

Mateusz Nieć

## Z GENEZY POJĘCIA OBYWATELSTWA

Idea obywatelstwa kształtowała się jako autonomiczna sfera aktywności ludzkiej równoległe z rozwojem polis i polityki. Trudno jest określić pierwotne znaczenie terminu *polis* – przyjmuje się, iż początkowo oznaczała terytorium – miasto, miejsce ufortyfikowane, gród. Miasto w znaczeniu miejsca zamieszkania określano także słowem *asty*. Wolnych mieszkańców miast określano *politai* lub *astoi* – „ludzie z miasta”, aktywnych w działaniach publicznych. Z czasem zakres znaczeniowy *politai* zawężił się jedynie do określenia uczestników życia publicznego, którzy byli jednocześnie wojownikami, co przypuszczalnie decydowało o wysokiej pozycji społecznej, jaką zajmowali<sup>1</sup>. *Polis* oznaczała zatem miasto, ale też miejsce aktywności publicznej na rzecz wspólnoty politycznej. Starożytni Grecy utożsamiali początki „cywilizowanego” państwa z aktywnością polityczną obywateli<sup>2</sup>, z autonomiczną sferą polityczną i obywatelską.

W jakim okresie historycznym ukształtowała się *polis* jako wspólnota polityczna trudno jest precyzyjnie określić. Był to proces długotrwały i złożony. Jeszcze dla Homera *polis* to jedynie gród, a *politai* jego mieszkańcy<sup>3</sup>. W świadomości helleńskich wspólnot, zdaniem Ewy Wipszyckiej, *polis* funkcjonowała jako obywatelski krąg

wewnątrz którego złożona jest władza, którą na określony czas (najczęściej na rok) podejmują uczestnicy kręgu, po to by ją następnie złożyć w tym samym miejscu<sup>4</sup>.

Obywatelski krąg decydował, komu władza zostanie powierzona. To zainteresowanie członków wspólnoty sprawami *polis*, która była własnością wszystkich, Grecy określali terminem polityka (sprawy polityczne). *Koinonia ton politon* można tłumaczyć jako wspólnotę obywateli decydującą o funkcjonowaniu – w tym znaczeniu

---

<sup>1</sup> B. Bravo, E. Wipszycka, *Historia starożytnych Greków. Do końca wojen perskich*, t. 1, Warszawa 1988, s. 129.

<sup>2</sup> V. Ehrenberg, *Griechisches Land und griechischer Staat*, [w:] idem, *Polis und Imperium. Beiträge zur Alten Geschichte*, Zürich–Stuttgart 1965, s. 74.

<sup>3</sup> W. Kornatowski, *Rozwój pojęć o państwie w starożytnej Grecji*, Warszawa 1950, s. 52.

<sup>4</sup> E. Wipszycka, *Miejsce dorobku antyku w dziedzictwie kulturowym cywilizacji europejskich*, [w:] *Cywilizacja europejska. Wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2004, s. 19.

istnieniu *polis*. Wraz z *polis* rozwija się polityka jako forma ułożenia stosunków pomiędzy obywatelami i instytucjami we wspólnocie, przy czym dla Greków obywatel to mieszkaniec państwa posiadający określone uprawnienia i powinności wobec wspólnoty (*politai, ho boulemenos*).

Genezy *polis* możemy doszukiwać się w „religijnej” i publicznej aktywności społeczności lokalnych, w których nie istnieją osobne sfery *sacrum* i *profanum*<sup>5</sup>. Tym, co spaja te wspólnoty kulturowe, jest wspólny, publiczny i „państwowy”<sup>6</sup> kult bogów, który narzuca społeczności jednolite wartości i wzorce kulturowe, poglądy moralne. *Polis* oddaje holistyczne traktowanie społeczności jako pewnej jedności w sposobie przyjęcia określonego, jednakowego – w tym sensie arbitralnego – trybu życia, sformułowanego nie przez kapłanów, ale „ujętego” przez tradycję, której przestrzeganie kontroluje sama wspólnota. Wytwarza się więc podobieństwo zachowań i wzorów społecznych oraz wartości. Należy podkreślić aktywistyczne podejście do wspólnoty Hellenów – będzie ono rzutowało na sformułowanie idei obywatelstwa i uczestnictwa politycznego. Helleńska wspólnota polityczna w sensie ideowym jest wspólnotą jednakowych<sup>7</sup>.

Jednostka posiada sferę działania niezależną od państwa, prywatną, ale nie nadaje się jej odrębności prawnej i nie traktuje się jako przeciwstawnej państwu, gdyż nie ma państwa, jest tylko wspólnota religijno-polityczna; przy czym pejoratywny termin *idiotēs* – odnoszący się do osób nieuczestniczących w życiu publicznym z własnej woli, a także zajmujących bierną postawę – oddaje nastawienie wspólnoty do tego typu zachowań. Trudno stwierdzić, czy traktowano te osoby jako nieprzystosowane społecznie, czy jako odmienne. *Politeusthai* znaczy „brać udział w życiu publicznym”, ale też i „żyć”<sup>8</sup>. Poza wspólnotą nie ma więc możliwości życia, wspólnota jest wszystkim: kościołem, państwem i społeczeństwem (kulturą). Starożytni Grecy przez wolność rozumują stan, w którym nie składają żadnego hołdu, nie są niewolnikami, nie mają nad sobą żadnego pana<sup>9</sup>. Przymiotnik *eleutherios* oznacza sposób zachowania właściwy dla wolnego obywatela, którego cechuje hojność w wydatkach oraz odwaga w mowie cywilnej<sup>10</sup>. Zatem na gruncie zaangażowanej postawy w życie wspólnoty tworzy się idea protoobywatelska.

W okresie późnoarchaicznym rodzi się zasada równouprawnienia (*isonomia*) zawężona pierwotnie do *eupatrydów*<sup>11</sup>. *Isonomia*, tak samo jak idee protodemokra-

<sup>5</sup> Słowo religijny ujęte jest w cudzysłów, gdyż w Helladzie religia była tożsama z kulturą (tradycją). Por.: W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994.

<sup>6</sup> Chodzi o wyraźne podkreślenie publicznego i politycznego charakteru kultu w Helladzie; synonimem dla ‘politycznego’ jest ‘państwowy’, a państwa jako organizacji we współczesnym rozumieniu wówczas nie było, stąd cudzysłów.

<sup>7</sup> K. Koranyi, *Powszechna historia ustrojów państwowych i prawa. Epoka niewolnictwa (Egipt, Babilonia, Grecja, Rzym do IV w.)*, Warszawa 1950, s. 32-46.

<sup>8</sup> W. Jaeger, *Paidea. Formowanie się człowieka greckiego*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 182.

<sup>9</sup> R. Turasiewicz, *Życie polityczne w Atenach V i IV w. przed n.e. w ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s. 19.

<sup>10</sup> W. Jaeger, *op. cit.*, s. 608.

<sup>11</sup> K. Grzybowski, *Historia doktryn politycznych i prawnych. Od państwa niewolniczego do rewolucji burżuazyjnej*, Warszawa 1968, s. 47-48.

tyczne (głosowanie społeczne nad prawami<sup>12</sup>), ma swe źródła w arystokratycznej idei równych sobie panów (*eupatrydów*)<sup>13</sup>. Idea *isonomii* (wielu jednakowo równych) pojawi się w monarchicznej polis jako opozycja do instytucji jedynowładztwa, odrzucająca panowanie jednego nad wieloma znaczącymi (*aristoi*). Niechęć wobec wczesnoarchaicznej monarchii musiała być powszechna i głęboko zakorzeniona wśród arystokracji. Kształtuje się koncepcja kontroli rządów króla przez *eupatrydów en bloc*, która w opinii Edwarda Staveleya przyczynia się do przekształcenia ustroju w kierunku panowania arystokracji<sup>14</sup>.

Większość nowych form państwowych w połowie okresu archaicznego przybiera postać *polis*, poszukując koncepcji politycznej, w której nie stosuje się przymusu fizycznego jako narzędzia kierowania wspólnotą (narzucania porządku społecznego i politycznego). Reakcją znaczących grup społecznych na przymus monarchii jest poszukiwanie polityki i „władzy bez hierarchii”. Znajduje to ówczesnie wyraz w idei *isonomii*, równości wszystkich *aristoi* wobec prawa, a nie w idei władzy ludu (plebejuszy) nad innymi klasami społecznymi. Demokratyczna władza jest przecież także przymusem panowania, ale większości<sup>15</sup>. Idea demokracji rozwija się w innym momencie politycznym (koniec V w. p.n.e.), ówczesnie poszukuje się idei rządów, opartej na równości politycznej *aristoi*. *Isonomia* oznacza osobę równą co do rangi, znaczenia<sup>16</sup>.

Nie wszędzie w Helladzie spotykamy się z *polis* – w zacofanych rejonach północno-zachodnich Grecji właściwej, Tesalii czy niektórych rejonach Peloponezu instytucja ta nie istniała. Starożytni Grecy określali te plemienne państwa terminem *ethne* (ludy), podkreślając w ten sposób brak centrum politycznego<sup>17</sup> i autonomicznej sfery politycznej, a więc brak zainteresowania obywateli sprawami państwa. Oznaczało to w ich przekonaniu niższy poziom cywilizacyjny; natomiast handlowe kolonie określano jako *emporion*. Zatem polityka (rozstrzyganie spraw *polis*) jest traktowana w kulturze helleńskiej jako zdobycz cywilizacyjna odnosząca się do określonego zachowania społecznego w szerszej skali (udział w sprawach *polis*), a nie do jednostkowych poczynań. Uzyskanie praw politycznych jest tożsame z obywatelstwem, aktywnym zaangażowaniem na rzecz wspólnoty.

Niewątpliwie *polis* nie jest instytucją jednolitą dla całego okresu – dostrzec można wyraźne różnice między *polis* początkowego okresu kolonizacji, gdzie jest organizacją wyrażającą istniejące stosunki osadnictwa, a *polis* okresu klasycznego, będącą polityczną wspólnotą zorganizowanych obywateli. Pokazuje to proces ewolucji tej formy organizacji wspólnoty. Z politycznego punktu widzenia *polis* jest zespołem obywateli, „klubem politycznym”, a nie państwową instytucją. Jest wspólnotą osób wolnych, obywateli, a nie terytorium. Akcent pada na więzi wspólnotowe, a nie miejsce. W polis personalny stosunek sąsiedztwa jest na pierwszym planie, co w przekona-

<sup>12</sup> W. Kornatowski, *op. cit.*, s. 55.

<sup>13</sup> E. S. Staveley, *Greek and Roman Voting and Elections*, London 1972, s. 23.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 23. Zob.: Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, [w:] *Dziela wszystkie*, t. 6, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 2001, s. 3, 1-5.

<sup>15</sup> H. Arendt, *O rewolucji*, przeł. M. Godyń, Kraków 1991, s. 28.

<sup>16</sup> V. Ehrenberg, *Origins of Democracy*, [w:] *idem, Polis und Imperium...*, s. 280-283.

<sup>17</sup> B. Bravo, E. Wipszycka, *op. cit.*, s. 138.

niu Konstantego Grzybowskiego determinuje i tłumaczy lokalny charakter tej instytucji politycznej<sup>18</sup>.

Zdaniem Victora Ehrenberga z małych terytorialnie wspólnot wytwarza się grecka świadomość państwowa, doskonałe połączenie indywidualizmu i demokracji (*isonomii*), która przyczynia się do polityzacji helleńskiego człowieka<sup>19</sup>. Osiadły tryb życia, w tym znaczeniu terytorialny jest niezbędnym warunkiem powstania wspólnoty miejsca z określonym, ujednoczonym stylem życia, czyli wspólną kulturą. Ujmowanie polis jako zespołu wolnych obywateli, podkreśla wspólnotowy i uczestniczący charakter życia społecznego, opartego na silnych więzach religijno-kulturowych, eksponujących wspólnotę losu, przeznaczenia. Warunek terytorium jest dla starożytnych Greków niewystarczający, nie jest cechą wyróżniającą. Niewątpliwie takie ujęcie państwa warunkowane jest historycznym czasem, *polis* tworzy się w okresie wielkiego ruchu migracyjnego wielkiej kolonizacji.

W opinii Benedetto Bravo i Ewy Wipszyckiej „polis jest suwerenną wspólnotą obywateli, którzy sami się rządzą, nie tworząc struktur państwowych odrębnych od społeczeństwa i pretendujących do reprezentowania jego interesów”<sup>20</sup>. Przy czym „suwerenną” nie w dzisiejszym prawnym znaczeniu tego terminu, ale bardziej w antycznym rozumieniu słowa *autarkia*, samowystarczalną wspólnotą umożliwiającą całkowitą realizację dobra ogółu. Definicja ta ujmuje wyjątkowo trafnie dwie najistotniejsze idee będące podstawą tej formy władzy. *Polis* nie wytwarza osobnego, autonomicznego aparatu administracyjnego, który posiada swoje cele, nie wytwarza więc państwa jako samodzielnej instytucji. W tym znaczeniu nie dochodzi do powstania opozycji my – obywatele, oni – biurokracja. Wspólnota polityczno-religijna, jaką jest *polis*, nie wytwarza też opozycji ja – społeczeństwo. Obywatel jest całością, a nie częścią wspólnoty. I druga idea, kompatybilna z pierwszą, polis oddaje ideę demokracji bezpośredniej, absolutnej według wyrażenia George’a Jellinka<sup>21</sup>. Starożytność nie zna – dotyczy to szczególnie Hellady – idei reprezentacji rozumianej jako przedstawicielstwo. Reprezentowanie osoby było oznaką częściowej utraty praw obywatelskich. Istniała instytucja reprezentowania prawnego członka wspólnoty, ale odnosiła się tylko do osób ukaranych *atimią*, co było odczytywane negatywnie. Przedstawicielstwo było odczytywane jako pozbawienie prawa do *isegorii*, wyrażania opinii i co ważniejsze, podejmowania decyzji, które jest cechą wyróżniającą wolnego obywatela. Następuje – zdaniem Roberta Dahla – gloryfikacja zgromadzenia powszechnego i zbiorowego podejmowania decyzji<sup>22</sup>.

Idea demokracji bezpośredniej oparta na dominacji zgromadzenia ma źródła w arystokratycznej myśli politycznej. Hans Kelsen zwraca uwagę, iż

zasada bezwzględnej, niekwalifikowanej większości stosunkowo najbardziej przybliżyła nas do idei wolności. Z tej idei należy wyprowadzić zasadę większości, nie zaś, jak się to zwykle czyni, z idei równości<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> K. Grzybowski, *op. cit.*, s. 42.

<sup>19</sup> V. Ehrenberg, *Griechisches Land...*, s. 73-74.

<sup>20</sup> B. Bravo, E. Wipszycka, *op. cit.*, s. 134.

<sup>21</sup> G. Jellinek, *Ogólna nauka o państwie*, t. 1, przeł. A. Peretiatkowicz, Warszawa 1921, s. 11.

<sup>22</sup> R. Dahl, *Demokracja i jej krytycy*, przeł. S. Amsterdamski, Warszawa-Kraków 1995, s. 30.

<sup>23</sup> H. Kelsen, *O istocie i wartościach demokracji*, przeł. F. Turynowa, Warszawa 1936, s. 14.

Rozumowanie Kelsena wyjaśniałoby ideę *isonomii* w myśli politycznej arystokracji attyckiej w dobie archaicznej, chociaż trudno jednoznacznie zweryfikować tę hipotezę.

*Polis* jest polityczną wspólnotą, w której dochodzi do jedności uczestnictwa i rządzenia. Od *polis*, rozumianej jako państwo, a nie wspólnota, pochodzi dzisiejszy wyraz polityka, sprawy państwowe<sup>24</sup>, co można uważać za ironię helleńskiego losu. *Polis* niewątpliwie spełnia kryteria państwa. Istnieje w świecie, w którym nie ma jeszcze dominacji państwa, a formę państwa monarchicznego z II tysiąclecia p.n.e. odrzuca.

*Polis* w świecie antycznym towarzyszy autonomiczna sfera aktywności ludzkiej – polityka<sup>25</sup>, jako uczestnictwo obywateli powstałe na tle powtarzalnych relacji do władzy (sprawowania władzy, legitymizowania i podejmowania decyzji politycznych<sup>26</sup>). Polityka staje się podsystemem społecznym reprodukcji władzy. W tym rozumieniu *polis* jest twórcą polityki, gdyż stwarza określony typ uczestnictwa społecznego, rozumianego jako zachowania polityczne, które możemy traktować, jako równoznaczne z obywatelskimi. Pierwsze *polis* pojawiają się w połowie VII w. p.n.e., a *polis* demokratyczne w VI w. p.n.e. Niewątpliwie od VII w. p.n.e. w skali makro działania polityczne stają się coraz powszechniejsze. Wytwarza się pewien charakterystyczny typ mentalny obywatela helleńskiego, określany jako „agoralny”<sup>27</sup>. Termin ten odnosi się do aktywności zarówno w sferze religijnej, jak i politycznej (społecznej), w takiej kolejności. Na agorze nie było ani jednego domu mieszkalnego, odbywały się tam głównie uroczystości religijne<sup>28</sup>. Demokracja helleńska jest więc nie tylko ustrojem, ale także sposobem życia.

Powstanie *polis* spowodowało ujawnienie się drugiej egzystencji człowieka – *bios politikos*. Odtąd człowiek należy do dwóch porządków: tego, co prywatne (*idion*) i tego, co społeczne (*koinon*). Od Hezjoda, którego twórczość przypada na początki kształtowania *polis* (schyłek VIII w. p.n.e.), powszechne staje się twierdzenie, iż ludzi od zwierząt odróżnia określony społeczny tryb życia (*nomos*), będący przeciwieństwem życia w naturze (*physis*). Społeczności, które są pozbawione porządku prawnego, są aspołeczne, barbarzyńskie, choćby Cyklopi z *Iliady* Homerowej<sup>29</sup>. Nie zaliczano życia w towarzystwie innych ludzi do cech specyficznie ludzkich, „towarzyskość” czy „sąsiedztwo innych” nie były „fundamentalnie ludzkie”, występowały też u zwierząt. Był to element życia biologicznego. Specyficznie ludzkie było tylko bycie obywatelem, tzn. osobą wolną, aktywną politycznie, która posiada możliwość działania i wypowiedzi (*isegoria*), która posiada prawa polityczne. Zdaniem Hannah Arendt: „Być istotą polityczną, żyć w *polis* – znaczyło, że o wszystkim decydowały słowa i perswazja, a nie siła i przemoc. Dla Greków zmuszanie poprzez przemoc, rozkazywanie w miejsce perswazji to przedpolityczne sposoby po-

<sup>24</sup> S. Witkowski, *Państwo greckie. Historia ustroju państw greckich i obraz ustroju Aten i Sparty*, Warszawa 1938, s. 68.

<sup>25</sup> Dla Hellenów polityka jest znajomością *polis*; G. Jellinek, *op. cit.*, t. 1, s. 11.

<sup>26</sup> M. Finley, *Polityka w świecie starożytnym*, przeł. D. Kosińska, Kraków 2000, s. 67.

<sup>27</sup> S. Józwiak, *Państwo i kościół w pismach św. Augustyna*, Lublin 2004, s. 50.

<sup>28</sup> S. Parnicki-Pudełko, *Agora ateńska w czasach Pauzania*, „Meander” 1953, nr 1, s. 26-41; także W. Lengauer, *Polis i jednostka. Uwagi o kryzysie klasycznej politei*, „Meander” 1977, nr 3, s. 73-84.

<sup>29</sup> J. Baszkiewicz, F. Ryszka, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1979, s. 20.

stępowania”<sup>30</sup>, charakterystyczne dla despotycznych państw i gospodarstwa domowego (*oikia*), w tym znaczeniu „społeczna” polityka (*polites*) jest opozycją do tego, co prywatne (*idiotes*). Polityka odnosi się zatem do zachowań w skali makro, a nie mikro. Powstanie *polis* i polityki przyspiesza zrywanie więzów pokrewieństwa (*fratria, fyle rodowe*), chociaż zawsze będą odgrywać ważną rolę w starożytności oraz wywoływać nowe relacje oparte na aktywności w życiu publicznym (*fyle lokalne, demy*).

*Polis* zrywa z biologiczną naturą powiązań na rzecz tworzenia więzi publicznej. „Publiczny” oznacza więc aktywnego poza domem wolnego mężczyźnię<sup>31</sup>, gdyż tylko wolny obywatel (a nie człowiek czy niewolnik) może swobodnie kształtować swój uzgodniony wspólnotowo tryb życia, ma zdolność do podejmowania decyzji i prowadzenia rozważań. Ponieważ kultura helleńska nie wykształca pojęcia wolności jednostki, tylko wolność wspólnoty<sup>32</sup>, dlatego tylko w sferze publicznej można osiągnąć doskonałość (*arete*) i szlachetność (*kalos kai agathos*)<sup>33</sup>. Doskonałość można zdobyć, nabywając wspólnej wszystkim cnoty obywatelskiej (*arete politike*), która umożliwi zgodne i rozumne współdziałanie z innymi na arenie *polis*<sup>34</sup>. W tym sensie istnieje wspólnota obywateli (*koinonia*). Jeśli się chce być *arete*, musi się być aktywnym obywatelem. *Idiotes* są to osoby niepoświęcające się społecznie użytecznej działalności, niepotrafiące rozumnie współdziałać, zatem nieposiadające wpływu na opinię i życie publiczne dobrowolnie wykluczające się z życia społecznego. Są biernymi jednostkami. Od Solona w kręgu kultury attyckiej pojawia się idea przymuszania jednostki do aktywności obywatelskiej<sup>35</sup>. Wyrazy „polityczny” i „społeczny” są w kulturze helleńskiej doby archaicznej i klasycznej synonimami. Hellada nie zna opozycji społeczeństwo – państwo. Wolność wypowiedzi jest nieodzownym warunkiem czci obywatelskiej i łączona jest z odwagą cywilną<sup>36</sup>. *Isegoria* nie tylko oznacza możliwość wypowiedzi, ale także dyspozycję do przedstawienia propozycji rozwiązania problemów. Nie tylko mogą się wypowiedzieć (*logos* – mowa), ale mam też coś do powiedzenia (*logos* – rozum). Wówczas jestem obywatelem zmierzającym do osiągnięcia cnoty obywatelskiej.

Człowiek „agoralny” jest więc politycznie aktywnym obywatelem, dla którego umiejętność wypowiadania się i działania jest podstawą definiowania się. „Człowiek jest jedyną istotą – zdaniem Arystotelesa – obdarzoną mową”, a możliwość wypowiedzi „służy do określania tego, co pożyteczne czy szkodliwe, jak również i tego, co sprawiedliwe, czy też niesprawiedliwe”<sup>37</sup>. H. Arendt uważa, iż *zoon logon ekhon*

<sup>30</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2000, s. 32.

<sup>31</sup> Kobiety nie brały udziału w życiu politycznym, choć istniało pojęcie obywatelki i było obywatelstwo pasywne.

<sup>32</sup> Nie należy mylić wolności wspólnoty obywatelskiej z suwerennością czy niepodległością.

<sup>33</sup> S. Kot, *Historia wychowania. Od starożytnej Grecji do połowy wieku XVIII*, Warszawa 1996, s. 24-69; także W. Jaeger, *op. cit.*, s. 182.

<sup>34</sup> Porównaj rozważania Arystotelesa o trzech sposobach życia: dla przyjemności, dla kontemplacji i dla działalności obywatelskiej; idem, *Etyka Nikomachejska. Dzieła wszystkie*, t. 5, przeł. D. Gromska, L. Regner, W. Wróblewski, Warszawa 2002.

<sup>35</sup> T. Sinko, *Zarys historii literatury greckiej. Literatura archaiczna i klasyczna, wiek VIII-IV p.n.e. włącznie*, Warszawa 1959, s. 214.

<sup>36</sup> Idem, *Doskonały Grek i Rzymianin*, Lwów 1939, s. 27, 33.

<sup>37</sup> Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 6, Warszawa 2001, s. 10-11.

Arystotelesa oznacza sposób życia, w którym mowa – i tylko mowa – tworzy sens<sup>38</sup>, normy, wartości, ideologicznie definiowane w publicznej debacie. Zdolność mówienia (*logos* w znaczeniu rozumu) nie odnosi się do dystynkcji biologicznej.

Jednocześnie, poza zjawiskiem spisywania praw związanych z wielką kolonizacją, w której *nota bene polis* ateńska nie bierze udziału, w VII w. dochodzi do coraz częstszego domagania się w wielu *polis* równości praw politycznych i sprawiedliwego rozstrzygnięcia sporów, w tym znaczeniu *dike* jako normy sprawiedliwości, a nie prawa. *De facto* równość praw oznacza przyznanie praw politycznych wszystkim wolnym osobom i nadanie ustroju. Potwierdzałoby to więc supozycje V. Ehrenberga, iż początkowo *isonomia* była ideą *aristoi* i tylko do nich się odnosiła jako zabezpieczenie przed rządami monarchy tyrańca<sup>39</sup>. Natomiast domaganie się sprawiedliwego sądu stawia problem sprawiedliwości społecznej jako zagadnienie etyczno-polityczne i rozpoczyna szerszą dyskusję polityczną w kręgu kultury helleńskiej. Człowiek „przedpaństwowy” nie zna pojęcia sprawiedliwości, ujmuje sprawiedliwość tak, jak prawidłowość przyrodniczą, konieczność społeczną. „Te mgliste pojęciowo zarodki: *themis* i *dike* są symbolami świata nieznającego jeszcze świadomego prawa, choć zaznajomionego już z sądowym rozstrzygnięciem sporu” uważa John Kelly<sup>40</sup>. Dyskusja o sprawiedliwości (*eunomia*), o „słusznym” i „niesłusznym” wyroku (*dike*) stawia problem rozróżniania dobra od zła, rozpoczynając refleksję naukową o moralności.

Formalnie obywatelem stawało się dopiero wówczas, gdy zostało się zapisanym do księgi *demu*, nie do żadnej innej jednostki terytorialnej (*fyle* czy *trittas*). Przynależność do tej najmniejszej jednostki terytorialnej była dziedziczna i nie podlegała zmianie w przypadku zmiany miejsca zamieszkania. Dopuszczano bycie obywatelem kilku państw równocześnie. Obywatel podawał imię własne, nazwę *demu*, zwanego *demotikon*, który jest obowiązkową częścią nazwiska urzędowego, oznaczającą potwierdzenie przyjęcia w poczet obywateli, oraz imię ojca. Trzyczłonowe nazwisko było oficjalnym stwierdzeniem, że jest się obywatelem Aten. Zacytujmy przykład takiego nazwiska: Chairestratos, syn Ameiniasa z *demu* Euonymon.

Obywatelskie prawa nabyte były pełne i dziedziczne. Natomiast otrzymane w procedurze politycznej ograniczały czasami nowym obywatelom wykonywanie pewnych czynności czy sprawowanie urzędów, najczęściej sakralnych. Podkreśla to znaczenie religii w życiu politycznym Hellady i traktowanie urzędów związanych z kultem jako bardzo ważnych, które należało szczególnie chronić. Przysięga urzędników jest aktem religijnym. Przyjęcie do wspólnoty i otrzymanie ekskluzywnych jej praw obywatelskich odbywało się na zgromadzeniu agory w wyniku głosowania. Utrata praw obywatelskich następowała tylko na drodze karnej, przez *atmię* lub wygnanie, podjętej bądź przez sąd lub zgromadzenie w zaostrzonych procedurach, przewidzianych tylko dla sytuacji wypowiedzenia wojny. Wówczas decyzje podejmowano przy maksymalnie zarezerwowanej liczbie obywateli (6 tys. osób) na zgro-

<sup>38</sup> H. Arendt, *op. cit.*, s. 33.

<sup>39</sup> V. Ehrenberg, *Origins of Democracy...*, s. 280.

<sup>40</sup> J. M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, przeł. D. Pietrzyk-Reeves i in., Kraków 2006, s. 8.

madzeniu pełnym<sup>41</sup>. *Atimia* wykluczała całkowicie od udziału w życiu politycznym i religijnym, zabraniała uczęszczania na agorę i do świątyń.

Tak ostre sankcje za złe sprawowanie urzędów czy za brak aktywności publicznej były istotnym czynnikiem kontrolnym wspólnoty, mającym na celu wymusić i wzmacniać czynny udział w życiu publicznym. Takie traktowanie obywatela jako osoby aktywnej w życiu politycznym, za którym stoją obowiązki i prawa w takiej kolejności, nie jest pomysłem ludu, który Hezjodowy ideał chłopski z *Prac i dni* odrzucił wcześniej<sup>42</sup>, ale sięgający początków tegoż tysiąclecia wzór *arete i kalos kai agathos* arystokracji znajdujący swój epicki wyraz w Homerowych dziełach. Dlatego autor *Iliady* jest dla starożytnych Greków wychowawcą Hellady, opiewającym i przenoszącym ów wzór.

Zdaniem B. Bravo i E. Wipszyckiej demokracja przejęła część arystokratycznych ideałów politycznych: przekonanie o niezbędności czynnego udziału w życiu politycznym, potrzebę wolności słowa (*parrhesia*), konieczność dopuszczenia wszystkich do głosu (*isegoria*), aspiracje do wolności i respektowania przyjętych reguł gry. To, co uprzednio obowiązywało w arystokracji jako ideał, a nie praktyka, zostało rozciągnięte na całą wspólnotę. Jednocześnie w sferze publicznej zaczął dominować ludowy sposób życia, utożsamiany z demokratycznym, nie manifestowano bogactwa, luksusu, pochwalano dość skromny i jednolity model życia i zachowania<sup>43</sup>. Demokracja wypracowała więc swoisty arystokratyczno-ludowy kompromis między duchowymi aspiracjami jednostki, sformułowanymi przez dominującą kulturę arystokracji, a materialną pozycją niezbyt zamożnych szerokich warstw społecznych. Kompromis ten został trwale zaakceptowany w okresie Złotego Wieku w Atenach, w początkach demokracji ateńskiej.

W kulturze atyckiej obywatele posiadali:

- a) prawa polityczne (publiczne): czynne i bierne prawo wyborcze do rady (*Bule*) i zgromadzenia (*Ekklezja*), prawo piastowania urzędów, prawo stawania przed sądem, ponadto przysługiwała im wolność wypowiedzi (*isegoria*), równy dostęp do stanowisk (*isokratia*) oraz równość wobec prawa (*isonomia*<sup>44</sup>),
- b) prawa prywatne, w tym prawo posiadania ziemi, prawo *epigami*, uznające małżeństwo, co wiązało się z przyznaniem praw politycznych lub prywatnych dla dzieci (umożliwiała dziedziczenie); ponadto obywatel mógł sam występować przed sądem, osoby niebędące obywatelami musiały występować za pośrednictwem patrona,
- c) prawa sakralne, związane z możliwością sprawowania religijnych urzędów, chociaż czasami przyznawano pełne prawa polityczne i prywatne bez praw religijnych. Do uczestnictwa w kultach prawo ateńskie dopuszczało również *periojków* i niewolników.

Do obowiązków należało: a) płacenie podatków, b) służba wojskowa, c) nienaganne życie prywatne, przez które rozumiano: udział w kulcie religijnym, wypełnianie obowiązków synowskich wobec rodziców, opiekę nad grobowcem rodzinnym. Zdaniem Oktawiusza Jurewicza i Lidii Winniczuk „Korzystanie z pełnych praw oby-

<sup>41</sup> S. Witowski, *Państwo greckie...*, s. 260.

<sup>42</sup> W. Jaeger, *Paideia. Formowanie się człowieka greckiego...*, s. 115-137.

<sup>43</sup> B. Bravo, E. Wipszycka, *op. cit.*, s. 258.

<sup>44</sup> *Isonomia* ma dwa rozumienia. Pierwsze oznacza równość wobec prawa, drugie arystokratyczną koncepcję demokracji.



watelskich, *epitamia* przysługiwała jednak tylko Ateńczykowi, który pędził uczciwe życie, w tym celu dokonywano co pewien czas lustracji, *dokimazji*<sup>45</sup>. Urzędników i kapłanów w procedurze *dokimazji* pytano: czy jest pochodzenia ateńskiego, do którego *demu* należy, czy bierze udział w kulcie, czy spełnia obowiązki synowskie wobec rodziców, czy posiada grobowiec rodzinny, czy odbył służbę wojskową oraz czy zapłacił podatki<sup>46</sup>.

Ten model uczestnictwa obywatelskiego w życiu wspólnoty po raz pierwszy pojawia się w kulturze helleńskiej, nie występuje w państwach Wschodu. Jest charakterystyczny dla demokracji ateńskiej (*isonomia, demokratia*), definiuje demokratyczne *polis*. Państwo jest samowystarczającą społecznością obywatelską, w tym znaczeniu najdoskonalszą organizacją społeczności ludzkiej. Samo mieszkanie z innymi nie stanowi o przynależności, ale określony, a więc zaakceptowany, uzgodniony społecznie, w tym sensie wspólny wzór życia (ideał kulturowy i polityczny). Tym samym demokracja ateńska, rozumiana jako ustroj (*politeia*), jest zespołem obywateli według ujednoczonego i uzgodnionego wzoru życia publicznego. To ludzie i ich zachowania, a nie terytorium decydują o ustroju, zatem element wychowania jest kluczowy.

Pojęcie obywatelstwa pojawia się po raz pierwszy w historii polityki na gruncie arystokratycznej myśli o demokracji, koncepcji *isonomii* w helleńskim kręgu kulturowym. Idea obywatelstwa jest istotnym elementem tworzenia się arystokratycznej wizji demokratycznego ładu politycznego wspólnoty z uprawnieniami i obowiązkami obywateli, odnoszących się wówczas tylko do *aristoi*. Zatem ekskluzywny model obywatelstwa we wczesnodemokratycznej *polis* jest formułowany w kręgu *eupatrydów* i odnosi się tylko do rodzin arystokratycznych. Wraz ze zmianą sytuacji politycznej (po upadku tyranii Pizystartów) koncepcja ta staje się wzorem politycznego uczestnictwa we wspólnocie demokratycznej dla wszystkich jej członków, jednakowo politycznie zaangażowanych w życie publiczne (polityka).

Model obywatelstwa w starożytnym państwie ateńskim jest przywilejem tylko nielicznych, co chyba przemawia za atrakcyjnością tej wizji politycznej. Niewątpliwie do ideału obywatela ateńskiego będą nawiązywać współczesne koncepcje demokracji partycypującej, poszukujące w antycznej Grecji wzoru dla swojej wizji demokracji.

---

<sup>45</sup> O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy i Rzymianie w życiu prywatnym i państwowym*, Warszawa 1970, s. 330.

<sup>46</sup> Pelen zestaw pytań przedstawia Arystoteles w: *Ustrój polityczny Aten...*, s. 3-4.