

ISSN 1895-4421

EPISTEME

CZASOPISMO NAUKOWO-KULTURALNE

KRAKÓW
NR 10/2010, TOM III

EPISTEME

CZASOPISMO NAUKOWO-KULTURALNE

Redakcja:

Zdzisław Szczepanik (red. naczelny)
Katarzyna Daraż-Duda (sekretarz redakcji)
Grzegorz Chajko
Krzysztof Duda

Rada Naukowa:

Prof. dr hab. Michał Śliwa
Prof. dr hab. inż. Ryszard Tadeusiewicz
Prof. dr hab. Paweł Taranczewski
Prof. dr hab. med. Jan Trąbka
Prof. dr hab. Włodzimierz Sady
Prof. dr hab. Hanna Kowalska-Stus
Prof. dr hab. Bogdan Zemanek
Prof. Edward Dobrzański
Prof. Bogumiła Lutak-Modrinić
Prof. WSiZ, dr hab. Wiesław Alejziak
Prof. Ignatianum i UJ, dr hab. Józef Bremer SJ
Prof. AGH, dr hab. Mirosław Głowacki
Prof. UP, dr hab. Bogusław Skowronek
Ks. Prof. UPJPII, dr hab. Władysław Zuziak

Okładka:

Pocztówka z przełomu XIX i XX wieku

Wydawca:

Stowarzyszenie Twórców Nauki i Kultury „Episteme”
ul. Okólna 28/87
30-669 Kraków

W POSZUKIWANIU IDEAŁU CZŁOWIEKA PIĘKNEGO – KULTUROTWÓRCZE INSPIRACJE *ARETÉ*

IN SEARCH OF THE IDEAL OF BEAUTIFUL HUMAN BEING
– CULTURAL INSPIRATIONS OF *ARETÉ*

Abstrakt. Przedmiot niniejszego szkicu stanowi próba refleksji nad antyczną kulturą grecką analizowaną pod kątem obecnych w niej poszukiwań ideału *pięknego człowieka* i sposobów jego świadomego urzeczywistniania. Próba prowadzona przez pryzmat terminu *areté* w obrębie którego zostaną podjęte starania uchwycenia niektórych z najstarszych przejawów helleńskiej kultury w tym zakresie. Tego rodzaju podejście do zagadnienia odwoływać się będzie do stanowiska Wernera Jaegera w tej kwestii, według którego to nie *paidéia* jest tym pierwotnym i „naturalnym wątkiem greckiej kultury”, lecz „raczej pojęcie *areté*, które prowadzi nas aż do najdawniejszych czasów”. Zakreślany przez niniejszy szkic obszar badań będą współwyznaczać wybrane dzieła Homera i Hezjoda, a także przekazana potomnym przez Platona myśl Protagorasa i Sokratesa w tej kwestii.

Wylaniane w ramach tego przedsięwzięcia badawczego rozumienia terminu *areté* w ich odniesieniach do koncepcji ludzkiego życia, ukazując, z jednej strony, właściwą mu znaczeniową *ciągłość*, z drugiej strony, odsłaniać będą cechującą go kulturowo i egzystencjalnie *nowość* wnoszoną przez każdego z analizowanych myślicieli. Nowość przejawiająca się w: Homerowej rozsądnej radzie i dzielności w walce, Hezjodowej życiowej mądrości, Protagorasowej wyuczonyj biegłości w sprawach domu i państwa oraz równie wyuczonym byciu dobrym obywatelem, a także w Sokratesowej koncepcji sprawiedliwości, której definicję przytoczy Platon w IV Księdze *Państwa*.

Słowa kluczowe: *Areté*, antyczna kultura grecka, cnota obywatelska, grecki ideał pięknego człowieka, Homerowy bohater, mądrość życiowa i obywatelska, *paideia*, sprawiedliwość. Hezjod, Homer, Platon, Protagoras, Sokrates.

Abstract: The object of this sketch is to attempt to reflect on the ancient Greek culture, analyzed with a view to the current search for the ideal of a *beautiful man*, and ways of its conscious fulfillment. The attempt is conducted through the prism of the term of *areté*, within the frame of which attempts will be made at capturing some of the oldest aspects of the Hellenic culture in this respect. This kind of approach to the issue refers to Werner Jaeger's stance. In his opinion, it is not *paideia* which is the primal and „natural theme of the Greek culture,” but “the term *areté*, which leads us back to the oldest times”. The research area delineated by this sketch will be designated by selected works of Homer and Hesiod, as well as Protagoras' and Socrates' relevant thought passed by Plato on to future generations. Exposed in this research undertaking, the senses of the term *areté* – with their reference to the concept of human life – will, on the one hand, reveal its typical semantic *continuity*, and on the other one, they will show its *novelty*, which characterizes it in a culture-forming and existential manner, and which is introduced by each of the thinkers in question. It is the novelty which comes to be manifested in the Homeric reasonable advice and bravery in fight, Hesiodian life wisdom, Protagorean learned proficiency in household and state matters, as well as the learned good citizenship and the Socratic concept of justice, whose definition is invoked in Book IV of Plato's *Republic*.

Key words: *Areté*, ancient Greek culture, civic virtue, Greek ideal of a beautiful man, Homeric hero, life and civic wisdom, *paideia*, justice. Hesiod, Homer, Plato, Protagoras, Socrates.

Przedmiotem niniejszego szkicu pragniemy uczynić próbę refleksji nad antyczną kulturą grecką analizowaną pod kątem obecnych w niej poszukiwań ideału *pięknego człowieka* i sposobów jego świadomego urzeczywistniania.

W celu zainicjowania tego rodzaju przedsięwzięcia w centrum naszej uwagi zamierzamy postawić rzeczywistość określaną przez starożytnych Greków mianem *areté*, w obrębie której będziemy starali się uchwycić niektóre z najstarszych przejawy helleńskiej kultury w tym zakresie.

Czynimy to inspirując się stanowiskiem Wenera Jaegera w tej kwestii, według którego to nie *paideia* jest tym pierwotnym i „naturalnym wątkiem greckiej kultury” lecz „raczej pojęcie *areté*, które prowadzi nas aż do najdawniejszych czasów”¹.

Obszar badań, w ramach którego zamierzamy podjąć się próby pierwszego, wstępnego rozpoznania interesującego nas zagadnienia, mianowicie ideału *pięknego człowieka*, będą współwyznaczać – w sposób

¹ W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2001, s. 52.

zasadniczy – wybrane dzieła Homera i Hezjoda, a także przekazana potomnym przez Platona myśl Protagorasa i Sokratesa w tej kwestii.

Jesteśmy w pełni świadomi faktu, iż tak wyznaczona ścieżka ku źródłom tym aspekcie. Jego manifestacjom – wyrażonym chociażby przez wielkich tragiczków jak Sofokles, Ajschylos i Eurypides, czy filozoficznych geniuszów jak Arystoteles – które na stałe weszły do duchowego dziedzictwo ludzkości. Żywimy jednak nadzieję, że proponowane przez nas podejście, ze względu na gatunkowy ciężar wybranych myślicieli pozwoli nam zgłębić w sposób znaczący, jakkolwiek nie wyczerpujący, bogactwo znaczeniowe *areté*, terminu z interesującego nas punktu widzenia nie należącego do łatwo definiowalnych.

Areté

Termin ten, rozumiany w epoce klasycznej czasów Platona (428/427–348/347 p.n.e.) i Arystotelesa (384–322 p.n.e.) jako: „dzielność, doskonałość, cnota, sprawność, wartość, zaleta moralna”², i w znaczeniu szerokim odnoszący się zarówno do rzeczy nieożywionych jak i istot żyjących, określać będzie, z jednej strony, swego rodzaju „doskonałość” właściwą im jako bytom. Właściwość polegająca na nie brakowaniu im żadnej części, w myśl zasady, iż „każda [...] rzecz i każda istota jest doskonała (*teleía*) gdy ze względu na formę właściwej im doskonałości [*katà tò eidos tes oikeías aretēs*] nie brakuje żadnej części ich naturalnej wielkości”³.

Z drugiej zaś strony, oprócz tak definiowanej doskonałości danego bytu, termin ten będzie oznaczać także doskonałość pełnionej przezeń funkcji. W tym znaczeniu *areté* może wyrażać np.: dzielność konia, oka, ciała, czy też przedstawianego dowodu⁴.

Tak definiowana *areté*, jako oznaczająca: „nie tylko przymioty ludzkie, lecz także zalety różne od człowieczych, jak np. moc bogów lub odwagę i chyżość rasowych koni”⁵, występować będzie już u Homera (ok. VIII w. p.n.e.).

Biorąc pod uwagę ową znaczeniową *ciągłość* analizowanego terminu w tak zakreślonym przedziale czasowym rozpiętym między Homerem

² *αρετή*, [w:] „K. Narecki, Słownik terminów arystotelesowskich”, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tom 7, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2003, s. 28.

³ Arystoteles, *Metafizyka*, 1021 b 20 nn, cytata za: K. Narecki, „Słownik terminów arystotelesowskich”, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, dz. cyt., s. 28.

⁴ Por. *αρετή*, [w:] „Słownik terminów arystotelesowskich”, ułożył K. Narecki [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, dz. cyt., s. 28.

⁵ W. Jaeger, *Paideia*, dz. cyt., s. 52-53.

a Platonem, równocześnie należy zauważyć, iż – co istotne w kontekście proponowanej przez nas refleksji – charakteryzować go będzie także możliwa do uchwycenia *nowość*.

Nowość wyrażająca się w ewolucji rozumienia specyfiki owej przypisywanej człowiekowi doskonałości/dzielności sytuowanej w perspektywie greckiego ideału człowieczeństwa i sposobów jego urzeczywistniania.

1. Homer

Homerowe użycie terminu *areté*, odniesione do występującego na kartach jego dzieł ideału człowieka godnego szacunku i chwały oraz uwiecznienia w pamięci potomnych – jak zauważa W. Jaeger – nie należy, zasadniczo, rozumieć w sensie moralnym i duchowym. Winno się go natomiast interpretować przede wszystkim w kategoriach *biegłości w słowie i czynie*. Mianowicie biegłości w sztuce mówienia, a także w znajomości „Aresowej sprawy”, wyrażającej się męstwem w walce. W przymiotach „mówcy słów” i „działacza czynów”, zespolonych ze sobą w jedną organiczną całość. W „dzielnościach” stanowiących zarówno wzorzec jak i miarę starogreckiego ideału pięknego życia bohaterów, a tym samym konstytutywny punkt odniesienia – *telos* właściwej dla archaicznej Grecji postaci odpowiadającej im kultury.

Homer, tego rodzaju rozumienie *areté* (oraz związanego z nią wychowania definiowanego jako prowadzenia ku życiowej dojrzałości słowa i czynu) wyrazi w sposób bardzo klarowny w *Iliadzie*. Mianowicie w skierowanych do Achillesa przez jego starego wychowawcę i towarzysza, Fojniksa, słowach: „Mnie ojciec twój powierzył młode lata twoje, / Kiedy cię za Atrydem wysyłał na boje. / Nie znałeś jeszcze ani Aresowej sprawy, / Ani sztuki mówienia, z której tyle sławy. / Chciał więc twą niedojrzałość przeze mnie prowadzić, / Byś umiał dzielnie walczyć i rozsądnie radzić”⁶.

Tę samą ideę, wydobywającą jednak w sposób bardziej wyrazisty wpisany w *areté* bohaterów ideał ich fundamentalnie agonistycznego życia, czyli ukierunkowanego na zdobywanie sławy i szacunku, a zatem z natury swojej „rywalizującego” sposobu bycia pierwszych i „najlepszych” (*aristoi*) w społeczności, Poeta wyrazi w sposób lakoniczny a zarazem dobitny, także

⁶ Homer, *Iliada*, przełożył Franciszek Ksawery Dmochowski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 2004, Księga IX, w. 326-331.

przez usta obrońcy Troi, Hektora, w słowach: „Pójdźmy walczyć i wśród krwawego pogromu / Lub miejmy z kogo chwałę, lub z nas dajmy komu”⁷.

Postrzegając *areté* człowieka jako rzeczywistość konstytutywnie przynależną bogom i bohaterom – im wrodzoną, choć tym pierwszym w stopniu większym, jak zwraca na to uwagę Achillesowi Fojniks⁸ – Homer położy *de facto* podwaliny pod jej arystokratyczne rozumienie w podwójnym tego słowa znaczeniu. Jako wyróżnika *najlepszych* – tych, ze znamienitych rodów, w których żyłach płynie krew niebian⁹ oraz jako właściwości *najlepszych pośród najlepszych* – bohaterów, tych, których, dzięki ich czynom czci się wręcz jak bogów. W tym duchu Homerowy Hektor będzie zachęcał Glauka syna Hippolocha do walki z Grekami rozbudzając w nim szlachetny zapał do bitwy: „Za co czci nas jak bogów likijska kraina? / Za co na ucztach zawsze pierwsze miejsce nasze? [...] / Oto, żebyśmy stojąc na wojsk naszych czele, / Tam szli pierwsi, gdzie Ares plon najęstszy ściele. / Niech się dadzą usłyszeć Lików głosy zgodne: / «Wodze nasze prawdziwie swego miejsca godne [...]»”¹⁰. W tym również tonie Odyseusz zwróci się do Achillesa prosząc go o pomoc: „Ulituj się nad Greci w nieszczęściu tak srogim, / Ty sam będziesz ich zbawcą, ty będziesz ich bogiem”¹¹.

Dziesięć tej *areté* – przymiotu, czy też przymiotów wyróżniających „najlepszych” – a tym samym urzeczywistnianie przynależnego jej ideału człowieka, zdaniem Poety, nie leży jednak li tylko w mocy bohatera, lecz przede wszystkim, w gestii bogów. Oni to bowiem obdarzają bohatera odwagą¹² lub zsyłają strach¹³. Oni też są władni wręcz pozbawić człowieka owej *areté*, stanowiącej fundament i cel życia pięknego. Przekonanie to wyrazi, między innymi, pastuch Eumajos w rozmowie z Odyseuszem, kiedy wspominając *areté* starego już psa Argosa, stwierdzi na koniec: „Zeus wszechmocny odiera człowieka z połowy / Cnej poczciwości, odkąd ten bierze okowy”¹⁴.

⁷ Homer, *Iliada*, dz. cyt., Księga XII, w. 181-182.

⁸ Por. Homer, *Iliada*, dz. cyt., Pieśń IX, w. 358.

⁹ Przykładowo, według tradycji znanych Homerowi, Achilles to syn bogini Tetydy (por. *Iliada*, dz. cyt., Księga I, w. 345-398; Księga XXIV, w. 40.), Agamemnon pochodzi w czwartym pokoleniu od Zeusa (tamże, Księga II, w. 100-105), a Odyseusz jest prawnukiem Zeusa.

¹⁰ Homer, *Iliada*, dz. cyt., Księga XII, w. 164-165, 169-172.

¹¹ Homer, *Iliada*, dz. cyt., Księga IX, w. 250-251.

¹² Por. Homer, *Iliada*, dz. cyt., Księga IX, w. 220.

¹³ Por. Homer, *Iliada*, dz. cyt., Księga XI, w. 367 nn.

¹⁴ Homer, *Odyseja*, przełożył Lucjan Siemiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 2004, Pieśń XVII, w. 331-332. *Areté* psa Argosa odda Eumajos następującymi słowami: „Ten pies to własność męża dawno już zgasłego. / Trzeba ci było widzieć kształt i rączkość jego / Wtenczas, kiedy na Ilion Odys szedł z wyprawą! / Zdziwiłbyś się psa tego siłą i postawą. / Przed nim nie mógł zwierz zaden umknąć, tak był rączy: / Wpadłszy na trop, wciąż trzymał, niezrównany gończy” – tamże, w. 321-326.

2. Hezjod

Homerowe podejście do *areté* – elitarne i ukonkretnione zwłaszcza w postaci sprawnego w *słowie* i *czynię* arystokratycznego bohatera – zostanie poddane istotnej reinterpretacji za sprawą Hezjoda z Askry (ok. VII w. p.n.e.). Jej „nowy”, bardziej egalitarny i duchowy kształt – w sposób emblematyczny – wyśpiewa on w eposie dydaktycznym *Prace i dni* stwierdzając: „Łatwą jest rzeczą na podłość się zdobyć w ogromnym zakresie, / Droga wszak do niej jest równa i bliskie jej także mieszkanie. / Ale na drodze do cnoty (*tês d'aretês*) pot położyli niebianie. / Długa i stroma, i zrazu nierówna jest droga do cnoty. / Lecz gdy ktoś dojdzie do szczytu nie tracąc od razu ochoty, / Staje się łatwą zupełnie, choć sił wymagała z początku. / Ten jest bezsprzecznie najlepszym, kto działa w granicach rozsądku, / Myśląc o wszystkim, co przyjdzie, lub jak jego zamiysł się skończy. / Zaczynam jest również i tamten, co z dobrym doradcą się łączy. / Kto zasię sam nie pomyśli i rady nie słucha innego, / Nigdy nie może zasłużyć na miano człowieka prawego”¹⁵.

Miarodajną wykładnię dopiero co przywołanego, Hezjodowego rozumienia *areté* –rzeczywistości: a) możliwej do osiągnięcia jako efekt świadomie zamierzonego procesu dążenia ku niej, b) charakteryzującej przestrzeń ludzkiego działania w granicach rozsądku¹⁶ i c) odsłaniającej właściwą sobie celowość w stawaniu się człowiekiem najlepszym, zycznym oraz prawym – zdaje się przedstawiać przytaczany przez Platona w dialogu *Protagoras* filologiczno-filozoficzny komentarz Sokratesa do strofy pieśni autorstwa Simonidesa z Keos: „Stać się kimś zycznym prawdziwie / zbyt trudne, albowiem to znaczy: / i ręce, i nogi, i umysł / mieć dobre i dobrze złożone”¹⁷.

Wsluchując się w tę Simonidesową myśl, a zwłaszcza w ów fragment wspominający o trudzie towarzyszącym stawaniu się *człowiekiem zycznym prawdziwie* (*andra agathòn aletheía genésthai halepòn ein*), ma się wrażenie słyszeć echo cytowanego powyżej fragmentu *Pracy i dni* Hezjoda. Istotnie, w obu tych tekstach można uchwycić głęboko zbieżne spojrzenie na istotę ludzkiego bytowania w świecie. Hezjod i Simonides przedstawiają ją jako odsłaniający się w swojej konkretności ideał człowieczeństwa uobecniony w nobilitującej człowieka *areté*. Ta zaś ukazana zostanie przez

¹⁵ Hezjod, *Prace i dni*, przełożył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył Wiktor Steffen, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1952, w. 287-297.

¹⁶ Por. Hezjod, *Prace i dni*, dz. cyt., w. 293.

¹⁷ Platon, *Protagoras*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył Leopold Regner, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004, 339 b, s. 52.

Hezjoda jako życiowa mądrość – sztuka życia pod znakiem rozumnego i przewidującego działania; umiejętność roztrzonego stawiania czoła wyzwaniom jakie niesie los.

W odróżnieniu od Homera postrzegającego *areté*, zwłaszcza jako rycerską dzielność oraz wyróżnik pierwszych i najlepszych, dla Hezjoda będzie ona „doskonałością” życia codziennego, dostępną także dla człowieka prostego, członka społeczności wiejskiej. Proces dochodzenia do niej w trudzie i pocie, to cena, którą każdy pragnący ją osiągnąć będzie musiał uiszczyć. Bycie *najlepszym* (*panaristos*), będzie natomiast nagrodą przygotowaną przez bogów dla tych, którzy udawszy się w drogę by ją zdobyć, zamiar ten pomyślnie zrealizują.

3. Simonides z Keos

W podobnym tonie wypowie się, przywołany już, młodszy od Hezjoda Simonides z Keos (ok. 556–468 p.n.e.). Nie używając wprost pojęcia *areté* wskaże na wpisany w nią cel: stanie się *kimś* *zaczynym* (*andr' agatòn*). Równocześnie podkreśli dobitnie charakterystyczną dla owej *zacności* jej wszystko ogarniającą *całościowość* w odniesieniu do człowieka. Według Simonidesa bowiem dotyczyć ona będzie tak ciała, jak i ducha, przejawiając się w każdym z tym wymiarów w doskonałościach współtworzących je składników oraz spełnianych przez nie funkcji („i ręce, i nogi, i umysł *mieć dobre*”), a także osiągniętej między nimi harmonii („*dobrze złożone*”).

4. Protagoras

Poetycka – w antycznym znaczeniu – a zatem rozumiana jako natchniona przez Muzy reinterpretacja *areté* zdolnej nadać człowiekowi i jego życiu właściwy kształt, dokonująca się na przestrzeni wieków sprawi, że ta zacznie krystalizować swój, w mniemaniu Greków, konstytutywnie podwójny i niesprowadzalny do siebie ludzki i boski wymiar, którego rozumienie wyłaniające się stopniowo w myśli wczesnogreckiej (archaicznej), w okresie klasycznym zdaje się osiągnąć swoje apogeum.

W odniesieniu do człowieka sygnalizowana reinterpretacja *areté* życia pięknego przyjmie coraz wyraźniej kształt przechodzenia od ideału szeroko rozumianej i cechującej się swoistą bezpośredniością *waleczności* – już to wojennej, już to zapaśniczej, w celu zdobycia osobistej chwały, czy to jako ukoronowanie przedsięwzięć: a) indywidualnych, czy też b) podjętych na

rzec i w ramach określonej społeczności¹⁸ – do ideału działań zapośredniczonych przez *ludzki namysł* i zmierzających do harmonijnego uformowania tegoż człowieka jako rzeczywistości cielesno-duchowej. Mianowicie, jako istoty wyposażonej – zdaniem Protagorasa z Abdery (ok. 480–410 p.n.e.) – w dwie mądrości: życiową i obywatelską¹⁹. Mądrości do siebie nieredukowalne, a zarazem człowiekowi niezbędne by mógł przetrwać. Mocą pierwszej – *życiowej*, ukonkretnionej w *zaradności*, *ogniu* i *umiejętnościach kowalskich*, dobrach Ateny i Hefajstosa, wykradzonych przez Prometeusza dla pomyślności człowieka – jako jednostka żyjąca w świecie, z natury naga, bezdomna i bezbronna. Zaś dzięki drugiej – *obywatelskiej*, zawierającej *wstyd* i *sprawiedliwość* podarowane przez Zeusa *wszystkim* ludziom, aby „wprowadzały ład w państwach i więzy przyjaźni”²⁰, tak, by jeden drugiego nie krzywdził i przez to ród ludzki nie wyginął – jako członek społeczności zagrożonej nieustannie rozproszeniem z powodu jego własnego działania.

Z natury swojej natomiast i niejako w sobie samej, *areté człowieka* jawić się będzie ówczesnym Grekom jako rzeczywistość boska, dostępna ludziom już to dzięki przebiegłości Prometeusza, już to jako wyraz Zeusowego zatroskania o rodzaj ludzki. Obdarowani nią ludzie, *wszyscy*, a nie tylko wybrańcy – gdyż taka, według wierzeń greckich przytoczonych przez Protagorasa, miała być wola Gromowładnego – urzeczywistniając ją w swoim życiu, będą mieć udział w boskich przeznaczeniach.

Stwierdzeniem tym, zakorzenionym głęboko w tradycji Grecji archaicznej (choćby w Hezjodowej myśli o człowieka wspólnym z bogami pochodzeniu²¹), lecz oddającym także przekonania jemu współczesnych, Protagoras, który przedstawiał siebie jako wychowawcę i nauczyciela *areté*²², dopełni rekonstruowaną przez siebie genezę ludzkiej *areté*.

W jego rozumieniu, w odniesieniu do tego, co najważniejsze w ludzkim życiu, by człowiek mógł przetrwać, a co wyrazi się w kulturze międzyludzkiej koegzystencji, której *polis* stanie się swoistym ukoronowaniem, współtworzyć ją będą teraz: mądrość – najistotniejsza z jej części oraz sprawiedliwość, rozważa, pobożność i odwaga – jego zdaniem –

¹⁸ Por. Homer, *Iliada*, dz. cyt., Księga IX, w. 271-284 – Skarga Achillesa: „Za tyle prac i znojów cóżem zebrał sobie? / Com zyskał, w każdym boju mogąc paść bez ducha? (w. 271-272) / [...] / Brodziłem ustawicznie we krwi, nie znużony, / Piersi moich za wasze nadstawiając żony. (w. 278-279) / [...] / Wziąłem łupy, mogłem się zbogacić niezmiernie. / Lecz wszystko Atrydowi oddawałem wiernie.” (w. 282-283). Ideę tę ucieleśnia także Hektor, między innymi w: Księga XII, w. 105: „[...] bić się za ojczyznę!”.

¹⁹ Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 321 d, s. 25.

²⁰ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 322 c, s. 26.

²¹ Por. Hezjod, *Prace i dni*, dz. cyt., w. 108.

²² Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 349, s. 68.

odmienne co do istoty składowe tejże samej *areté*, a mianowicie cnoty obywatelskiej, „która jest jedna”²³, i która „musi koniecznie przysługiwać wszystkim obywatelom, jeśli państwo ma istnieć”²⁴.

Zarazem dookreśli on jej: a) *telos* w wiedzy i biegłości zarówno w zakresie spraw domowych – by jak najlepiej zarządzać własnym domem, jak i państwowych (*politike techne*) – „jak postępować i radzić, aby sprawy państwa miały się jak najlepiej”²⁵, b) *sposób urzeczywistniania* – na drodze określonego procesu kształcenia stawiającego w centrum nabycie biegłości w mówieniu²⁶ w celu *sprawnego* rządzenia, a także c) *społeczny wymiar*, wskazując na powszechnie panujące przekonanie, iż tej *areté* można nauczyć, gdyż „wszyscy – każdy jak umie – są nauczycielami cnoty”²⁷, ponieważ, jak zauważy, każdy ją jakoś posiada, „jest bowiem niemożliwe, żeby ktoś był człowiekiem i tak czy tak nie miał żadnego udziału w sprawiedliwości”²⁸.

Równocześnie odsłaniając zawarty w przytoczanej przez niego przypowieści o ludzkiej *areté*, jej kulturotwórczy dynamizm w konstatacji, iż: „Skoro zaś człowiek ma udział w boskich przeznaczeniach, przeto pierwszy i [ze względu na wspólne z bogami pochodzenie] jedyny spośród stworzeń uznał bogów, stawiał im ołtarze i wznosił posągi. Potem rychło wynalazł artykułowane dźwięki i słowa, i domostwa, i ubiory, i obuwie, i łóżka, i pokarmy wydobywane z ziemi”²⁹, tym samym wskaże na ostateczny, w mniemaniu ówczesnych Greków, fundament tego, co dziś nazwiemy kulturą normatywną, symboliczną i materialną.

5. Sokrates

Do tego ideału *areté* Grecji archaicznej, w jej okresie klasycznym, chociaż w opozycji do stanowiska reprezentowanego przez Protagorasa, nawiąże także Sokrates (ok. 470–399 p.n.e.), który polemizując z Abderczykiem na temat możliwości nauczania *areté* odwoła się wprost do Hezjoda częściowo parafrazując jego myśl, a zarazem ukazując jej nadal żywe oddziaływanie: „A zapewne Prodikos nasz, a z nim wielu innych, powtórzyłoby za Hezjodem, że stać się rzetelnym jest trudno, «gdyż na

²³ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 329 d, oraz 330, s. 36.

²⁴ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 324 d, s. 29.

²⁵ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 319, s. 21.

²⁶ Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 312 d, s. 9.

²⁷ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 327 e, s. 33.

²⁸ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 323 c, s. 27.

²⁹ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 322, s. 25-26.

drodze do cnoty (*areté*) pot położyli niebianie... Lecz gdy ktoś dojdzie do szczytu... staje się łatwą zupełnie, choć sił wymagała z początku»³⁰.

To dziedzictwo Hezjodowej koncepcji *areté* zdaje się pobrzmiwać u Sokratesa jednak nie tylko w dopiero co przywołanym kontekście, lecz także w jego własnym życiu jako ideał, któremu on sam starał się być wiernym – ideał bycia przewidującym, dzięki własnemu wysiłkowi zmierzającemu do odkrycia prawdy, którego swoistym ucieleśnieniem miałby być dla niego Prometeusz³¹, dobroczyńca człowieka zatroskany o jego pomyślność.

Tym niemniej, dla Sokratesa tą kulturotwórczą *areté*, dzierżącą prymat i nadającą ludzkiemu działaniu, zarówno w wymiarze indywidualnym jak i zbiorowym, kształt uczłowieczającego „zadomowiania się”, nie będzie już bliska Homerowi rozsądna rada i dzielność w walce, Hezjodowa życiowa mądrość, czy też Protagorasowa wyuczona mądrość i wiedza, uważane przez Abderczyka za najpotężniejszych sprzymierzeńców ludzkiej działalności³², czyli, nabyta biegłość w sprawach domu i państwa (*politike techne*) oraz równie wyuczone bycie dobrym obywatelem (*agathous politas*).

Dla Sokratesa, natomiast, ową fundamentalną *areté* spełniającą funkcję kamienia węgielnego propagowanego przez niego ideału człowieczeństwa a zatem i kultury, która miałaby służyć osiągnięciu tego celu, stanie się *sprawiedliwość*, której sokratejską definicję przytoczy Platon w IV Księdze *Państwa*. Przymiot uważany wprawdzie nie tylko przez Sokratesa za zasadę „całego życia, której by się każdy mógł trzymać i przez to z największym pożytkiem życie spędzić”³³ czyli za pewną rzeczywistość charakterystyczną dla człowieka i ukazującą „jak właściwie żyć należy”³⁴, lecz przez niego, w odróżnieniu od innych, rozumiany: a) jako cnota zamieszkująca ludzką duszę (*psyche*)³⁵ – przymiot w odniesieniu do tejże *psyche* konstytutywnie jej immanentny a nie transcendentny; b) jako warunek *sine qua non*, pozwalający człowiekowi, dzięki właściwemu wychowaniu, stać się mądrym, mężnym i rozważnym – jednym słowem „pięknym”; c) jako to, co „im wszystkim [mądrości, męstwu i rozwadze] umożliwiała zakorzenienie

³⁰ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 340 d, s. 55.

³¹ Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 361 d, s. 89-90.

³² Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 352 d, s. 74.

³³ Platon, *Państwo*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003, Księga I, 344 D-E, s. 36. Zaświadczy o tym adwersarz Sokratesa, Trazymach, zwolennik rozumienia sprawiedliwości jako tego, co leży w interesie mocniejszego (por. *Państwo*, dz. cyt., Księga I, 338 C) a mianowicie stanowiska według którego: „sprawiedliwość i to, co sprawiedliwe, to jest w istocie swojej dobro cudze: dla mocniejszego i rządzącego – interes, a dla rządzonego i poddanego – szkoda” (*Państwo*, dz. cyt., Księga I, 343 C).

³⁴ Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga I, 352 D, s. 45.

³⁵ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga I, 353 E, s. 47.

się, a zakorzenionym zapewniało utrzymanie się, jak długo by trwało samo”³⁶.

Tak rozumiana sprawiedliwość, jeśli idzie o jej istotę, będzie postrzegana przez Sokratesa zarówno jako „wiedza”³⁷ – jak temu da wyraz w rozmowie z Protagorasem, jak i jako „działanie”, a mianowicie „postępowanie sprawiedliwe”, którego to teorię Platon rozwinie w dialogu *Państwo*.

Jako „wiedza”, sprawiedliwość odsłaniając konstytuującą ją prawdę, a mianowicie by działać zgodnie z właściwą sobie naturą, i w tym znaczeniu *robić swoje*, „sprawia, że dusza napelnia się spokojem, i trwając w prawdzie chroni życie”³⁸. Równocześnie jednak, dzięki owemu trwaniu w prawdzie przydaje teź duszy także dzielności i mądrości³⁹, które rodzą w niej „zgodę i przyjaźń”⁴⁰ pomiędzy czynnikiem rządzącym – intelektem, a czynnikami rządzonymi – temperamentem i pożądlivością, czyli swoistą harmonię, którą Sokrates nazwie „rozważą”⁴¹ zarówno w samym człowieku, jak i w *polis* oraz w każdej innej społeczności, umożliwiając osiągnięcie właściwego im szczęścia.

Urzeczywistnianie tak interpretowanej sprawiedliwości, dokonujące się z pomocą rozumu współtworzącego ludzką *psyche* i będącego zdaniem Sokratesa wystarczającym wsparciem dla człowieka⁴² w jego odkrywaniu właściwych jej praw, w odniesieniu do indywidualum przyjmie postać „człowieka sprawiedliwego”. Jednostki cechującej się duchowym ładem, to znaczy takiej, której każdy z trzech czynników wewnętrznych, konstytuujących jej *psyche*, czyli intelekt, temperament i pożądlivość – poddany określone mu procesowi wychowania (gimnastycznego, muzycznego, ...) stosownie do danego czynnika duchowego stanowiącego obszar tychże zabiegów wychowawczych, czyli wieloaspektowemu procesowi kultury – „będzie robił swoje”⁴³, przyczyniając się tym samym do ukształtowania tegoż człowieka, jako duchowo zrównoważonego. Wyznacznikami tej wewnętrznej równowagi staną się przywołane już: mądrość, męstwo i rozważa⁴⁴. Zaś ukazująca się w ich świetle postać, to sokratejski ideał człowieka.

³⁶ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 433 C, s. 133.

³⁷ Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 361 b, s. 89.

³⁸ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 356 e, s. 81.

³⁹ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga I, 350 D, s. 43. Zdaniem Sokratesa mądrym jest bowiem ten, kto mówi prawdę (por. Księga I, 335 E, s. 25).

⁴⁰ Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga I, 351 D, s. 44.

⁴¹ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 442 C-D, s. 144.

⁴² Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 352 c, s. 74.

⁴³ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 441 D, s. 143.

⁴⁴ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 442 A – D, s. 143-144.

Natomiast w relacji do *polis*, tak rozumiana sprawiedliwość wyrazi się w ideale źródłowo *etycznie* ufundowanej kultury życia politycznego. W *etosie* politycznego zaangażowania, uzdalniającym do współdziałania ku dobru ogółu mocą tejsze właśnie zgody i przyjaźni, podstawowych koordynat rozważy – jednego z „dzieci” sokratejskiej sprawiedliwości.

Sokrates, ten ideał zarówno człowieka jak i właściwej mu kultury, budowany na fundamencie sprawiedliwości jako podstawowej *areté*, wyrazi po mistrzowsku w rozmowie z Glaukonem stwierdzając: „A naprawdę sprawiedliwość jest, zdaje się, czymś w tym rodzaju, ale nie polega na zewnętrznym działaniu czynników wewnętrznych człowieka, tylko na tym, co się w nim samym z tymi czynnikami dzieje. Na tym, że on nie pozwala, żeby którykolwiek z nich robił mu w duszy to, co do niego nie należy, ani żeby spełniał kilka różnych funkcji naraz. Taki człowiek urządził sobie gospodarstwo wewnętrzne, jak się należy, panuje sam nad sobą, utrzymuje we własnym wnętrzu ład, jest dla samego siebie przyjacielem; zharmonizował swoje trzy czynniki wewnętrzne, jakby trzy struny dobrze współbrzmiające, najniższą, najwyższą i środkową, i jeżeli pomiędzy tymi są jeszcze jakieś inne, on je wszystkie związał i stał się ze wszech miar jedną jednostką, a nie jakimś zbiorem wielu jednostek. Opanowany i zharmonizowany postępuje też tak samo, kiedy coś robi, czy to gdy majątek zdobywa, czy o własne ciało dba, albo i w jakimś wystąpieniu publicznym, albo w prywatnych umowach, we wszystkich tych sprawach i dziedzinach on uważa i nazywa sprawiedliwym i pięknym każdy taki czyn, który tę jego równowagę zachowuje i do niej się przyczynia. Mądrością nazywa wiedzę, która takie czyny dyktuje. Niesprawiedliwym nazywa czyn, który tę jego harmonię wewnętrzną psuje, a głupotą nazywa mniemanie, które znowu takie czyny dyktuje”⁴⁵.

W świetle powyższych refleksji można zatem przyjąć, że ideał kultury, wylaniający się z tych ku wnętrzu człowieka zwróconych przemyśleń, to zasadniczo ideał pielęgnowania ludzkiej *psyche* – kształtowania jej w taki sposób, by człowiek stał się „ze wszech miar jedną jednostką, a nie jakimś zbiorem wielu jednostek”⁴⁶, i o co tedy należy roztropnie się troszczyć.

Ideał dążenia do wewnętrznej harmonii, do „panowania nad samym sobą” – nad tym, co „warte więcej niż ciało, [...] od czego zależy twoje postępowanie, dobre lub złe, zależnie od tego, czy jest ona zacna lub

⁴⁵ Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 443 C – 444, s. 145-146.

⁴⁶ Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 443 E, s. 145-146. Sytuacja wspomnianej „wielości jednostek” może zachodzić między innymi w przypadku niesprawiedliwości rozumianej przez Sokratesa jako „rozpad i walka wewnętrzna pewnego rodzaju między tymi trzema pierwiastkami [intelektem, temperamentem i pożądliwością], i łączenie wielu funkcji w jednym ręku, i zajmowanie się nie swoimi rzeczami, i bunt jakiejś części przeciwko całości duszy” (Księga IV, 444 B, s. 146).

niegodziwa”⁴⁷, a co zatem idzie, nad tym, co najdroższe jako siedziba najwyższych ludzkich wartości, w tym zwłaszcza sokratejskiej sprawiedliwości oraz jej egzystencjalnych owoców. Ideał zatem *kultury wewnętrzności* wyrażającej się na zewnątrz w działaniach prywatnych i publicznych w sprawiedliwym i pięknym czynnie⁴⁸.

Ten sokratejski imperatyw troski o własną *psyche* staje się w pełni zrozumiały, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, iż według Sokratesa dusza może być kształtowana⁴⁹ przez „karmienie” jej poznawaniem, czyli różnorodną wiedzą podawaną w procesie nauczania⁵⁰. Na tę wiedzę bowiem otwarty jest „intelekt” – ta częśćka *psyche*, która w człowieku „panuje i wszystko w swych rozkazach wyznacza, bo ona ma w sobie wiedzę o tym, co pożyteczne dla każdej z trzech części z osobna i dla całości, którą one wspólnie tworzą”⁵¹.

Stąd też owa troska, w swojej podstawowej formie wyrazi się w umiejętności rozpoznawania tego, co dla tejże duszy jest pożyteczne, czyniąc ją złą, a co szkodliwe sprawiając, że staje się niegodziwą sama w sobie i w swoim działaniu, przejawiającym się konstytutywnie w takich formach jak: dbanie o coś, panowanie, stanowienie o czymś, czy życie⁵².

Sama zaś *areté* człowieka, jako taka, definiowana przez Protagorasa jeszcze bardzo ogólnie jako to, co najpiękniejsze⁵³, jawić się będzie Sokratesowi platońskiego *Państwa* w sposób bardziej dookreślony, jako „pewnego rodzaju zdrowie i piękność, i piękna forma duszy”⁵⁴.

6. *Zamiast zakończenia – Dylematy Sokratesa*

W kontekście powyższych rozważań, debata między Sokratesem a Protagorasem odnośnie greckiego ideału kultury, przytoczona przez Platona w dialogu *Protagoras* zdaje się stanowić jeden ze szczególnie ważnych kamieni milowych znaczących proces jej krystalizowania się, jak i refleksji nad nią. Jego istotę dobrze oddaje polemiczna względem

⁴⁷ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 313 a-b, s. 10.

⁴⁸ Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 443 E, s. 146.

⁴⁹ Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 312 c, s. 9.

⁵⁰ Por. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 313 c – 314 b, s. 11-12.

⁵¹ Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 442 C, s. 144.

⁵² Por. Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga I, 353 D, s. 47.

⁵³ Ideę tę dobrze przybliży platoński dialog *Protagoras*. Sokrates pyta w nim Protagorasa, który podaje się za nauczyciela kultury i dzielności (*paideúseos kai aretēs*), o określenie tej ostatniej: „[...] dzielność, to powiadasz, coś pięknego i ty się poświęcasz nauczaniu jej jako czegoś pięknego?”, na co Protagoras odpowiada: „No, przecież to rzecz najpiękniejsza (*kálliston*), jeżeli nie jestem z rozumu obrany”. Platon, *Protagoras*, tłumaczenie Władysław Witwicki, Wydawnictwo Recto, Warszawa 1991, XXXIV, s. 69.

⁵⁴ Platon, *Państwo*, dz. cyt., Księga IV, 444 D-E, s. 147.

Protagorasa uwaga Sokratesa dotycząca rozprawiania o poezji jako wyznaczniku wykształcenia czyli kultury osobistej: „rozprawianie o poezji jest bardzo podobne do tych biesiad prostaków i wałkoni, którzy z braku wykształcenia, nie mając przy kielichu nic od samych siebie do powiedzenia ani swoim własnym głosem, ani swoimi słowami, opłacają drogę dziewczki grające na aulosach i wynajmując sobie cudzy głos – dźwięk aulosów – przy ich graniu biesiadują. Gdzie natomiast mężowie znakomici i wykształceni uczują, tam nie uświadczysz auletów, tanecznicy i kitarzystek, gdyż oni sami sobie wystarczają i prowadzą rozmowę bez pustej paplaniny i młodzieńczych zabaw, posługując się swoim własnym głosem, mówiąc i słuchając kolejno, jak im przystało [...]. Tak też w podobnych jak obecne zgromadzeniach, gdy się zbiorą mężowie tacy, za jakich większość z nas uchodzi, nie trzeba ani głosu cudzego, ani poetów, których nie można nawet zapytać, co mają na myśli, gdy się różni na nich powołują: jedni wówczas utrzymują, że poeta miał to na myśli, inni zaś, że co innego, spierając się o sprawę, której nie są władni wyjaśnić. Znakomici mężowie stronią od tego rodzaju towarzystwa. Oni sami w sobie znajdują własne myśli, wyrażają je w sposób sobie właściwy, w swoich własnych słowach, przyswajając sobie doświadczenie innych i przekazując im nawzajem swoje. [...] pozostawmy pieśniarzy na boku i sami własnym naszym wysiłkiem prowadźmy razem rozmowę, abyśmy i my sami doszli do odkrycia prawdy”⁵⁵.

Istotnie, wiele wskazuje na to, iż w dialogu tym mamy do czynienia ze zderzeniem nie tylko odmiennie definiowanych pojęć *areté*, lecz także będących w ścisłych relacjach do nich koncepcji kultur – paradygmatów greckich ideałów człowieczego bycia w świecie. Te zaś współbrzmiać między sobą przez odwoływanie się do *intelektu* jako wystarczającego wsparcia dla ludzkich działań, *de facto* podążają w odmiennych kierunkach.

Protagorasowa – ku swoistej „tułaczkiej bezdomności” i „niewiedzy” pomimo deklarowanej woli uczenia mądrości obywatelskiej i życiowej, jako konsekwencja budowania na tym, co „nie swoje”. Na swoistej „duchowej obczyźnie” powstałej na skutek pozostawiania pod wpływem a) autorytetu poetów i związanego z tym b) nierozwiązywalnego „mniemania” odnośnie tego „co poeta miał na myśli”, jeśli idzie o interpretację ich dzieł pretendujących do bycia kryteriami ludzkiego działania i rozumienia świata, a także c) charakterystycznego dla tego modelu „naśladownictwa”.

⁵⁵ Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 347 c – 348, s. 66-67.

Natomiast Sokratesowa – ku zadamawiającemu i przyjaznemu „byciu u siebie” dzięki wnoszeniu własnego domostwa na fundamencie tego co „moje”, czyli w dochodzeniu do prawdy własnymi siłami. Ideę tę wyrazi lakonicznie Sokrates odwołując się do mówienia „własnym głosem” lub też wynajmowania sobie „głosu cudzego”.

Nie do pominięcia będzie tu również zauważalny w tymże dziele (*Protagoras*) fakt zderzenia dwóch odmiennych modeli kultury politycznej. Z jednej strony, modelu propagowanego przez sofistów i dopuszczającego czy wręcz wprowadzającego relatywizm etyczny w obszar działalności obywatelskiej na rzecz *polis*⁵⁶. Z drugiej zaś, sokratejskiego, wykluczającego wszelki relatywizm i kładącego nacisk na działanie „piękne i sprawiedliwe”, to znaczy, poszukujące prawdy – gwaranta swej żywotności.

* * *

Niejako na marginesie trzeba zauważyć, iż obie te koncepcje, pomimo wpływu wieków i zmian paradygmatów kulturowych, tak jak wtedy, tak i dziś nadal wytyczają kanony rozumienia i uprawiania polityki oraz towarzyszącej im politycznej kultury.

Powyższą, w *Protagorasie* raczej tylko zarysowaną debatę nad kulturą, jej paradygmatami i konsekwencjami, Platon podejmie w sposób bardziej wyartykułowany i systematyczny w swoim dziele *Państwo* dokonując w nim *de facto* swoistego bilansu dokonań greckiego ducha w tym obszarze. Kreśląc rysy idealnego państwa przez wyznaczenie właściwych – w jego rozumieniu – mu kryteriów, równocześnie w oparciu o nie podda radykalnie krytyce wszystkie dziedziny życia, zwłaszcza wierzenia oraz obowiązujące modele wychowania, a także zrewiduje pozycję i zadania dotychczas uprzywilejowanych protagonistów kultury – heroldów muzyki i poezji – ulubieńców Muz, posuwając się wręcz do *sui generis* kulturowego przewrotu w przypadku detronizacji tych ostatnich na korzyść filozofów.

To *sui generis* wyprowadzanie człowieka z jaskini mitycznej tradycji i wprowadzanie go do królestwa racjonalności, czy to na sposób Protagorasa czy też Sokratesa, Platona lub Arystotelesa, stanowiące

⁵⁶ Protagoras wspomnianemu relatywizmowi etycznemu w życiu politycznym da wyraz między innymi w twierdzeniu: „Gdy jednak idzie o sprawiedliwość i o inną cnotę obywatelską, to, choćby nawet ktoś był znany z tego, że jest nikczemnikiem, gdyby on sam o sobie mówił prawdę wobec wielu słuchaczy, to mówienie prawdy, które w tamtym przypadku uchodziło za zgodne z rozsądkiem [chodzi o zasięganie rady w zakresie umiejętności rzemieślniczych], tu by uznano za ołęd; mówi się, że wszyscy powinni przedstawiać się jako uczciwi, bez względu na to, czy są takimi, czy nie, lub że niespełna rozumu jest ten, kto nie udaje sprawiedliwego; jest bowiem niemożliwe, żeby ktoś był człowiekiem i tak czy tak nie miał żadnego udziału w sprawiedliwości”. Platon, *Protagoras*, dz. cyt., 323 b, s. 27.

charakterystyczny rys greckiego, antropocentrycznie zorientowanego „oświecenia” epoki klasycznej, emancypując człowieka dzięki swoistemu przebudzeniu ludzkiego rozumu i wyniesieniu go do rangi wystarczającego dla człowieka wsparcia w jego braniu w posiadanie siebie samego i otaczającego go świata, równocześnie odsłoni przed nim nowy kształt problematyczności od zawsze towarzyszącej człowiekowi a zatem także wyzwania dla jego kulturowych zmagających. Problematyczności dotychczas przeżywanej raczej pod osłoną mitu i zapośredniczonej w wierzeniach przez religijną wiarę, teraz zaś uczynionej wyzwaniem *par excellence* dla tegoż rozumu, a mianowicie *skrytości prawdy i życia między wiedzą a mniemaniem*.

Bibliografia

1. Arystoteles, *Dzieła Wszystkie*, tom 7, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.
2. Hezjod, *Narodziny bogów (Theogonia). Prace i dni. Tarcza*, Wydawnictwo Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.
3. Hezjod, *Prace i dni*, przełożył, wstępem i objaśnieniami zaopatrzył W. Steffen, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1952.
4. Homer, *Iliada*, przełożyła K. Jezewska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 1986.
5. Homer, *Odyseja*, przełożył L. Siemieński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław 2004.
6. W. Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2001.
7. Platon, *Państwo*, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2003.
8. Platon, *Protagoras*, przekład W. Witwicki, Wydawnictwo Recto, Warszawa 1991.
9. Platon, *Protagoras*, przekład L. Regner, Wydawnictwo Naukowe PWN, Kraków 2004.
10. Platon, *Uczta*, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2002.
11. R. Popowski (red.), *Humanitas grecka i rzymska*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.

SPIS TREŚCI

EPISTEME
10/2010, t. III
ISSN 1895-4421

Czesław Nowak, TURYSTYKA WIEJSKA W NORWEGII	5
Ewa Tyran, TURYSTYKA KULTUROWA JAKO CZYNNIK ROZWOJU OBSZARÓW WIEJSKICH.....	13
Arkadiusz Niedziółka, KULTUROWO-PRZYRODNICZE UWARUNKOWANIA ROZWOJU USŁUG AGROTURYSTYCZNYCH NA JURZE KRAKOWSKO-CZĘSTOCHOWSKIEJ	29
Wioletta Knapik, DZIEDZICTWO KULTUROWE GMINY KALWARIA ZEBRZYDOWSKA	39
Magdalena Kowalska, TOŻSAMOŚĆ KULTUROWA MŁODZIEŻY WIEJSKIEJ W MAŁOPOLSCE	54
Anna Datko, „WĘDRÓWKĄ ŻYCIE JEST CZŁOWIEKA” CZŁOWIEK W GÓRACH A WSPÓŁCZESNY TURYSTA	71
Piotr Duchliński, STRUKTURALIZM FILOZOFICZNY C. LEVIEGO-STRAUSSA A FILOZOFIA KLASYCZNA.....	85
Anna Kowalska, ZAŁOŻENIA ANTROPOLOGICZNE EUROPEJSKIEJ KONWENCJI BIOETYCZNEJ	121
Damian Barnat, ODCZAROWANIE ŚWIATA A ZMIANA W SPOSOBIE SAMOROZUMIENIA	147
Tomasz Homa SJ, W POSZUKIWANIU IDEAŁU CZŁOWIEKA PIĘKNEGO – KULTUROTWÓRCZE INSPIRACJE <i>ARETÉ</i>	165
Magdalena Ochwat, „UDRECHZONE STADA GNANE PRZEZ PRZEWODNIKÓW POD ŁUKAMI GOTYCKIEGO NIEBA”. NAWIEDZENIE, ODWIEDZENIE, ZWIEDZANIE KOŚCIOŁÓW, CZYLI O PROCESIE ELIMINOWANIA SAKRALNOŚCI Z MIEJSC RELIGIJNYCH NA PRZYKŁADZIE POEZJI JAKUSZA STANISŁAWA PASIERBA.....	181

Janusz Smołuca, TRADYCYJNA KUCHNIA I JEJ WYKORZYSTANIE W DZIAŁALNOŚCI AGROTURYSTYCZNEJ W REGIONIE UMBRIA.	193
Magdalena Górniewicz, HOTEL WELLNESS JAKO MIEJSCE INSPIRACJI I EDUKACJI W ZAKRESIE ZDROWEGO STYLU ŻYCIA	203
Anna Jonarska, DOMY W STYLU WIKTORIAŃSKIM W STANACH ZJEDNOCZONYCH AMERYKI W XIX WIEKU	219