

JACEK GRZYBOWSKI

(Warszawa)

**OBYWATELSKOŚĆ I CNOTA –
NIEPODWAŻALNY ZWIĄZEK POLITYKI
I ETYKI W STAROŻYTNEJ GRECJI**

**POLITYCZNOŚĆ I OBYWATELSTWO –
TRWAŁA WSPÓLZALEŻNOŚĆ**

We współczesnej globalnej rzeczywistości, w której zbiegają się wszystkie cywilizacyjne i kulturowe idee, wszystkie religie oraz doświadczenia historyczne, zgromadzone przez tysiące lat, całe kulturowe dziedzictwo ludzkości jest, jak wiadomo, dostępne dla każdego „na wyciągnięcie ręki”¹. Mimo to, jedno wciąż pozostaje niezmiennie – od zarania dziejów człowiek tworzy relacje i więzi, które nazwano politycznymi. Wiele wieków temu ludzie wkroczyli w obszar polityki, definiowanej jednak nie tak, jak ją widzimy dziś, ze wszystkimi jej mechanizmami, korporacyjnością i administracją, ale jako rodzaj społecznej próby stworzenia pewnych zasad i form, dzięki którym będzie się żyło lepiej i godniej. Tak rozumiana polityka, obecna w doświadczeniu człowieka już od tysiącleci, proponuje i promuje określone wzory postaw i działań, przedstawia cele i wartości, które należy realizować. Tym samym obok religii, jako przemożnej siły istotnie kształtującej ludzkie zachowania, idea obywatelstwa – świadomego, odpowiedzialnego i aktywnego bycia w społeczeństwie – na trwałe weszła do ludzkiej świadomości. Dziś powyższa kwestia wiąże się z pojęciem dobra wspólnego i realizacją szeroko rozumianych zadań publicznych, po-

¹ Por. A. Giddens, *Runaway World: How Globalization is reshaping our lives*, Profile Books 2011, s. 36–39.

dejmowanych zarówno na poziomie samorządowym, regionalnym, wojewódzkim, jak i ogólnopaństwowym: zapewnieniem opieki socjalnej, gwarantowaniem i planowaniem przestrzeni, realizacją istotnych gospodarczych i politycznych potrzeb ludzi na danym terenie. Oczywiście, sam stopień zaangażowania i realizacji określonych projektów przez sektor publiczny stanowi współcześnie przedmiot wielu ideologicznych sporów pomiędzy zwolennikami socjalizmu, liberalizmu, konserwatyizmu czy też libertarianizmu. Mimo jednak tych różnic, idea i sposób aktywności obywatelskiej w urzeczywistnianiu tego, co nazywamy publicznym dobrem i publicznymi zadaniami, stanowi w dobie obecnej wielkie wyzwanie, zarówno dla elit politycznych, jak i dla zwykłych ludzi².

We współczesnej debacie idea obywatelstwa wiąże się silnie ze skutkami Rewolucji Francuskiej i ogłoszoną w 1789 roku Deklaracją Praw Człowieka i Obywatela. Dlatego podstawą obywatelstwa w krajach demokratycznych jest uznanie uniwersalnych zasad prawnych oraz postawa posłuszeństwa i lojalności wobec zapisów konstytucji, jako najważniejszego dla danej społeczności aktu prawnego. Aktualnie w Europie zrozumienie i wierność wobec konstytucyjnych przepisów prawa staje się czynnikiem samoświadomości i dojrzałości liberalnego społeczeństwa. Obywatel – jak mówi Jürgen Habermas – powinien umieć się utożsamiać z prawną-obywatelską formą wspólnotowego życia, bo właśnie poprzez idee prawne członkowie społeczności kreują jedną spójną kulturę polityczną³. Współczesnemu obywatelstwu kształt nadaje ustrój i akty prawne, tworzące formalne ramy dla kształtowania się wspólnej i politycznie tożsamej zbiorowości. To sprawia, iż bycie obywatelem daje poczucie społecznej przynależności. W dobie globalizacji wspólnoty lokalne i zależności etniczne czy narodowe tracą przecież wiele ze swych dotychczasowych funkcji. Podobnie dzieje się w sferze możliwości prowadzenia narodowej polityki homogenizacji. Globalizacja zmieniła kontekst funkcjonowania narodowości i etniczności, dając populacjom nowe możliwości wyrażania etnicznej ekspresji. Obywatelstwo umożliwia mieszkańcom państw i federacyjnych struktur (bez względu na ich pochodzenie, sympatie i przynależność narodową), prawo do swobodnego zamieszkiwania i poruszania się,

² Zob. T. Homa, *Obywatelskość. Wybrane europejskie ujęcia filozoficzne i kulturowe*, Kraków 2013, s. 277 i n.

³ Por. J. Habermas, *Obywatelstwo państwowe a tożsamość narodowa*, w: Tenże, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, tłum. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005, s. 557.

głosowania i kandydowania w lokalnych wyborach, prawo do opieki dyplomatycznej i konsularnej, składania petycji, korzystania z sądownictwa. Bycie obywatelem daje zatem możliwość funkcjonowania w ramach prawa i szanse realizowania wszystkich podstawowych zadań politycznych⁴.

Wszystko to oznacza, że obywatelstwo pozostaje przywilejem, ponieważ osoba nim obdarzona jest w pełni uznawana przez legalną władzę – przysługują jej prawa i obowiązki tak, jak innym członkom wspólnoty. Oznacza to także, iż obywatelstwo to kategoria, bez której, po pierwsze, nie wyobrażamy sobie dziś życia politycznego, po drugie – to idea niosąca w swej treści podstawowe minimum postaw politycznych. Bez niej byt społeczny uległby rozproszeniu i chaosowi. Obywatel bowiem to aktywny uczestnik życia wspólnotowego (politycznego), świadomy swych zadań i odpowiedzialności wobec społeczeństwa, do którego przynależy⁵. Tym więc, co już na wstępie definiuje obywatelskość, jest ład społeczno-polityczny, który tworzy zorganizowana wspólnota.

DOJRZAŁĄ POLITYKĘ ROZPOCZYNAJĄ GRECY

Obywatelstwo, jako słowo i idea społeczno-polityczna, nie jest jednak zdobyczą nowożytności, jest znacznie starsze od XVII- i XVIII-wiecznych doświadczeń Europy i Ameryki. Narodziło się wszakże tam, gdzie pojawiła się polityczność rozumiana jako realizowanie celów i zobowiązań międzyludzkich: w starożytnej Grecji. To nad morzem Egejskim kilka wieków przed Chrystusem kształtuje się po raz pierwszy właściwe pojęcie obywatela. Wolni mieszkańcy miast-państw (πόλις) nazywani byli πολίτης, πολίται lub ἄσται – „ludzie z miasta” – co oznaczało osoby aktywne w działaniach publicznych i gromadzące się razem przy różnych okazjach życia społecznego⁶. Dlatego sama grecka nazwa πόλις, oznaczająca miasto-państwo, zaczęła kojarzyć się z aktywnością publiczną na rzecz wspólnoty i miejscem, w któ-

⁴ Por. *Obywatelstwo europejskie, obywatelstwo Unii*, red. H. Machińska, Warszawa 2000, s. 14–24; *Obywatelstwo europejskie: nowe perspektywy, nowe wyzwania*, red. S. Sagan, Rzeszów 2004, s. 12–15.

⁵ Por. B. Skarga, *O obywatelstwie*, „Białostockie Teki Historyczne”, t. 3 (2005), s. 16.

⁶ Por. B. Bravo, E. Wipszycka, *Historia starożytnych Greków*, t. I, *Do końca wojen perskich*, Warszawa 1988, s. 129–130; W. Kornatowski, *Rozwój pojęć o państwie w starożytnej Grecji*, Warszawa 1950, s. 59–63.

rym pojawia się sfera polityczna i obywatelska. Nic dziwnego zatem, iż od greckich słów *politai* i *pólis* pochodzi sama nazwa polityki⁷.

Dlaczego jednak tak się stało? Domniemywamy, iż to właśnie w starożytnych greckich πόλεις nastąpiła zmiana mentalnościowa w sposobie ujmowania tego, co jest ważne dla jednostki w odniesieniu do spraw wspólnotowych, a co ostatecznie doprowadziło do procesu upolitycznienia szerokich warstw społecznych. Jako wolni i dojrzały, Grecy okazali się zdolni do solidarności opartej na trosce o to, co wspólne⁸. U podstaw takich postaw odnajdujemy fakt, iż dla starożytnych mieszkańców Grecji wspólnota *pólis* stała się wszystkim: wspólnotą wiary (religia), państwem (polityczność), społeczeństwem (kultura). Poza nią człowiek nie funkcjonował jako obywatel i dopiero w relacji do niej nabrawł właściwej godności i perspektywy życia. Stąd greckie *politeuesthai* oznacza zarówno „brać udział w życiu publicznym”, ale także znamionuje normalne życie we wspólnocie⁹.

Dopiero w tak ukształtowanym horyzoncie lepiej rozumiemy, że bycie obywatelem w starożytnej Grecji oznaczało w istocie osiągnięcie pełni człowieczeństwa – bycie osobą wolną i aktywną politycznie – która ma możliwość społecznego działania, uczestnictwa w politycznych debatach i zyskiwanie politycznych przywilejów, czyli coś, co nazwalibyśmy obecnie prawami publiczno-politycznymi¹⁰. Bycie obywatelem stanowiło wyróżnienie, przywilej i nobilitację. Dlatego pojęcie obywatela nie było w greckiej *pólis* tożsame z pojęciem mieszkańca. Oby-

⁷ Samo słowo *pólis*, jak zaznacza Hansen, oznaczało początkowo w czasach mykeńskich „miejsce ufortyfikowane” i jego historia zaczęła się 900–700 lat przed Chrystusem na morzem Egejskim. Por. M. H. Hansen, *Polis. Wprowadzenie do dziejów greckiego miasta-państwa w starożytności*, tłum. A. i R. Kulesza, Warszawa 2011, s. 59–61; E. Voegelin, *Świat pólis*, tłum. M. J. Czarnecki, Warszawa 2013, s. 233–250; G. D. Thompson, *Egea prehistoryczna*, tłum. A. Dębicki, Warszawa 1958, s. 318.

⁸ Por. Ch. Meier, *Powstanie polityczności u Greków*, tłum. M. A. Cichocki, Warszawa 2012, s. 104–105.

⁹ Zob. szerzej: W. Jaeger, *Paideia. Formowanie się człowieka greckiego*, tłum. M. Plezia, H. Bednarek, Warszawa 2001, s. 182; R. Turasiewicz, *Życie polityczne w Atenach w V i VI wieku przed n.e. w ocenie krytycznej współczesnych autorów ateńskich*, Kraków 1968, s. 19. Zgrabnie ujął to Pierre Vidal-Naquet, mówiąc, że choć nie rozstrzygniemy problemu momentu powstania greckiej *polis* z jej świadomą wspólnotą, to jednak w pewnym momencie w egejskim świecie pojawiają się pierwsze dekrety społeczne, w których wrzusa do dziś sformułowanie: *spodobalo się miastu ... spodobalo się ludowi ... spodobalo się zgromadzeniu*. Zob. P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca. Formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, tłum. zbiorowe, Warszawa 2003, s. 324.

¹⁰ Por. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, tłum. A. Łagodzka, Warszawa 2010, s. 30.

watele stanowili grupę ważniejszą i wyróżnioną jako krąg zamknięty, do którego przynależało się tylko przez urodzenie w rodzinie wolnych ludzi *pólis*¹¹. Obywatelami nie byli zatem cudzoziemcy, których Grecy nazywali *μέτοικοι* (spoza-miasta, dziś w znaczeniu naszych imigrantów), którzy przybywali, osiedlali się i pracowali w mieście, a nawet potomkowie owych przybyszów¹².

W czasach złotej kultury Grecji starożytnej (VI–IV wiek przed Chrystusem) obywatel grecki był więc mieszkańcem miasta-państwa posiadającym ziemię, a tym samym także określone uprawnienia i powinności wobec wspólnoty. Dzięki takiemu zdefiniowaniu relacji politycznych grecka warstwa szlachecka stała się źródłem duchowego procesu kształtowania się tamtejszej kultury. Etos greckiej polityki rozpoczął się wraz z powstaniem w kręgu starohelleńskiej szlachty określonego ideału człowieka, którego osiągnięcie stało się celem wychowania elity narodu¹³.

W Grecji obywatelstwo określało przede wszystkim prawo do piastowania urzędów, prawo stawania przed sądem, wolność wypowiedzi (*ἰσηγορία*), równy dostęp do stanowisk (*ἰσοκρατία*), równość wobec prawa (*ἰσονομία* – równoprawność), a także prawa prywatne (do ziemi, małżeństwa) i prawa sakralne (sprawowanie religijnych funkcji i spełnianie religijnych rytuałów)¹⁴. Obywatel zatem – w przeciwień-

¹¹ Zaznaczmy, że to za panowania Peryklesa (443–429 przed Chrystusem) wykształciło się ostatecznie rozumienie ateńskiego obywatelstwa. Przysługiwało ono synowi zrodzonemu w legalnym związku małżeńskim ojca i matki Ateńczyków, zapisanego do odpowiedniego *demu*. Za specjalne zasługi dla miasta można było ofiarować przywilej obywatelstwa także cudzoziemcowi. Jednak obywatelstwo było w starożytnej Grecji uprawnieniem dość zazdrośnie strzeżonym. Sparta w całej swej historii przyznała je tylko dwóm mieszkańcom innych miast. Zob. O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy...*, dz. cyt., s. 330; *Grecja klasyczna 500–323 p.n.e.*, red. R. Osborn, tłum. B. Mierzejewska, Warszawa 2010, s. 73.

¹² Por. E. Wipszycka, *Miejsce dorobku antyku w dziedzictwie kulturowym cywilizacji europejskiej* [w:] *Cywilizacja europejska, wykłady i eseje*, red. M. Koźmiński, Warszawa 2004, s. 24.

¹³ Por. W. Jaeger, *Paideia...*, dz. cyt., s. 50.

¹⁴ „Bo choć [Grecy] są wolni, nie są przecież bezwzględnie wolni; mają bowiem nad sobą pana, to jest prawo, którego lękają się jeszcze o wiele bardziej niż twój [Kserkses] poddani ciębie. Czynią w samej rzeczy to, co ono im nakazuje; nakazuje zaś zawsze to samo: nie uciekać z pola walki przed żadną masą ludzi, lecz pozostać w szyku bojowym i zwyciężyć lub zginąć”. Herodot, *Dzieje*, księga VII, 104, tłum. S. Hammer. Zob. także: M. Nieć, *Z genezy pojęcia obywatelstwa*, „Państwo i Społeczeństwo”, nr 1 (2006) VI, s. 28; J. K. Davies, *Demokracja w Grecji klasycznej*, tłum. G. Muszyński, Warszawa 2003, s. 110–115.

stwie do niewolników (δοῦλοι) i metojków, którzy nie wchodzili w skład oficjalnego społeczeństwa antycznego – dysponował realną możliwością samostanowienia, a zarazem współdecydowania o najważniejszych sprawach politycznej wspólnoty. Nie chodziło jednak tylko o możliwości formalne. Dla Greków obywatelstwo stanowiło możliwość działania politycznego rozumianego jako wyjście poza sferę czystej konieczności, której podporządkowane jest życie prywatne związane z zapewnieniem sobie bytu codziennego. Obywatelskość sprawia, iż życie nabiera nowego – przekraczającego jedynie biologiczne potrzeby – wymiaru¹⁵. W greckim mieście-państwie nie oznaczało tylko dysponowania określonymi przywilejami, ale stało się wręcz atrybutem *pólis* – miejscem politycznej wspólnoty. Jak określił to Arystoteles:

Pojęcia obywatela w istotnej części nic bezwzględnie trafniej nie określa niż prawo udziału w sądach i w rządzie. [...] Obywatelami są ci, którzy mając dostęp do tych funkcji, uczestniczą w rządzeniu państwem¹⁶.

Tak definiowana społeczność tworzy *κοινωνία των πολιτῶν* – jak mówili Grecy – wspólnotę obywateli decydującą o trwaniu *pólis*. Greckie miasto-państwo tworzy zatem w świecie starożytnym fenomen szczególnie: nowy rodzaj publicznej przestrzeni, której symbolem staje się *agora*, gdzie wolni i równi obywatele dyskutują pośrodku swojego społecznego świata¹⁷.

OBYWATELSTWO JAKO PRZYWILEJ I DOSKONAŁOŚĆ

Grecy, w swej politycznej aktywności i społecznej mądrości, stworzyli podstawy, dzięki którym późniejsze łacińskie słowo *civis* stało się synonimem harmonii wspólnoty, polityki i kultury. Uformowany od tego rzeczownika przymiotnik *civilis* zacznie oznaczać to wszystko, co odnosi się do spraw obywatela, znamionując aktywne życie społeczne. Dlatego – jak opisuje Homer przywołując staro-greckie ideały – Odyseusz mówi, iż cyklopi są godni pogardy i potępienia, ponieważ nie tworzą cywilizacyjnego życia, nie uprawiają ziemi, nie mają agory (ryнку – miejsca debaty i dyskusji) i *θέμις* (prawa)¹⁸. I właśnie Ho-

¹⁵ Por. M. Gajek, *Człowiek jako obywatel w myśli Arystotelesa*, „Zoon Politikon”, nr 1 (2010), s. 39.

¹⁶ Arystoteles, *Polityka* 1275a, tłum. L. Piotrowicz.

¹⁷ Por. P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca...*, dz. cyt., s. 326.

¹⁸ „Nie pracują nic w roli, ni sieją, ni orną [...] Zresztą wieców nie znają, prawo tam nie włada”. Homer, *Odyseja*, pieśń IX, 112, 116, tłum. L. Siemieński.

mera możemy nazwać poetą heroicznych początków greckiej społeczności: gloryfikował on kulturę arystokratyczną, wskazując na najlepsze ideały tradycji szlacheckich i rycerskich. Świat jego bohaterów i herośw jest silnie zakotwiczony w zasadach ustroju patriarchalno-rodowego, a proste reguły postępowania są podporządkowane prawdom mitycznym. Homer przez swoją poezję wyraża bowiem przekonanie o konieczności zaszczepienia w słuchaczach ideału ogólnych zasad politycznych i obywatelskich, bez których żaden naród i żadne państwo – niezależnie od swojego ustroju – nie może się ostać¹⁹.

Wszystko to sprawiło, że zasadniczo w Grecji wolność polityczna związana ściśle z pojęciem obywatela spowodowała, iż człowiek zaczął konstruować sferę publiczną nie po to, by zapewnić sobie wymierne korzyści materialne, lecz po to, by osiągnąć pełnię swego człowieczeństwa – „państwo jest pewną wspólnotą równych, mającą na celu możliwie doskonałe życie”²⁰. Tak pięknie zdefiniowaną przez Arystotelesa wspólnotą kierują reguły rozumnej celowości, a nie zwierzęcej konieczności.

Grecja starożytna jest zatem nie tylko – jak wiemy z licznych opracowań – miejscem narodzenia się filozofii, ile nade wszystko źródłem cywilizacyjnie nowej, dojrzałej i świadomej formy polityczności. To ona stała się – a ukazali to Jean-Pierre Vernant i Eric Voegelin – fundamentem, dzięki któremu mogło w Grecji pojawić się wolne, bezinteresowne i poznawczo twórcze filozoficzne pytanie o przyczynę – *arché*²¹. Historycy filozofii domniemywają, że to społeczny ład świata *pólis* stał się dla myślicieli tego czasu obrazem przyrody jako przestrzeni, o której rację i przyczynę można zapytać bez odwoływania się do mitologicznych opowieści. To w Grecji zaczyna więc dominować obraz społecznego *kósmos*, w którym pośród najważniejszych podmiotów rozumnych, jakimi są ludzie, istotnego znaczenia nabiera kategoria równości – *isonomia*²². Nowy model świata, wypracowany w VII wieku przed Chrystusem przez „fizyków z Jonii”, dokonał zeświecczenia,

¹⁹ Por. J. Goodwin, *Mystery Religions in the Ancient World*, London 1981, s. 67.

²⁰ Arystoteles, *Polityka* 1328a, tłum. L. Piotrowicz.

²¹ Por. J. P. Vernant, *Źródła myśli greckiej*, tłum. J. Szacki, L. Brogowski, Gdańsk 1996, s. 13. E. Voegelin, *Świat polis*, dz. cyt., s. 305–331.

²² Jak zaznacza Włodzimierz Lengauer trzeba zawsze pamiętać, że greckie polityczne pojęcie równości (*isonomia*) łączy się z zasadą praw *plethosu*, czyli obywateli, a nie z pojęciem po prostu *demosu*. Zob. W. Lengauer, *Pojęcie równości w greckich koncepcjach politycznych. Od Homera do końca V wieku p.n.e.*, Warszawa 1988, s. 103–105.

racjonalizacji i geometryzacji myśli, wyzwając postawę krytyczną i rozwój ducha wynalazczości. Nie dokonałoby się to jednak bez wolności i politycznej dojrzałości rozumnych Greków. Życie naukowe, do którego prowadzi filozoficzne poznanie świata, zostało więc na początku zorientowane zasadniczo wokół paradygmatów polityki. W rzeczywistości świata panuje niewidzialny ład, który w życiu państwowym staje się widzialną formą architektury praw i instytucji. Kosmologiczny model *pólis* zainspirował myślicieli do odnalezienia fundamentów porządku przyrodniczego. Dyskurs filozofii zaistniał dzięki swoistemu sprzężeniu: zasady odkryte w strukturach politycznych pozwoliły archeikom jońskim dokonać refleksji i racjonalizacji świata, jednak już nie jako wspólnoty politycznej, ale jako całościowej kompozycji rzeczywistości – wszystkiego tego, co jest²³.

ARETÉ – DZIELNOŚĆ OBYWATELA I WSPÓLNOTY

Rozważania nad kategorią obywatelskości i jej początkami w etosie greckiej polityczności byłyby jednak niepełne, gdyby nie pojawiło się greckie słowo, które najpełniej wyraża ideowy charakter tej sfery ludzkiej aktywności – ἀρετή. W polskim tłumaczeniu oddają jego treść pojęcia: dzielność, cnota, sprawność moralna czy doskonałość. I choć jest to słowo dawne, epoki homeryckiej, to jednak jego polski kulturowy przekład (cnota) jest dziś co prawda rozumiany, ale raczej opacznie, bądź ironicznie, a niekiedy wręcz złośliwie. Kojarzy się bardziej z fizjologią, a nie z charakterem czy dzielnością, a przecież właśnie w takim, homerycko-platońskim kontekście, weszło ono do kanonu europejskiej kultury i polityki.

Pojęcie cnoty (dzielności) pochodzi zatem z języka greckiego – ἀρετή – i pozostaje w ścisłym związku z wyrazem ἀρέσκειν (podość się), ale ma także konotacje z wyrazem ἄριστος – najlepszy. Wyrażenie to – dzięki *Iliadzie* i *Odysei* – ukazane zostało w swym pierwotnym kontekście jako termin określający szlachetne zachowania, postawy i cechy ludzi. W tych starożytnych eposach najsilniejszymi słowami pozytywnie opisującymi postępowanie bohaterów są bowiem przymiotniki: ἀγαθός (dobry) i ἔσθλος (szlachetny, bogaty, szczęśliwy), z którymi związany jest rzeczownik ἀρετή. Pojęcia te oznaczały pochwałę ludzi zdolnych i skutecznych w walce, którzy potrafili bronić

²³ J. Burckhardt, *History of Greek Culture*, New York 1963, s. 54; J. P. Vernant, *The Greeks*, trans. Ch. Lambert, T. Lavender Fagan, University of Chicago Press 1995, s. 56; J. Gajda-Krynica, *Filozofia przedplatońska*, Warszawa 2007, s. 13 i n.

swych domostw w czasie wojny, a w okresie pokoju umieli ochraniać je od nieszczęść losowych²⁴. Homerycki ideał męża to człowiek, który potrafi sprawnie, zgodnie z wzorcami moralności, przewodniczyć na Zgromadzeniu Ludowym, przemawiać na agorze i być dzielnym wojownikiem w bitwie. *Areté*, choć początkowo oznacza siłę i zręczność wojownika czy zapaśnika, bądź heroiczne męstwo w boju, to z czasem zaczyna określać również postawę społeczno-polityczną²⁵.

Można więc powiedzieć, iż *areté* było od razu, w swej pierwotnej formie, ściśle skorelowane z życiem wspólnotowym, a w dojrzałej już definicji, w czasach świadomej i powszechnej refleksji politycznej Greków, z byciem obywatelem²⁶. A zatem – i trzeba to zaznaczyć bardzo wyraźnie – uważne studium historii starożytnej pokazuje, iż ówcześni Grecy wiążą obywatelskość z ściśle określonymi cechami i postawami człowieka, które ich język i kultura określiły jako *areté* – cnota (dzielność). Tak właśnie ujmuje to Platon w swoim dialogu *Menon*, w całości poświęconym rozważaniu dzielności, mówiąc: καὶ μὴν ἀρετῆ γ' ἔσμεν ἀγαθοί („przez cnotę jesteśmy dobrzy”)²⁷. Dlatego w Grecji (a potem w republikańskim Rzymie), doskonałość ludzką – cnotę – można osiągnąć tylko w grupie obywateli. To tu zdobywa się to, co

²⁴ Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 2, C–D, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2001, s. 216–217.

²⁵ Αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων, μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυρόμεν, οἳ μὲν ἄριστοι. Homer, *Iliada* pieśń 6, 208–209 [Abym waleczny był zawsze i męstwem innych przewyższał, aby swym ojcom nie przynieść wstydu, co bardziej czci godni, tłum. K. Jeżewska]. Tekst grecki według wydania: Published by Ginn & Company, Boston 1891, s. 166. Zob. także: W. Steffen, *Pojęcie szlachetności w tragedii greckiej*, „Meander” nr 18 (1963), s. 202. Jak przekonuje Pierre Vidal-Naquet w dojrzałych Atenach obywatel ateński nie tyle zarządza sprawami *pólis*, ponieważ jest żołnierzem, ile wojuje dlatego, że jest obywatelem. Zob. P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca...*, dz. cyt., s. 112–114. Dobrze w swych strofach wyrażał to Trytajos: „Oto czym jest waleczność (*areté*); nagroda jest to najlepsza/! najpiękniejsza na świecie, jaką zdobywa młodzieniec./To wszak wspólną jest chwałą dla miasta i ludu całego/Jeśli ktoś stając w rozkroku w pierwszym szeregu walczących/Wytrwa, całkiem nie pomny myśli o szpetnej ucieczce”. Trytajos, *Liryki*, fr. 12 (9), 10–18, tłum. W. Appel [w:] *Liryki starożytnej Grecji*, red. J. Danielewicz, Warszawa–Poznań 2001, s. 434–435.

²⁶ Pięknie i celnie przedstawia to Herodot, kiedy opisuje zmagania Greków z Persami. Pytany przez Kserksesa przed bitwą spartanin, jacy tak naprawdę są Grecy, Demarat syn Aristona odpowiada: „To wiedz, że bieda jest zawsze wierną towarzyszką Hellady, a cnota nabytkiem, uzyskanym przez rozum i surowe prawo. Praktykując ją, broni się Hellada przed ubóstwem i tyranią”. Herodot, *Dzieje*, księga VII, 101–102, tłum. S. Hammer.

²⁷ Platon, *Menon*, 87 D 8.

Grecy nazwali *ἡ πολιτικὴ ἀρετή* (dzielnością polityczną) umożliwiającą zgodne i rozumne współdziałanie z innymi obywatelami. *Pólis* nie oznacza zatem jedynie starożytnej urbanistycznej przestrzeni, ale symbolizuje raczej suwerenną wspólnotę obywateli. Tak tworzy się grecka *κοινωνία* – społeczność wolnych i równych (*ἰσότης*). Równych oczywiście dla i wobec prawa, jak wyraził to Herodot: „Ludowładztwo zaś ma, naprzód, najpiękniejszą ze wszystkich nazwę: równość wobec prawa”²⁸.

W Grecji kategoria obywatela jest więc ściśle związana z pojęciem cnoty, ponieważ jeśli chce się osiągnąć polityczne znaczenie, należy być dobrym, doskonałościowo szlachetnym i aktywnym obywatelem. Ale oznacza to także, iż starożytne *pólis* nie stwarza wolnemu obywatelowi greckiemu alternatywy wobec tego, jak żyć trzymając się z dala od polityki, bo tak naprawdę oznaczałoby to nieprzynależność do żadnej wspólnoty (swoistą bez-państwowość)²⁹. Stąd terminem *ἰδιώτης* był określany ten, który wzgardził życiem publicznym, a nie potrafiąc rozumnie współdziałać z innymi, zostawał wykluczony ze wspólnoty. Osoby takie, przez swój brak politycznego zaangażowania były pozbawiane wpływu na opinie i życie społeczne³⁰. Dlatego, choć dziś może się to wydawać zaskakujące, korzystanie z pełni praw obywatelskich przysługiwało tym obywatelom, którzy żyli uczciwie – wzorowo społecznie i dobrze wspólnotowo. Związek cnoty z życiem publicznym i aktywnością polityczną powodował, iż na przykład w Atenach co pewien czas dokonywano swoistej „lustracji”, „społecznego badania” – *δοκιμασία* – w czasie której urzędników i kapłanów pytano: czy jest pochodzenia ateńskiego, do którego *demu* należy, czy bierze udział w kulcie, czy spełnia obowiązki synowskie wobec rodziców, czy posiada rodzinny grobowiec, czy odbył służbę wojskową, czy zapłacił podatki, żądając także, by przedstawił świadków wypełnionych praw³¹. Takie

²⁸ Herodot, *Dzieje*, III, 80, tłum. S. Hammer.

²⁹ Zob. H. Arendt, *Polityka jako obietnica*, tłum. W. Madej, M. Godyń, Warszawa 2007, s. 40.

³⁰ Por. W. Jaeger, *Paideia...*, dz. cyt., s. 180–181; T. Sinko, *Doskonały Grek i Rzymianin*, Lwów 1939, s. 28.

³¹ Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, 50. „Dokimazja” to grecka procedura polityczno-społeczna stosowana wobec kandydatów na obywateli i w odniesieniu do urzędników (archontów, sędziów). Polegała na sprawdzeniu wszystkich aspektów życia kandydatów na urząd: ich wieku, pochodzenia, posiadanego obywatelstwa, dotychczasowego życia i działalności, charakteru, zasad moralnych nimi kierujących, a nawet stanu majątkowego. Procedurze podlegali zarówno kandydaci na najwyższe urzędy w państwie, jak i zwykli urzędnicy miejscy. Opisuje to Arystoteles w *Ustroju poli-*

społeczne wymogi sprawiały, iż bycie obywatelem oznaczało należenie do kręgu kultury arystokratycznej – dzielnych, wolnych, świadomych i angażujących się publicznie mężczyzn – których postawa dzielności (*areté*), w latach dojrzałego złotego okresu kultury greckiej, stanowiła fundament politycznego etosu³².

Stąd też śmiało można powiedzieć: tradycja grecka, a później republikańska, starożytnego świata basenu Morza Śródziemnego wypracowała swoisty kanon cnót składających się na obywatelski i wspólnotowy system wartości. Z czasem definiowanie i rozumienie poszczególnych społeczno-politycznych postaw pogłębiało się, nabierając coraz bardziej wychowawczego i teoretycznego wymiaru. Pierwotne proste i zdroworozsądkowe opisy cnót społecznych – sprawiedliwości, męstwa, roztropności – zaczynały nabierać pełnego i kulturowo bogatego charakteru.

CNOTA SPRAWIEDLIWOŚCI FUNDAMENTEM WSPÓLNOTY

Pierwszą cnotą, jaka tworzy obywatelskie, a więc oparte na równych prawach, społeczeństwo greckie, jest sprawiedliwość (*δικαιοσύνη*, *δικαιότης*), nawiązująca w swym greckim brzmieniu do imienia bogini Dike. Słowo *δική*, choć w kulturze egejskiej zawsze miało konotacje religijne, to jednak stosowane było także na oznaczenie postawy i zasady sprawiedliwości. Dlatego mogła dokonać się jego znaczeniowa zmiana z porządku etyczno-społecznego pierwszych plemiennych kultur greckich do dojrzałego słownika politycznego greckiej cywilizacji³³.

Pojęcie *dike* wyrażało prawo jako wyrok ludzkich sądów, stanowiących w ostateczności odzwierciedlenie boskiej mądrości. Dla Hugh'a Lloyd'a-Jonsa słowo to oznacza porządek wszechświata, a *δίκαιος* to człowiek, który uznaje i szanuje ów zastany ład. Później – wydaje się, iż właśnie w czasach rodzenia się obywatelskości – pojęcie to oddziela

tycznym Aten. Zob. szerzej: W. Lengauer, *Starożytna Grecja okresu archaicznego i klasycznego*, Warszawa 1999, s.128; G. Rachet, *Słownik cywilizacji greckiej*, Katowice 2006, s. 97; O. Jurewicz, L. Winniczuk, *Starożytni Grecy...*, dz. cyt., s. 330; W. Wróblewski, *Rozwój idei społeczeństwa obywatelskiego w Atenach w wieku VI i V przed Chrystusem*, Toruń 2004, s. 142.

³² Por. J. K. Davies, *Demokracja w Grecji klasycznej*, tłum. G. Muszyński, Warszawa 2003, s. 256.

³³ Bogini *Dike* odgrywa szczególnie miejsce w dziele Hezjoda *Prace i dni* i Teogonia, jak również w poemacie Parmenidesa *O prawdzie i mniemaniu*.

się od racji uznania kosmicznego (naturalnego, boskiego) porządku i wskazuje na rozstrzygnięcia odnoszące się do ludzkich zachowań i relacji³⁴. Władza *dike* zamyka się zasadniczo w obrębie *pólis*. Jak mówi Werner Jaeger, samo pojęcie *dike* wywodzi się z greckiego języka procesowego i oznacza możność dochodzenia swoich spraw na drodze sądowej³⁵. Z kolei G. D. Thomson wyprowadza społeczną treść tego pojęcia od pierwotnej „ścieżki, czy też pokazania drogi” przestępcy, którego nikczemny czyn wykluczał ze społeczności sprawiając, że zostaje on z niej wyrzucony³⁶. W zasadniczym znaczeniu tego słowa zawierał się jednak jeszcze inny charakterystyczny rys – element równości. To on pozostał w mentalności greckiej częścią składową pojęcia związanego ze słowem *dike*, a w swojej politycznej formie ujawnił się w ateńskiej demokracji. Pojęcie to stwarza bowiem w życiu publicznym płaszczyznę, na której wielcy i mali spotykali się jako „równi”³⁷.

Sprawiedliwości jako sprawności moralnej, poświęcono zatem w Grecji klasycznej wiele miejsca. Platon opisał i gloryfikował w swojej *Politei* społeczność, w której cnotą cnót jest sprawiedliwość, zarówno jako postawa moralna, jak i cecha charakteryzująca państwo jako

³⁴ Zob. H. Lloyd-Jons, *The Justis of Zeus*, University of California Press 1983, s. 87, 176–177.

³⁵ Etymologicznie pojęcie *δίκη* jest dość niejasne, mówiło się bowiem „dawać i brać *dike*” o stronach toczących spór sądowy, przy czym orzeczenie kary i jej wykonywanie nie były jeszcze oddzielone od siebie. Winny „dawał *dike*”, co pierwotnie było równoznaczne z odszkodowaniem, a poszkodowany „brał *dike*”; w ten sposób zasadniczym znaczeniem tego słowa był przypadający komuś dział lub część. Obok tego oznaczało ono również samą rozprawę, wyrok i karę. Znacznie później wyraz *dike* zaczęła znamionować roszczenia. Zob. W. Jaeger, *Paideia...*, dz. cyt., 171. Antonimem *dike* jest *Hybris* (Ἵβρις) – słowo oznaczające bezprawną i zuchwałą przemoc. Choć w eposach homeryckich znajdziemy słowa *δίκη* i *δικαίων*, *δικασπόλοι* i intuicyjnie zobaczymy, iż chodzi o sprawiedliwość – Achilles poróżnił się z Agamemnonem ponieważ *dike* została pogwałcona, a Atena pomogła Odyszeuszowi w walce z zalotnikami, by zaprowadzić *dike* – to jednak samo słowo *dikaosyne* u Homera nie pada. Homer ujawnia zasadę sprawiedliwości raczej w perspektywie czci i uszanowania. Im kto jest dzielniejszym (*areté*) bohaterem, tym większej domaga się dla siebie czci. W tym właśnie tkwi istota konfliktu i urazu, jakich dopuścił się Agamemnon wobec Achilla, któremu jako największemu bohaterowi Greków należała się najwyższa cześć. (*Iliada*, księga 1, 235–239; *Odyseja*, księga 11, w. 218; księga 14, w. 59 (*δίκη ἔστιν*); księga 24, w. 255 (*δίκη ἔστι*). Zob. szerzej: W. Lengauer, *Pojęcie równości...*, dz. cyt., s. 13.

³⁶ Zob. G. D. Thompson, *Egea...*, dz. cyt., s. 109; S. Bratkowski, *Prehistoria poczucia sprawiedliwości. Greckie początki „ius”, „Ius et Lex”, nr 1 (2002), s. 92.*

³⁷ Zob. W. Jaeger, *Paideia...*, dz. cyt., s. 173.

takie. Dowodził tym samym, iż człowiekiem sprawiedliwym można być tylko i wyłącznie w państwie, które całym swym administracyjno-politycznym systemem samo wciela ideę sprawiedliwości.

Pierwszą więc cnotą kształtującą postawy społeczne, którą wymieniają już starożytne eposy, jest sprawiedliwość rozumiana jako znajomość (wiedza – *ἐπιστήμη*) obowiązku oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy, bądź wola oddawania każdemu tego, co mu się od nas należy (*δικαιοσύνη δὲ ἐπιστήμην ἀπονεμητικὴν τῆς ἀξίας ἐκάστω; δικαιοσύνη δὲ ἕξις ἀπονεμητικὴ τοῦ κατ' ἀξίαν ἐκάστω*³⁸). W tradycji rzymskiej zostało to klasycznie ujęte w *Corpus iuris civilis* cesarza Justyniana:

Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi. Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere. (Sprawiedliwość to stała i niezmienna wola oddania każdemu tego, co mu się należy. Nakazy prawa są następujące: żyć uczciwie, drugiemu nie szkodzić, każdemu oddać co mu się należy)³⁹.

Tak ujęta sprawiedliwość jest tożsama z doskonałością etyczną, jednakże nie samą w sobie, w znaczeniu bezwzględnym, lecz w stosunkach z innymi ludźmi. Dlatego w pewnym momencie Grecy uświadamiają sobie, że sprawiedliwość jest najważniejszą i największą z cnot. W *Melanippe mądrej* pięknie wyraża to Eurypides: „ni zorza wieczorna, ni poranna tak podziwu jest godna”⁴⁰, a w swoich strofach trafnie ujmuje tę wartość Teognis:

Cała cnota zawiera się tylko w sprawiedliwości. Kto sprawiedliwy, ten właśnie jest dobrym człowiekiem⁴¹.

Stąd Arystoteles jako pierwszy wyraźnie zaznaczył, że sprawiedliwość jest nie tyle postawą i cnotą indywidualną, ile społeczną, bo odno-

³⁸ Joannes ab Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*, t. 3, fr. 262; fr. 266, B. G. Teubneri, Lipsiae et Berolini 1923.

³⁹ *Corpus iuris civilis*, vol. I, *Digesta* 1.1.10 pr.; 1.1.10.1 reg., Beroloni 1889, ed. P. Krueger.

⁴⁰ Δικαιοσύνας τὸ χρύσειον πρόσωπον οὐθ' ἔσπερος οὐθ' ἑώδος οὕτω θαυμαστός. *Tragicorum Graecorum fragmenta* fig. 486, ed. A. Nauck, B. G. Teubneri, Lipsiae 1926, s. 513. Fragment ten cytują zarówno Arystoteles (*Etyka nikomachejska* 1129 b), jak i Plotyn (*Enneady* 1, 6, 4).

⁴¹ Ἐν δὲ δικαιοσύνη συλλήβδεν πάσ' ἀρετῆ ἴστιν πᾶς δὲ τ' ἀνὴρ ἀγαθός δι καίος ἑών, w: Teognis, Γνομαι προς Κυρνον, w: *Theognidis reliquiae*, fr 147, ed. F. T. Welcker, H. L. Broenneri, Francfurti ad Moenum 1826, s. 6. Tłum. polskie D. Gromska.

si się zasadniczo do innych ludzi i wskazuje na to, co innym od nas lub co nam (na mocy prawa bądź ludzkiej natury) się należy.

Najlepszy zaś jest nie człowiek, który objawia swą dzielność etyczną w stosunku do siebie samego, lecz ten, kto to czyni w stosunku do innych, to bowiem jest właśnie trudnym zadaniem⁴².

Tym samym Stagiryta uczynił sprawiedliwość postawą ludzi obdarzonych rozumem (logosem), zdolnych do refleksji, którzy sprawność moralną jaką jest – oddanie każdemu tego, co mu się słusznie należy – przenoszą do życia politycznego. W liście do Aleksandra Wielkiego tak to ujmuje:

Powinieneś osiągnąć najwyższy stopień sprawiedliwości, by stać się przez to wzorem dla innych. Albowiem sprawiedliwość jest sławiona i zajmuje pierwsze miejsce u mędrców, ale też u większości nieoświeconych⁴³.

Taka wykładnia sprawia, iż ten, kto przestrzega zasad sprawiedliwości, nie powinien bać się nikogo.

Mówi się, że sprawiedliwi nie obawiają się Boga (Horatius, *Carminam*, III, 3, 1–6). Znaczy to, że nie potrzebują się Go bać, ponieważ starają się Go zadowolić i aż do końca wypełniają Jego przykazania⁴⁴.

Także republikański etos, obecny w starożytnym Rzymie w czasach Cyncerona, Salustiusza, Tytusa Liwiusza, Tacyta, Polibiusza czy Plutarcha oparty był w swych najważniejszych tezach między innymi na cnocie sprawiedliwości. W jednym ze swych listów Seneka nazywa sprawiedliwość rzeczą świętą (*sacra res*), która jako jedyna potrafi baczyć na cudze dobro. Dla Seneki sprawiedliwość to godziwe rozdzielenie tego, co trzeba oddać – *reddenda distribui*, dlatego sprawiedliwego zawsze cechuje wytrwałość, gorliwość oraz pracowitość⁴⁵.

Z tych krótkich opisów widać, że w grecko-rzymskim kontekście prawdziwa sprawiedliwość jest formą życia społecznego i można ją zrealizować tylko przez podporządkowanie się rozumowi. Ważnymi

⁴² Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1130a, tłum. D. Gromska.

⁴³ Arystoteles, *List do Aleksandra Wielkiego* 7, tłum. K. Leśniak [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, tom. 6, Warszawa 2001, s. 829.

⁴⁴ Tamże, s. 828.

⁴⁵ “Doceat me quam sacra res sit iustitia alienum bonum spectans, nihil ex se petens nisi usum sui. Nihil sit illi cum ambitione fama:que: sibi placeat”. L. A. Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, liber XIX, Ep. 113, 31; D. Budzanowska, *Cztery cnoty władcy w „De clementia” Seneki Młodszego*, Warszawa 2012, s. 193.

sprawami i ich rozstrzygnięciem powinny zatem zajmować się najlepsze umysły w państwie, każdorazowo ożywione pragnieniem znalezienia najbardziej sprawiedliwego rozwiązania⁴⁶. Dlatego cnota ta ma dwoisty charakter – winna być oparta z jednej strony na wiedzy (nauce), by zobaczyć i zrozumieć jaka jest prawda, z drugiej zaś na działaniu i napominaniu. I to właśnie owo należyte działanie jest przejawem cnoty sprawiedliwości i stanowi jej istotę.

Postawy pokrewne sprawiedliwości to: wdzięczność, prawdomówność, uprzejmość, przyjaźń, towarzyskość, hojność, słuszność, domaganie się swych praw (*vindicatio*), ale także: religijność, bogobojność, pietyzm, szacunek i posłuszeństwo. Postawę sprawiedliwości cechować jednak powinna przede wszystkim wielkoduszność i prostolinijność, ten bowiem kto ma władzę wie, że bycie człowiekiem wielkiego ducha to cierpliwe znoszenie krzywd, a nic nie przynosi większej chwały jak to, że mimo doznanej urazy rządzący się nie mści⁴⁷.

Wydaje się – choć może zabrzmie to kontrowersyjnie – iż starożytny świat Grecji i Rzymu pokazał rodzącej się w swych politycznych ideach Europie, że bez sprawiedliwości, choćby uchwyconej tylko intuicyjnie, niemożliwe jest osiągnięcie wspólnotowego ładu i realizacja szczęścia⁴⁸. Tezę tę potwierdza Arystoteles: należy uznać sprawiedliwość za pierwszą, najważniejszą i główną cnotę życia społecznego i politycznego. Jeśli we wspólnocie nie ma praktycznej zgody i trwałej dyspozycji co do zasad sprawiedliwości, nie będzie również koniecznej podstawy dla dobrego funkcjonowania wspólnoty politycznej⁴⁹.

MĘSTWO – WYTRWANIE W PRAWOŚCI

Inną, ważną społecznie cnotą życia obywatelskiego, było dla Greków męstwo (gr. ἀνδρεία; łac. *fortitudo*). Istotą tej cnoty jest usuwanie przeszkód woli w podążaniu za rozumem i podtrzymywanie wysiłków w dążeniu do dóbr trudnych do zdobycia oraz walka ze złem. Cechuje tę postawę albo ogólna stałość umysłu, albo szczególna sprawność znoszenia i wytrwania wobec wielkiego zła, w tym także

⁴⁶ Por. P. Grimal, *Seneka*, tłum. J. R. Kaczyński, Warszawa 1994, s. 114.

⁴⁷ Zob. Lucius Annaeus Seneca, *De clementia*, lib. I, 20, 3 [w:] *Opera omnia*, editio stereotypa, t. 2, Lipsiae 1832, s. 22.

⁴⁸ Por. J. Sochoń, *Sprawiedliwość* [w:] *Iustitia – sprawiedliwość*, red. K. Żelazek, Gdańsk 2009, s. 152.

⁴⁹ Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tłum. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 433.

tego, które jest najtrudniejsze i najbardziej bolesne – zmierzenia się z własną śmiercią.

Męstwo skutkuje niezłomnym zachowaniem właściwej wiedzy o rzeczach niebezpiecznych i wytrwałością, która nie pozwoli zwyciężyć bólowi lub przyjemności, strachowi bądź pożądaniu⁵⁰. Arystoteles wpisuje kategorię męstwa w sferę obywatelską nazywając je „odwagą cywilną”, która sprawia, że obywatel potrafi narazić się na niebezpieczeństwo w obawie przed zniewagą (utrata honoru) bądź by zasłużyć na zaszczyty. Stąd u Stagiryty męstwo w sensie społecznym jest związane z poczuciem wstydu bądź dumy z dokonanych we wspólnocie czynów i dlatego należy w *pólis* pozbawiać szacunku tchórzy, a czcić mężnych. Jednak choć Arystoteles jest świadom tych zależności, to ostatecznie mówi, iż prawdziwe męstwo to cnota, dzięki której stawiamy czoło rzeczom strasznym ze względu na coś szlachetnego i pięknego⁵¹. Cnotcie męstwa podporządkowane są wytrzymałość, nieustrasżoność, wielkoduszność, odwaga, pracowitość.

UMIAR JAKO RADA ROZUMU

Kolejną, także istotną społecznie cnotą, było w Grecji umiarkowanie (wstrzemięźliwość, gr. σωφροσύνη, łac. *temperantia* lub *cupiditates refrenare*) powściągnięcie żądz (popędu, pożądania). Umiarkowanie znamionuje zachowanie wywodzące się z arystokratycznego życia greckiej szlachty i oznacza postawę człowieka, który mógłby nadużyć swej władzy, ale tego nie czyni. Jest to zatem umiejętność panowania nad swoimi namiętnościami. Wydaje się, iż u Homera słowo to oznaczało swoistą odporność (stałość) intelektu – pozostaje on cały, nie uszkodzony w swojej funkcji kierowania życiem człowieka, chociażby w człowieku szalały burze afektów. Umiarkowanie jest zatem zdolnością kierowania się w postawach rozumem tak, by zawsze pozostawać opanowanym, rozważnym i powściągliwym. Cnota ta chroni człowieka przed odejściem od słusznego sądu rozumu i podejmowaniem decyzji pod wpływem najsilniejszych dla człowieka – to znaczy związanych z zachowaniem życia jednostki – odżywianiem i zachowaniem gatunku – popędów. Jest to więc sprawność, która pozwala panować nad pożądaniem zmysłowymi⁵².

⁵⁰ Zob. Platon, *Państwo*, 429C-430A.

⁵¹ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1116a-b; 1229a-b.

⁵² Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady*, dz. cyt., s. 226.

W perspektywie tak ujmowanej cnoty, wyrazem porządku społeczności greckiej, szczególnie ateńskiej, jest zrozumienie, iż dążenie do umiaru i kompromisu w życiu politycznym oznacza społeczną dojrzałość. Dobrze wyraża to Ajschylos w *Eumenidach* czyniąc Erynie, strażniczki sprawiedliwości prawa natury, tymi, które nawołują mieszkańców do umiaru, jako cnoty podstawowej dla *polis*:

Dobrze jest, gdy cię cnoty uczy mus.
 Jeśli z ludzkich wyrwiesz serc wszelką bojaźń, wszelki lęk,
 Jakież człowiek, jakież gród zechce jeszcze Prawdę czcić?
 Pod przemocą jarzmem żyć – źle; lecz żadnych nie znać pęt – równie źle!
 Temu, co leży pośrodku, udzielił przewagi
 bóg – i wśród zmiennych spraw to jedno wiecznie trwa⁵³.

Arystoteles nazywa umiarkowanie „najlepszą trwałą dyspozycją w stosunku do zmysłowych przyjemności⁵⁴. Umiarkowaniu podporządkowane są karność, skromność, opanowanie, wstydlivość (*verecundia* – lęk przed popełnieniem czegoś haniebnego), wstrzeźliwość, czystość, pokora, łagodność oraz godność (*honestas* – duchowe piękno) wynikająca z rozumnej, dobrze uporządkowanej natury ludzkiej.

ROZTROPNOŚĆ – DZIAŁAĆ TRAFNIE I POŻYTECZNIE

Następną ważną cnotę Grecy nazywali *φρόνησις*, co można przetłumaczyć jako roztropność bądź jako „inteligencja praktyczna”. Określenie to oznaczało najpierw arystokratyczną pochwałę przysługującą temu, kto wie, co mu się należy, a zarazem wskazującą osobę dumną z tego, iż żąda należnych mu dóbr. Słowo to identyfikowało także kogoś, kto potrafił pokazać, jaki osąd wydać w skomplikowanych i trudnych sytuacjach. Dlatego cnota ta należy do usprawnień intelektualnych, ponieważ dzięki niej można rozeznawać i kierować się w życiu słusznymi zasadami⁵⁵. Stąd, obok sprawiedliwości, właśnie *φρόνησις* umieszczali Grecy wśród cnót naczelných, jako stanowiącą podstawę funkcjonowania pozostałych „dzielności”. Jej siła i wspólnotowe znaczenie polega na harmonijnym połączeniu poznania teoretycznego z praktycznym, co skutkuje trafnym przebiegiem procesu decyzyjnego: rozważeniem środków prowadzących do celu, rozsądzeniem ich, zapla-

⁵³ Ajschylos, *Eumenidy*, w. 519–530, tłum. S. Srebrny [w:] Ajschylos, *Tragedie*, Kraków 2005, s. 515; W. Wróblewski, *Rozwój idei...*, dz. cyt., s. 67.

⁵⁴ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1230b-1231b.

⁵⁵ Por. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty...*, dz. cyt., s. 282.

nowaniem działania i właściwym pokierowaniem życiem. Starożytni określali ją jako dyspozycję związaną z prawdziwym osądem trafnego, dobrego i pożytecznego działania i wobec jednostki i wobec wspólnoty⁵⁶. Roztropności podporządkowane są przeczność, zaradność, rozważa, błyskotliwość, rozsądek, wynalazczość⁵⁷.

„PIĘKNE UCZYNKI OBYWATELI”

Poczynione historyczno-analityczne rozważania, mające na celu jedynie przypomnienie źródeł i inspiracji, które wytworzyły pojęcia „obywatela” i „cnoty”, prowadzą do zrozumienia nierozzerwalności i komplementarności tych dwu ważnych kategorii. Refleksja nad teoretycznymi zrębami greckiej polityki pokazuje, iż samym rdzeniem tworzonej przez nich obywatelskości jest roztropność i sprawiedliwość w procesie realizacji dobra wspólnego. Wymienione i krótko opisane cnoty tworzą kanon postaw współkształtujących konstytutywnie ideał obywatelskości państwa definiowanego jako *σπουδαία πόλις* – państwo cnotliwe. Dopiero budowany na takich postawach etos może wytworzyć prawa wyrażające sprawiedliwe i mądre zasady życia⁵⁸. Stąd Grecy, świadomi w pewnym momencie swych dziejów tego, na czym polega dobra wspólnota, zaczynają opisywać rodzaje miast, które potrafią się mądrze rządzić⁵⁹. *Pólis* jest mądre, bo dobrze sobie radzi (*εὖβουλος*), a owo radzenie sobie (*ἡ εὖβουλία*) jest wiedzą, ponieważ to nie dzięki głupocie, ale dzięki mądrości obywatele potrafią stworzyć właściwe relacje, zasady i prawa. Jednak, co dziś szczególnie należy podkreślać, jest to wiedza różna od nauk i technik szczegółowych (*τέχνη*), gdyż za przedmiot stawia sobie właściwy – według kanonu cnoty – sposób zachowania się państwa w stosunku do siebie samego i innych państw⁶⁰. To tu odnajdujemy niezbywalną rolę obywatelskości jako społecznego ideału i wspólnotowej postawy. Dla Platona bowiem,

⁵⁶ Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady...*, dz. cyt., s. 222.

⁵⁷ Zob. Ioannis Stobaei, *Anthologium*, 60, vol. I, ed. Augustus Meineke, B. G. Teubneri, Lipsiae 1855, s. 17.

⁵⁸ Por. N. Gładziuk, *Cóż po Grekach. Archetyp polis w twórczości Hannah Arendt*, Warszawa 1991, s. 23.

⁵⁹ Por. W. Wróblewski, *Rozwój idei...*, dz. cyt., s. 107.

⁶⁰ „To radzenie sobie, jasna rzecz, że to jest jakaś wiedza, bo przecież ludzie nie dzięki głupocie, ale dzięki wiedzy radzą sobie dobrze. [...] Czy istnieje w tym mieście, któreśmy świeżo założyli, u niektórych obywateli jakaś wiedza, która sobie radzi nie z kimś tam lub z czymś, co jest w mieście, ale radzi sobie z całym państwem?” Platon, *Państwo* 428 B–D, tłum. W. Witwicki.

a potem potwierdzi to także Arystoteles, mądrość państwa wypływa z klasy ludzi, która nim rządzi. Ta jednak nie pojawia się naturalnie i samoczynnie. Dlatego przestrzenią kształtowania się, utrwalenia i właściwej realizacji cnót obywatelskich jest zawsze horyzont wspólnoty – dla Greków *pólis*, dla republikańskich stoików *civitas* – bo, jak pokazał to Arystoteles:

Celem państwa jest zatem szczęśliwe życie, a reszta to środki do tego celu wiodące. Państwo zaś jest wspólnotą rodów i miejscowości dla doskonałego i samowystarczającego bytowania. To znów polega, jak powiedziałem, na życiu szczęśliwym i pięknym. Trzeba tedy przyjąć, że wspólnota państwowa ma na celu nie współżycie, lecz piękne uczynki⁶¹.

Prawdziwe państwo, w rozumieniu Arystotelesowskim, które nie jest nim tylko z nazwy, powinno więc przede wszystkim troszczyć się o cnotę, kształtując w ten sposób dobrych i sprawiedliwych obywateli⁶². Aktywność polityczna dlatego jest tak ważna, wyjątkowa i godna człowieka, mówi Stagiryta, ponieważ dzięki owemu zaangażowaniu otwiera się szersze pole realizacji cnót. Kto poświęca się sprawom publicznym i jest czynny politycznie, ten ma szanse bardziej ćwiczyć się w doskonaleniu swych postaw i zachowań:

Jedynie życie czynne i polityczne godne jest człowieka, bo dla każdej cnoty otwiera się szersze pole działania raczej wówczas, gdy się ktoś sprawom publicznym poświęca i czynny jest politycznie⁶³.

Tak uchwycony prymat wspólnoty wobec obywateli wyrażony zostaje w celu państwa i jednostki i w obowiązku uczestniczenia w życiu politycznym. To zaś implikuje wymogi obywatelskiej powinności i odpowiedzialności: zaangażowanie w sferę publiczną (dobro wspólnoty nie tylko nie jest mi obojętne, ale jest dla mnie priorytetowe) i współodpowiedzialność za dobro wspólne tworzonej społeczności (ochrona i promowanie wspólnego dziedzictwa jako fundamentu tożsamości)⁶⁴.

OBYWATELSTWO W DOBIE TOLERANCJI I PONOWOCZESNOŚCI

Oczywiście rozwój i kształtowanie się tak ujętej i opisanej obywatelstwa greckiego życia politycznego dokonywały się na wielu równo-

⁶¹ Arystoteles, *Polityka* 1281a, tłum. L. Piotrowicz.

⁶² Por. Tamże, 1280b.

⁶³ Arystoteles, *Polityka* 1324a-b, tłum. L. Piotrowicz.

⁶⁴ Por. T. Homa, *Obywatelskość...*, dz. cyt., s. 130.

ległych płaszczyznach: obejmowało powstanie instytucji prawno-politycznych, wysiłek uświadomienia powinności, praw i zadań obywatelskich, budowanie wzorców osobowych i społecznych⁶⁵. Owoce jednak tej „politycznej pracy” okazały się dla cywilizacji śródziemnomorskiej nie do przecenienia. Polityczna nauka Greków ukształtowała bowiem cywilizacyjny etos Europy i choć najazd barbarzyńskich ludów stworzył na gruzach Imperium Rzymskiego nowy ład, to jednak społeczna i obywatelska refleksja, inspirowana starożytnością, zaczęła być żywa w średniowiecznych rozważaniach. W wiekach średnich obywatelskie idee podjęli myśliciele chrześcijańscy. Między innymi św. Tomasz z Akwinu komentując Arystotelesa podkreślał, że dobro całości ma przewagę nad dobrem samej jednostki⁶⁶. Żywe jest tu dziedzictwo starożytności, ponieważ nakierowanie ku życiu społecznemu wyryte jest w głębi istoty życia, inteligencji i miłości osoby ludzkiej. Jego treścią nie jest zbiór dóbr czy służb użyteczności publicznej, ale rodzaj postawy, która stanowi troskę wszystkich obywateli o prawa moralne i społeczne, o wolność, sprawiedliwość, przyjaźń, szczęście czy bohaterstwo.

Treści tych dawnych refleksji i rozważań powinny docierać do nas także obecnie, kiedy tak wiele mówi się o społeczeństwie obywatelskim. I choć zauważyć należy, iż w dyskursie publicznym pojawia się akcent powinności i postaw obywatelskich, to dziś dla wielu spo-

⁶⁵ W. Wróblewski, *Rozwój idei...*, dz. cyt., s. 139.

⁶⁶ „Cechą bowiem miłości, istniejącej pomiędzy ludźmi, jest to, że człowiek troszczy się o dobro nawet jednego człowieka. Lecz dużo lepsze i boskie jest okazać je całemu narodowi, na który składa się wiele miast. Zapewne niekiedy mile jest [dobro] to okazać tylko jednemu miastu, jednak dużo bardziej boskie jest okazać je całemu narodowi i wszystkim miastom. Mówi się, że to jest bardziej boskie, co bardziej upodabnia do Boga, który jest ostateczną przyczyną wszystkich dóbr. [...] Należy więc widzieć, że politykę [Arystoteles] nazywa najważniejszą [najbardziej podstawową] nie w prostym znaczeniu, ale na sposób nauk o sprawach ludzkich, których cel końcowy rozważa polityka. Za ostateczny cel całego wszechświata uważa się bowiem wiedzę boską, która względem wszystkich pozostałych jest najważniejsza”. Św. Tomasz z Akwinu, *In Decem Libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum* I, lec. II, nr 30–31. I choć naukę Filozofa Tomasz wpisał w specyfikę swej teologicznej wizji, to jednak dostrzegał, iż na rozumieniu i priorytetowym potraktowaniu dobra wspólnego społeczności polega właśnie zasługa „cnoty obywatelskiej”. „W sposób naturalny część naraża się dla zachowania całości: na przykład ręka bez zastanowienia wystawia się na cios dla ratowania całego ciała. A ponieważ rozum naśladuje naturę, dlatego taką skłonność spotykamy również i w cnotach obywatelskich. Cechą bowiem cnotliwego, dobrego obywatela jest narażać się na niebezpieczeństwo śmierci dla ratowania całej Rzeczypospolitej”. Św. Tomasz z Akwinu, *Sum. Theol.*, I, q. 60, a. 5 resp.

łeczeństwo obywatelskie oznacza raczej dialog, poszanowanie wolności słowa i sumienia, różnorodność światopoglądową, kulturową czy polityczną i zupełnie nie kojarzy się z cnotami politycznymi. Barbara Skarga przekonywała, iż do kluczowych ideałów obywatelskich należy przede wszystkim tolerancja, tylko bowiem dzięki niej mogą rozwijać się, oparte na sprawiedliwości i wzajemnej życzliwości, relacje z innymi. Dla niej obywatelstwo, zrodzone w czasach Rewolucji Francuskiej z ideałów wolności i różnorodności, jest źródłem stabilności, bezpieczeństwa i współpracy osób i społeczności⁶⁷.

Obecnie więc ideałem obywatelskim zdaje się być przede wszystkim tolerancja jako szerokie zrozumienie dla innych, ale także gotowość do eksperymentowania, wypróbowywania i akceptowania nowych możliwości, aktywny i autonomiczny rozwój, poszanowanie dla państwa prawa, legalizmu procedur i form prawnych, tworzenie wolnej i wielostronnej narracji dotyczącej własnej podmiotowości, zarówno tej osobistej, jak i społecznej. Wszystko to wydaje się istotne i zasadne, jednak tak ważne zadanie, jakim jest dziś tworzenie społeczności obywatelskiej, wymaga, w moim przekonaniu, silniejszych i bogatszych treści: pojęcia cnoty, kategorii dobra wspólnego, autorytetu, wartości. Czy dziś, choć żyjemy w społecznościach znacznie lepiej zorganizowanych i świadomych, niż to miało miejsce w starożytności, wspólnota demokratyczna nie potrzebuje w sposób konieczny cnoty (właśnie w znaczeniu greckiego *areté*), zarówno jako cechy rządzących, jak i samych obywateli? Czy w dobie rozwoju i promowania społeczeństwa obywatelskiego ponowoczesne społeczeństwa kultury globalnej nie domagają się etyki opartej na podstawowych wartościach: męstwie, mądrości, sprawiedliwości, roztropności, umiejętności zachowania umiaru, równej godności osób?

Sądzę, że dla realizacji tak ujętych ideałów konieczna jest kultura, w fundament której wpisane są odkryte i opisane przez Greków cnoty życia społecznego i personalistyczne rozumienie wspólnoty. Grecy wiele wieków temu wskazali nam dobry kierunek w refleksji także nad współczesnymi ideami życia wspólnotowego. Już nie w czasach starożytnego podziału na niewolników i metożków, mieszkańców i obywateli, ale w pokoleniach, gdzie trwałą zdobyczą jest podmiotowość wszystkich stanowiących wspólnotę, demokracja jako sposób rozstrzygania zadań społecznych i równość wobec ustanawianego prawa, pojęcie „dzielności” może odnaleźć swą prawdziwą wartość i ideały.

⁶⁷ Por. B. Skarga, *O obywatelstwie...*, dz. cyt., s. 18.

A zatem, mimo wielowątkowości i politycznej różnorodności, która przenika współczesność, można, a nawet należy mówić o trwałych wzorach obywatelskich i społecznych. Jak jednak opisać dziś dobro wspólne, jakie cnoty i zachowania powinny być w postmodernistycznym społeczeństwie globalnym popularyzowane, oczekiwane, krzewione? Jak rozumieć dzielność w byciu obywatelem? Jakie obecnie – jeśli w ogóle – powinny obowiązywać postawy, które za tradycją starożytną nazwalibyśmy cnotami? Wydaje się, iż obok już wymienionych można podać jeszcze kilka, których brak czyni społeczność – szczególnie w Polsce – nie tylko nie-obywatelską, ale wręcz wewnątrznie niegodziwą.

Sądzę, iż ważną, a nie dość akcentowaną społeczną postawą, jest odwaga cywilna. Pozwala ona bronić słusznych przekonań i wyborów mimo, iż grozi to niebezpieczeństwem, oszczerstwami, czy szykanami i może naruszyć czyjeś żywotne interesy. Odwaga cywilna to świadome przełamanie strachu i przeciwstawienie się groźnej sytuacji bądź opinii większości w imię istotnych wartości i zasad społecznych. Z tą postawą ściśle wiąże się uczciwość intelektualna. Fałszowanie bowiem tez intelektualnych jest wynikiem tchórzostwa, konformizmu czy koniunkturalizmu. Stąd z pragnieniem zachowania intelektualnej uczciwości wiąże się krytycyzm, poszukiwanie uzasadnień i oczywiście odwaga⁶⁸.

W liberalnym społeczeństwie, akcentującym realizację wolności w sposób jak najpełniejszy, fundamentalne mają być również cnoty sędziowskie. Bez dobrej, rzetelnej i sprawiedliwej oceny zachowań, postaw, działań i wyborów, jakich w liberalno-demokratycznych państwach dokonują zarówno zwykli obywatele, jak i reprezentanci społeczności (władza), nie można mówić o etosie społecznym i dobrej współpracy. Cnoty sędziowskie pozwalają zdystansować się ludziom od swoich osobistych lojalności w relacjach tak, by oceniać je z jak najbardziej neutralnego punktu widzenia. Cnota sądenia, jako zdolność do uszanowania praw innych i nabycia bezstronności w orzekaniu, znamionuje dziś przywiązanie do zasad porządku liberalnego. Kulturowanie obiektywizmu i sprawiedliwości, winno być wymagane – jak pisze Stephen Macedo – nie tylko od zawodowych sędziów (strażników praworządności w społeczności demokratycznej), ale od wszystkich obywateli. Z tą fundamentalną, ale jakże trudną postawą, wiąże się skłonność do refleksji, samokrytyka, formułowanie i obrona argumentów moralnych, szerokie zrozumienie dla innych. Tak ujmowana

⁶⁸ Por. M. Ossowska, *Wzór demokracji*, Lublin 1992, s. 21–22.

liberalna cnota osądu zostaje uzasadniona przez otwartość na publiczną krytykę. Obywatele muszą bowiem nauczyć się argumentować i podejmować dialog, by wzmacniać społeczne przekonanie o rozumności i prawości społeczeństwa, które stanowią⁶⁹.

O ŚWIADOMĄ WSPÓLNOTĘ

Powyższy wywód pokazuje, że bez trwałych i mocno osadzonych w życiu społecznym cnót obywatelskich nie jest dziś możliwe zrealizowanie dobrej i wartościowej, opartej na demokratycznych i liberalnych ideałach, wspólnoty. Bez sprawiedliwości, roztropności, męstwa czy umiaru, bez praworządności, ofiarności i służby na rzecz dóbr publicznych, nie będzie możliwa realizacja demokracji jako ideału zgodnej, sprawnej, rozumnej i dobrej wspólnoty.

Fundamentalną jednak cnotą, bez której życie społeczne zawsze ulegnie deprawacji i deformacji, jest sprawiedliwość. Rozumiana w swej najgłębszej istocie, jako obowiązek oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy, jest wielkim wyzwaniem. Tak też tę postawę widział rzymski stoik Lucius Annaeus Seneka, twórca obywatelsko-republikańskiego etosu Rzymu, gdy w swoich nieocenionych *Listach do Lucyliusza* pisał, iż powinniśmy być sprawiedliwi bezinteresownie i cieszyć się, że do tej najpiękniejszej cnoty przykładamy się dobrowolnie. Nawet nie wypada nam wyczekiwać nagrody za sprawiedliwe przekonania i działanie. Nasza największa nobilitacja zawiera się bowiem już w samej cnocie sprawiedliwości⁷⁰. Mając na uwadze przypomniane całe wielkie dziedzictwo politycznej refleksji starożytnych sądzę więc, że nie da się zbudować obywatelskiego etosu, osiągnąć postaw i cech pięknych, i społecznie dziś pożądanych – tolerancji, dialogu, zrozumienia, pokoju, wolności, łagodności – bez sprawiedliwości jako moralnego fundamentu wspólnoty. Staje się to ważne szczególnie w Polsce, gdzie intelektualiści i politycy, chcąc wielkich i dojrzałych postaw społecznych i obywatelskich, zapominają, bądź nie chcą pamiętać, iż jedynym obszarem pojednania jest prawda.

Podejmując refleksję nad źródłami postaw i zachowań obywatelskich, widzimy wyraźnie, że to, co w podręcznikach historii filozofii nazywa się czasem „duchowym światem *pólis*”, wciąż jest inspiracją.

⁶⁹ Por. S. Macedo, *Cnoty liberalne*, tłum. G. Łuczkiwicz, Kraków 1995, s. 340, 348.

⁷⁰ Zob. Lucius Annaeus Seneca, *Listy moralne do Lucyliusza*, XIX, Ep. 113, 31, tłum. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 604.

To wielka idea dostarczająca treści do refleksji nad tym, czym powinna być wspólnota polityczna, jak ją kształtować, jaki etos ma ona ze sobą nieść. Nie nauczymy się obywatelstwa nie próbując zrozumieć, jak wolni Grecy – twórcy tej kategorii – ukształtowali związane z nią znaczenia i sensy, rozumieli cnoty formujące polityczną wspólnotę. Oni wciąż, jak zaznacza Pierre Vidal-Naquet, są dla nas ważni i wyjątkowi nie tyle przez to, iż utworzyli społeczność podlegającą zasadom (tak jest w każdej społeczności), ani nie dlatego, iż zasady te były spójne budując system prawny, ani nawet nie przez to, iż obywatele *pólis* byli równi i w prawach, i we władzy, ale przede wszystkim dlatego, że w Grecji wszystkie te zjawiska osiągnęły szczególny poziom zjawisk uświadomionych⁷¹. *Pólis*, choć zanurzona jest w mrokach dawnych dziejów świata, wciąż może być przypominana jako przestrzeń wolnych uczynków obywatelskich i żywych ludzkich słów. Tego uczą nas Grecy⁷². Mężni politycznie obywatele potrafią narazić się na niebezpieczeństwo ze względu na wspólnotę. Pamiętajmy jednak, iż jak mówi Arystoteles, najwięcej tak mężnych osób jest w społeczeństwach, w których dopełniła się racja sprawiedliwości, gdzie gnuśni są znieśławiani, a mężni honorowani i nagradzani⁷³. Tylko tak może powstać polityczność jako etyczna wspólnota przebudzonych sumień – jak wyraził to w latach osiemdziesiątych ks. Józef Tischner – wspólnota ludzi świadomych swej i innych niezbywalnej godności, własnej prawdy o życiu społecznym i własnej obywatelskiej podmiotowości. Tylko bowiem ten, kto jest podmiotem prawdy, może stać się potem podmiotem polityki, władzy, obywatelskości⁷⁴.

CITIZENSHIP AND VIRTUE – THE RELATIONSHIP BETWEEN POLITICS AND ETHICS IN ANCIENT GREECE

Summary

In the contemporary debate the idea of citizenship is strongly associated with the effects of the French Revolution and Declaration of the Rights of Man and the Citizen proclaimed in 1789. Therefore, the basis of citizenship in democratic countries is the recognition of universal principles of the law and the attitude of obedience and loyalty to the records of the constitution, as the most important act of legislation to the given

⁷¹ Por. P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca...*, dz. cyt., s. 325.

⁷² Zob. E. Voegelin, *Świat polis*, dz. cyt., s. 115.

⁷³ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1116 a.

⁷⁴ Por. J. Tischner, *Etyka solidarności oraz Homo sovieticus*, Kraków 2005, s. 150.

community. Currently in Europe, understanding and faithfulness to the constitutional law becomes a factor of self-awareness and maturity of a liberal society. However, citizenship, as the socio-political word and idea, is not a conquest of modernity, it is much older than the seventeenth and eighteenth century European and American experience. It was born, however, where the politicalness occurred, politicalness understood as the realization of the objectives and commitments between people: in ancient Greece. It's by the Aegean sea several centuries before Christ was formed first proper notion of citizen. Free inhabitants of the city-states (polis) were called *politai* – „the people from the city” – which meant people active in public affairs and gathering together on different occasions of social life. With the concept of citizenship Greeks connected ideological nature of human activity: the virtue (*arete*). Reflection upon the categories of citizen and prowess (virtue) shows that the core of formed by the Greeks state was prudence and justice in the process of achieving the common good. The virtues form the canon of attitudes co-shaping constitutively the ideal of citizenship of the state and built on such attitudes ethos can create rights expressing fair and wise rules of life.

Jacek Grzybowski