EDUKACJA FILOZOFICZNA
Vol. 14 1992

SABINA MAGIERSKA
UMCS w Lublinie

PIĘKNO POLIS

Grecy nie posiadali *Świętej Księgi,* takiej jak *Biblia* czy *Koran,* która stanowiłaby zbiór prawd bezwzględnie strzeżonych oraz praw ufundowanych na najodleglejszej tradycji. Funkcji tej nie pełniła ani mitologia, ani poezja. Nie szukali też żadnego wzorca w innych cywilizacjach, jak np. Egipt, choć znali i szanowali jego osiągnięcia. Nie przyswoili sobie tej rozpowszechnionej wówczas tendencji do wypowiadania się kultury w gigantycznych budowlach — imponujących, ale i przerażających. Wzbudzanie lęku i nabożnego podziwu środkami technicznymi nie było akceptowane ani jako cel, ani jako środek organizowania społeczności. Jeśli szukać w Helladzie zasad kulturowych o statusie zasad sakralnych, to odnajdziemy tam przede wszystkim *kanon muzyczno—matematyczny:* kanon *harmonii, proporcji, symetrii, miary i równowagi.*

Ten specyficzny splot elementów racjonalności (przez matematykę) i estetycznych (przez muzykę) w *Harmonii* pojawił się, zanim jeszcze odkryta i doceniona została Prawda i zanim Dobro zostało uznane za Wartość. Piękno było pierwsze i wszechobecne, nie pozbawione swej naczelności nawet w czasach późniejszych — w czasach dojrzałego racjonalizmu i rozwiniętej refleksji etycznej.

Pierwotny związek piękna z proporcją matematyczną sprawia, że piękno antyczne jest *powściągliwe:* „wymierne", oczyszczone z nieumiarkowanej ekspresji i powszechnie komunikowalne. Jest to piękno, które uwzniośla a nie bałamuci. Rozum natomiast, rozwijając się w kontekście estetycznym, jest dyscyplinujący, ale nie oschły i nie sprowadzający się tylko do reagowania wedle konieczności — jest architekturą myśli estetycznie stylizowanej.

Pitagorejska harmonia odkryta w muzyce i projektowana na Kosmos, uładza go i doskonali, po czym wraca refleksem na Ziemię, aby organizować miasto, prawo, myśl moralną i sposób życia. Staje się zasadą uniwersalną, dostrzeganą w każdej strukturze naturalnej i realizowaną w każdym dziele ludzkim — w rzeczach i pomiędzy rzeczami. Harmonia jako zasada i symbol Kosmosu patronuje budowaniu i osiedlaniu się ludzi. Jak pisze M. Eliade, „... Fakt osiedlania się, gdziekolwiek bądź, czy to będzie założenie wsi, czy też zbudowanie domu, oznacza decyzję bardzo poważną. (...) Miasto i dom nie jest przedmiotem, jest wszechświatem, który człowiek sobie buduje naśladując wzorcowe dzieło bogów — kosmogonię".

Kiedy dzisiaj przywołujemy proces tworzenia i funkcjonowania greckiej *polis,* dostrzegamy w nim elementy własnej mentalności. W harmonii widzimy więc raczej afirmację rozumu niż piękna, gdyż takie są nasze współczesne preferencje. Egzystencję wyznacza dziś funkcjonalność, ekonomia i racjonalna konieczność. Piękno zaś — wyalienowane i elitarne — jest luksusowym dodatkiem, często kłopotliwym i niekoniecznym.

Jednakże okres powszechnego obowiązywania zasady harmonii w Grecji i niepospolite rezultaty, jakimi to zaowocowało we wszystkich dziedzinach ludzkiej aktywności, każe zastanowić się nad siłą życiową i motywacyjnym znaczeniem samego piękna: nad jego zdolnością do pociągania i skłaniania ku czemuś niebanalnemu, nad jego łatwością wyzwalania uczuć pozytywnych. Piękna — co osobliwe — wcale nie bezinteresownego, ale służącego umiłowaniu kosmosu, miasta, bohaterów, myśli ludzkiej, muzyki itd. Ta wszechobecna i estetyczna w swej istocie zasada „dobrego smaku", w zestawieniu z jej skutkami, czyni zrozumiałym wiersz C. K. Norwida: „Piękno jest po to aby zachwycało do pracy, praca — by się zmartwychwstało".

Grecy są nieśmiertelni, choć przecież nie każdy ich wytwór i czyn promieniował doskonałością. Wolni ód klasycystycznego sentymentalizmu, staramy się nie utożsamiać panującej idei i normy kulturowej z faktycznymi dziełami. Nie tracimy z oczu realnych niedostatków, blichtru i pospolitości; obok poetyckich arcydzieł, były w Grecji również sprośne komedie, wspaniałość Akropolu często sąsiadowała z lichotą ludzkich siedzib itd. Jeśli postrzegamy dziś *polis* jako piękną, to na pewno także dlatego, że było tam niewiarygodne zagęszczenie pięknych rzeczy i pięknych myśli. Przede wszystkim jednak dlatego, że realizował się tam ideał *harmonijnej całości: pełni i zrównoważonego związku* wszystkich, dzisiaj doskonale nam znanych, dziedzin życia. Grek żył pełnią, ponieważ *bezpośrednio uczestniczył w* życiu politycznym, sporcie, teatrze, wychowaniu młodzieży, ceremoniach religijnych, debatach filozoficznych, handlu i wojnie. A wszystko to było podporządkowane delfickiej zasadzie „Wszystkiego wedle miary" i „Niczego za wiele". A więc bez wulgarnego zatracania się w jakimkolwiek ekstremizmie, nawet jeśli dotyczyć to miało bogactwa, wirtuozerii czy bohaterstwa.

Życie w *polis* nie posiadało już jednolitości archaicznej wspólnoty; rozłam kultury na specjalności, fragmenty i funkcje dokonał się z chwilą powstania miasta; integralność i pełnia mogły być odzyskane na drodze bezpośredniego uczestnictwa każdego z obywateli w każdej części tej kultury, zaś strukturze fragmentów odpowiada struktura obowiązków wynikających z uczestnictwa. Piękno *polis* polega m. in. na tym, że ludzie *chcieli* uczestniczyć w pełni i *uczestniczyli* w pełni, ponieważ było to piękne. Rolę przymusu, który najchętniej sytuujemy dziś pod kategorią obowiązku, pełniła wówczas atrakcyjność estetyczna.

To prawda, że osiągnięcie tak znacznego stopnia integralności jest przede wszystkim kwestią skali. Ateny, w okresie swej świetności były nie większe od Puław (20 tys. obywateli + 40 tys. niewolników). Ta względnie nieliczna zbiorowość stale jednak odnawiała swoją zawartość przez nieustanną komunikację. Jak wiadomo, rynek stanowił centrum życia codziennego i był najliczniej i najchętniej odwiedzanym miejscem. Tu następowała wymiana nie tylko dóbr materialnych, ale i informacji. Tu można było spierać się, dawać się przekonać, rozpowszechniać pouczające albo tylko złośliwe

anegdoty, wysłuchać mowy politycznej czy filozoficznej kontestacji. Tu można było uczestniczyć w nieprzerwanym *happeningu,* łączącym zwyczajność z kunsztem i sztukę z mądrością. *Agora* była miejscem prezentowania konsensusu. W tym samym czasie (jednocześnie) pojawiał się pomysł i opinia publiczna na jego temat: myśl, i zewnętrzna wobec niej, ocena. Dramaturgia monologów i dyskusji rynkowych skracała czas między „publikacją" a jej efektami społecznymi.

Żywość reakcji i nawyk uzgadniania poglądów jest w demokratycznie zorganizowanej *polis* podstawą kompetencji politycznej. Powszechne zainteresowanie sprawami publicznymi sprawia, że każdy obywatel posiada wystarczającą wiedzę o stanie miasta, aby mógł w każdej chwili uczestniczyć w decyzjach i działaniach zbiorowych. Wyrównany poziom cnót obywatelskich umożliwiał zaś ustanowienie takiej ordynacji wyborczej, w myśl której stan osobowy niektórych urzędów należało zmieniać co miesiąc. Tak częsta wymiana zespołów, dziś nazywanych władzą, nie burzyła zwykłego rytmu życia; jej główną intencją było przecież angażowanie wszystkich i stworzenie każdemu obywatelowi szansy bycia wybranym lub wylosowanym do pełnienia ważnych funkcji politycznych. Brak dystansu, a nawet granicy, pomiędzy władzą a obywatelem — między czynnym i biernym prawem wyborczym — jest fundamentem samorządności *w polis.* Czyni też oczywistym powszechne poczucie odpowiedzialności w kierowaniu wspólną częścią losu.

Harmonia praw i obowiązków oraz dumy i troski wobec miasta powoduje, że *polis* nie zna na ogół postawy roszczeniowej czy zagrożenia buntem. Niedostatki życia w mieście są raczej źródłem zawstydzenia każdego mieszkańca, niż podstawą wymagań i szantażu władzy. Dopiero tak wielkie i „otwarte" miasta jak Aleksandria i Rzym wytworzyły napięcie między ludem a — z konieczności wyosobnioną i profesjonalną — władzą. Miasta „wolne" — mieszające narodowości, religie i interesy — nie przejawiały już tak silnego lokalnego patriotyzmu; prawdopodobnie dlatego, że zarzuciły ideę samorządności na rzecz centralizmu, niewątpliwie bardziej funkcjonalnego w wielkich aglomeracjach. Pęknięcie między prawami (mieszkańców) a obowiązkami (władzy) ustanowiło tedy pierwszy antagonizm, który z pewnością jest także efektem skali. Agresja przeciwko własnemu miastu czy ideologia „chleba i igrzysk" w warunkach ateńskiej gminy były czymś wysoce nieumiarkowanym, jeśli nie absurdalnym. Ludzi uchylających się od działania na rzecz *polis* i stroniących od samorządnego życia politycznego Grecy nazywali „idiotes", co stanowiło przyganę porównywalną do tej, jaką i dzisiaj wiążemy z tym słowem.

Ateny były więc miastem niewielkim i samorządnym. Ponadto zamieszkiwali je ludzie od pokoleń przywiązani do tego miejsca, które upodobali sobie nawet ich opiekuńczy bogowie. Ruchliwość związana z handlem, polityką czy wojnami nigdy nie oznaczała migracji. Uroda czy komfort życia w innych *polis* nigdy nie były na tyle pociągające, by porzucić ojczyznę i wieść tam życie metojka — traktowanego gościnnie, ale utrzymywanego na zewnątrz samorządu, bez praw politycznych. Jeśli miasto jest całym światem ludzkim, to nie można pochopnie zmieniać miasta, tak jak nie można zmieniać świata. Patriotyzm i zasiedziałość wspierały się więc wzajemnie, a przyzwyczajenia i poczucie swojskości nie rodziły jeszcze kompleksu zamknięcia. Późniejsza imperialna polaryzacja na skupiającą życie metropolię i martwotę prowincji jeszcze się wówczas nie dokonała, nie było tedy powodu do zmiany siedziby lub dobrowolnej banicji.

★

Jakże niewspółmierna z tym stanem jest nomadyczna ruchliwość współczesnego człowieka! Toffler w *Szoku przyszłości* pisze m. in., że od połowy naszego stulecia co piąty Amerykanin zmienia adres i zaczyna życie od nowa w innym miejscu, życiowe podróże pojedyńczego człowieka przekraczają 3 miliony mil, zaś turystyka wakacyjna i weekendowa nierzadko przybiera znamiona eksodusu. Nerwowe przemieszczanie się, w połączeniu z ogromnym zatłoczeniem dzisiejszych miast, diametralnie zmienia charakter ludzkich więzi: nie tylko uwalnia ludzi od obowiązku lokalnej samorządności, ale nade wszystko pozbawia przywiązania do miejsc i osób. Mnogość kontaktów, w jakie wchodzi mieszkaniec *megapolis,* musi być okupiona ich powierzchownością i fragmentarycznością. Pełniejsze angażowanie się w bezpośrednie (a przypadkowe) interakcje groziły całkowitą dezintegracją psychiki. Z konieczności uciekamy się więc do funkcjonalnego standardu behawioralnego, pod którym chronimy nienaruszalność naszej indywidualności. Na tym też głownie polega, tak cenione współcześnie, poczucie wolności,

To prawda, że demokracja w *polis* zawierała mniej stopni swobody, ale nie oznacza to automatycznie pozytywnego wyróżnienia dla demokracji współczesnych. To prawda, że zbyt ciasna zwartość społeczności antycznej, osobowe więzi i natarczywość opinii publicznej z dzisiejszego punktu widzenia odbierają jednostce wszelką prywatność i determinują życie w sposób iście totalny. Jeśli jednak mieszkaniec Aten nie miał takiego poczucia zniewolenia, a wszystkie role przyjmował w sposób oczywisty i nieprzymuszony, to zapewne czynił to dlatego, że takie właśnie życie uznawał za pełne i piękne.

Tę postawę potrzeby i chęci udziału w zasiedziałym, dość zamkniętym, ale samorządnym życiu *polis,* społeczność grecka uzyskiwała zresztą dzięki przemyślanemu wychowaniu (którego zasady również ustanawiano wspólnie). Greckiej *paidei* przyświecały dwie wzajemnie warunkujące sie idee: idea doskonałości i idea wolności. W Atenach idee te układały się w formę swoistego *dualizmu* pedagogicznego o zróżnicowanych i stale odnawianych proporcjach wartości, przydawanej obydwu biegunom. W Sparcie zaś zostały potraktowane jako *dylemat* i zasadniczo rozstrzygnięte na korzyść pierwszego z nich. Dążenie do doskonałości wymagało represyjnych ćwiczeń, panowania nad sobą, zdyscyplinowanego wdrażania się do powszechnie obowiązujących reguł, uwewnętrzniania ich i czynienia swoimi. Natomiast dążenie do wolności polegało na społecznej akceptacji dla swobody twórczej i stwarzaniu możliwości ekspresji dla wszelkich indywidualnych zachowań (naturalnie, w granicach obowiązującego prawa i dobrego obyczaju).

Rygoryzm edukacji początkowej, przedracjonalnej, wytwarzał obowiązkowość i odpowiedzialność i poprzedzał wolności obywatelskie. Klasyczna równowaga pomiędzy tymi stronami edukacyjnymi i zadaniami życiowymi wyposażała młodego człowieka w wystarczającą znajomość nienaruszalnych zasad i samodyscyplinę w ich respektowaniu — tak, aby mógł włączyć się w sposób twórczy a odpowiedzialny do samorządnej demokracji *polis.*

Paideia nie kończyła się jednak na szkole. Instytucjami wychowawczymi dla dorosłych były: teatr, stadion, rynek, świątynia, filozofia *etc.* Były to przy tym instytucje,

których dydaktyzm skrywał się za estetycznie ponętną powierzchownością słowa, obrazu czy pieśni. Atrakcyjność tych form edukacji sprawiają, że nieomal wszyscy poszukiwali jej dla własnej przyjemności i tak wielu tworzyło ją dla innych.

Efektem wszystkich tych procedur był człowiek w znacznym stopniu dojrzały i tylko takiemu przysługiwała wolność nie uszczuplona krytyką publiczną. *Polis* przedkładała tedy propozycję wolności i demokracji jedynie tym, którzy byli do niej starannie przygotowani. Tylko samodyscyplina i wielka kompetencja polityczna mogły chronić ustawy *polis* przed destrukcją, jaka mogła grozić przy upowszechnieniu się chaotycznej ekspresji indywidualności i subiektywności. Niewyuczalnym i niepoprawnym przeciwstawiano kary. Dla przykładu: gadulstwo czy nadpolemiczność w wielotysięcznym Zgromadzeniu Ludowym musiały być powściągane grzywnami. K. Koranyi pisze w *Powszechnej historii. państwa i prawa: "Przyjętą* już ustawę mógł każdy obywatel — zapowiadając w *ekklezji* (Zgrom. Ludowe) pod przysięgą swe wystąpienie przeciw wnioskodawcy — zaczepić w ciągu roku w drodze skargi publicznej, wysuwając zarzut, że jest sprzeczna z obowiązującym prawem, względnie szkodliwa dla państwa albo też została uchwalona z naruszeniem form proceduralnych. Zaczepiona ustawa podlegała natychmiastowemu zawieszeniu. Skargę rozpatrywała *heliaja* (sąd przysięgłych). Jeśli uznała ona skargę za słuszną, projektodawca podlegał karze grzywny a ustawę unieważniano. Projektodawca trzykrotnie skazany tracił raz na zawsze prawo do występowania z projektem ustawy. Z drugiej jednak strony, aby zapobiec pieniactwu, oskarżyciel musiał złożyć kaucję w wysokości 1000 drachm, która przepadała na rzecz skarbu państwa, jeśli nie przekonał o słuszności swych zarzutów co najmniej 1/5 sędziów".

Dzisiejsze demokracje nie mogą być wiernym powtórzeniem ustroju Aten: zarówno z powodu rozległości i ruchliwości miast, jak i dlatego, że dzisiaj „inne jest młodzieży chowanie". W tym względzie opowiedzieliśmy się za prymatem specjalistycznego wykształcenia przeciw pełni i harmonijnej doskonałości. Tego bowiem wymaga nowy ideał wydajności i obfitości (któremu musi sprostać lud), oraz ideał perfekcyjnej sprawności rządzenia (który ma realizować władza).

Celem edukacji jest dziś sprawność intelektualna. W kulturze zdominowanej przez naukę i technikę (preferencja „prawdy" i korzyści przed pięknem i dobrem) wychowuje się człowieka inteligentnego, ale niedojrzałego emocjonalnie i społecznie. Zresztą, do życia we współczesnej demokracji nie trzeba dojrzewać — wystarczy dorastać. Wolność jest gwarantowana prawem i obyczajem. Traktowana jako warunek rozwoju, a nie jego następstwo, ma służyć własnemu poszukiwaniu kryteriów wyboru metodą prób i błędów. Zbyt wczesne darowanie wolności jest równoważne z uchylaniem się naszej kultury do obowiązku opieki i wychowania. Wynikiem tej tendencji jest powszechnie występujący efekt *sieroctwa społecznego,* ze wszystkimi jego psychologicznymi przejawami: brak przywiązania, instrumentalny (czy wręcz agresywny) stosunek do innych, brak samodyscypliny, infantylny egocentryzm, nieumiarkowane roszczenia i niezdolność do odpowiedzialności. Wszystko to upodabnia nas do „bezpryzornych" nomadów, poszukujących szczęśliwych miejsc.

Niewątpliwie stanowi to część ceny nowożytnego postępu, którego walorów nie sposób nie doceniać. Musimy żyć we własnym świecie i czerpać satysfakcję z ustanowień kultury współczesnej. Nasuwa się jednak pytanie, czy porzucenie (lub poświęcenie)

wszystkich doświadczeń greckiej *polis* jest rzeczywiście konieczne? Sądzę, że współczesność upatrująca przecież swych korzeni w Atenach, może i musi zachować w żywej tradycji choćby niektóre osiągnięcia tamtej epoki, jak np. samorządność i dbałość o „dobry smak", harmonijność i urodę życia. Urodę i harmonijność, możliwą przecież i w nowych warunkach — możliwą przede wszystkim w małych miasteczkach.