

Jerzy Oniszczyk\*

## KWESTIE PELOPONESKIE. DEMOKRACJA PRZECIWIW PRAWU. *HYBRIS* RADYKAŁÓW

### Streszczenie

Kłęska Hellenów w wojnie peloponeskiej V w. p.n.e nastąpiła po wielu wiekach od zaistnienia martwej ciszy po wojnie trojańskiej i po trwających później trzy stulecia tzw. wiekach ciemnych oraz opowieściach ludowych o mykeńskich herosach, po poetyckich (Homer) czasach opowieści, które zbudowały ideę organizującą nowy świat Hellenów. Wydarzenia peloponeskie zamknęły – niejako ponownie – pewien ład; tym razem był to porządek demokratów cechujących się pychą arystokratów (Ateny) i porządek oligarchów o bucie demokratów (Sparta). Ale też, o ile wojna pod Troją przygotowała upadek króla (Agamemnon), to wojna pod Atenami przygotowała powrót króla, tym razem Macedońskiego, który złańniony pysznej sławy bohatera achajskiego, podążył drogą mykeńskiego władcy. Wojna peloponeska ostatecznie nie skończyła się sukcesem jakichś sprawiedliwych *poleis* greckich czy całej Grecji. Rezultaty owej wojny wyraża myśl mówiąca o powszechnej klęsce peloponeskiej. Walczyły między sobą interesy ustroju oligarchicznego i demokratycznego. Co jednak niezwykle ważne, pojawił się poważny konflikt: demokracja populistyczna (większościowa) przeciw prawu i sprawiedliwości. Ów konflikt okazał się możliwy z powodu braku jakiejś instytucji publicznego arbitra czy moralnego autorytetu, które zapobiegłyby upadkowi umiarkowania, będącego konstytutywną (*sine qua non*) cechą demokracji (Solon). Bez umiarkowania nie ma demokracji.

Słowa kluczowe: Troja, wojna peloponeska, *polis*, demokracja, Sparta, Ateny, *hybris*, zasada siły, Alkibiades, sprawiedliwość naturalna, tragedia Melos, zasada umiaru

---

\* Kolegium Ekonomiczno-Społeczne, Szkoła Główna Handlowa w Warszawie.

## 1. Wprowadzenie. Pragnienie dominacji *polis*

Zmierzch poszczególnych *polis* związany był z różnymi wydarzeniami wywołanymi przez człowieka lub zjawiska naturalne, jak np. trzęsienie ziemi, erupcja wulkanu, w wyniku których nastąpiło zniszczenie miasta czy zmuszenie mieszkańców do ucieczki. Nie one jednak spowodowały upadek kultury greckiej *polis*. On następował powoli, a podbój terytorium Grecji przez Macedończyków i Rzymian nie oznaczał automatycznie zniknięcia kultury *polis*. Natomiast wielkie znaczenie „przygotowawcze” dla upadku greckiej kultury *polis* miał czynnik wewnętrzny w postaci niebywale wyniszczającej społecznie, politycznie, ekonomicznie i kulturowo wojny peloponeskiej, związanej często m.in. ze zderzeniem tendencji demokratyczno-ludowych z oligarchicznymi. U podstaw tej wojny były też ambicje ludzi wychowanych w kulturze homeryckiej i pragnienie dominacji poszczególnych *polis* na podobieństwo archaicznych herosów. Swoiste przygotowania do niej trwały od momentu wielkiego i okrutnego konfliktu z Persją, który zaczął się w Jonii w VI w. Grecy napięcie militarne po wojnie zewnętrznej po 479 r. przenieśli zwłaszcza na poziom relacji między zwycięzcami w tej wojnie. Można powiedzieć, że powoli rozwijała się kultura wojny między hegemonami (Ateny, Sparta) i ich sojusznikami. Towarzyszyła zwłaszcza Atenom, które zmieniły charakter wyzwoleńczego Związku Morskiego w środek podboju i dominacji przy kierowaniu się zasadą silniejszego. Wielki wysiłek wspólnej wojny 490 r., a jeszcze bardziej 489/79 r. zjednoczył Hellenów, ale po niej rozpoczęła się rywalizacja między *poleis*, która niszczyła miasta i ludzi fizycznie, ale też wpływała na zmiany w myśleniu politycznym, ekonomicznym, prawnym i filozoficznym. I między innymi pokazaniu tych zmian służą dalsze rozważania.

## 2. Spartańska obrona homeryckiej tradycji

Z racji faktycznego wywołania wojny peloponeskiej przez Spartę przede wszystkim to na jej sytuację należy zwrócić uwagę. Otóż, po pokonaniu Persji (480/479) Sparta, która nie miała floty porównywalnej do ateńskiej, traciła znaczenie polityczno-militarne. Nie mogła ona też zbudować floty, gdyż do jej obsadzenia potrzebni byli wioślarze. Ale o ile w Atenach taką funkcję spełniali ubodzy obywatele (*teci*), to w Sparcie rolę *tetów* spełniali głównie podbici Messeńczycy (*heloci*), którzy pragnęli wolności i nienawidzili Spartan. To miała być początkowo ogromna przeszkoda do zbudowania wielkiej floty wojennej. Zatem dawne zwycięstwa w wojnie messeńskiej

później stanowiły barierę rozbudowy wojskowej Sparty<sup>1</sup>. Po greckim zwycięstwie nad Persami w bitwie pod Platejami przez około piętnaście lat między Spartą i Atenami trwały poprawne, a nawet dobre relacje. Znaczące też dla ówczesnej sytuacji w Sparcie i jej relacji z Atenami są dramatyczne losy wielkich zwycięzców jak Pauzaniasz, Leotychides i Temistokles. Miejsce Sparty rezygnującej z bardziej aktywnej polityki wyzwolenia Hellady spod panowania Persów przejmowały Ateny i jej Związek Morski (Symmachia Delijska). W tej sytuacji tracący wpływy polityczne zwycięzca spartański spod Platei, Pauzaniasz, miał nawiązać relacje z perskim satrapą Frygii, co spowodowało, że Ateńczycy doprowadzili do odwołania wodza do Sparty. Wobec podejrzeń o zdradę i zagrożeń płynących ze strony władz Sparty wódz miał próbować porozumieć się z *helotami*, proponując im wolność za wsparcie. Wyraźnie zaś już oskarżony o zdradę schronił się w spartańskiej świątyni Ateny Chalkiojkos („mieszkająca w spiżowym domu” – Miedzianolita), której wejścia z nakazu władz zostały zamurowane i tam ów wódz umarł. Miało się to zdarzyć około 471 r. W tym okresie przeciwnicy Pauzaniusza, którzy stali za intrygą usunięcia wodza, mieli też doprowadzić do upadku „powiązanego” z jego sprawą Temistoklesa (ostracyzm w Atenach)<sup>2</sup>. Następstwem działań spartańskich, które doprowadziły do śmierci Pauzaniusza, było też ściganie *helotów* messeńskich, którzy mieli jakoby z nim spiskować. *Heloci*, uciekając przed zemstą Spartan, udali się na Tajnaron i schronili się w świątyni Posejdona. Spartanie obiecali im bezpieczne opuszczenie świątyni, ale później złamali przyrzeczenie i zabili pojmanych *helotów*. Zatem oprócz dawnej zmazanej krwi w Atenach (sprawa Kylona<sup>3</sup>) pojawiła się jeszcze większa w postaci „grzechu na Tajnaronie”. Dlatego też, gdy wystąpiło wielkie trzęsienie ziemi w Sparcie (464 r.), to owo zdarzenie związane z działaniem Posejdona karzącego Spartę za zbrodnię na Tajnaronie. Sytuacja ta doprowadziła do powstania w Messenii (tzw. III wojna messeńska), zaś Sparta będąca w trudnym położeniu zwróciła się o pomoc w pokonaniu powstańców do Aten. Jednakże, gdy jej wojska przyprowadzone przez Kimona nie mogły łatwo zdobyć Ithome, Sparta zrezygnowała z pomocy ateńskiej. Można tu przypomnieć pogląd ówczesny i późniejszy, że owo porozumienie spartańsko-ateńskie nie było „czyste”, albowiem tym wrogiem do pokonania nie był zewnętrzny wróg, ale inni Grecy – powstańcy messeńscy. Sparta w pewnym momencie miała przypuszczać, że Ateńczycy mogliby poprzeć powstańców. Jednakże odesłanie wojsk ateńskich z oficjalnego powodu, że nie są już potrzebne,

<sup>1</sup> T. Zieliński, *Grecja niepodległa*, Wydawnictwo „Śląsk”, Warszawa 1995, s. 195.

<sup>2</sup> Zarzut zdrady i *hybris* w postaci „dążenia do panowania nad Helladą” postawiony Pauzaniaszowi traktowany jest jako pretekst do usunięcia wodza i miał być raczej wyrazem konfliktu w Sparcie. R. Kulesza, *Sparta w V-IV wieku p.n.e.*, Mada, Warszawa 2003, s. 203–207.

<sup>3</sup> Kylon – arystokrata ateński, żyjący w VII wieku p.n.e., zapisał się w historii nieudaną próbą wprowadzenia tyranii w Atenach.

przy fakcie pozostania w Sparcie wojsk innych sprzymierzeńców, poderwało zaufanie Aten do Lacedemończyków. Na wzrost niechęci między miastami wpłynął później fakt, że niepokonanych powstańców przyjęli Ateńczycy w Naupaktos (456/455). Tym ważnym powodem pozbycia się kilkunastu tysięcy Messeńczyków przez Spartę miały być zwłaszcza obawy religijne Spartan przed gniewem Zeusa. Można tu dodać, że na politykę Sparty ciągle wpływał strach przed messeńskimi *helotami*. Zanim jednak Ateny zasiedliły Naupaktos *helotami* messeńskimi, zdobyły to miasto i usunęły z niego Lokrów. Całe to „rozwiązanie” Sparta odczytała jako założenie przez Ateny bazy dla działań przeciw Sparcie. Okoliczność ta jeszcze bardziej pogorszyła relacje między obu miastami<sup>4</sup>. Trwająca po tym okresie morską imperialną polityką Aten wzmocniła jej dominację i osłabiała Spartę jako hegemon. Po wielu kolejnych zatargach pojawił się konflikt między Koryntem i Korkirą, którą wsparły Ateny. Korynt podjął energiczną akcję, aby przekonać Spartę do wojny z Atenami. Ostatecznie zgromadzenie spartańskie zerwało pokój trzydziestoletni, ale – jak się uważa – głównie z obawy przed dalszym wzrostem potęgi Aten (Tukidydes)<sup>5</sup>. W pewnym sensie była to więc wojna ze strachu, prewencyjna. Ale też z przemowy sprzymierzeńców Koryntyjczyków, namawiających do wojny z Atenami wynika, że gdzieś w tle były też inne powody, w tym pewna niechęć plemienna Dorów (Spartan) do Jończyków (Ateńczycy). Jeżeli chodzi o bezpośrednie preteksty, przedstawiane przez Lacedemończyków, to wyrażało je żądanie, aby Ateńczycy zmasakrowali zbrodnię przeciw bogini (powrót tzw. sprawy Kylon), co faktycznie oznaczałoby wygnanie z Aten Peryklesa. Na to żądanie Ateńczycy odpowiedzieli żądaniem zmasakrowania zbrodni na Tajnaronie, a także przeciw Atenie Chalkiojkos (sprawa żywcem zamurowanego Pauzanasza). Sparta oczekiwała też odstąpienia Aten od Potidai, przywrócenia autonomii Ajginie i udostępnienia Megaryjczykom możliwości korzystania z portów ateńskich. Szereg informacji na temat żądań posłów spartańskich zawiera przemówienie Peryklesa do obywateli Aten w sprawie decyzji o wojnie, który podnosił też, że Sparta nie chciała poddać sporu pod sąd polubowny<sup>6</sup>. Nadto wyrocznia z Delf wsparła wyprawę lacedemońską<sup>7</sup>. Zatem były przyczyny wojny peloponeskiej też po stronie Sparty. Owa *polis* stała się swoistym przedstawicielem oligarchicznej wizji władzy przeciw demokratycznej, z którą kojarzono Ateny. Wreszcie tym, co wprost uruchomiło mechanizm wojny, było wkroczenie Tebańczyków do Platej (Beocja), wyparcie ich przez mieszkańców

<sup>4</sup> T. Zieliński, *op.cit.*, s. 195, 209–210. Jeżeli chodzi o wypuszczenie powstańców do Naupaktos, to można dodać, że religijni Spartanie zapewne godzili się z poglądem, że trzęsienie ziemi z 464 r. było karą za zabicie helockich *hiketai* w świątyni Posejdona, toteż przypuszczalnie mogli obawiać się konsekwencji zabicia messeńskich *hiketai*, którzy byli pod opieką Zeusa Ithomata. R. Kulesza, *op.cit.*, s. 54–55, 214–215.

<sup>5</sup> Tukidydes, *Wojna peloponeska*, tłum. K. Kumaniecki, Czytelnik, Warszawa 1988, s. 52, 67.

<sup>6</sup> Tukidydes, *op.cit.*, s. 70, 75–76, 79–81.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 67.

miasta i zabicie jeńców tebańskich. W ten sposób miało dojść do ostatecznego zerwania układu<sup>8</sup>. W ocenie Ryszarda Kuleszy Sparta nie była bierna w wywołaniu wojny z Atenami, ale wprost przeciwnie. I co więcej, jej działania propagandowe sprzyjały wielu ocenom, które to Ateny obciążyły za wybuch wojny, chociaż to przecież Sparta podjęła decyzję o wojnie. Zadbała zwłaszcza o pozory państwa, które ceni pokój. Podczas zaś samej wojny Spartanie mieli mieć sprawność czekania i umieli ocenić, kiedy czas jest ich sprzymierzeńcem<sup>9</sup>. Ale przecież polityka Sparty przed wojny peloponeskiej nie była pokojowa. Sparta żywiła ciągłą niechęć do Aten o to, że te skorzystały najwięcej na pokonaniu Persów i zbudowały imperium oraz bogate miasto. Trudno wątpić w nieistnienie zawiści w stosunku do sąsiada, który zastąpił Spartę w roli hegemonia w świecie helleńskim<sup>10</sup>. Obywatele Sparty, nadal wychowywani na wartościach arystokracji homeryckiej, nie umieli nadążyć za dynamiką Aten, nie mieli pomysłu na własne reformy i politykę międzynarodową. Coraz bardziej zmieniające się Ateny były coraz trudniejsze do zrozumienia dla innych, bo przecież wartości demokratyczne słabo były obecne w literaturze homeryckiej, wychowującej Spartan. Ale czy sens miała wojna próbująca zachować pewną rzeczywistość archaiczną, nawet o homeryckiej sile tradycji. Z politycznego rachunku ówczesnej Sparty możliwe, że tak. Ale niewiele późniejsze wydarzenia zakwestionowały sens owej lokalnej raczej rachuby.

Ksenofont (430–350) pozostający w tradycji Sokratesa wychwalał idealny urząd Sparty „posłusznej prawom Likurga”, zaś we współczesnej mu praktyce Spartan dostrzegał egoizm, chciwość, żądzę władzy i samowolę. I w ich upadku moralnym ów historyk i filozof umieścił źródło przyszłej katastrofy państwa<sup>11</sup>.

### 3. Nieumiarkowana demokracja ateńska

Problem drugiego uczestnika tragedii ostatniej wojny homeryckiej, tj. Aten, demokratycznej i obywatelskiej *polis*, najogólniej mówiąc, polegał zwłaszcza na porzuceniu umiaru, który dla tego ustroju zaprojektował Solon, także Klejstenes, Efiates

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 87–90.

<sup>9</sup> R. Kulesza, *op.cit.*, s. 221–223, 227.

<sup>10</sup> Tukidydes o owych przyczynach napisał m.in., że „Lacedemończycy podjęli uchwałę o zerwaniu układu i konieczności wojny nie tyle z namowy sprzymierzeńców, ile ze strachu przed Ateńczykami. Widząc bowiem, że wielka część Hellady jest już opanowana przez Ateńczyków, bali się, żeby ich potęga jeszcze bardziej nie wzrosła”, *op.cit.*, s. 52.

<sup>11</sup> K. Głabiowski, *Wychowanek ateńskiej demokracji wielbicielem monarchii perskiej*, [w:] Ksenofont, *Wychowanie Cyrusa (Cyropaedia)*, tłum. K. Głabiowski, B. Burliga, A. Marchewka, A. Ryś, ISKŚiO UW, Wrocław 2014, s. 47.

i Perykles<sup>12</sup>. Reformy Klejstenesa wpływały na późniejszą praktykę i interpretacje (509–480 r. p.n.e.). Można przypomnieć, że np. w przysiędze członków Rady (501/500 r. p.n.e.) pojawiły się zapewnienia, że będą oni „doradzać zgodnie z prawami”, „działać w zgodzie z interesem Aten”, czy wreszcie unikać nadużywania władzy. Na podstawie praw zaprojektowanych przez owych przywódców status obywatela demokratycznej *polis* cechowała zwłaszcza: wolność słowa (*isegoria*), równość praw (*isonomia*), tzn. także równe prawo do zajmowaniu stanowisk w *polis* (*isotomia*) i sprawiedliwość (*dikaosine*)<sup>13</sup>. *Polis* wytwarzająca się od wieków ciemnych ostatecznie w ujęciu demokracji ateńskiej pojawiła się jako pewien założony kształt stosunków między ludźmi ujęty w koncepcji *bios politikos*. Owo życie zaś miało wyrażać się zwłaszcza w działaniu zgromadzenia ludowego, które sprawiało, że obywatele o różnej historii zostali połączeni przez zaangażowanie we wspólnotowe decydowanie. W demokracji miały więc wyrażać się integracyjne rezultaty indywidualnego uczestnictwa<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> Polityk ten o ustroju politycznym Aten stwierdził, że nazywa się go „demokracją, ponieważ opiera się na większości obywateli, a nie na mniejszości. W sporach prywatnych każdy obywatel jest równy w obliczu prawa; jeżeli zaś chodzi o znaczenie, to jednostkę ceni się nie ze względu na jej przynależność do pewnej grupy, lecz ze względu na talent osobisty, jakim się wyróżnia; nikomu też, kto jest zdolny służyć ojczyźnie, ubóstwo albo nieznanie pochodzenie nie przeszkadza w osiągnięciu zaszczytów. W naszym życiu państwowym kierujemy się zasadą wolności. W życiu prywatnym nie wglądamy z podejrzliwą ciekawością w zachowanie się naszych współobywateli, nie odnosimy się z niechęcią do sąsiada, jeśli zajmie się tym, co mu sprawia przyjemność, i nie rzucamy w jego stronę owych pogardliwych spojrzeń, które wprowadzą nie wyrządzają szkody, ale ranią. Kierując się wyrozumiałością w życiu prywatnym, szanujemy prawa w życiu publicznym; jesteśmy posłuszni każdorazowej władzy i prawom, zwłaszcza tym niepiśmianym, które bronią pokrzywdzonych i których przekroczenie przynosi powszechną hańbę [...]. Myśmy też tworzyli najwięcej sposobności do wypoczynku po pracy, urządzając przez cały rok igrzyska i uroczystości religijne oraz pięknie zdobiąc nasze mieszkania, których urok codzienny rozprasza troski. Z powodu zaś wielkości miasta zwozi się tutaj towary z całej ziemi; możemy tedy na równi rozkoszować się wytworami obcych narodów, co i naszymi własnymi”. Także w sprawach wojennych Ateny miały różnić się od nieprzyjaciół (Sparty), albowiem jak mówił Perykles: „Miasto nasze pozostawiamy otwarte dla wszystkich; nie zdarza się, żebyśmy wydalali cudzoziemców i nie pozwalali komuś uczyć się u nas albo patrzeć na coś, co mogłoby się przydać naszym wrogom: mamy bowiem zaufanie nie tyle do działań i podstępów wojennych, ile do własnej odwagi w działaniu. [...]. Przeciż jeśli idziemy naprzeciw niebezpieczeństw raczej w lekkim nastroju niż wśród trudów i mozołów i jeśli odwaga nasza jest raczej wrodzona, niż płynie z posłuszeństwa prawom [...]. U nas ci sami ludzie, którzy zajmują się sprawami państwa, zajmują się także swymi osobistymi, a ci, którzy ograniczają się tylko do swego rzemiosła, znają się także na polityce. Jesteśmy jedynym narodem, który jednostkę nieinteresującą się życiem państwa uważa za bierną, ale za nieużyteczną. Zawsze sami oceniamy wypadki i staramy się wyrobić sobie trafny sąd; nie stoimy na stanowisku, że słowa szkodzą czynom, że najpierw trzeba dać się pouczyć słowom, zanim się do czynów przystąpi. [...] i wydaje mi się, że u nas każda jednostka może z największą swobodą przystosować się do najrozmaitszych form życia i stać się przez to samodzielnym człowiekiem”. Zob. mowa Peryklesa ku czci poległych w 430 r. p.n.e. w: Tukidydes, *op.cit.*, s. 107–108.

<sup>13</sup> K. Dziubka, *Teoria demokratycznej obywatelskości – zarys problemu*, [w:] *Społeczeństwo obywatelskie*, red. W. Bokajło, K. Dziubka, Wydawnictwo UWr., Wrocław 2001, s. 99.

<sup>14</sup> M. Cross, *The Creativity of Crete City States and The Foundations of The Modern World*, Signal Books, Oxford 2011, s. 118 i powoł. A. W. Saxonhouse, *Athenian Democracy: Modern Mythmakers and Ancient Theorists*, „Political Science and Politics” 26, 1993.



Demokracja ateńska, zaprojektowana jako ustrój umiarkowania (Solon), w pewnym momencie wkroczyła na ścieżkę radykalizacji. Ważne są źródła tej radykalizacji. Otóż refleksja w tym zakresie zwraca uwagę na okoliczność, że greckie wojny z potężną Persją, zainicjowane przez powstanie w Jonii (Milet) w 500 r., trwały z przerwami do 479 r., wzmocniły tendencje demokratyczne w Atenach. Lud uzyskał przekonanie o własnej sile, ale też rozwinęły się tendencje odwetowe w stosunku do arystokracji. Zwłaszcza zbudowanie przez Ateny wielkiej wojennej floty (po 483 r.) zmniejszyło znaczenie *hoplitów*, jako że we flocie służbę wiosłarską mógł pełnić już cały lud<sup>15</sup>. Można tu odnotować, że wpływ na zbudowanie wielkiej floty ateńskiej miał Temistokles (archont w 493/492 r.), którego do tego miała natchnąć wyrocznia delficka, w prawdziwym zamierzeniu której (tj. kapłanów) było zniechęcenie Aten do prowadzenia wojny z Persją Kserksesa (486–465). Interpretując to, co się później stało (klęska Persów i polityki Delf) w duchu objaśnień starca spartańskiego, dlaczego Apollon dwuznaczną przepowiednię zachęcił Spartan do wojny z Tegeją, którą Sparta przegrała, należałoby przypuścić, że świątynia pragnąca władzy nie tylko wśród Hellenów zgrzeszyła pychą, zaś w dostarczonej Ateńczykom tendencyjnej i niejasnej przepowiedni Apollon oszukał kapłanów, ale było to „sprawiedliwe oszukanie”<sup>16</sup>. I ta interpretacja wyroczni, którą przyjął Temistokles, okazała się mieć wielkie znaczenie dla greckiej wolności i demokratyzacji *polis*. Wpłynęła ona bowiem na przebieg i skutki drugiego najazdu perskiego (Kserksesa).

Odbudowa Aten zniszczonych w 480 r. sprzyjała namysłowi nad żywotnością demokratycznych Aten. Przekonanie o trwałości i wielkości miasta ciągle istniało także później, mimo klęski ze Spartą w wojnie peloponeskiej (431–404). Ta megalomańska myśl o wielkości owego typu demokracji trwała jeszcze około siedemdziesięciu lat. A tę pewność zniszczyła Macedonia (Filip) w bitwie pod Cheroneją (338 r. p.n.e.).

Tym, co wpływało na dobrostan Aten, były zwycięstwa jej demokracji na polu bitwy. I one też miały znaczenie dla radykalizacji świadomości *polis* (w kierunku populistycznym) w różnych zakresach, począwszy od wspomnianych politycznych i prawnych. Za tryumfem w pierwszej wojnie z 490 r. pojawia się nowy kult herosów – walczących pod Maratonem (*Marathonomachai*), którzy stali się wzorem nowego rodzaju żołnierza. Tendencja ta wzmocniła się po drugiej wojnie z Persją (480/479 r.). Osiągnięcia nowego bohatera okazały się przewyższające sukcesy Achajów spod Troi.

<sup>15</sup> O. Murray, *Narodziny Grecji*, tłum. A. Twardecki, Prószyński i S-ka SA, Warszawa 2004, s. 364, 368–372.

<sup>16</sup> Owa przepowiednia wyroczni dla Aten brzmiała: „Olimpijskiego nie zdoła ubłagać Zeusa Pallada – / Próżno się doń i mową, i myślą wstawia za wami. / Ty zasię mych słów: jako stal jest niezłomne, co rzeknę: / Wszystko posiędzie wróg, od skalistej Kekropsa warowni / Hen, aż po jar Kitajronu boskiego, lecz jedno ostanie: / Mur swej córce drewniany daruje szerokowidzący / Zeus, by nie zburzył go nikt: wasze dzieci i was on ocali”. Cyt. za: T. Zieliński, *op.cit.*, s. 46.

Wykształcająca się wówczas nowa świadomość *polis* zaczęła zaś niebezpiecznie ewoluować w stronę pychy (*hybris*)<sup>17</sup>. Przez siedemdziesiąt pięć lat od 479 r. ma miejsce wzrastanie i opadanie fal radykalizacji demokracji ateńskiej. Wydarzenia z wojen z Persją i peloponeskich zostały szeroko scharakteryzowane w dziełach pierwszych historyków, tj. Herodota i Tukidydesa. Pierwszy z nich miał wprowadzić zaskoczenie okolicznością, że demokracja ateńska była w stanie zbudować związek, który pokonał Persów, zaś Tukidydes pozostawia czytelników jego *Wojny peloponeskiej* niezdziwionych samoniszczącym charakterem Zgromadzenia Ludowego. Podobnie kolejni badacze tej epoki, aż do współczesności, dostrzegali w tymże Zgromadzeniu rozliczne lekcje, zwłaszcza niebezpieczeństwo samowoli (*hybris*), traktowanej tu jako arogancka, próżna pewność siebie. Ta głupota umożliwiała niższym klasom dominację polityczną i prowadziła do korupcji aroganckiej władzy. Ważnym wnioskiem z praktyki demokratycznej była ocena o niemożliwości połączenia demokratycznej polityki z rozwagą, roztropnością. Tym, co wpłynęło na krytyczną ocenę Aten, było przekroczenie przez nią swojej miary, a dokonało się to, gdy *polis* zaczęło ewaluować w kierunku imperium. Na tę tendencję wpływała morska dominacja Aten, która zaczęła się pod koniec wojen z Persją wraz ze zbudowanym przez Ateny sojuszem państw egejskich – Związkiem Morskim (tzw. Związek Delijski z 478/477 r.), który początkowo był symmachią służącą do kontynuowania walki z Persją, a wszyscy *symmachioi* cieszyli się równymi prawami. Jednak z upływem czasu coraz trudniej było odstąpić od porozumienia, zaś próby sojuszników, aby opuścić symmachię, spotykały się nawet z militarnym przeciwdziałaniem Aten (np. złamanie buntu Taos w 465 r.). Można dodać, że Związek dla swoich celów potrzebował różnego rodzaju wsparcia członków. Polegało ono na dostarczaniu statków lub środków finansowych. Wyznaczenia owego uczestnictwa, ocenionego jako sprawiedliwe, przy zakładaniu Związku dokonał Arystydes. Później zaś gromadzone przez Związek środki przeznaczone na wyzwolenie wszystkich *poleis* greckich (skarby umieszczone w świątyni Delos), z uwagi na zagrożenie perskie, zostały przeniesione do Aten (około 454 r.). Ostatecznie owe środki zostały przejęte przez miasto, a jeszcze później członkowie Związku stali się *poleis* płacącymi daniny na rzecz Aten. Wspomniane pieniądze, oprócz finansowania floty i rozbudowy miasta np. Akropolu, m.in. zostały wykorzystane na rzecz wsparcia politycznej aktywności ateńskiej niższej klasy, co służyło polityce Peryklesa. Swoiste wynagrodzenie za pozostawanie w służbie np. żeglarzy (*teci*) umożliwiały owym obywatelom rezygnację z innej pracy zarobkowej na rzecz ciągłego zaangażowania w różne formy działania demokracji. Obywatele nie podejmowali rozważań o charakterze moralnym dotyczącym pochodzenia i przeznaczenia

<sup>17</sup> O. Murray, *op.cit.*, s. 364, 368–371.



przejętego skarbu z Delos i składek związkowych. Ostatecznie ateński *demos* uznał za naturalne, że państwa dążyły do zwiększenia swojej potęgi i te mocniejsze mogły wykorzystywać słabsze (zasada siły). Kryterium postępowania Aten okazał się wyłącznie własny interes. Władza pozbawionego skrupułów Zgromadzenia nie podlegała ograniczeniom. I nawet klęska w wojnie peloponeskiej ze Spartą nie zmieniła radykalnej wizji o posiadaniu pełnej władzy przez lud. O kierunku zmian można dopiero mówić wraz z pojawieniem się Arystotelesowskiej (*Polityka*) koncepcji podziału władzy i ograniczaniu realizowania władzy<sup>18</sup>.

Wyrazisty przykład zepsucia demokracji ogarniętej tendencją imperialną i populistycznej pychy przedstawia pojmowanie przez Ateny sprawiedliwości naturalnej jako służącej silniejszemu (zasada siły). Jej wyrazem było zwłaszcza niejednokrotnie militarne i okrutne traktowanie państw stowarzyszonych w Związku Morskim przez Ateny, które uniemożliwiały w ten sposób wystąpienie państw członkowskich ze stowarzyszenia<sup>19</sup>.

Wojna peloponeska, którą wywołało zwłaszcza objęcie opieką Związku Delijskiego Korkiry, kolonii założonej przez Korynt należący do Związku Peloponeskiego, przeważała tzw. pokojowy traktat trzydziestoletni Aten i Sparty. Zgromadzenie lacedemońskie zerwało, jak napisał Tukidydes, pokój w czternastym roku po wojnie eubejskiej<sup>20</sup>. Ową wojnę z 431 r., zaaprobowaną przeciw przez Delfy, a trwającą około dziesięć lat, zakończył tzw. pokój Nikiasa (421 r.), zwolennika umiarkowanej demokracji, zawarty po śmierci w bitwie pod Amfipolis przywódcy skrajnej demokracji ateńskiej i zwolennika wojny – Kleona (przywódcy ludowego tzw. demagoga<sup>21</sup>) i spartańskiego wodza Brasidas<sup>22</sup>. Zwolennikiem pokoju po stronie spartańskiej był król Płjstoanaks. Mimo zawartego pokoju między Atenami i Spartą dochodziło do różnych konfliktów. Ale wielki problem zainicjowało przybycie w 416 r. do Aten z Segesty i Leontinoi posłów proszących o wsparcie przeciw Seliuntowi (kolonii Megary) i sojuszniczki Syrakuz na Sycylii (kolonii Koryntu)<sup>23</sup>. I tutaj połączyła się sprawa demagogii i pychy imperialnej, aby przygotować wielką klęskę, na podobieństwo perskiej z 480 r. Ambitny młody Alkibiades, któremu pokój nie dawał wielkich szans na wykazanie swoich zalet bojowych, wsparł wyprawę przeciw Syrakuzom, rojąc, że po pokonaniu miasta zjednoczy Greków w koloniach zachodnich i tą drogą uda się wpłynąć na *poleis* Peloponezu, aby Ateny zapanowały nad całą Grecją. Zgromadzenie

<sup>18</sup> A. Ryan, *On Politics. A History of Political Thought. From Herodotus to the Present*, Book One, Liveright Publ. Corp., New York/London 2012, s. 14, 17, 18; T. Zieliński, *op.cit.*, s. 193–194, 211–212.

<sup>19</sup> Tukidydes, *op.cit.*, s. 168 i n.; A. Ryan, *op.cit.*, s. 24.

<sup>20</sup> Tukidydes, *op.cit.*, s. 52.

<sup>21</sup> Termin demagog w czasach Kleona nie miał jeszcze negatywnego znaczenia, którego nabrał później.

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 297 i n.

<sup>23</sup> R. Kulesza, *op.cit.*, s. 239.

podbudowane demagogicznym wystąpieniem wodza zgodziło się na wyprawę, która zakończyła się ogromną klęską floty ateńskiej i ostatecznie rozwianiem imperialnych marzeń<sup>24</sup> (ostatecznie w 404 r.).

Nieco rozwijając powyższe uwagi, można dodać, że potężne Ateny w 431 r. już 27 lat później straciły swoje imperium, a później mimo pewnej odbudowy swojej siły, np. floty za pieniądze perskie, to jednak nie poprawiły już znacząco swojej „upadłej” pozycji<sup>25</sup>. Ateńczycy bowiem otwarcie najeżdżając Syrakuzy w celach zbudowania ogólnohelleńskiego imperium, już ostatecznie i niezwykle wyraźnie zmieniali charakter swojej floty z obronnej i wyzwalającej Greków spod panowania perskiego, tj. z „drewnianego muru” na agresywną. Zmienili cel floty z jednoczącej autonomiczne *poleis* na zasadzie wspólnej obrony w narzędzie hegemonicznego jednoczenia na zasadzie podboju. Pełą władzę nad umysłami uzyskała zasada silniejszego. Klęska sycylijska oznaczała upadek pierwszej związkowej floty, nad którą coraz słabiej świeciło posłannictwo z 480/479 r. Doprowadzając do „złej” wyprawy i do utraty floty, skłóceni, rozgorączkowani, a zwłaszcza pyszni demokraci ateńscy sami zniszczyli swój „mur obronny”, wysyłając go za daleko od miasta. Tym samym dołączyli do kolejnych pokonanych *poleis*. O ile Ateny walczące o niepodległość Hellady miały wielką misję, to jako państwo o żądzach imperium ogólnogreckiego przedstawiało coraz bardziej pustą siłę. Demokracja ateńska straciła moc swojego ducha i autorytet, ale pozostała przy populistycznym przekonaniu o swojej wielkości. Stąd później nie tylko słabe Ateny, ale też wyrosłe na upadku Aten *poleis*, jak Korynt czy Teby, nie były zdolne odeprzeć inwazji macedońskiej na Grecję. Przyczyny klęsk, które dotknęły Grecję, Tukidydes trafnie poszukiwał w jej walkach wewnętrznych.

Tukidydes zwrócił uwagę na samoniszczący charakter demokracji prowadzonej przez woluntarystyczne Zgromadzenie, którego polityka przekroczy umiar. Tym momentem, który wyraźnie uruchomił samoniszczący Ateny mechanizm, była wyprawa zbrojna na Syrakuzy na Sycylii (415–413) i wydarzenia w przededniu wyjazdu floty wojennej w postaci parodiowania misterii i obtłuczenie herm (posągów Hermesa) w Atenach. Owo bluźnierstwo związane z jednym z wodzów, strategów wyprawy – Alkibiadesem. Z tego powodu można powiedzieć, że wyprawa na Syrakuzy zaczęła „kończyć” się, zanim została rozwinięta. Pod nieobecność bowiem Alkibiadesa w mieście jego przeciwnicy polityczni oskarżyli go o przewożenie wspomnianemu bluźnierstwu, traktowanemu jako przestępstwo przeciwko bezpieczeństwu państwa (znieważenia bóstw). Przeciwnie wodzowi stronnictwo skrajnej demokracji wpłynęło

<sup>24</sup> T. Zieliński, *op.cit.*, s. 244–249, 299.

<sup>25</sup> M. Cross, *op.cit.*, s. 118 i powoł. E.M. Harris, *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society, and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

na odwołanie go do Aten w związku z zarzutami w sprawie o wspomniane świętokradztwo. Należy dodać, że przed wyruszeniem floty oskarżyciele unikali poddania sprawy pod rozstrzygnięcie sądowe. W każdym razie po owym uszkodzeniu posągów Ateny opanowała ogromna podejrzliwość i donosicielstwo, nienawiść stronnictw, intrygi i wygrywanie fanatyzmu religijnego ludu. Rozpowszechniano pogłoski o różnych spiskach, wywoływano niepokoje, nagminnie stały się porachunki osobiste. Wiele osób niewinnych aresztowano i stracono za przestępstwo bezbożności, wiele ratowało się ucieczką z miasta. Ów stan nienawiści w Atenach charakteryzowany bywa jako jakiś przejaw zbiorowego szaleństwa, jakiejś niewyobrażalnej farsy, nie do pogodzenia z wyobraźnią współczesnych Europejczyków, którzy postrzegają Ateny jako podstawę demokratycznej kultury i jej wartości<sup>26</sup>. Przebieg owego zbiorowego gorączkowego rozliczania i podłego krzywdzenia ludzi umożliwił zatem wspomnianą ocenę o wielkiej ułomności ówczesnej ateńskiej demokracji. Władza nieumiarkowanego, pełnego arogancji i samowoli oraz zradyzowanego Zgromadzenia niosła samoniszczący skutek dla demokracji. I to owe spory doprowadziły do wyczerpania siły Ateńczyków i ostatecznie do klęski. To w odstąpieniu od strategii Peryklesa zaproponowanej dla prowadzenia wojny ze Spartą i w pysznych dążeniach populistycznych demagogów Tukidydes odnalazł źródła klęski Aten. I o takich politykach powiedział, że dążąc do władzy, zaniedbali sprawę wyprawy sycylijskiej i „doprowadzili wówczas po raz pierwszy do zaburzeń wewnętrznych w mieście”<sup>27</sup>.

Wezwany do powrotu z Sycylii do Aten Alkibiades uznał, że za oskarżeniem o wspomniane bluźnierstwo<sup>28</sup> kryją się głównie cele polityczne konkurencyjnego stronnictwa, a nawet własnego, urzeczywistnienie których wymaga definitywnego usunięcia go z polityki. W nowej sytuacji wielkich podejrzeń i spisków Alkibiades nie tylko nie mógł liczyć na niezależność sądu, ale mógł oczekiwać wyroku skazującego za bezbożność. Dlatego nie wrócił on do Aten, co sprawiło, że został zaocznie skazany na śmierć. Ostatecznie dotarł do Sparty, której przekazał ateńskie tajemnice dotyczące planów podbojów Zachodu i całej Grecji. Wchodząc w desperacji

<sup>26</sup> Zob. fragment *Sprawa Alkibiadesa* w: A. Krawczuk, *Mity, Mędracy, Polityka*, PIW, Warszawa 1975, s. 576–580, 600; Tukidydes, *op.cit.*, s. 360 i n.

<sup>27</sup> Perykles miał powiedzieć, że „Ateńczycy odniosą zwycięstwo, jeśli zachowają spokój, jeśli szczególną troską otoczą flotę, nie będą dążyć do nowych zdobyczy terytorialnych w czasie tej wojny i nie będą miasta narażać na niebezpieczeństwo. Ateńczycy postąpili wprost przeciwnie – podejmowali szkodliwe dla siebie i sprzymierzeńców akcje, niewiele z tą wojną, jak się zdaje, mające wspólnego, popychani ambicją jednostek i ich chęcią zysku”. *Ibidem*, s. 125.

<sup>28</sup> Formalnie oskarżenie (*eisangelie*) wniósł Tessalos, pisząc, że Alkibiades „znieważył boginie Demeter i Korę, naśladował bowiem ich misteria i pokazywał je w swoim domu towarzyszom. Przywdziewał strój, w jakim występuje kapłan odprawiający obrzędy. Siebie samego nazwał kapłanem, Pulitona – Niosącym Żagiew, Teodora z Fegaj – heroldem, pozostałych – mistami i widzami”. Cyt. za: A. Krawczuk, *op.cit.*, s. 610; Tukidydes, *op.cit.*, s. 378–379.

w porozumienie z wrogim państwem, wódz uznawał, że uprawniają go do tego podłości mające miejsce w Atenach (wcześniej różne niegodziwości demokracji nie przeszkadzały mu, a nawet je tworzyły). Sparta podjęła wówczas działania wojenne wobec nieprzygotowanych Aten. Ostatecznie klęska wojsk ateńskich pod Syrakuzami i zwycięstwa Spartan w Attyce wiązane są zwłaszcza ze zdradą Alkibiadesa. Rezultatem tych wydarzeń było dojście w Atenach w 411 r. do krótkotrwałego przewrotu oligarchicznego. Jego cele m.in. skierowały się na ograniczenie prawa głosu przez niższe klasy społeczne. Kolejne intrygi Alkibiadesa z satrapą perskim Tissafrenesem i arystokracją ateńską m.in. przeciw Sparcie umożliwiły politykowi powrót do Aten. We wrześniu 411 r. do czerwca 410 r. w Atenach wprowadzono rządy pięciu tysięcy obywateli. W okresie tym Ateny odniosły szereg zwycięstw przy udziale Alkibiadesa, w tym pokonano flotę Spartan pod Kyzikos (410 r.). Późniejsze bojowe niepowodzenia Alkibiadesa spowodowały, że nie wybrano go w 406/405 r. do kolegium strategów i opuścił on Ateny. Naczelne dowództwo przejął Konon. Restauracja demokracji i jej niewielkie zwycięstwa w Azji Mniejszej spotęgowały błędne wyobrażenie ateńskiego *demосу* o sile militarnej miasta i o trwałej żywotności demokracji. I te przekonania wpłynęły na ogromny błąd Aten, m.in. pod wpływem stanowiska Kleofonta, w postaci odrzucenia po zwycięstwie morskim pod Arginuzami w 406 r. propozycji pokojowej Sparty. Za odrzucenie tego pokoju Ateny wkrótce zapłaciły całkowitą klęską. Ale też wspomniane zwycięstwa, a zwłaszcza pod Arginuzami, wskazano jako znaczący element samoniszczonej niegodziwości i nikczemności<sup>29</sup> populistycznej i demagogicznej demokracji.

Na powyższą ocenę wpłynęły polityczno-religijne rozliczenia po owym zwycięstwie nad Spartą na morzu w 406 r. Otóż burza uniemożliwiła dowódcom ateńskim pozbieranie i pochowanie poległych wojowników. Sprawą tą zajęło się Zgromadzenie Ludowe, a kwestią było to, że brak pochowania obrońców Aten oznaczał, iż ich dusze nie udały się do Wysp Szczęśliwych, a miasto okryło się hańbą. Na Zgromadzeniu padł wniosek, aby w sprawie dziesięciu wodzów rozstrzygnąć *en bloc*, a nie osobno, co nakazywało prawo. Wniosek był popularny („ambicja patriotyczna wymagała ofiar”), w tej sytuacji opór przeciwko niemu oznaczał możliwość narażenia się na zarzut zdrady stanu. A jednak przewodniczący Zgromadzeniu w dniu rozpatrywania sprawy Sokrates (pozostając przy prawie i słuszności) nie dopuścił do uchwalenia powyższego wniosku. Kolejnego dnia przy innym przewodniczącym wniosek przeszedł i wodzów floty ukarano śmiercią<sup>30</sup>. Zgromadzenie bezpodstaw-

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 395 i n.; A. Ryan, *op.cit.*, s. 25–26; T. Zieliński, *op.cit.*, s. 249–250.

<sup>30</sup> Zob. W. Witwicki w: Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, PWN, Warszawa 1982, s. 227–228 oraz Sokrates, w: *Obrona Sokratesa*, w: Platon, *op.cit.*, s. 272.

nie podjęło zarzut wobec wodzów, gdyż proces zagrożony karą śmierci był w kompetencji rady Areopagu. Ich egzekucja została zinterpretowana m.in. jako wyraz stanu alienacji elity ateńskiej od ludu i wywołała ogromnie szkodliwe następstwa. Konsekwencją tego wyroku była utrata zdolnych wodzów w sytuacji prowadzenia wojny, a nadto znacząco pogorszył on nastroje w Atenach. Doszło też do zawarcia porozumienia między Spartą i Persją, która wsparła finansowo armię Sparty. Ostatecznie we wrześniu 405 r. została pokonana flota ateńska u ujścia tzw. Rzeki Koziej, tj. Aigos Potmoi (Ajgospotamoj) przez Lizandera, a miasto zablokowane od strony morza. Alkibiades miał być świadkiem pychy i błędu wodzów floty ateńskiej, których ostrzegął przed niekorzystnym usytuowaniem floty i widział klęskę tej floty pod Ajgospotamoj. Widział upadek Aten w 404 r. i wreszcie w tym też roku sam zginął, przebywając u Tissafernes<sup>31</sup>. Oblegiwane od 405 r. Ateny w kwietniu 404 r. zawarły pokój na warunkach Sparty<sup>32</sup>. Po kapitulacji Aten Zgromadzenie przekazało władzę dla tzw. trzydziestu obywateli, którzy mieli przedstawić projekt ustroju państwa odwołujący się do doświadczeń przodków. Ostatecznie owe rządy trzydziestu okazały się rządami brutalnej oligarchii (trzydziestu tyranów), na której czele stał Krytias (Krytiasz). Z jego metodami nie zgadzał się m.in. umiarkowany Teramenes, którego ostatecznie zmuszono do wypicia cykuty<sup>33</sup>. Władza Zgromadzenia odrodziła się po upadku „trzydziestu” w 403 r. (przewrót Trazybulosa)<sup>34</sup> i istniała jeszcze niemal przez siedemdziesiąt lat. Do tego odrodzenia demokracji mogło nie dojść, gdyż na prośbę oligarchów, którzy zbiegli do Eleuzis, Lizander podjął działania, aby

<sup>31</sup> A. Ryan, *op.cit.*, s. 25–26; T. Zieliński, *op.cit.*, s. 249–252.

<sup>32</sup> Występujący przed Zgromadzeniem Ludowym w Sparcie przedstawiciele Koryntu i Teb co do Aten twierdzili: „nie pokój z nimi należy zawierać, lecz ich całkowicie zniszczyć należy” (Ksenofont). Jednak Spartanie „nie godzili się na to, aby w niewolę oddać ten gród grecki, który w największych niebezpieczeństwach wyświadczył Grecji ogromne dobrodziejstwo, lecz przeciwnie, gotowi byli zawrzeć z Ateńczykami pokój na tych warunkach, że zburzywszy swe mury i port w Pireusie, wydawszy okręty, z wyjątkiem dwunastu, oraz sprowadziwszy z powrotem wygnañców, będą mieli z Lacedemończykami wspólnych przyjaciół i wrogów i zarówno na morzu, jak i na lądzie będą gotowi iść za nimi, gdziekolwiek ich poprowadzą”. R. Kulesza, *op.cit.*, s. 248.

<sup>33</sup> Na posiedzeniu Rady Pięciuset Krytiasz oskarżył Teramenesa i powiedział też, że w sytuacji zmiany ustroju w takim mieście jak Ateny, gdzie lud przyzwyczał się do wolności, nie do uniknięcia są ofiary i wreszcie stwierdził: „My zaś [...] zdawszy sobie sprawę, jak nieznośnie ciężka jest dla was i dla nas, takich, jakimi dziś jesteśmy, demokracja, zdawszy sobie sprawę i z tego, że lud ten nie może stać się przyjacielem naszych zbawców, Lacedemończyków, lecz że najlepsi (*beltistoi*) pozostaną im zawsze wierni, z tej racji za wiedzą Lacedemończyków ustrój obecny wprowadzamy i jeżeli dowiadujemy się, że ktoś przeciwny jest oligarchii, w miarę możliwości usuwamy go z drogi” (Ksenofont). Za: *ibidem*, s. 250.

<sup>34</sup> Demokraci, którzy opuścili Ateny, uciekając przed rządami trzydziestu, znaleźli schronienie w Tebach, które w nowych warunkach głównego przeciwnika dostrzegły w Sparcie. Wsparły one projekt Trazybulosa przywrócenia demokracji w Atenach. Jego armia pokonała wojsko tyranów, zaś sam Krytiasz zginął w bitwie. Nowy przywódca Aten zakazał prześladować tych, którzy wspierali trzydziestu i uznał hegemonię Sparty, co spowodowało zaakceptowanie demokratycznego przewrotu. Trazybulos porozumiał się z królem Pauzaniem. *Ibidem*, s. 251.

zdobyć Ateny. Ostatecznie jednak konflikt wewnątrzspartański pokrzyżował plany wodza, bowiem do Aten wyruszył też król Pauzaniasz (wsparty przez eforów) i przejął władzę nad armią spartańską. Porozumienie między oligarchami i demokratami, do którego doprowadził król, umożliwiło odzyskanie miasta przez bardziej umiarkowaną demokrację. Podczas zaś archonatu Euklidesa (403/402 r.) przywrócono główne zasady ustroju demokratycznego Aten<sup>35</sup>.

Mimo wspomnianych klęsk i prób uświadamiania ich przyczyn po 403 r. nieco już udoskonalona demokracja z przywróconymi prawami obywateli i ograniczoną władzą Zgromadzenia nadal niejednokrotnie kierowała się samowolą, niechęcią i mściwością, np. gdy zdecydowała się na haniebny proces Sokratesa za bezbożność i deprawowanie młodzieży. I stało się tak w okresie rządów Trazybulosa, które co do zasady cechowało opanowanie i pewna wyrozumiałość. Skazanie z powyższych powodów pobożnego Sokratesa (399 r.) charakteryzowane bywa nie tylko jako niesłuszne, ale też jako sądowe zabójstwo. Doszło w nim bowiem do świadomego skazania nie tylko na podstawie nieprawdziwych zarzutów, ale też na podstawie prawa religijnego przyjętego w szczególnym okresie wojny peloponeskiej, gdy przesądni, zabobonni i rozhisteryzowani Grecy nie chcieli urazić bogów. Skazanie filozofa okazało się *hybris* prawnym (było w istocie bezprawiem). Ale z tym wyrokiem urodził się zasadniczy problem granic państwowej władzy i obowiązku człowieka podporządkowania się tzw. legalnej władzy. Ze sformułowaniem tego problemu związane jest zainicjowanie Platońskiej filozofii politycznej i prawnej. Ale inny wielki problem natury moralnej wywołał Sokrates, odmawiając opuszczenia Aten i akceptując wyrok niesłuszny ze względu na własne obywatelskie poczucie posłuszeństwa prawu. Trudniej było mu złamać prawo, niż wypić truciznę. Sądowe zabójstwo Sokratesa w oczach np. Platona oznaczało, że z przywróceniem demokracji w Atenach nie doszło do powrotu władzy prawa. I zapewne ta okoliczność, obok kryzysu, który wywołała śmierć myśliciela, spowodowała, że Ateny opuścili jego uczniowie, docierając nawet na Sycylię i do Italii. Podjęta przez nich misja nauczycielska charakteryzowana bywa jako kluczowy moment dla wykształcania europejskiego myślenia<sup>36</sup>.

Odrodzonej demokracji w 403 r. towarzyszyło wykształcanie ocen przyczyn klęski i rozwój filozofii polityczno-prawnej zarówno krytycznej, jak i projektującej naprawę i rozwój *polis*. Według Tukidydesa ukazywano niebywałą dzielność, energię, pomysłowość i patriotyzm Ateńczyków, jak i równie zdumiewającą ich niestałość, okrucieństwo, bezdusność i skłonność do waśni. W ocenie zaś mocnych i słabych stron owej demokracji w zależności od nastawienia do niej pojawiają się różne charakterystyki

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 251–252.

<sup>36</sup> A. Ryan, *op.cit.*, s. 29–30, 36.



ustroju. Zatem zwolennicy próbowali dowodzić, że to w demokracji zwykły człowiek miał możliwość przejawiania przedsiębiorczości, inicjatywy w najwyższym stopniu, a także, iż instytucje demokracji są w stanie wyłonić najbardziej utalentowanych przywódców, organizatorów czy polityków. Z kolei kwestionujący demokrację dowodzili, że ustrój ten prowadzi do partyjniactwa, nieporządku i militarnej klęski<sup>37</sup>.

Ostatecznie o klęsce Aten w wojnie peloponeskiej można powiedzieć, że zaszkodziła jej polityka o charakterze *hybris*. Prowadząc niejednokrotnie „młodzieżową”, „niedoświadczoną” politykę dla sławy na polu bitwy w ujęciu literatury Homera, popełniła swojeiste samobójstwo. Decydujący *demos* okazał się za „gorący” dla polityki wewnętrznej i międzynarodowej. Sparta, bez wątpienia jeszcze bardziej wychowana na wartościach bohaterów homeryckich, nie została jednak „przegrzana” ambicją tłumu. O ile podczas pokoju Sparta nie zajmowała się poważniej polityką międzynarodową, o tyle podczas wojny, dzięki większemu opanowaniu doświadczonych wodzów, utrzymała większą konsekwencję w działaniach i poprawniej oceniała poszczególne wydarzenia. Udało się jej przetrzymać szamotaninę ambitnych demokratów wciągniętych w wojnę i w niej widzących szansę na swój interes. Spartańskie Zgromadzenie nie decydowało samodzielnie; arystokratyczne i monarchistyczne ciała umożliwiały głębszą refleksję. Jej wodzowie i politycy niekoniecznie wzorowali się na wybuchowym Achillesie, ale prowadząc wojnę, zapewne nieobce im były także zachowania charakterystyczne dla Nestora i Odysa. Umieli ocenić znaczenie fundamentalnego dla wojny czasu, środków i pewnej konsekwencji. Już bowiem na początku wojny, gdy w Atenach panowała zaraza i Perykles został pozbawiony urzędu stratega, Spartanie nie chcieli rozmawiać z poselstwem ateńskim, uznając, że mają dodatkowego sprzymierzeńca w postaci czasu. Rozumienie dramatu wojny i konieczności strategicznej polityki wymagającej środków i powściągnięcia nieumiarkowanej ambicji przejawiał Perykles, gdy zgodził się na wojnę wywołaną przez Spartę. Ale tych cech zabrakło też późniejszym przywódcom, jak np. Kleonowi, Alkibiadesowi, a zwłaszcza Zgromadzeniu. Zapewne politycy mogli zastanawiać się nad wojną. Ale to przede wszystkim opisywanie jej przez historyków, namysł filozofów i tragediopisarzy wykształcał i uwidaczniał problemy etyczne. Tukidydes dostrzegał np. problem przekształcenia sensu pojęć w czasach wojny, gdy wojujący zawłaszczali pojęcia tak jak inne zdobywane rzeczy.

Greckiemu światu pełnemu sporów wewnątrz *poleis* i między nimi, wojen zewnętrznych, a wreszcie ogólnohelleńskiej tragedii peloponeskiej towarzyszyły literatura, sztuka i filozofia. Z postrzegania niedoskonałości ludzkiego świata i życia jednostki pojawiały się projekty doskonałego życia człowieka (Pitagoras), zaś w poszukiwaniach

<sup>37</sup> *Ibidem*, s. 27–28.

tw. filozofów klasycznych, już nie tylko na podstawie krytyki mitycznej literatury, przedstawiono różne wizje etyczne człowieka, koncepcje dobrego państwa i prawa. W ogromnym stopniu wpłynęły na to konkretne doświadczenia niedoskonałości i nikczemności w świecie *polis*, prawa, żądź demokratów, ale i oligarchów.

#### 4. Problem zasady siły. Kwestia jej naturalności

Wspomniano o zasadzie siły w relacjach między *poleis*. Traktowano ją nawet jako naturalną. Pewien wykład jej pojmowania przedstawili posłowie ateńscy w Sparcie przed wojną peloponeską, mówiąc, że hegemonia, którą mają Ateny, jest następstwem zwycięskiej wojny z Persją z 480/479 r. i wycofania się Sparty z dalszego wyzwala-  
nia Hellady. To sprzymierzeńcy mieli dać Atenom przewodnictwo i zatem „sama natura rzeczy” miała zmusić miasto „do wzmocnienia hegemonii: działał tu przede wszystkim strach, następnie honor, wreszcie wzgląd na korzyść”. I zwracając się do Lacedemończyków, mieli powiedzieć: „sprawujecie hegemonię nad państwami peloponeskimi, urządziwszy w nich wszystko zgodnie z waszą korzyścią; gdybyście zaś wówczas wytrwali do końca i dzierżąc hegemonię popadli w nienawiść tak jak my, to wiemy dobrze, że nie mniej bylibyście twardzi dla sprzymierzeńców: musielibyście bowiem albo rządzić silną ręką, albo sami narazić się na niebezpieczeństwo. Nie zrobiliśmy zatem nic nadzwyczajnego ani niezgodnego z naturą ludzką, jeśli ofiarowaną nam władzę przyjęliśmy i jeśliśmy jej z rąk nie wypuścili, kierując się najbardziej naturalnymi pobudkami: strachem, honorem i względami na korzyść. I znów nie my pierwsi wprowadziliśmy zasadę siły: zawsze istniała zasada, że słabszy ulega mocniejszemu. Sądziliśmy, że jesteśmy w prawie nadal tak postępować, i wam także się tak wydawało; teraz dopiero kierując się swoją korzyścią, zaczynacie posługiwać się argumentami prawa i sprawiedliwości, którego nikt jeszcze nigdy nie postawił przed argumentem siły i który jeszcze nigdy nikogo nie pohamował w pędzie zdobywczym, jeśli zdarzyła się do tego sposobność. Godni pochwały są ci, którzy – choć ulegają wrodzonej ludzkiej chęci władzy – są jednak sprawiedliwsi, niżby mogli być, mając siłę. Gdyby inni znaleźli się w naszej sytuacji, wówczas przez porównanie najlepiej by się okazało, czy postępujemy umiarkowanie, czy też nie; nam zaś nasze łagodne postępowanie niesłusznie przysporzyło więcej niesławy niż uznania”<sup>38</sup>.

Wyraźnie koncepcję sprawiedliwości naturalnej jako służącej silniejszemu (zasada siły) przedstawiły już poperyklesowskie Ateny stające na czele Związku Morskiego

<sup>38</sup> Tukidydes, *op.cit.*, s. 46; na temat przyczyn wojny zob. s. 17 i n.

w stosunku do niezależności władzy mieszkańców małej wyspy Melos. Owa *polis* próbowała zachować swoją niepodległość wobec Aten i nie płacić jej daniny. Pragnęła żyć w dobrych, neutralnych relacjach z wszystkimi, podnosząc, że została założona przez Spartę. I odmówiła w 426 r. wejścia do wspomnianego Związku (podporządkowania się Atenom). Politycy ateńscy pamiętali o tej odmowie i po wielu latach, gdy zapanował pokój między Związkiem i Spartą (po 421 r.), wysłali wojsko na Melos. Pozostawali przy wspomnianej doktrynie, że prawem natury (sprawiedliwością) jest to, iż silny czyni to, co chce, zaś słaby to, co musi. I takie stanowisko przedstawili Melijczykom. W mowie ateńskich posłów najpierw określono pojęcie sprawiedliwości, a mianowicie, że „sprawiedliwość w ludzkich stosunkach jest tylko wtedy momentem rozstrzygającym, jeżeli po obu stronach równe siły mogą ją zagwarantować; jeśli zaś idzie o zakres możliwości, to silniejsi osiągają swoje cele, a słabsi ustępują”. W odpowiedzi Melijczycy podnieśli, że „jest rzeczą korzystną – o korzyści mówimy dlatego, że i wy przedłożyliście korzyść nad sprawiedliwość – otóż uważamy za rzecz korzystną, żebyście nie obalali zasady wspólnego dobra, lecz żeby każdy, jeżeli się znajdzie w niebezpieczeństwie, mógł zawsze korzystać z pewnych naturalnych praw słuszności i żeby nawet w granicach surowej sprawiedliwości mógł jeszcze przez przekonanie strony przeciwnej odnieść jakąś korzyść. W nie mniejszej mierze dotyczy to także was, gdyż w ten sposób możecie się narazić na to, że w przyszłości w razie jakiegoś niepowodzenia wam również wymierzona zostanie najwyższa kara”. Ateńczycy odparli tę argumentację następująco: „My nie martwimy się o nasze panowanie, nawet gdyby miało się ono skończyć: nie ci bowiem, którzy, jak Lacedemończycy, panują nad innymi, straszą dla pokonanych – walczymy przecież z Lacedemończykami – lecz właśnie państwa podległe, kiedy podniósłszy bunt, odniosą zwycięstwo nad swoimi panami. Lecz to ryzyko bierzemy na siebie; wam zaś wyjaśniamy, że występujemy tu w interesie naszego panowania i że to, co teraz powiemy, zmierza również do ocalenia waszego państwa. Pragniemy bowiem bez wysiłku objąć nad wami panowanie, ale równocześnie życzymy sobie waszego ocalenia, które będzie korzystne dla obu stron [...], gdyż poddając się, możecie uniknąć ostatecznego nieszczęścia, a my, oszczędzając was, możemy też przez to zyskać”. Melijczycy próbowali wskazać, że dla Aten neutralność innych państw jest korzystna i postawili przed Ateńczykami kwestię: „Czyż bowiem nie zrobicie sobie wrogów z państw neutralnych, skoro zobaczą, jak z nami postępujecie, i dojdą do przekonania, że kiedyś także i ich zaatakujecie? Czyż takim postępowaniem nie powiększycie tylko liczby waszych nieprzyjaciół [...]?”. Według Tukidydesa Ateńczyków taki stan nie martwił, gdyż nie uważali za groźnych „kilku wolnych państw na lądzie stałym”. Natomiast twierdzili, że „Za groźniejszych uważamy takich jak wy niezawisłych wyspiarzy i wszystkich, którzy niechętnie znoszą przymus naszego panowania.

Ci bowiem, idąc za nieprzemyślanym popędem, najłatwiej mogą wtrącić zarówno siebie samych, jak i nas w oczywiste niebezpieczeństwo”. Melijczycy spróbowali jeszcze zwrócić uwagę na kwestię grożącej im hańby, w sytuacji poniechania walki w obronie wolności. Ateńczycy jednak nie dostrzegli zagadnienia hańby w sytuacji rozsądnego, jak mówili, podejścia Melijczyków do sprawy, gdyż: „nie jest to [...] współzawodnictwo w męstwie między dwiema równymi sobie pod względem sił stronami. Nie idzie tu o hańbę, lecz raczej o to, by zastanowić się nad ocaleniem i nie stawiać oporu o wiele silniejszemu przeciwnikowi [...]. Sądzimy, że [...] zarówno bogowie zgodnie z naszym o nich wyobrażeniem, jak i sami ludzie z powodu wrodzonych sobie cech całkiem jawnie, wszędzie i zawsze rządzą tymi, od których są silniejsi. Również nie my wymyśliśmy to prawo i nie my zaczęliśmy je pierwsi stosować, lecz posługujemy się nim, przejąwszy je od przodków i jako prawo niezmiennie przekazując potomnym. Wiemy również, że i wy, i wszyscy inni, mając potęgę równą naszej, postąpilibyście tak samo [...]. Nie powodujcie się niewczesnym uczuciem honoru, [...] ludzie dają się zwieść słowu »hańba« i chociaż wiedzą, do czego ich to prowadzi, ulegają sile tego wyrazu, rzucając się dobrowolnie w otchłań niepowetowanych nieszczęść i ściągając na swoją głowę z braku rozwagi jeszcze większą hańbę. Lecz wy unikniecie tego, jeśli poweźmiecie słuszną decyzję i jeśli uznacie, że nie jest hańbą ustąpić przed najpotężniejszym państwem, które stawia wam umiarkowane warunki”. Po zdobyciu Melos na przełomie 416/415 r. Ateńczycy zabili mężczyzn, kobiety i dzieci sprzedali w niewolę, zaś miasto skolonizowali<sup>39</sup>. Melijczycy pragnęli pozostać wolni i neutralni; ta sztuka nie udała im się wobec agresji imperialnych Aten. Paradoksalnie już niedługo później Ateny poniosły ogromną klęskę na Sycylii i już wówczas w pewnym zakresie mogły doświadczyć na sobie działania zasady silniejszego. Ale stojąc potęgą pod Melos, zadufani politycy i wodzowie przekonani, że postępują zgodnie z wolą najlepszego ustroju, tj. ateńskiej demokracji, nie zastanawiali się nad prawem, sprawiedliwością, wolnością uwzględniającą także słabszych, nad tym, że rachunek za pychę może być tak blisko.

Przykład tragedii Melos, ale też wiele podobnych wydarzeń z udziałem tzw. demokratycznych *poleis* zakwestionowało myśl, że demokracja ze względu na swoją istotę jest pokojowa, humanistyczna i sprawiedliwa<sup>40</sup>. Powyższa zbrodnia nie była bowiem efektem samowolnego bestialstwa żołnierzy i ich wodzów, ale wykonaniem uchwały podjętej przez demokratyczne Zgromadzenie Ludowe. Ateńczycy po debacie zdecydowali o losie Melijczyków i o tym, że w ich miejsce zostaną wysłani kolonisci z Aten. Na tle owej decyzji rozwinęła się już wówczas dyskusja o nikczemności

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 337–343.

<sup>40</sup> A. Ryan, *op.cit.*, s. 24.

demokratycznego Zgromadzenia, o braku uczucia zrozumienia w stosunku do słabszych państw przez obywateli demokratycznego imperium. Przypomniano, że Ateńczycy wychowani na literaturze Homera, na dziełach wielkich dramaturgów, jak Ajschylos, znali los pokonanych Trojańczyków, a zwłaszcza tragiczne położenie kobiet – „nieszczęsnych branek, włączonych w niewolę przez butnych zwycięzców”, wzruszali się losem Andromachy, żony zabitego Hektora, i jej dziecka. A mimo tej świadomości sami, jak Alkibiades, kupili sobie niewolnice z Melos. Mieli z nimi dzieci. W pamflecie skierowanym przeciw wspomnianemu politykowi ateńskiemu (Alkibiadesowi) napisano, że „Ma syna z kobietą, której zabrał wolność, zamordował ojca i krewnych, zniszczył ojczyznę! A przecież, obywatele Aten, takie wydarzenia budzą w was grozę, gdy oglądacie je na scenie teatru. Kiedy jednak coś podobnego dzieje się przed waszymi oczyma, w waszym mieście, nie przejmujecie się tym zupełnie”. Pamflet podejmuje kwestię indywidualnej odpowiedzialności, ale w tle towarzyszy mu odpowiedzialność wszystkich głosujących w Zgromadzeniu za zbrodniczą uchwałę. Winę za decyzję i jej skutki ponosi wielu. Wśród nich byli zapewne tacy, którzy z jednej strony brali udział w wielkiej niegodziwości zabójstwa Melijczyków, a z drugiej – wzruszali się nad tragizmem mieszkańców zniszczonej Troi<sup>41</sup>. Na pytanie, dlaczego tak się działo, można odnotować, że podejmując decyzję o zniszczeniu miasta i ludzi, Ateńczycy kierowali się pewną logiką władzy mocarstwa i zasadą sprawiedliwości silniejszego. W negocjacjach „pokojowych” posłowie ateńscy cynicznie wykazywali, że m.in. mniej niebezpieczna i niekorzystna dla Aten jest niechęć podporządkowanej małej *polis* niż przyjaźń niepodległego miasta, bo dopuszczając taki stan, imperium godziłoby się na precedens, a to mogłoby być zaraźliwe dla miast Związku Morskiego. Obywateli i wodzów Aten rozpierała pycha silniejszego. Ów stan nie ograniczał się jednak tylko do polityków i młodych wojowników. Prawo silniejszego nie było też obce ogólnej atmosferze społecznej miasta, a także treści wystawianych tragedii, a nawet niektórym myślicielom, zwłaszcza sofistycznym. Odległe korzenie owego „prawa” i heroiczne opisy homeryckie łatwo zapadały w umysłach ambitnych polityków. A nadto ze względu na używanie nowych sposobów przekonywania „prawo silniejszego” jako „prawo natury” miało łatwiej trafić do młodszych obywateli aniżeli słabo przekonujące nauki moralizujące<sup>42</sup>.

Tragizmu sprawie dodaje fakt, że już wcześniej przy nieco podobnej sprawie Mityleny pojawiły się rozumne argumenty kwestionujące mordowanie ludności jako korzystne dla Aten. Wobec Melijczyków rozum ustąpił przed pychą demokracji populistycznej. Losu Melos na początku wojny uniknęły więc Mityleny, gdzie

<sup>41</sup> A. Krawczuk, *op.cit.*, s. 457–461.

<sup>42</sup> *Ibidem*, s. 465–470, 479.

prawo silniejszego starło się zwłaszcza z zasadą korzyści. W 428 r. oderwała się od Związku Morskiego Mitylena (na wyspie Lesbos) i przystąpiła do Związku Peloponeskiego. Jednak Ateny spacyfikowały bunt (strateg Paches) i na mocy układu miasto poddało się armii ateńskiej. Zgromadzenie w Atenach debatując nad przyszłością miasta, uznało, na wniosek Kleona, że mężczyzn z Mityleny należy zabić, a kobiety i dzieci sprzedać w niewolę. Po wysłaniu statku z odpowiednimi rozkazami w Atenach doszło jednak do powtórnej debaty nad sprawą mityleńską i do zmiany stanowiska. W dyskusji zderzył się pogląd radykalny (Kleon) i umiarkowany (Diodotos)<sup>43</sup>.

W wystąpieniu Kleona zostały podjęte argumenty ważne dla myślenia mocarstwowego, wojny i podejmowania decyzji karnych. Mówca nie jest naiwny co do ludzi. Postrzega ich gorszą stronę i wobec tego uznaje sens tylko radykalnego i jedynego środka w postaci zniszczenia Mityleńczyków. Nie zastanawia się szerzej nad politycznymi, długofalowymi następstwami. Próbując przekonać obywateli, mówca wiele treści ujął w formie demagogicznej mowy przekonującej, która nie spełniała warunków rozumnego dialogu sokratejskiego. Ale przy tym zarzucił innym prowadzenie sofistycznego krasomówstwa. Rozpoczynając główną myśl, Kleon zakwestionował zdolność demokratycznej *polis* do panowania nad innymi państwami, mówiąc, że wyraźnie dostrzega to w żalu Ateńczyków co do zadecydowanego już losu Mityleńczyków. Zwracając się do obywateli, mówił, że „[j]esteście w codziennym życiu w stosunkach wzajemnych szczerzy i uczciwi i chcecie w ten sam sposób postępować także ze sprzymierzeńcami. Gotowicie zrobić fałszywy krok pod wpływem ich słów albo uczucia litości i nie rozumiecie, że jest to dla was niebezpieczne i że nie zyskujecie sobie wdzięczności ze strony sprzymierzeńców. Nie zdajecie sobie bowiem sprawy, że panowanie wasze jest tyranią, że poddani knują przeciw wam zamachy i że rządzą nimi wbrew ich woli. Nie dlatego słuchają was, że ku waszej szkodzie obchodzicie się z nimi życzliwie, lecz dlatego, że jesteście ich panami, i to panami dzięki waszej sile, a nie dzięki życzliwości dla was. Najgorzej jednak będzie, jeśli nie będziemy się mocno trzymać tego, cośmy raz uchwalili, i jeśli nie zrozumiemy, że państwo mające prawa trochę gorsze, ale niewzruszone, jest silniejsze od państwa mającego doskonałe prawa, których nie stosuje; że brak wykształcenia połączony z siłą charakteru większy pożytek państwu przynosi niż wiedza bez charakteru i że prości ludzie najczęściej lepiej rządzą swymi państwami niż uczeni. Ci bowiem chcą się okazać mądrzejsi od praw i we wspólnych obradach stale chcą mieć rację, uważając to za najlepszą sposobność do ujawnienia swej mądrości; dlatego w wielu wypadkach szkodzą państwu. Ci drudzy, nie mając takiego zaufania do swego rozumu, uważają się za głupszych od praw i za

<sup>43</sup> Tukidydes, *op.cit.*, s. 168 i n.



niezdolnych do krytykowania wypowiedzi dobrych mówców. Są raczej bezstronnymi sędziami niż uczestnikami sporów o te czy inne poglądy i przeważnie słuszne podejmują decyzje”. Według Kleona zwłoka powoduje, że korzyść odnoszą winni, albowiem: „[g]niew tego, który doznał krzywdy, przeciw temu, kto ją wyrządził, zmniejsza się z czasem, wtedy jednak, kiedy zemsta idzie w ślad za krzywdą, może jej dorównać i wymierzyć sprawiedliwość”. I po wielu kolejnych zdaniach krytykujących krasomówstwo i piękne słowa, stwierdza, że „ulegając rozkoszy słuchania, podobni jesteśmy raczej do zaciekawionych słuchaczy sofistów niż do narodu, który radzi nad sprawami państwa”, dalej dowodząc, jak Mitylena skrzywdziła Ateny, gdyż „[z] lekkomyślnym zaufaniem w przyszłość, a jednak poniżej ich ambicji, zaczęli wojnę, uznawszy za słuszne siłę postawić przed prawem; spodziewali się bowiem, że będą mieli nad nami przewagę, i zaatakowali nas, chociaż żadnej krzywdy od nas nie doznali. [...] Niech więc i teraz poniosą karę godną bezprawia; nie obarczajcie też winą jedynie pewnych jednostek, lecz cały naród. Wszyscy bowiem jak jeden mąż powstałi przeciwko nam [...]. Jeśli zaś równą karę wymierzacie tym, co zmuszeni przez nieprzyjaciół od nas odpadają, jak i tym, którzy to czynią dobrowolnie, to któż nie zdecyduje się pod najbłahszym pozorem na bunt, skoro w razie powodzenia oczekuje go wolność, a w razie niepowodzenia nic mu się złego nie stanie? [...] Ukarzcie ich w sposób godny ich czynu i dajcie wyraźny, odstrasżający przykład dla reszty sprzymierzeńców, że każdy, kto się zbuntuje, zostanie ukarany śmiercią”<sup>44</sup>.

Z kolei w mowie przeciw zabiciu Mityleńczyków Diodotos podjął szereg zagadnień formalnych i materialnych na rzecz swojego poglądu, a zwłaszcza zagadnienie rozważnego i po debacie decydowania, koniecznego korzystania z opinii doradców, skuteczności kary śmierci i wreszcie niesprawiedliwości. Przede wszystkim mówca uznał, że podjęciu dobrej decyzji sprzeciwiają się pośpiech i gniew. Scharakteryzował on pośpiech jako towarzysza głupoty, zaś gniew jako związany z nieopanowaniem i płytkością. Tym, co jest zaś nauczycielem czynów, w pojmowaniu Diodotosa, są słowa, gdyż nie „istnieje jakiś inny środek poza słowem, który by mógł rzucić światło na przyszłość i rzeczy zakryte”. Natomiast o osobach, które mają swoje własne cele, mówi: „jeśli chcąc nakłonić słuchaczy do czegoś złego i nie mając zaufania, czy potrafi złą sprawę poprzeć pięknym słowem, stara się za pomocą zręcznych oszczerstw zastraszyć swych przeciwników i słuchaczy”. I jako najniebezpieczniejszych uznał tych, którzy mówców oskarżają o przekupstwo. Przy takim bowiem zarzucie „w razie powodzenia mówcy podejrzenie pozostaje, a w razie niepowodzenia mówca ma opinię nie tylko nieudolnego, ale także nieuczciwego. Państwo w tym stanie rzeczy żadnego nie ma pożytku: gdy się nastraszy mówców, zostaje ono

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 168–172.

pozbawione doradców. Najlepiej by też było, gdyby nie istnieli dobrzy mówcy, gdyż w ten sposób rzadko dochodziłoby do błędnych decyzji. Trzeba, żeby dobry obywatel nie zastraszał swych przeciwników, lecz szanując swobodę słowa, starał się wykazać, że jego argumenty są lepsze”. W ocenie Diodotosa w Atenach nie wysłuchuje się nawet najlepszych rad tych, którzy są podejrzani o chęć zysku. Odniesienie do nich jest „z zawiścią i z nieuzasadnionym podejrzaniem wbrew oczywistemu interesowi państwa. Do tego już bowiem doszło, że dobre rady, po prostu wypowiedziane, nie mniejsze budzą podejrzenie od złych. Stąd nie tylko ten, kto was namawia do najgorszych rzeczy, musi używać sztuczek, żeby lud pozyskać, lecz nawet ten, który daje pożyteczne rady, musi uciekać się do kłamstwa, żeby zdobyć zaufanie. Jesteśmy jedynym państwem, któremu, dlatego że jego obywatele są przemądrzali, niepodobna służyć po prostu i bez wykrętów: kto bowiem otwarcie coś dobrego doradza, popada w podejrzenie, że w skrytości powoduje się chęcią zysku. Nawet jednak przy takim stanie rzeczy jest naszym obowiązkiem przemawiać w sprawach najżywoźniejszych dla państwa, patrzymy bowiem dalej od was, podczas gdy wy jedynie pobieżnie ujmujecie sprawy; przede wszystkim zaś jesteśmy odpowiedzialni za nasze rady, podczas gdy wy nie ponosicie odpowiedzialności za wasze głosowanie. Gdyby bowiem ten, kto wystąpił z wnioskiem, i ten, kto go uchwalił, na równe kary byli narażeni, to wówczas decyzje wasze byłyby bardziej ostrożne; jednakże w przystępie gniewu karzecie tego, który postawił niedobry wniosek, chociaż to było zdanie jednego człowieka, a nie wymierzacie kary samym sobie, chociaż wielu was było, którzyście za tym złym wnioskiem głosowali”<sup>45</sup>.

W sprawie ukarania śmiercią Mityleńczyków, jako decyzji korzystnej, bo odstraszającej, Diodotos zajmuje odmienne stanowisko, sięgając do argumentu empirycznego. Polityk wskazał, że w państwach za różne przewinienia przewidywano karę śmierci, ale bez względu nawet na tak ostrą karę ludzie popełniali zbrodnie. Albowiem „ożywieni nadzieją powodzenia, narażają się na niebezpieczeństwo; nikt jeszcze nigdy nie ryzykował, nie mając przekonania, że mu się zamysł powiedzie”. Do uzasadnienia poglądu mówca sięga do argumentu „z natury”, tj. że „wszyscy ludzie mają naturę skłoną do przestępstw, i to zarówno w życiu prywatnym, jak i państwowym”. I wreszcie dowodzi, że nie pojawiło się też prawo, które by położyło kres przestępczości. Nadto podaje różne powody działalności przestępczej, a mianowicie „biedaka rozzuchwała nędza i konieczność, bogacza zaś buta i zarozumiałość napędza żądzą krzywdzenia drugich; poza tym i w innych wypadkach pcha ludzi na niebezpieczną drogę namiętność jako coś od nich silniejszego i nie do odparcia, zależnie od tego, czym kto jest opanowany”. Szczególne szkody w związku z popełnianiem

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 173–174.

przestępstw ma sprawiać żądza (z planowaniem przestępstwa) i podążająca za nią nadzieja („ludzająca widokami powodzenia”), a wreszcie znaczenie w tym zakresie Diodotos przypisuje losowi, który „gna ludzi do ryzykownych działań nawet w warunkach niezbyt sprzyjających”. Owe uwagi dotyczące popełniania przestępstw, w ocenie mówcy, w jeszcze większym stopniu dotyczą państw. W ich przypadku chodzi bowiem o rzeczy najważniejsze, a za takie mówca uznaje „wolność albo panowanie nad innymi”. Podejmowanie decyzji przez wielu jest o tyle problematyczne, że „każdy, kto znajduje się w masie, bez zastanowienia przecenia swe własne siły”. I wobec tego Diodotos uznaje, że „jest rzeczą niedopuszczalną i niezwykle naiwną myśleć, że można naturę ludzką dążącą do jakiegoś celu odwieść od tego siłą prawa albo jakąś inną groźbą”<sup>46</sup>.

Diodotos jest pragmatyczny i przewidujący politycznie, gdy odrzuca myśl o skuteczności kary śmierci dla Mityleńczyków i zwraca uwagę na sens nadziei. Dowodzi, że zbuntowanych nie należy pozbawiać „nadziei, że mogą okazać żal i w krótkim czasie zmasać swą winę”. Zwraca uwagę na sens umiarkowanego karania i dbanie o środki (zwłaszcza finansowe), które mogą pochodzić od pokonanych, aby Ateny mogły prowadzić swoją politykę<sup>47</sup>. Dlatego też dowodzi, że Ateny nie powinny być nieubłaganym sędzią i w ten sposób sobie szkodzić, ale nakładając umiarkowane kary na państwa, mogły w przyszłości korzystać z ich pieniędzy, zaś „bezpieczeństwo swe opierać nie na surowości praw, lecz na ostrożności własnego postępowania. Mówca krytyczny jest wobec demokracji ateńskiej, mówiąc, że: „jeśli pokonamy jakieś wolne państwo, które dostawszy się wbrew swej woli pod nasze panowanie i idąc za naturalnym popędem, oderwało się od nas, by odzyskać samodzielność, uważamy, że trzeba je surowo ukarać”. I wobec tego formułuje myśl, że nie należy „karać ludzi wolnych, kiedy się buntują, lecz dobrze pilnować, zanim dojdzie do buntu, i starać się, żeby im to nawet na myśl nie przeszło, a pokonawszy, obarczyć winą jak najmniejszą liczbę jednostek”. I wreszcie mówca zwraca się do obywateli, podnosząc zróżnicowania interesów w miastach między ludem i oligarchią oraz dobre nastawienie ludu do Aten. Równe ich potraktowanie uznał za niesprawiedliwe, a nadto wymordowanie życzliwej ludności spowoduje, że możnowładcy podejmujący bunt

<sup>46</sup> *Ibidem*, s. 174–175.

<sup>47</sup> Diodotos, argumentując dalej, mówi do obywateli: „Weźcie bowiem pod uwagę, że obecnie, jeśli jakieś zbuntowane miasto dojdzie do przekonania, że nie ma szans zwycięstwa, może skapitulować przed nami jeszcze w takim stanie, w którym może zapłacić odszkodowanie wojenne i w przyszłości składać daninę; gdybyśmy zaś zastosowali karę śmierci, to czy znajdzie się jakieś państwo, które by nie uzbroiło się o wiele lepiej niż obecnie i które nie przeciągałoby obrony aż do ostateczności, skoro równie okrutny los miałby je spotkać niezależnie od tego, czy podda się od razu, czy później? My zaś będziemy narażeni na wydatki związane z długotrwałym oblężeniem, gdyż przeciwnik nie będzie skłonny do kapitulacji, a jeśli zdobędziemy miasto, dostaniemy je zniszczone i na przyszłość nie da się z niego ciągnąć dochodów. A to jest przecież naszą siłą na wojnie”. *Ibidem*, s. 176. W tej wypowiedzi przebiega jeszcze wizja polityki według Peryklesa.

w miastach zawsze będą mieli po swojej stronie lud. Zatem nawet jeżeli lud zawini, to „trzeba na to przymknąć oczy, ażeby lud, który jest waszym [Aten] jedynym sprzymierzeńcem, nie stał się waszym wrogiem”. Diodotos dowodząc, że nie kieruje się litością, ani pobłażliwością ocenił, że w konkretnym przypadku „korzystniej będzie dla utrzymania naszej władzy raczej dobrowolnie samemu dać się skrzywdzić niż zgodnie z prawem skazać na śmierć tych, których się skazywać nie powinno; i nie odpowiada prawdzie twierdzenie Kleona, że kara jest zgodna z prawem i jednocześnie dla nas korzystna”. Na zakończenie mówca formułuje myśl jak sentencję: „kto bowiem dobrą decyzję podejmuje w stosunku do przeciwników, silniejszy jest od tego, kto stosuje wobec nich ślepą i bezrozumną przemoc”<sup>48</sup>.

Prosty radykalizm Kleona w owej drugiej „rozprawie” tylko w niewielkim stopniu przegrał z polityczną myślą umiarkowania. Z perspektywy XXI w., tj. po tysiącach doświadczeń można powiedzieć, że myśl polityczna, która żąda rozwagi przy podejmowaniu decyzji, najczęściej ponosi klęskę, gdy ostatecznie możliwość decydowania dostaje się w ręce ludzi nieopanowanych, zaspokajających własne ambicje za pomocą państwa i tłumu rządzonego demagogicznie. I mimo że zasadą jest, iż konsekwencje złych decyzji wcześniej czy później są tragiczne (dla decydentów i ich państw), to poważne argumenty polityczne są zbywane w naiwnej grze o jakiejś wielkości, sławę, niezwykłość narodu czy „bohaterszczyznę”. Historia Mityleny tylko w pewnym stopniu zakończyła się szczęśliwie. Ale nawet takiego zakończenia nie miało wiele innych buntów, jak tego dowodzi późniejszy przypadek słabej Melos. I zapewne uświadamia, że demokracja to w żadnym przypadku nie jest władza *demosu* podejmującego większościowe decyzje pod wpływem przywódców ludowych (demagogów)<sup>49</sup>.

Tragedia społeczności małej Melos postawiła także sprawę zbrodni na niej Aten. Cała Grecja była tym aktem wzburzona. Zapewne Ateny odczuły tę krytykę, na co miałyby wskazywać próba odwrócenia uwagi ówczesnej opinii od swojego aktu i skierowania jej na byłego obywatela Melos – filozofa Diagorasa (rówieśnik Sokratesa). Otóż w 415 r., po wspomnianych wydarzeniach w Atenach związanych z wyprawą floty na Sycylię do całego ciągu oskarżeń o bezbożność została dołączona sprawa Diagorasa. Ten poeta i filozof ponad piętnaście lat wcześniej napisał dzieło *Mowy spadające z wieży*, którego treść miała kwestionować istnienie bóstw i była skierowana przeciw misteriom religijnym. Filozofowi wytoczono proces o bezbożność, ale ten przed orzeczeniem opuścił Ateny. Ponowne zwrócenie uwagi na starą sprawę miało

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 176–177.

<sup>49</sup> A takie pojmowanie demokracji opanowało myślenie polityków i publicystów środków masowego informowania nawet w tzw. sprawie Brexitu.

nastąpić w kontekście przypisania Diagorasowi swoistej koncepcyjnej odpowiedzialności za świętokradztwo w Atenach w 416 r. (przed wyprawą na Sycylię); filozof, jak wspomniano, pochodził z Melos, a więc sprawa Diagorasa miała pojawić się jako jakieś uzasadnienie dla działania Aten wobec wyspiarzy<sup>50</sup>. Trudno tu nie wnioskować, że Ateny poczuwały się do przekroczenia jakichś reguł zachowania w stosunku do pokonanych, że ma miejsce etyczno-polityczna porażka miasta, ale też, iż prawo zwycięzcy nie jest nieograniczone. O ile skazanie Diagorasa pozostało w sferze odpowiedzialności za bezbożność, to kolejna sprawa filozofa o bezbożność – Sokratesa – postawiła jako ważną kwestię prawości wyroków sądowych demokratycznej większości. Zresztą już we wcześniejszym poglądzie Perykles wątpił czy jest prawem akt instytucji *polis*, także demokratycznej, które gwałcą poglądy mniejszości.

Niezależnie od owych faktów okrucieństwa demokratycznego Zgromadzenia (przypadek Melos) czy bezprawia sądowego (sprawa dziesięciu wodzów czy Sokratesa) dostrzeżono, że w greckiej mentalności nastąpiły pewne zmiany w porównaniu z czasami opisywanymi przez Homera. Znamienna ma być wspomniana krytyka pod adresem osób, które decydowały o zniszczeniu Melos i skorzystały z łupów, w tym jego kobiet, jak np. Alkibiades. Bowiem mimo że nie naruszyli oni ustaw ateńskich, to jednak zarzucano im, że naruszyli ogólne prawa. Takie stanowisko o naruszeniu ważnych zasad etycznych nie były jeszcze możliwe w homeryckim świecie, gdzie zwycięzca miał „święte prawo do kobiety i mężczyzny, którego pokonał w walce. Nikt wówczas nie rozumiał, że można z tego powodu czynić komuś zarzuty”. Ale wspomniane słowa pamfletu z V w. przeciw Alkibiadesowi są traktowane jako częściowo postępowe w sferze odczuć moralnych, gdyż odnosiły się do postępowania jednostki. Jednak w sprawie Melos decydowało wielu obywateli i mimo że każdy znał historię branek trojańskich i wzruszał się tragizmem ich losu, gdy oglądał przedstawienie teatralne, to w sprawie realnych ludzi, decydując w zbiorowości (Zgromadzenie), nie miał uczucia zrozumienia. I na tle tego przypadku pojawiała się kwestia charakteru ludzi (także w brzmieniu nadawanym po wojnie światowej): „To wręcz upokarzające: czyżby istotnie nawet najświetniejsza literatura była całkowicie pozbawiona wszelkiego wpływu na kształtowanie ludzkiej psychiki?”<sup>51</sup>.

Prawo silniejszego, jako naturalne, rozważane w kontekście uzasadnień kary postawiło kwestię sensowności karania. Przeciw argumentom o konieczności kary w postaci prymitywnej odpłaty – zemsty, służącej też odstraszeniu, powoli stawiano argumenty pragmatyczne na rzecz miarkowania kary i wymierzania sprawiedliwości

<sup>50</sup> A. Krawczuk, *op.cit.*, s. 622–623.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 463–464. W sprawie współczesnego znaczenia literatury na zmianę podejścia do przemocy zob. J. Oniszczyk, *Przemoc – Pokój – Prawa człowieka*, Oficyna Wydawnicza SGH, Warszawa 2016, np. s. 260 i n.

bezpośrednim sprawcom oraz unikania odpowiedzialności zbiorowej. Później doszła krytyka mordowania ludności odwołująca się do uczuć. Zakwestionowanie prawa siły z różnych punktów widzenia, zwłaszcza sprawiedliwości, wskazuje na to, że w epoce archaicznej racjonalizowało się podejście do prawa siły w stosunkach między ludźmi i *poleis*. Pojawiło się myślenie inicjujące wizję rozumnego prawa i polityki, także w stosunkach między państwami. Ważna stała się umiejętność podjęcia rozumnej decyzji dotyczącej użycia siły w demokracji. Kwestią okazała się zwłaszcza możliwość owej rozumności w demokracji populistycznej rządzonej przez demagogów.

I wreszcie na zakończenie można przypomnieć wielce znaczącą myśl w mowie Diodotosa o naturalnym popędzie *polis* do odzyskania wolności i niekarania buntujących się ludzi wolnych.

## 5. „Kultura” wojny – upadek zasady „znaj umiar”

W kontekście rozważań nad upadkiem greckiej kultury *polis* można zwrócić uwagę na refleksje historyka Tukidydesa (ur. ok. 460 r., starszy o kilka lat od Alkibiadesa) badającego czynniki leżące po stronie Sparty, które doprowadziły do wojny peloponeskiej, ale też na samoniszczący charakter demokratycznej *polis* ateńskiej prowadzonej przez woluntarystyczne Zgromadzenie, którego polityka przekroczyła umiar. Upadek Aten nie był pochodną wyłącznie sukcesu zewnętrznego ataku z Peloponezu, ale jego źródła historyk odnajdywał w rywalizacji między ambitnymi przywódcami, stronnictwami, w różnych wewnętrznych niesnaskach i wreszcie w przecenieniu przez populistyczne *polis* swoich możliwości. Historyk badając wojnę peloponeską jako konflikt, który stawał się coraz powszechniejszy i okrutniejszy, główne jego korzenie odnajdywał w walce o władzę między oligarchami i demokratami w bardzo wielu *poleis* Grecji. W sytuacji wojny poszukiwanie poparcia dla własnego stronnictwa kieruje się ku *polis*, w którym podobne stronnictwo rządzi. Zatem demokraci mieli kierować się ku Atenom, a oligarchowie do Sparty<sup>52</sup>.

Owa wojna, jak napisał Tukidydes, poruszyła całą Helladę, wywołując łańcuch zemst i zmieniając język i sens wielu tradycyjnych treści. Wywołała niebywały poziom wrogości i nielojalności. W sytuacji pokoju i dobrobytu postępowanie ludzi cechuje umiarkowanie: „zarówno państwa, jak i jednostki kierują się słuszniejszymi zasadami, gdyż nie znajdują się pod jarzmem konieczności”. Natomiast w warunkach wojny

<sup>52</sup> K. Kumaniecki, *Przedmowa* do: Tukidydes, *Wojna peloponeska*, Czytelnik, Warszawa 1988, s. X–XI; Tukidydes, *op.cit.*, s. 196 (III, 82).



następuje zniszczenie codziennego porządku i owa wojna uczy walki coraz brutalniejszej, wojna „niszcząc normalne, codzienne życie, jest brutalnym nauczycielem, kształtującym namiętność tłumu według chwilowej sytuacji”. To walki partyjne, w ocenie historyka, wstrząsnęły państwem. I to one stały się źródłem różnych zbrodni w Grecji. Dostarczały one fatalnych i zatrważających doświadczeń. Otóż o walkach, które zdarzały się później, Tukidydes napisał, że „brały sobie za wzór poprzednie i w niezwykłej pomysłowości szły o wiele jeszcze dalej, zarówno jeżeli chodzi o premyślność i podstęp w urządzaniu zamachów, jak i o wyrafinowaną zemstę”. Czyny popełnione na Korkirze historyk określił jako straszne; takie miały być „zarówno akty zemsty dokonane przez lud mszczący się na tych, którzy w czasie swoich rządów okazali więcej budy niż rozsądnego umiaru, jak i bezprawia dokonane dla uwolnienia się od nędzy, a przede wszystkim z chęci obrabowania współobywateli”. Ale też takich bezlitosnych czynów mieli dopuścić się ludzie działający z innych pobudek niż dla zysku, a mianowicie tacy, którzy „pod wpływem bezkarności i roznamiętnienia występowali w imię równości”. Tukidydes objaśniając dokonujące się zbrodnie w mieście, tłumaczy je zwycięstwem natury ludzkiej nad prawami, a więc, że owa natura „mająca zawsze pociąg do zgwałcenia, okazało się, że chętnie puszcza cugle namiętności, że góruje nad sprawiedliwością i nie chce mieć nikogo nad sobą”. Zaś ludzie dążąc do zemsty, „gwałc[ą] korzystne dla wszystkich prawa, i to nawet takie, które im samym w razie niepowodzenia dają nadzieję ratunku. Toteż brak im tych praw później, kiedy ich potrzebują, znalazłszy się w niebezpieczeństwie<sup>53</sup>.

Wtedy też zaczęło dochodzić do dowolnego zmieniania, zafałszowywania znaczenia różnych pojęć. Zatem to, co w czasie pokoju było „[n]ierozumn[ą] zuchwałość[cią]”, podczas wojny uznano za „pełną poświęcenia dla przyjaciół odwagę”. Z kolei „przezorna wstrzeźliwość” została określona jako „szukające pięknego pozoru tchórzostwo”. „Umiar” okazał się być „ukrytą bojaźliwością”. Ten zaś, „kto z zasady radził się rozumu, uchodził za człowieka wygodnego i leniwego; bezmyślną zuchwałość uważano za prawdziwą cechę mężczyzny, a jeśli się ktoś nad czymś spokojnie zastanawiał, sądzono, że szuka dogodnego pretekstu, aby się wycofać”. Obywatel,

<sup>53</sup> Tukidydes opisuje jako pierwsze w wojnie peloponeskiej okrucieństwo w postaci zabijania przez siedem dni przeciwników ustroju demokratycznego przez Korkirejczyków. Mówi o nim, że „[m]ordowano w najróżniejszy sposób, popełniano wszelkiego rodzaju okropności, jakie zwykle dzieją się w takich wypadkach, a nawet jeszcze straszniejsze. Ojciec bowiem zabijał syna; ludzi odciągano od ołtarzy i tuż obok uśmiercano; niektórzy nawet zginęli zamurowani w świątyni Dionizosa. Do takiego okrucieństwa doprowadziły walki; wydawały się one jeszcze okrutniejsze dlatego, że był to pierwszy tego rodzaju wypadek. Później bowiem [...] poruszona została cała Hellada, gdyż w każdym państwie były dwie partie i przywódcy ludu wzywali na pomoc Ateńczyków, a oligarchowie Lacedemończyków. [...]. Wiele też dotkliwych klęsk spadło na różne państwa z powodu walk partyjnych, które się zdarzają i zawsze się zdarzać będą, jak długo natura ludzka pozostanie niezmienna”. *Ibidem*, s. 196, 198/III, 82–85.

który „się oburzał i gniewał, zawsze znajdował posłuch, ten kto się mu sprzeciwiał – był podejrzany. Jeśli komuś udało się drugiego wciągnąć w pułapkę, chwalono go jako mądrego, ale za jeszcze mądrzejszego uchodził ten, komu udało się tej pułapki uniknąć; jeśli zaś ktoś tak się urządził, że nie musiał ani zastawiać na nikogo sideł, ani ich unikać, uchodził za zdrajcę swych towarzyszy partyjnych i człowieka bojącego się partii przeciwnej. Jednym słowem, sławy zażywał ten, kto potrafił ubiec człowieka, który mu chciał krzywdę wyrządzić, i kto drugiego zdołał do tego namówić”. Co więcej, charakteryzując związki partyjne, Tukidydes odnotował, że są owe *hetaire* są silniejsze od związków krwi, gdyż to „przyjaciel partyjny chętniej ważył się na rzeczy śmiałe i bezwzględne” i o takich związkach powiedział, że nie zawierano ich dla ogólnego pożytku, ale „wbrew prawom dla egoistycznych celów”, dla bezprawnego zdobycia korzyści. Dlatego wzajemne zobowiązania, zaufanie między uczestnikami *hetairi* „nie opierały się na prawach religijnych, lecz na współuczestnictwie w zbrodni”. Jeżeli chodzi o relacje z przeciwnikami politycznymi, to, jak mówi historyk, ich „słuszne wnioski [...] przyjmowano jedynie wtedy, jeśli mieli oni także istotną przewagę, a nie z uczuciem prawdziwego zaufania”. Co znaczące, radość w polityce miała sprawiać możliwość dokonania zemsty, „niż w ogóle nie doznać od nikogo krzywdy”. Porozumienia przyjęły mało znaczący sens taktyczny, gdyż układy, jak ujął je Tukidydes, „zawarte w przymusowej sytuacji i zaprzysiężone miały wartość tylko do chwili, gdy jedna ze stron nie poczuła się silniejsza; przy pierwszej zaś sposobności ten, kto zyskał na sile, widząc przeciwnika bezbronnego, nie dotrzymywał układu. Zamiast bowiem otwarcie wrogo występować, chętniej łamano układy, nie tylko dlatego, że nie narażało to na duże niebezpieczeństwa, ale że jeszcze w nagrodę za podstęp przynosiło sławę przebiegłości” (jak to miało miejsce w przypadku homeryckiego Odysa). Bardziej radujące miało być pokonanie przeciwnika za pomocą zdrady czy podstępu, a nie w honorowej walce. Podstawą do szczycenia ma być przebiegłość, zręczność w popełnieniu zbrodni, a nie uczciwość, która staje się wstydliva. Uzasadniając to spostrzeżenie, historyk dodawał, że większość ludzi wolała „uchodzić za przebiegłych nicponiów niż dobrodusznym pocziwców: pierwszym się chełpią, drugiego się wstydzą”. Rozważania nad podstawą przebiegłej i niszczącej walki prowadziły Tukidydesa do wniosku, że jest nim żądza władzy, chciwość i ambicja. To z powodu owych żądz wybuchały rywalizacje i „wkraczały w grę namiętności”. Charakteryzując przywódców stronnictw partyjnych, historyk napisał, że choć przedstawiają pięknie brzmiące hasła polityczne np. równości wszystkich obywateli lub o rządach rozumnej arystokracji, to w istocie są one fasadami ukrywającymi własne interesy owych przywódców. Mówiąc o sprawie ogólnej, mieli walczyć o prywatne interesy. I to są prawdziwe przesłanki utrzymania konfliktu, a nie jakieś dobro wspólne. „Używając wszelkich metod

w walce o pierwszeństwo, odważali się nawet na największe okropności, a w zemście nie oglądali się ani na prawo, ani na interes publiczny, lecz kierowali się wyłącznie samowolą”. Dlatego są w stanie sięgnąć nie tylko do nieuczciwych wyroków, ale i do przemocy, aby tylko „zaspokajać swe namiętności. Żadna partia nie szanowała świętości, a dobre imię zyskiwali ci, którzy za pomocą pięknych słów osiągnęli coś niegodnego. Bezpartyjnych zaś obywateli gnębiły obie strony, dlatego że nie brali udziału w walce i że zazdrozczono im spokoju”<sup>54</sup>.

W warunkach walk partyjnych wiele pozytywnych cech ludzkich upadło. Historyk przywołał dobroduszość powiązaną ze szlachetnością i powiedział, że „wydana na pośmiewisko, w ogóle zniknęła, natomiast wszędzie spotkać można było wroga i nieufną postawę; na to bowiem, żeby usunąć brak zaufania, żadne słowo nie było dostatecznie silne, żadna przysięga dostatecznie groźna. Ponieważ nie można było zaufać nikomu, każdy starał się sam przezornie zabezpieczyć przed krzywdą, a nie ufać obcym zapewnieniom”. Jeżeli zaś chodzi o rodzaj ludzi, którzy sobie radzili szczególnie dobrze w rozgrywkach politycznych, to mieli to być przeważnie „ludzie ograniczeni”. Wyjaśniając ten stan, Tukidydes mówi, że ich energiczne działania wynikały m.in. z poczucia słabości, a więc „w obawie przed przewagą umysłową przeciwników, śmiało przystępowali do czynu, wiedząc, że jeśli zawczasu nic nie zrobią, ulegną wymowie i bystrej inteligencji przeciwnika”. Natomiast ci ludzie, „którzy uważali, że nie trzeba stosować siły tam, gdzie wyniki można uzyskać inteligencją, lekceważyli sobie takie postępowanie i wskutek tego, często bezbronni, ginęli”<sup>55</sup>.

Wytworzona między partiami (tj. głównie między stowarzyszeniami ludowymi i oligarchicznymi) w miastach kultura walki politycznej, a między hegemonistycznymi *poleis* kultura wojny przygotowała upadek całej helleńskiej cywilizacji *polis*. Zabrakło mechanizmu miarkowania, upadła kultura delfickiej zasady „znaj umiar”, czemu wyrocznia sama dała powody. Zajmując stanowiska polityczne, czy opowiadając się przeciw Atenom, Delfy utraciły autorytet i zaufanie, które mogłyby mieć znaczenie dla pokoju, gdyż już w 421 r. wielu widziało bezsens wojny. Skoro zabrakło sądu i świątyni, to tłum z demagogami przejął rolę mędrców i filozofów, a w miejsce ważnych związków społecznych zaproponował bezwzględną kulturę partyjną. I wzdorczy, butny partyjny *demos* doprowadził cywilizację *polis* w obszar samobójstwa.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 196–198. Zob. też: A. Krawczuk, *op.cit.*, s. 491–494.

<sup>55</sup> Tukidydes, *op.cit.*, s. 198.

## 6. Problem strategii pokojowej

Opis Tukidydesa dotyczący wojny peloponeskiej umożliwia pogląd, że ludzie mieli różne pomysły na zdobywanie pieniędzy, terytoriów, siły roboczej, że mieli różne plany taktyczne i strategiczne. Były to plany na działanie związane ze „złym człowiekiem”. Człowiek gorąco pragnący dóbr, sławy i bogactwa częściej był skłonny do wojny i do namawiania do niej innych. Natomiast ani historia wojny opisanej przez Tukidydesa, ani też wcześniejsza – perska w ujęciu Herodota (*Dzieje*) nie zawierają jakiejś wizji taktyki i strategii pokojowej, mimo dostrzegania wartości pokoju, np. dla rozwoju *prosperity*. Na podstawie skutków wojny peloponeskiej w postaci wielkich strat społecznych i ekonomicznych Aten sofista, retoryk Isokrates dowodził, że likwidację kosztów wojny zapewni pokój. Wykazywał, że wojna uczyniła obywateli Aten biedniejszymi. Z osiągnięciem zaś pokoju wiązał powrót bezpiecznego pobytu w mieście i poprawę *prosperity* mieszkańców, a także złagodzenie ciężarów wojennych, w tym podatków na budowę floty wojennej, bez obaw miało też następować uprawianie ziemi i takie też żeglowanie oraz wykonywanie innych zajęć ograniczonych przez działania wojenne. Ocenia się, że argumenty propokojowe zostały w znikomym stopniu uwzględnione, gdyż Ateny nie zrezygnowały z imperialnych ambicji<sup>56</sup>. W tym podejściu trudno doszukiwać się jakichś korzeni programu skierowanego na dążenie do pokoju. Ale też można odnotować, że pokój był ceniony. Mędrzec Pittakos z Mityleny (około 640–569 r.) miał być wodzem i władcą w mieście przez blisko dziesięć lat. Po wielu latach okrutnej władzy jego poprzedników i walk w *polis* rządy sprawowane przez Pittakosa określono jako ustanawiające pokój. Miał on bowiem uwolnić państwo od trzech największych nieprawości, tj. od zła tyranii, konfliktów między obywatelami i wojny<sup>57</sup>. O uznaniu dla jego mądrości wspominał Herodot<sup>58</sup>.

Ateńską *polis* cechowały racjonalne zamysły i przedsięwzięcia budowniczych z czasów przedarchaicznych, a zwłaszcza archaicznych, dzięki którym rozwinęło się sprawnie i skutecznie działające *polis*, wyposażone w dosyć rozumnie funkcjonujące instytucje polityczno-prawne. Zbudowano niebywały świat kultury i edukacji, gospodarki i prawa. Ale też dostrzeżono, że nowoczesności Aten towarzyszyło utrzymywanie norm obyczajowych o charakterze zachowawczym. Z rozwojem zamożności i sporów na tym tle oraz dynamiki życia publicznego pojawiło się instrumentalne

<sup>56</sup> M. Cross, *op.cit.*, s. 156–157 i powoł. A. French (*Economics Conditions in Fourth-century Athens*) oraz Isokrates (*O pokoju*).

<sup>57</sup> V. Parker, *Tyrans and Lawgivers*, [w:] *The Cambridge Companion to Archaic Greece*, red. H.A. Shapiro, Cambridge University Press, Cambridge 2007, s. 32.

<sup>58</sup> Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 2004, s. 27.

traktowanie *demosu*, zwłaszcza poprzez pochlebianie mu i teatralne traktowanie zasad demokracji przez elity i ich przywódców (np. Perykles). I to był ten jeden ze znaczących momentów, który zadecydował o rozwoju populistycznej demokracji z jej przekonaniem o swojej wielkości. Przypisywanie arystokratycznej cechy *arete* ateńskiemu obywatelowi przez Peryklesa podczas jego znanej mowy pogrzebowej oceniane jest jako nieodpowiadające rzeczywistości. Jeżeli bowiem członek *demosu* w charakterystyce pseudo-Ksenofonta odpowiadał raczej wizji *kaki* (pospólstwo), to owi obywatele nie podążali drogą *arete*<sup>59</sup> (cnota, doskonałość). Natomiast wprost szli drogą pazerności i egoizmu. To zaś oznaczało dzielenie dochodów i nacisk na ich zdobywanie, rzadko drogą pracy. Pyszny, populistą – obywatel ateński zmierział ku upadkowi. Ateńska demokracja populistyczna przekonana o swojej niezwykłości popadała w dogmatyzm, a spetryfikowana w ten sposób idea demokracji nie dopuszczała innowacji. Straciła elastyczność i walor nowości. Jako swoisty obiekt kultu weszła w obszar dekonstrukcji, któremu nie była zdolna przeciwstawić dawnej, tj. archaicznej żywotności i twórczej energii.

Możliwe jest pewne miarkowanie powyższego opisu. Otóż utrzymanie pokoju i pełnego porządku na morzu, bezpieczeństwa szlaków handlowych, tj. ówczesnej infrastruktury „drogowej” było konieczne. W gwarantującej to flocie służyli niezamożni obywatele (*teci*). Podczas owej służby nie zarabiali, podobnie jak inni niezamożni obywatele działający w wewnętrznych instytucjach demokracji, jak np. sądy. Pokrycie nie tylko kosztów utrzymania, ale i minimalnego zarobku owych obywateli oznaczało wydatki. W warunkach pokoju i porządku gwarantowanego za pomocą publicznych środków upada świadomość kosztów pokoju i ładu. Wydatki na tych żądających pieniędzy „wioślarzy” mogą irytować. Łatwiej zatem o upowszechnianie i chwytność haseł o ograniczeniu, a nawet zbędności wydatków na wiele publicznych celów. Zwłaszcza gdy w „przewróceniu” istniejącego stanu interes miały inne *poleis*, jak np. Korynt czy Teby, które przecież nigdy nie zrezygnowały ze swoich przywódczych ambicji.

W okresie archaicznym i klasycznym, na podobieństwo świata homeryckiego, wojna nadal była traktowana jak swoisty stan naturalny w świecie greckich *poleis*. Stan ten zaczął ulegać zmianie w okresie hellenistycznym, zaś wraz z pojawieniem się dominacji Rzymu i rządów *Pax Romana* przestają być potrzebne mury obronne miastom. Wówczas też jeszcze bardziej niż w okresie klasycznym cechy tradycyjnego (archaicznego) modelu *polis* jako wspólnoty obywateli (mężczyzn, wojowników) zanikały, a to i dlatego, że wiele *polis* nie posiadało już własnych armii. Pokój zapewniany przez Rzym uznawany jest za przyczynę zmiany wzorca osadniczego, albowiem

<sup>59</sup> W. Lengauer, *Starożytna Grecja okresu archaicznego i klasycznego*, DiG, Warszawa 1999, s. 132.

większość ludności zaczęła mieszkać poza murami miasta, na wsi (*komai*)<sup>60</sup>. Przy okazji można wyrazić bardziej swobodną myśl, że można założyć, iż gdyby Heraklit z Efezu mógł obserwować rzymski świat *polis*, w którym zanikały tradycyjne, systemowe warunki do konfliktu w *polis*, nie wygłosiłby poglądu o wojnie, iż jest „matką wszystkich rzeczy i wszystkich królową” czy że „jest wspólna wszystkimu”. O jego wczesnej myśli można raczej powiedzieć, że nie tyle była wyrazem w pełni rozumowego uznania naturalnego dobrodziejstwa konfliktu w społeczeństwie, ile opisywała to, co dostrzegały jego zmysły w mieście pozostającym w duchu archaicznego *polis*, tj. ciągle zasilanej rywalizacją o władzę.

## Zakończenie

Odchodząca do historii epoka archaiczna zamykała strony idei mykeńsko-homeryckiej. To zamknięcie tradycji i idei o korzeniach mykeńskich nie nastąpiło jednak wraz z zamknięciem ostatniego poety homeryckiego – Pindara, jak można się spodziewać, w nastroju, elegancji i ciszy poetyckiej. Stało się wprost przeciwnie. Metaforycznie mówiąc, idea arystokratycznych bohaterów obudziła się, dostrzegając, że śmiertelnie zagrażają jej wartości nowej kultury w demokratycznych Atenach. Nie zgodziła się, aby ot tak odejść bez walki. Nie byłoby to zgodne z jej tradycją bohaterską. I zawrzał ów dawny stan ducha arystokratycznego, aby w nowej wojnie trojańskiej (tym razem pod Atenami) wykazać, że nadal może przewodzić Hellenom. Gdyby zaś idea brała pod uwagę najgorsze, tj. że zostanie pokonana, to zapewne nie mogła sobie „wyobrazić”, że zgaśnie inaczej niż w zgiełku homeryckich wojowników Aten i Sparty. Zapewne przed możliwą klęską idea mogła myśleć o sobie, że: „po wielkiej idei jak po olbrzymach-bohaterach mykeńskich musi zostać pomnik”. I tradycja o achajskim charakterze (obecna zwłaszcza w Sparcie i Tebach) w obawie przed skutkami nadchodzącej przyszłości (nowoczesności w Atenach) popchnęła do strasznej wojny peloponeskiej. Potomkowie kultury mykeńskiej popełniali wojenne samobójstwo i głosili przy tym, że czynią to dla honoru, *polis*, dla chwały. Paradoksalnie wątpliwy pretekst historycznej wojny peloponeskiej, podobnie jak ten, który doprowadził do wojny trojańskiej, wiązany jest ze Spartą.

<sup>60</sup> M.H. Hansen, *Polis. Wprowadzenie do dziejów greckiego miasta-państwa w starożytności*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2011, s. 207–209 i powoł. J.K. Daves, *Cultural, Social and Economic Features of the Hellenistic World*, „Cambridge Ancient History” VII, 1, 1984.



Klęska Hellenów w wojnie peloponeskiej V w. p.n.e nastąpiła po wielu wiekach od zaistnienia martwej ciszy potrojańskiej i trwających później trzy stulecia wiekach ciemnych oraz opowieściach ludowych o mykeńskich herosach, po poetyckich (Homer) czasach opowieści, które zbudowały ideę organizującą nowy świat Hellenów. Wydarzenia peloponeskie zamknęły – niejako ponownie – pewien ład; tym razem był to porządek demokratów cechujących się pychą arystokratów (Ateny) i porządek oligarchów o bucie demokratów (Sparta). Ale też, o ile wojna pod Troją przygotowała upadek króla (Agamemnon), to wojna pod Atenami przygotowała powrót króla, tym razem Macedońskiego, który złakniony pysznej sławy bohatera achajskiego, podążył drogą mykeńskiego władcy. Wojna peloponeska ostatecznie nie skończyła się sukcesem jakichś sprawiedliwych *poleis* greckich czy całej Grecji. Rezultaty owej wojny wyraża myśl mówiąca o powszechnej klęsce peloponeskiej. Walczyły między sobą interesy ustroju oligarchicznego i demokratycznego. Co jednak niezwykle ważne, pojawił się poważny konflikt: demokracja populistyczna (większościowa) przeciw prawu i sprawiedliwości. Ów konflikt okazał się możliwy z powodu braku jakiejś instytucji publicznego arbitra czy moralnego autorytetu, które zapobiegłyby upadkowi umiarkowania, które jest konstytutywną (*sine qua non*) cechą demokracji (Solon). Bez umiarkowania nie ma demokracji.

### **Peloponnesian issues. Democracy against the law. *Hybris* of radicals**

The defeat of the Hellenes in the Peloponnesian war in the 5th century B.C. happened a number of centuries after a deathly silence following the Trojan War and so called dark ages (lasting three centuries) as well as after popular stories on heroes of Mycenae and after poetic (Homer) times of storytelling. Those stories created an idea organizing a new world of archaic Greeks. The Peloponnesian events closed – in a way again – the certain order; this time it was the order of democrats characterized by the hubris of aristocracy (Athens) and the order of oligarchs characterized by the arrogance of democrats (Sparta). While the Trojan war prepared the fall of king Agamemnon, the Athens' war prepared the king's come back, this time the Macedonian one, who – craving for the fame of an Achaean hero -followed the path of a Mycenae ruler. Finally, the Peloponnesian war did not bring success of some Greek *poleis* or the whole Greece. Results of this war are expressed by a conclusion on the common Peloponnesian failure. It was a clash of interests of oligarchic order with democracy. What is important, a serious conflict arose: populist (majority) democracy against law and justice. This conflict was possible due to the lack of any institution of a public arbiter or moral authority, which could prevent a fall of moderation as an

essential (*sine qua non*) feature of democracy (Solon). There is no democracy without moderation and self-resistance.

Keywords: Troy, Peloponnesian war, polis, democracy, Athens, hubris, rule of force, Alcibiades, natural justice, tragedy of Melos, demos, rule of moderation

## Bibliografia

1. Cross M., *The Creativity of Crete City States and The Foundations of The Modern World*, Signal Books, Oxford 2011.
2. Daves J.K., *Cultural, Social and Economic Features of the Hellenistic World*, „Cambridge Ancient History” VII, 1, 1984.
3. Dziubka K., *Teoria demokratycznej obywatelskości – zarys problemu*, [w:] *Spółeczeństwo obywatelskie*, red. W. Bokajło, K. Dziubek, Wydawnictwo UW, Wrocław 2001.
4. Głąbiowski K., *Wychowanek ateńskiej demokracji wielbicielem monarchii perskiej*, [w:] Ksenofont, *Wychowanie Cyrusa (Cyropaedia)*, tłum. K. Głąbiowski, B. Burliga, A. Marchewka, A. Ryś, ISKŚiO UW, Wrocław 2014.
5. M.H. Hansen, *Polis. Wprowadzenie do dziejów greckiego miasta-państwa w starożytności*, Wydawnictwa UW, Warszawa 2011.
6. Harris E.M., *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society, and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.
7. Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 2004.
8. Krawczuk A., *Mity, Mędrzy, Polityka*, PIW, Warszawa 1975.
9. Kulesza R., *Sparta w V–IV wieku p.n.e.*, Mada, Warszawa 2003.
10. Lengauer W., *Starożytna Grecja okresu archaicznego i klasycznego*, DiG, Warszawa 1999.
11. Murray O., *Narodziny Grecji*, tłum. A. Twardecki, Prószyński i S-ka SA, Warszawa 2004.
12. Oniszczyk J., *Przemoc – Pokój – Prawa człowieka*, Oficyna Wydawnicza SGH, Warszawa 2016.
13. Parker V., *Tyrans and Lawgivers*, [w:] *The Cambridge Companion to Archaic Greece*, red. H.A. Shapiro, Cambridge University Press, Cambridge 2007.
14. Ryan A., *On Politics. A History of Political Thought. From Herodotus to the Present*, Book One, Liveright Publ. Corp., New York/London 2012.
15. Saxonhouse A.W., *Athenian Democracy: Modern Mythmakers and Ancient Theorists*, „Political Science and Politics” 26, 1993.
16. Sokrates, [w:] *Obrona Sokratesa*, [w:] Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kri-ton, Fedon*, PWN, Warszawa 1982,
17. Tukidydes, *Wojna peloponeska*, tłum. K. Kumaniecki, Czytelnik, Warszawa 1988.

18. W. Witwicki, [w]: Platon, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, PWN, Warszawa 1982.
19. Zieliński T., *Grecja niepodległa*, Wydawnictwo „Śląsk”, Warszawa 1995.