

W propagandzie politycznej i ideologii demokracji Aten okresu wojny peloponeskiej dwa pojęcia określają, jak się wy-
daje, dwie różne postawy wobec zagad-
nień tak życia politycznego, jak i zajęć
jednostki. Są to *polypragmosyne* i *sofro-
syne*. Pierwszy z tych terminów pojawia
się już u Herodota (III, 15.2 i V, 33.4), a
następnie u Tukidydesa stanowi określe-
nie polityki ateńskiej dążącej do utrzy-
mania i umocnienia *arche* ateńskiej. V.
Ehrenberg, omawiając oba te pojęcia,
stwierdził, iż *sofrosyne* w znaczeniu poli-
tycznym to dla Tukidydesa nieomal syno-
nim konserwatyizmu i wrogości w stosun-
ku do demokracji, podczas gdy *polyprag-
mosyne* określa zawsze politykę demokra-
tyczną¹.

Dla Peryklesa kreślącego u Tukidyde-
sa idealny obraz funkcjonowania demo-
kratycznego państwa — *polypragmosyne*
to jednak coś jeszcze więcej niż tylko li-
nia polityki zagranicznej i zewnętrzna
aktywność Aten. Przede wszystkim ak-
tywność ta oznacza aktywność wszystkich
obywateli (I, 140), a poza tym dotyczy
wszelkich, a więc także wewnętrznych
spraw państwa (II, 40.2).

Trzy kolejne mowy Peryklesa, niezale-
żnie od dyskutowanej i spornej sprawy
ich autentyczności, to w dziele Tukidy-
desa wykład teoretycznych zasad idealnej
demokracji, zgodnie z którą najpełniej
powinna być realizowana zasada, że *polis*
to wspólnota obywateli (*koinonia ton po-
liton* według znanej definicji Arystotele-
sa). W tej wspólnocie każdy obywatel bez
względu na miejsce w hierarchii społecz-
nej czy pozycję majątkową, niezależnie
od pochodzenia lub wykształcenia, rodza-
ju pracy i zawodu winien brać czynny

*

Włodzimierz Lengauer
(WARSZAWA)

Praca godna obywatela
w ideologii krytyków
demokracji V/IV w. p.n.e.

* * *

¹ V. Ehrenberg: *Polypragmosyne. A Study in Greek Politics*, [w:] *Polis und Imperium*. Zürich 1965, s. 466—483 i 476.

udział w życiu politycznym. Miernikiem oceny obywatela jest jedynie jego aktywność polityczna, udział w sprawach publicznych, a nie charakter i rezultat wykonywanej pracy.

Mowy Peryklesa to oczywiście przede wszystkim propaganda polityczna skierowana do określonych odbiorców. Przypomnieć tu trzeba, że aktywny udział w życiu politycznym Aten to głównie udział w Zgromadzeniu i pełnienie licznych urzędów państwowych. Słowa Peryklesa skierowane były właśnie do uczestników Zgromadzenia, bo dwie z jego mów wygłoszone zostały na *ekklezji*. Pojawia się więc tu pytanie o możliwość udziału w pracach Zgromadzenia, czyli o faktyczny skład *ekklezji*. Druga sprawa to zagadnienie możliwości pełnienia urzędów. To ostatnie było zapewnione przez państwo demokratyczne dzięki systemowi starannie przestrzeganej rotacji urzędników, a także dzięki niemal powszechnej płatności wszystkich urzędów administracyjnych oraz stanowisk *buletów* i *heliastów*. Możliwość uczestniczenia w *ekklezji* budzi jednak poważne wątpliwości. Mamy wszelkie dane, aby powątpiewać, czy rzeczywiście wszyscy obywatele *polis* ateńskiej mogli brać udział w obradach Zgromadzenia. Wydaje się prawdopodobne, że w najlepszym razie uczestniczyła w pracach *ekklezji* 1/3 lub 1/4 uprawnionych do udziału², a poza tym była to w przeważającej części, jeśli nie wyłącznie, ludność miejska³.

Demokracja z jej ideałem aktywności politycznej jest więc oparta na udziale w życiu publicznym ludu miejskiego, reprezentującego w Atenach V w. grupy ludności związane z handlem i rzemiosłem. Na uboczu pozostaje ludność wiejska, przy czym może nie tylko chłopci attyccy, ale także zamożniejsi posiadacze, którzy co prawda mieszkają raczej w mieście, ale reprezentują nieco inną postawę wobec omawianych tu zagadnień.

Postawę tej części ludności najlepiej obrazuje twórczość Arystofanesa⁴. W jego osobie spotykamy pierwszego wybitnego krytyka demokracji nie tylko demaskującego jej niedoskonałości i wykazującego słabości ustroju demokratycznego, ale też oceniającego stosunki polityczne w *polis* ateńskiej z pozycji zdecydowanie antydemokratycznych⁵. Dwie tendencje uchwytne w jego twórczości są w tym miejscu dla nas interesujące: ocena przedstawionej wyżej aktywności politycznej obywatela demokratycznej *polis* oraz własna propozycja idealnego trybu życia i zajęć jednostki.

² Zob. W. Lengauer: *Polis i jednostka. Uwagi o kryzysie klasycznej politei*, „Meander” 1977, t. 32, s. 75—78.

³ Zob. R. A. de Laix: *Probouleusis at Athens. A Study of Political Decision-Making*, Berkeley 1973, s. 173—192.

⁴ W sprawie poglądów politycznych Arystofanesa z obszernej literatury zob. ostatnio G. E. M. de Ste. Croix: *The Origins of the Peloponnesian War*, London 1972, s. 355—376, tamże literatura i dyskusja.

⁵ Por. A. H. M. Jones: *Athenian Democracy and its Critics*, [w:] *Athenian Democracy*, Oxford 1960, s. 41—72.

Już w *Chmurach* przeciwstawienie starych ideałów wychowania arystokratycznego nowemu nauczaniu sofistów (w. 960—1025) dotyczy nie tylko zagadnień moralnych i intelektualnych. Arystofanes ma tu na uwadze także zagadnienia polityczne, skoro chce ustrzec młodzież przed zbyt częstym pojawianiem się na agorze. W komedii chodzi głównie o karykaturalne przedstawienie i potępienie wychowania opartego na nauce wymowy i przez to przygotowującego adeptów do szermowania argumentami na forum publicznym.

Podobnie chyba jak w *Osach* czy w *Ptakach* Arystofanes ukazuje tu obraz rozpolitykowanych obywateli, czyli w praktyce atakuje przedstawiony wyżej ideał demokratycznej *polypragmosyne*. Niebezpieczeństwem, jakie stwarza aktywność polityczna obywateli w systemie demokracji, jest też dla niego możliwość i chęć utrzymywania się z funduszków państwowych dzięki systemowi płac za pełnienie funkcji publicznych (*Acharnejczycy*, w. 598—605). Komediodpisarz posuwa się aż do przedstawienia w *Rycerzach* spersonifikowanego, pasożytniczego *demosu* (w. 40—70), liczącego wyłącznie na udział w dochodach państwowych jako na jedyne źródło utrzymania.

Arystofanes, jak wspomnieliśmy, wyrażał interesy ludności wiejskiej, chór natomiast w *Rycerzach* (od tego chóru pochodzi tytuł komedii) to z kolei *hippeis* — wyższa warstwa społeczeństwa ateńskiego według dawnego Solonowego podziału na klasy majątkowe. Arystofanes więc jest przede wszystkim wyrazicielem poglądów tych właśnie warstw i dlatego nie może odnosić się z sympatią do ubogiej ludności miejskiej. Wyrażania się zaś z jego poglądów dość spójny obraz idealnego obywatela, którym nie może być rozpolitykowany i związany z demokratyczną strukturą Aten mieszkaniec miasta.

Idealnym obywatelem jest dla komediopisarza Dikajopolis, bohater *Acharnejczyków*, określanym przez Arystofanesa jako *polites chrestos*. W okresie wojny uchyla się on od służby wojskowej i jest zdecydowanym przeciwnikiem ekspansywnej, antyspartańskiej polityki demokratycznych Aten. Jego postępowanie jest jak najdalsze od norm zawartych w ideale *polypragmosyne*. Stronników szuka wśród chłopów, pragnących, zdaniem Arystofanesa, tylko spokojnej pracy na swoim gospodarstwie. Podobną wymowę ma komedia *Ptaki*, gdzie krytyka demokracji ateńskiej związana jest z tęsknotą do spokojnego życia rolników a i *Fokój* zawiera te same hasła propagandowe⁶.

Konserwatywne i antydemokratyczne poglądy prowadzą więc Arystofanesa do pochwały społeczeństwa rolniczego. Jego arystokratyzm⁷ to

⁶ Zob. V. Ehrenberg: *The People of Aristophanes. A Sociology of Old Attic Comedy*, New York 1962, s. 297—317; por. też I. Biezuńska-Malowitz: *Sytuacja wewnętrzna Aten w dobie wojny peloponeskiej*, [w:] *Arystofanes. Materiały sesji naukowej Komitetu Nauk o Kulturze Antycznej PAN*, Wrocław 1957, s. 1—20.

⁷ Por. G. E. M. de Ste. Croix: *op. cit.*, s. 357—358.

niechęć do ludu miejskiego, co wcale nie jest jednoznaczne z negacją pracy fizycznej. Pracę tę podnosi do godności idealnego zajęcia pod warunkiem, że jest to praca na roli i we własnym gospodarstwie. Powstaje w tym miejscu pytanie, kto, według Arystofanesa, powinien się zajmować sprawami państwa i polityki. Milcząco zakłada on, że powołani do tego są jedynie *hippeis*, w poszukiwaniu jednak ogólnego poglądu krytyków demokracji na zagadnienie kierownictwa politycznego w państwie można odwołać się do dzieła Tukidydesa.

Określenie rzeczywistych poglądów i sympatii politycznych historyka nie jest zadaniem łatwym, ale jego pochodzenie społeczne, związki z grupą arystokratyczną, niechęć do skrajnej demokracji to fakty dobrze znane⁸. Interesujące nas tu zagadnienie pojawia się w jego dziele w sposób wyraźny trzykrotnie. Po raz pierwszy — w debacie w sprawie Mityleny w przemówieniach Kleona i Diodotosa (III, 37—43), następnie przy przedstawieniu postaci Alcybiadesa, szczególnie poprzez podkreślanie motywów osobistych przy jego ubieganiu się o dowództwo w wyprawie sycylijskiej (VI, 16), po raz trzeci przy ocenie programu ustrojowego Teramenesa, kiedy to „ustrój 5 000” określa historyk jako najlepszy spośród znanych mu (VIII, 97).

Pogląd Tukidydesa można by w skrócie scharakteryzować następująco: kierować państwem powinni nie wszyscy, ale tylko ci, którzy są do tego przygotowani. Przygotowanie do rządzenia państwem wiąże historyk z pochodzeniem społecznym, pozycją majątkową i wykształceniem. Zamożny, rozsądny, dobrze urodzony i starannie wykształcony człowiek może i powinien być fachowym i sprawnym politykiem podejmującym decyzje lepsze i mądrzejsze niż rozpolitykowany lud na zgromadzeniu. Działalność polityczna staje się dla Tukidydesa kwestią fachowości, czynnością wymagającą przygotowania i choćby ze względu na to odpowiednią tylko dla niektórych⁹.

Postulat fachowości formułuje Tukidydes nie tylko w stosunku do polityków, ale także do wojskowych. Z jego dzieła przebija wyraźnie przekonanie, że konieczne dla państwa jest istnienie grupy zawodowych, fachowych wojskowych¹⁰. Te poglądy Tukidydesa daleko odchodzą od ideału *polypragmosyne* z mów Peryklesa. Ich konsekwencją staje się późniejsze przekonanie, że w państwie powinien istnieć dokładny podział funkcji z pełnym przygotowaniem poszczególnych obywateli do pełnienia określonych zajęć. Pogląd ten znajduje najpełniejszy wyraz w ideo-

⁸ W tej kwestii zob. szczególnie J. de Romilly: *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris 1947, *passim* oraz eadem: *L'optimisme de Thucydide et le jugement de l'historien sur Périclès*, „Revue des Etudes Grecques” 1965, t. 78, s. 557—575.

⁹ Zob. W. Jaeger: *Paideia: The Ideals of Greek Culture*, vol. I, New York 1945, s. 402—410.

¹⁰ Zob. W. Lengauer: *Dowódcy wojskowi i poleis greckie w końcu V wieku p.n.e.*, „Przegląd Historyczny” 1976, t. 67, s. 354.

logii i myśli politycznej IV w. — w twórczości Platona i Ksenofonta, a częściowo może też i Isokratesa¹¹.

Do interesujących nas w tym miejscu wątków myśli Platona należy tylko sprawa oceny jednostki i określenie jej miejsca w społeczeństwie z punktu widzenia zadań i obowiązków wobec państwa. Idealem jest dla Platona człowiek określany jako *agathos*, przy czym znaczenie tego terminu może czasem prowadzić do niejasności¹². Uznanie człowieka za *agathos*, czyli przyznanie mu *arete*, zależy jednak u Platona zawsze od efektów postępowania, a nie od intencji¹³. Z kolei osiągnięcie *arete* jest możliwe dzięki *technē*, czyli każdy, kto dzięki właściwemu przygotowaniu staje się *sofos*, jest jednocześnie *agathos*. Pojawia się tu pewna sprzeczność między teoretycznymi rozważaniami Platona — filozofa a praktycznymi wskazówkami Platona — polityka (czy może raczej *sui generis* socjologa). W myśli założeń filozoficznych naprawdę *sofos* może być tylko prawdziwy mędrzec, filozof, a więc *arete* przysługiwałaby w idealnym państwie tylko grupie kierowniczej. W praktyce jednak Platon modyfikuje nieco ten pogląd, uważając, że każdy może osiągnąć *arete*, jeśli w sposób doskonały wykonuje swoje funkcje, ma do tego odpowiednie przygotowanie i całkowicie oddaje się swym zajęciom, zadowalając się określonym, niezmiennym miejscem w społeczeństwie. Jednym słowem Platon staje się zwolennikiem ścisłego podziału funkcji społecznych i całkowitej specjalizacji zawodowej. Przestrzeganie tych zasad gwarantuje sprawne funkcjonowanie państwa¹⁴. Każdą więc pracę wykonywaną dla dobra wspólnoty *polis*, każde zajęcie ujęte w sztywne ramy i wyznaczone jednostce przez państwo Platon ceni jednakowo wysoko. Spotykamy więc tu typową dla krytyków demokracji negację postulatu wszechstronnej aktywności obywatela i działalności politycznej. Konsekwencją tego stanowiska Platona jest wizja państwa totalitarnego z władzą wyalienowaną¹⁵.

Arystofanes, jak już kilkakrotnie wskazywaliśmy, przywiązywał wielką wagę do pracy na roli, jego zaś niechęć do demokracji wiązała się z niechęcią do ludu miejskiego. U Platona natomiast spotykamy przede wszystkim postulat ścisłego podziału zajęć, a w państwie idealnym poszczególne grupy obywateli wykonują różne zajęcia zgodnie ze swymi kwalifikacjami (*Państwo*, 370 B-C; 397 E; 415 A-C; 433 A-434 C). Trzeba tu pamiętać, że z pracy tych wszystkich obywateli utrzymuje się na koszt publiczny wyspecjalizowaną grupę wojskową — strażników

¹¹ Por. T. A. Sinclair: *Histoire de la pensée politique grecque*, Paris 1953, s. 124—152.

¹² Zob. A. W. H. Adkins: *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, Oxford 1970, s. 282—286.

¹³ A. W. H. Adkins: *op. cit.*, s. 299.

¹⁴ *Ibidem*, s. 297—302.

¹⁵ Por. K. R. Popper: *The Open Society and its Enemies. I: The Spell of Plato*, Princeton 1966, s. 86—137.

państwa (413 D—417 B). Platon widzi konieczność wyłączenia tej grupy z reszty społeczeństwa, przewiduje dla przyszłych strażników specjalne, troskliwe wychowanie i szczególnie wysoko ceni pozycję tych wojowników. Można w tym kontekście mówić o pracy czy zawodzie wojownika. Również pacyfistycznie usposobiony Arystofanes wyodrębnił wojskowych z reszty społeczeństwa¹⁶, gdzie indziej zaś wskazywał na rolę wychowania fizycznego młodzieży, przypominającego w jakimś stopniu trening wojskowy¹⁷. Spotykamy tu kolejny typ zajęć odpowiednich, zdaniem krytyków demokracji, dla dobrego obywatela. Są to zajęcia wojskowe. Zanim poszukamy sylwetki wojownika u następnego z autorów krytycznie nastawionych do demokracji, a mianowicie u Ksenofonta — warto zastanowić się nad rolą ziemi i pracy na roli u Platona i stwierdzić, czy istnieje jakiś związek między ideałem wojownika a obywatela-posesiadacza ziemskiego.

Sprawie uprawy roli szczególnie wiele miejsca poświęca Platon w *Prawach*, kreśląc utopijną wizję idealnej *polis*. Akcentuje on znaczenie rolnictwa i konieczność troski o uprawianą działkę ziemi — *kleros* (740 A), widząc w szacunku do ziemi i zajęć rolniczych podstawę i gwarancję porządku społecznego. W *polis* należy dbać o utrzymanie stałej liczby gospodarstw i zachowanie niepodzielnej własności ziemskiej z wysoką rangą pracy na własnym gospodarstwie (741 A—B; 923 A—B). Cytowane miejsca przyciągały już wielokrotnie uwagę badaczy, ale z innego nieco punktu widzenia, a mianowicie w związku z analizą zagadnienia alienacji ziemi, kupna — sprzedaży majątku ziemskiego i stosunków agrarnych w Attyce V — IV w.¹⁸ Dla nas istotne jest tu znaczenie przypisywane przez Platona istnieniu niepodzielnych gospodarstw, których właściciele związani są z ziemią długoletnią tradycją. Warto tu zwrócić uwagę na interesujący fragment u Tukidydesa (II, 14—16), który pisząc o wielkiej liczbie ludności wiejskiej w Attyce, wspomina o tych, którzy posiadali ziemię z dawien dawna i mieli gospodarstwa odziedziczone po przodkach z „czasów dawnego ustroju” (określenie to oznacza okres przed reformami Kleistenesa — czyli VI w.) Ten *passus* jest ponadto niezmiernie ważny ze względu na kwestię rodzaju własności ziemskiej w Attyce V wieku¹⁹, ale niezależnie od jego szczegółowej interpretacji wydaje się, że Tukidydesowi chodzi tu o grupę ludności pochodzenia arystokratycznego tradycyjnie związaną z pracą na roli.

Wydaje się, że można tu pokusić się o ukazanie pewnej wspólnej dla Arystofanesa, Tukidydesa i Platona linii poglądów. Przy krytyce stosunków politycznych w demokracji ateńskiej przeciwstawiają oni ak-

¹⁶ W. Lengauer: *Dowódcy wojskowi i poleis greckie*, s. 235—236.

¹⁷ Zob. H. -I. Marrou: *Historia wychowania w starożytności*, Warszawa 1969, s. 79 i 84—85.

¹⁸ Zob. N. G. L. Hammond: *Land and Society in the Athens of Solon*, [w:] *Studies in Greek History*, Oxford 1973, s. 121—134.

¹⁹ *Ibidem*, s. 117—118.

tywnemu politycznie mieszkańcowi miasta pewien inny wzór pozytywny obywatela. Ma to być obywatel zajmujący się nie polityką, lecz rzetelną pracą. Oparciem dla tego wzoru staje się wysoka ocena pracy na roli. W praktyce zatem najlepszymi obywatelami zaczynają być arystokraci z ich własnością ziemską, tradycjami, kulturą i wykształceniem.

Taki ideał obywatela najpełniej określił Ksenofont w IV w. Ten zdecydowany przeciwnik demokracji, stronnik oligarchów w Atenach, monarchista i poplecznik Sparty, a przy tym żołnierz i polityk — sam pędził przez jakiś czas żywot rolnika, a w traktacie *Ekonomikos* i w *Memorabiliach* skreślił idealny obraz kulturalnego ziemianina. W. Jaeger, analizując całokształt jego poglądów na państwo i na obowiązki obywatela, stwierdził, że idealny obywatel to dla Ksenofonta żołnierz i ziemianin w jednej osobie²⁰. Trzeba tu jeszcze dodać, że jego ideał państwa przedstawiony w *Cyropedii* to scentralizowana, totalitarna monarchia, w której zajęcia wszystkich obywateli ściśle podporządkowane są planom władcy²¹.

We wszystkich przedstawionych wyżej poglądach można by szukać swoistej, antydemokratycznej interpretacji ideału *polypragmosyne*. Przydatność jednostki dla państwa zgodnie z ideałem demokratycznym to przede wszystkim aktywność polityczna. Przeciwnicy demokracji również pragną oceniać obywatela przez pryzmat jego przydatności dla wspólnoty *polis*. Przydatność ta jest jednak mierzona wyłącznie użytecznością wykonywanych zajęć przydzielonych i ściśle określonych przez państwo.

Z przedstawionych rozważań płynie jednak i drugi wniosek — ideał zajęć obywatela to dla przeciwników demokracji praca na roli. Najlepszy obywatel to arystokrata osiadły na wsi. Taki wzór arystokraty—wojownika jest zupełnie sprzeczny z ideałem demokratycznym i całkowicie utopijny w warunkach V/IV w. Trzeba tu jednak pamiętać, że wzór obywatela aktywnego politycznie narodził się w Atenach w V w. i odpowiadał warunkom demokracji ateńskiej, a w każdym razie był podstawowym elementem propagandy demokratycznej. W *polis* demokratycznej *arete* jednostki określa jej stosunek do państwa²². Dawniejsze jest jednak inne rozumienie *arete* i wzorzec *kalokagathia*. Ten starszy wzorzec stworzyła kultura arystokratyczna okresu archaicznego, kiedy to dominował ideał arystokraty ziemskiego, odpowiednio wychowanego i trudniącego się jeszcze rzemiosłem wojennym, z pogardą jednakże dla zajęć typu „miejskiego” jak rzemiosło czy handel²³. Wzór ten przetrwał w kul-

²⁰ W. Jaeger: *op. cit.*, vol. III, s. 156—181.

²¹ Zob. E. Scharr: *Xenophons Staats- und Gesellschaftsideal und seine Zeit*, Halle 1919, passim; G. Prinz: *De Xenophontis Cyri Institutione*, Göttingae 1911; J. Luccioni: *Les idées politiques et sociales de Xénophon*, Paris 1948, s. 208—215; E. Delebecque: *Essai sur la vie de Xénophon*, Paris 1957, s. 384—410.

²² A. W. H. Adkins: *op. cit.*, s. 197—211.

²³ W. Jaeger: *op. cit.*, vol. I, s. 3—14 i s. 185—222.

turze demokratycznych Aten, lansowany przez antydemokratycznych i związanych z arystokracją intelektualistów.

Zagadnienie pracy jednostki, odpowiednich zajęć, ocena działalności zawodowej człowieka są więc ważnym elementem myśli politycznej Aten okresu klasycznego. Przedstawione tu uwagi to, z konieczności, ledwie szkic problemu. Niezmiernie ważne dla kultury tego okresu problemy zostały tu tylko zasygnalizowane. Chodziło tu tylko o stwierdzenie żywotności wzorców arystokratycznych w kulturze demokratycznej, wielki natomiast problem norm zachowania jednostki i kryteriów oceny człowieka wymaga ciągle jeszcze szczegółowych badań.