na dwa sposoby: pierwszy z nich głosi, że aby poprawić sytuację w państwie, należy wpłynąć na kilka dominujących jednostek, drugi mówi o oddziaływaniu na całe państwo, zmieniając częściowo jego organizację. Twórca *Areopagityku* trafnie zauważa, że „duszą państwa jest jego ustrój”²⁸. Prawda ta była powszechnie uznawana przez pokolenia sprzed wojny pelopone-

²⁴ Platon, *Obrona Sokratesa* [w:] tegoż, *Dialogi*, t. 1, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 555.

²⁵ Isocrates, *Against the Sophists* [w:] *Isocrates*, t. 2, dz. cyt., s. 172–173

²⁶ Tenże, *To Nicocles* [w:] *Isocrates*, t. 1, dz. cyt., s. 44–47.

²⁷ W. Jaeger, dz. cyt., s. 1017.

²⁸ Isocrates, *Areopagiticus* [w:] *Isocrates*, t. 2, dz. cyt., s. 113.

skiej, nie jest więc czymś niezwykłym, że właśnie to zdanie ów piewca porządku sprzed lat mógł obrać za główne założenie, wokół którego osnuł swoją metodę. Dawniej uważano, że ustroj państwa jest zewnętrznym wyrazem duszy człowieka²⁹. Opierając się na tym stwierdzeniu, można się pokusić o obserwację, że demokratyczne Ateny IV wieku były w istocie odbiciem egoistycznych potrzeb obywateli. Isokrates musiał zatem nieco przekształcić owo pojęcie ustroju: dla niego stał się on środkiem do odtworzenia wzorowego państwa. Zgodnie z tą koncepcją wychowanie miało być tym, co kształtuje charakter obywatela, a zadanie odpowiedniego wychowania spoczywać miało w rękach państwa – przypisana mu więc została władza nadzorująca³⁰. Chociaż nie wypowiada tego wprost, w *Areopagityku* Isokrates postuluje powrót do „ograniczonej demokracji”, w której obywatele wybierają na przywódców jedynie odpowiednio wykwalifikowane osoby, oraz głosi konieczność przywrócenia areopagowi praw, jakie ten posiadał za czasów Solona lub Klejstenesa.

W tym miejscu doskonale rysuje się nam obraz Isokratesa jako zwolennika państwa kulturowej arystokracji, gdzie najwyższe stanowiska zajmują osoby najlepsze, obdarzone najwspanialszymi przymiotami natury. Mimo że silnie zindywidualizowana demokracja jest postrzegana przez niego jako szkodliwa, to jednak broni się on przed podejrzeniem o tendencje antydemokratyczne. Nie przekreśla wagi głosu ludu i nie ogranicza możliwości piastowania wysokich urzędów jedynie do wąskiego kręgu elity, wręcz przeciwnie – każdy może się dostać do steru państwa, pod warunkiem oczywiście, że posiada odpowiednie wykształcenie i cechuje się *aretai* obywatela. Można zatem powiedzieć, że istotą Isokratejskiego modelu *paidei* jest szlachetność.

Koncepcja kultury Isokratesa jest wybitnie narodowa. Wielkość i potęga Hellady drzemie w jej wielkim, bogatym ideowo duchu. W tym miejscu myśl attyckiego wychowawcy jest uniwersalistyczna – cała Hellada jest bowiem zaopatrzona w to ogromne, kulturowe bogactwo. Jednakże zaraz za tym spostrzeżeniem należy dodać kolejne, bowiem kulturowy i polityczny rozkwit, a zatem niezaprzeczalna potęga i rola hegemonia w basenie Morza Śródziemnego może stać się jej udziałem jedynie wtedy, gdy zjednoczy się cała pod silną wodzą jednego z miast-państw lub charyzmatycznej jednostki. I rzeczywiście: świat grecki zjednoczył się za czasów Filipa Macedońskiego, a następnie urósł do rangi imperium pod

²⁹ W. Jaeger, dz. cyt., s. 1032.

³⁰ Tamże, s. 1033.

panowaniem Aleksandra Wielkiego. Historia przyznała więc Isokratesowi rację.

Rzymskie echa greckiej *paidei*

Dwa modele greckiego wychowania nie oddziaływały jedynie w rejonach Półwyspu Bałkańskiego. Kiedy po macedońskiej okupacji greckie *po-leis* zostały zmuszone do kolejnego ugięcia kolan, tym razem przed dzikim najeźdźcą z zachodu – Rzymem, nikt pewnie nie przypuszczał, jak dalekie konsekwencje będzie miało zetknięcie się surowej i praktycznej rzymskiej filozofii życiowej z wydzwigniętą na wyżyny ludzkiej myśli mądrością Hella-dy. W istocie, wprawdzie Grecy zostali militarnie i politycznie podporządko-wani rozrastającemu się imperium, jednak siła ich myśli wypracowana przez wieki przez genialne umysły i tytanów pracy była tak wielka, że młodsza barbarzyńska kultura Latynów nie miała najmniejszych szans, by nie poddać się jej wpływowi, choć na początku oczywiście mężnie stawiała opór. Zna-ne są sprzeciwy stronnictwa antyhellenistycznego, z Katonem Starszym na cze-le, wobec stopniowemu uleganiu Rzymian „modzie na greckość” i łagodze-niu *mos maiorum*, na rzecz „zniewieściałego” humanizmu hellenistycznego. Niewątpliwie Rzymianie byli zbyt dumni, by bezkrytycznie przejmować do-robek Greków, jednak nawet niewprawne oko zauważy, jak wiele Rzym za-wdzięcza Helladzie. Z owego swoistego spotkania kultur narodziła się nowa, którą można nazywać hellenistyczno-rzymską.

Również grecka *paideia* nie pozostała bez odzewu ze strony rzymskiej. Funkcjonujące w kulturze obok siebie dwie drogi wychowania – platońska i isokratejska – również stanęły przed trybunałem rzymskiej krytyki. Jak się okazało, rzymska praktyczność nie nadawała się do przełożenia na platońską dialektyczną metodę wychowania. Zgoła inaczej było z retoryką Isokratesa – polityczne zacięcie Rzymian i zapotrzebowanie na zdolnych przywódców potrafiących zjednać sobie przychylność obywateli sprawiły, że myśl tego wielkiego nauczyciela starożytności zaowocowała również nad Tybrem.

Łacińska nauka wymowy została wydzwignięta na wyżyny dzięki Cyce-ronowi. Otrzymał on solidne greckie wykształcenie, opanował do perfekcji język grecki, a jego ambicją stało się przystosowanie języka łacińskiego do przekazywania teorii wypracowanych już przez Greków, a przez to utworze-nie fachowej łacińskiej terminologii filozoficznej. Mimo iż uczył się retoryki w szkołach greckich, jego łacińskie mowy stanowiły wzór dla następnych pokoleń uczących się wymowy. Cyceron zdecydowanie opowiedział się za podążaniem drogą Isokratesa. Można nawet zauważyć swoistą analogię

pomędzy owymi dwiema wybitnymi osobistościami. Cynceron, podobnie jak Isokrates, chciał być wychowawcą i nauczycielem kolejnych retorów, kładł też duży nacisk na wypracowanie teoretycznych podstaw głoszonych mów. Poza tym polityczne zacięcie Cyncerona i spostrzeżenie, że perfekcja wymowy zdecydowanie ułatwia zjednywanie sobie poparcia wśród obywateli, spowodowały, że Isokrates stał się dla niego naturalnym wzorem do naśladowania³¹.

Retoryka była w Rzymie nieodzownym elementem wyższego wykształcenia. Wynikało to zapewne ze względów utylitarnych, krasomówstwo stanowiło bowiem doskonały oręż w zdobywaniu kolejnych szczebli *cursus honorum*. Cynceron pragnął poszerzyć to praktyczne spojrzenie na sztukę wymowy i powrócić do dawnego isokratejskiego ideału mówcy jako osoby wykształconej, o rozległych horyzontach i wyróżniającej się szeroko rozumianą cnotą³². Podobnie jak jego greccy poprzednicy uważał, że siła mówcy polega na umiejętności wpływania na stany emocjonalne odbiorców, pobudzania ich do gniewu, nienawiści lub rozpacz. Powinien zatem mówca doskonale znać psychologiczne podstawy ludzkich zachowań³³. Ponadto mówca powinien posiadać dużą wiedzę o życiu i obyczajach, od zawsze ściśle związaną ze sztuką wymowy. Wiedzę taką, zdaniem Arpinaty, czerpać można z filozofii; dzieli się ona bowiem na trzy części: filozofię przyrody, dialektykę oraz etykę³⁴. Wzorem Gorgiasza uznaje tę ostatnią za najważniejszą dziedzinę filozofii, a zarazem retoryki, gdyż jest ona sztuką przekonań, które się wywołuje u odbiorców na temat tego, co jest sprawiedliwe i niesprawiedliwe³⁵. Znajomość pozostałych dwóch działów filozofii, według Cyncerona, nie jest konieczna, wystarczy bowiem, że, gdy nastanie taka konieczność, mówca zaczerpnie fachowej rady specjalisty z danej dziedziny³⁶. Ponadto mówca powinien być odczytany, znać dzieła wybitnych poetów i twórców zajmujących się szlachetnymi naukami oraz orientować się w historii. Studia nad dziejami uważa Cynceron za niezwykle cenne, gdyż dostarczają wiele wskazówek dotyczących postanowień prawa państwowego oraz mechanizmów zarządzania państwem. Arpinata porównuje tę wiedzę do materiału budowlanego, jakim powinien dysponować retor, by „zbudować” mowę doskonałą³⁷. W koń-

³¹ J. Dugan, *Making a New Man*, New York 2005, s. 313.

³² H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 397.

³³ Cynceron, *O mówcy*, tłum. B. Awianowicz, Kęty 2010, s. 79.

³⁴ Tamże, s. 87.

³⁵ Platon, *Gorgiasz* [w:] Platon, *Dialogi*, t. 1, tłum. W. Witwicki, Kęty 2005, s. 351.

³⁶ Cynceron, dz. cyt., s. 87.

³⁷ Tamże, s. 179.

cu – mówca powinien biegle znać prawo, jako podstawę funkcjonowania państwa³⁸. Wzorowy mówca miał być biegły w różnych dziedzinach życia społeczno-politycznego, gdyż podczas pełnienia wielorakich funkcji musiał przemawiać na rozmaite tematy. Z tego właśnie powodu jego wszechstronne wykształcenie powinno obejmować większość z interesujących go zagadnień oraz tych, które mogą mu być przydatne w wygłaszaniu przemówień³⁹.

Jak widać, retoryka jest dla Cyserona, podobnie jak dla Isokratesa, sztuką nie tylko pięknej wymowy trafiającej w serca i umysły słuchających, ale także sztuką życia mądrego i zgodnego z cnotą. Po Arpinacie tą samą drogą podążał Kwintylijan, dla którego mówca był właśnie tym, który wzrasta w wychowaniu do życia moralnego i dobrego. Jednak czy rzymski system wychowania w ogólności propagował tezy tych wielkich wychowawców? Wydaje się, że teorie, które głosili, miały podstawy do wykorzystania w praktyce głównie w ustroju arystokratycznym. Gdy nastąpiło cesarstwo, wielkie tematy zniknęły z mównic, gdyż zajęła się nimi cesarska kancelaria. Blask krasomówstwa wzniosłego i hołdującego cnotcie i mądrości przygasł mimo starań Kwintyliana, by jak dawniej wynieść retorykę na piedestał.

Znakomity badacz kultury antycznej, Henri-Irene Marrou, obrazowo porównuje Platona i Isokratesa do dwóch filarów potężnej świątyni, jaką jest klasyczna *paideia*⁴⁰. Oba kierunki doprowadziły bowiem wychowanie antyczne do pełnej dojrzałości i ostatecznej postaci. Mimo że zwracały uwagę na odmienne drogi prowadzące do osiągnięcia ideału i wysuwały diametralnie różniące się od siebie postulaty, to jednak dzięki nim *paideia* mogła przeniknąć do wielu wymiarów helleńskiej kultury – nie tylko do myśli teoretycznej, ale także do literatury oraz polityki aspirującej do roli „wychowawczyni umysłów” i „siły sprawczej czynów”. Mimo że oba modele wychowania – platoński i isokratejski – rywalizowały z sobą oraz prowadziły ożywioną polemikę, to jednak owo „ścieranie się” okazało się owocne i nie naruszyło jednolitości tradycji klasycznej. Mówiąc o helleńskiej *paidei* nie można odrzucić ani jednej, ani drugiej propozycji wychowania, bowiem czyniąc to, skazuje się harmonijną świątynię na utratę symetrii, zawalenie się jednego filara, a co za tym idzie – upadek całej monumentalnej budowli wznoszonej przez wieki pod gwiazdami mądrych Daimonów Hellady.

³⁸ Tamże, s. 149–181.

³⁹ Ł. Kurdybacha, *Historia wychowania*, t. 1, Warszawa 1965, s. 126.

⁴⁰ H.-I. Marrou, dz. cyt., s. 144–145.

Zgoła inaczej wygląda kontynuacja helleńskiej tradycji na gruncie rzymskim. Dumny Rzym, zbyt praktyczny, by spoglądać w gwiazdy w poszukiwaniu *episteme*, i zbyt wygodny, by odrzucić to, z czego może skorzystać, przyjął na swój łaciński grunt isokratejski model wychowania. Rozmiłowanym w wymowie *virii togati* bliżej było do retorycznego ideału Isokratesa. W ten sposób z harmonijnej budowli hellenizmu został przejęty jeden element – kolumna, dowolnie potem przerabiana aż do powstania swoistej grecko-rzymskiej dekoracyjnej kompozycji. W niej właśnie można dopatrywać się głównego korzenia wychowania Europy Zachodniej.

Może się wydawać, że w obliczu tak wielkiego postępu myśli i techniki, jaki obserwujemy w XXI wieku, starożytne wzorce wychowania nie mogą funkcjonować. Jednak, czy we współczesnych realiach dawni wychowawcy na pewno nie mają nic do powiedzenia? Poczynając od wypowiedzi Alasdaira MacIntyre’a, następuje zwrot ku etyce cnót, także obywatelskich⁴¹. Etyka ta, której podstawa leży w kształtowaniu właściwej postawy sprawcy czynów obywatelskich, bardzo silnie wkracza w obszar wychowania i edukacji. Człowiek powinien dążyć do doskonałości, a osiągnąć ją może dzięki cnotom zarówno intelektualnym, jak i moralnym.

Streszczenie

Zasadą greckiej kultury nie jest indywidualizm, ale humanizm sprowadzający się do wychowania w człowieku jego właściwego charakteru, prawdziwego człowieczeństwa. Humanizm taki określał ramy greckiej *paidei*, której punktem wyjścia nie jest jednostka, lecz człowiek jako idea, stojący ponad autonomią „ja” i ponad człowiekiem jako członkiem gromady. Doprowadzenie wychowania antycznego do dojrzałości i ostatecznej postaci tradycja zawdzięcza dwóm mistrzom – Platonowi i Isokratesowi. Nauczanie Platona zmierza do wychowania człowieka, względnie grupy uczniów zjednoczonych w Akademii, tworzących elitę niedostępną dla ogółu. Natomiast według Isokratesa celem nauczania było opanowanie słowa i sposobu wyrażania go, dlatego szczególny nacisk kładł na naukę retoryki, która wiązała się ściśle z etyką. Obaj wychowawcy przywiązywali wagę do indywidualnego kształcenia, w ich szkołach duże znaczenie mają relacje mistrz – uczeń. Jednak, pomimo owego indywidualizmu w kształceniu, ogólny pogląd na wychowanie, a co za tym idzie – na ideał, u Platona charakteryzuje się silnym elitaryzmem, u Isokratesa zaś – egalitaryzmem. Tradycja wychowania greckiego, realizowanego przez Isokratesa, była kontynuowana na gruncie rzymskim, co znajduje wyraz przede wszystkim w pismach Cycerona.

⁴¹ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 327–466; tenże, *Czyja sprawiedliwość? Jaka racjonalność?*, oprac. A. Chmielewski, Warszawa 2007, s. 443–534.

Summary

The principle of the Greek culture is not individualism but humanism consisting in bringing up a human's proper character, the real humanity. Such humanism determined the framework of the Greek paideia to which the point of departure is not an individual but a human being as an idea, standing beyond the autonomy of the self and beyond a human being as a member of a community. The tradition owes the bringing of the classical education to maturity and its final form to two masters – Plato and Isocrates. Plato's education aims at upbringing of a man or a group of disciples united in the Academy, constituting an elite unavailable to the most of the community. On the other hand, according to Isocrates, the goal of education was mastering of the word and the way to express it; therefore, he would put special emphasis on the learning of rhetoric, which was closely connected with ethics. Both educators stressed the value of individual education, in their schools great emphasis was put on the master-disciple relation. However, despite this individualism in education, the common view of nurture, and therefore of the ideal, is characterized by strong elitism in case of Plato, and by egalitarianism in case of Isocrates. The tradition of Greek education, as realized by Isocrates, was continued by the Romans, which is reflected, most of all, in Cicero's writings.