



Stefan Bratkowski

PREHISTORIA POCZUCIA SPRAWIEDLIWOŚCI GRECKIE POCZĄTKI „IUS”

SPIS TREŚCI

1. Wstęp	87
2. „Długie trwanie” poczucia sprawiedliwości.....	88
3. Początki greckiego odczuwania i pojmowania sprawiedliwości	90
4. Skreślenia z historii poczucia sprawiedliwości	94
5. Jórińskie dziedzictwo	96
6. Świadectwo poetów	99
7. Etyka instynktowna	100
8. Cnota platońska	102
9. Ciągłość antyczna	103



STEFAN BRATKOWSKI

Urodzony w 1934 roku. Dziennikarz „Po prostu” (1956 r.), redaktor „Życia i nowoczesności” – dodatku „Życia Warszawy”, pomysłodawca i współautor serialu *Najdłuższa wojna Europy*. Inicjator i współorganizator konwersatorium „Doświadczenie i Przeszłość” w 1978 roku. W latach 1980–1989 Prezes Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich, członek Komitetu Obywatelskiego przy Lechu Wałęsie. Od 1990 roku Honorowy Prezes Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich.

Autor książek: *Księga wróżb prawdziwych, Gra o Jutro* (wspólnie z A. Bratkowskim), *Skąd przychodzimy, Nie tak stromo pod górę, Jak robić interesy razem, Najkrótsza historia Polski, Wiosna Europy, Pan Nowogród Wielki, Pod wspólnym niebem*.



WPROWADZENIE

Autor podejmuje próbę rekonstrukcji początków poczucia sprawiedliwości jako kategorii fundamentalnej dla naszego dziedzictwa kulturowego. Artykuł stanowi niezwykle szeroką analizę źródeł i przekształceń kultury greckiej. Na tle analizy źródeł i przekształceń kultury greckiej autor wydobywa zmiany sensu i treści pojęcia sprawiedliwości, której poczucie wykazuje proweniencję znacznie starszą niż „prawo naturalne”. Na wielu przykładach pokazuje, jak poczucie sprawiedliwości przebiegało się do życia umysłowego i kulturowego oraz jak wygląda myśl i praktyka polityczna, w których idea sprawiedliwości nie stanowi kategorii centralnej. Przyczyną rozwijań autora jest troska o przyszłość cywilizacji i rolę, jaką ma do odegrania idea sprawiedliwości w utrzymaniu jej kondycji.

Profesorowi Oktawiuszowi Jurewiczowi

1. WSTĘP

W swej rozprawie pt. *Osąd moralny a teoria prawa* David Lyons dowodzi, że to osąd moralny, powiązany z naszą zwykłą zdolnością do rozpoznawania niesprawiedliwości i wydawania ocen moralnych – wytycza istotne granice teorii prawa. Tymczasem w wielu dziedzinach społecznej i intelektualnej aktywności, takich jak walka humanizmu o prawa człowieka, zdarza się nam dzisiaj czuć wyższym nad ludową prostotę (*simplicitas*), mając ją za ludowe prostactwo (*rusticitas*). Przez takie podstawienie, niezbyt uczciwe intelektualnie, potrafimy zwolnić się z obowiązku dostrzegania granic, wyznaczonych przez „prosty” osąd moralny. Jednym z najbardziej jaskrawych przypadków takiej praktyki jest nieliczenie się z ludowym poczuciem sprawiedliwości. Stąd moja poniższa próba rekonstrukcji początków poczucia sprawiedliwości jako kategorii fundamentalnej dla naszego kulturowego dziedzictwa.

W epoce, kiedy na klawiaturach komputerów historyków powstają mity przeszłości, których ta przeszłość nie znała, próba historycznej rekonstrukcji narodzin poczucia sprawiedliwości jest być może zamierzeniem ryzykownym. Niemniej wydaje mi się potrzebna – po to, by nie tracić równowagi ducha pod naciskiem tej czy innej chwilowej (jednak!) mody. Od inauguracyjnego wykładu Fernanda Braudela w Col-

lége de France, otwierającego tom jego szkiców *Historia i trwanie*¹, upły-
nęło pięćdziesiąt lat. W roku 1950 Braudel mówił: „Wszystkie symbole
społeczne lub prawie wszystkie – a wśród nich i takie, za które gotowi
byliśmy wczoraj bez większej dyskusji umrzeć – pozbawione zostały treści.
Pytanie tylko, czy będziemy mogli nie tylko po prostu żyć, lecz żyć i myśleć
bez ich znaków orientacyjnych, bez świąteł ich pochodni. Wszystkie po-
jęcia myślowe zachwiały się lub załamały” (tłum. Bronisław Geremek).

I choć Braudel miał na myśli kryzys nieco innych pojęć niż podstawo-
we pojęcia prawa, diagnoza stanu ducha intelektualistów europejskich
była trafna; w epoce „postmodernizmu” kryzys pojęć stał się moda-
i wyznaniem wiary. Jednak sama już diagnoza Braudela może być przedmio-
tem głębokich wątpliwości, bo doprawdy nie „wszystkie pojęcia myślowe
zachwiały się lub załamały”. Zaryzykowałbym nawet opinię, że niektóre wra-
cają do swej roli znaków orientacyjnych z nową siłą swego światła. Dla przy-
kładu, mam na myśli sens kary i jej relację z humanizmem: chodzi o to, czy
cywilizacja prowadzić ma do sytuacji, w której poczucie sprawiedliwości
okaże się nieprzydatne jako punkt wyjścia i przesłanka dla wymiaru kary.

Poczucie sprawiedliwości nie jest niezmienne w swych wyobrażeniach
ani wszędzie takie samo². Wedle mego odczucia, owo dzisiejsze ludowe
poczucie sprawiedliwości jest znacznie mądrzejsze niż się wydaje uczo-
nym. Odnosiłbym się więc ze znacznie większym szacunkiem do niego,
tym bardziej, że – co spróbuję ukazać – ma ono za sobą tradycję paru
 tysięcy lat. I to ono jest matką prawa. Braudelowskie „długie trwanie”,
czyli ciągłość, dotyczy tego właśnie zjawiska – poczucia sprawiedliwości.

2. „DŁUGIE TRWANIE” POCZUCIA SPRAWIEDLIWOŚCI

Znakomite rozprawy filozoficzнопrawne, autorstwa chociażby Davida
Lyonsa i Johna Rawlsa³, ujawniają trudności dzisiejszej filozofii pra-
wa ze „sprawiedliwością”. Jako do swego źródła, filozofia ta sięga do

¹ F. Braudel, *Historia i trwanie*, Warszawa 1999, s. 23.

² W Polsce kodeks Makarewicza, przyjęty w roku 1932, nie ścigał homoseksualizmu –
nie tylko dlatego, że elity intelektualne polskie nauczyły się humanistycznej wyrozu-
mialości; lud żywił co najwyżej odrazę wobec inwersji seksualnych, ale nie widział w nich
przestępstwa. W Anglii lord Patrick Devlin jeszcze w 1959 roku w płomiennym wystą-
pieniu bronił kar za homoseksualizm, dowodząc konieczności ochrony społeczeństwa
przed szerzeniem się dewiacji seksualnych; reprezentował z pewnością wyobrażenia
dość wtedy powszechne w protestanckim społeczeństwie Wielkiej Brytanii, kraju naj-
powszechniejszego akurat w Europie homoseksualizmu.

³ D. Lyons, *Etyka i rządy prawa*, Warszawa 2000; J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa
1994.

roznóżnień dziedziczonych po Arystotelesie. Sęk w tym, że w rzeczywistości źródło to dotyczy czegoś innego niż sprawiedliwość odniesiona do prawa. Łatwo sprawdzić, że Arystoteles nie zajmował się „sprawiedliwością” jako przesłanką czy punktem odniesienia dla budowy prawa, lecz jako cnotą. Dlatego w znaczeniu, które zowie się „szczegółowym”, srowadzając ją do kategorii społecznych, do kategorii stosunków między ludźmi – na swój sposób „uspołecznił” ją⁴.

Arystoteles nie znieksztalciał pierwotnego sensu sprawiedliwości, obojętnego wobec, przykładowo, rozdziału dóbr. Jego sprawiedliwość „w znaczeniu ogólnym”, czyli odniesiona właśnie do prawa, jest nawet ogólniejsza. Stanowi ją poszanowanie obowiązującego prawa – jakby na przekór sofistom z poprzednich pokoleń, relatywizującym stosunek do państwa i jego prawa, prezentującym skrajny nihilizm, Kaliklesowi czy Trazymachowi.

Arystotelesowa sprawiedliwość komutatywna, wyrównawcza, jej postulat równości wymienianych dóbr czy postulat proporcjonalności odszkodowania do skali wyrządzonej krzywdy – wszystko wywodziło się oczywiście z istoty sprawiedliwości, jak ją pojmowały ludy starożytnej Grecji. Ale sam Arystoteles, co się jednak z reguły pomija w dzisiejszych odniesieniach, operował także pojęciem „słuszności”, które miało wspomagać praktyczne stosowanie prawa pozytywnego, nie mogącego swymi regułami uwzględnić wszystkiego, co się może zdarzyć. Było to klasyczne „poczucie sprawiedliwości”. I nie rozumiał on sprawiedliwości inaczej niż my; w *Ustroju politycznym Aten* jambicznymi trymetrami cytuje opinię Solona o jego reformach i kontekst nie pozostawia najmniejszej wątpliwości, że Arystoteles w pełni identyfikuje się z punktem widzenia cytowanego reformatora: „Przeprowadziłem to przy pomocy prawa, siłę ze sprawiedliwością skojarzywszy, i postępowałem tak, jak to obiecałem. Nadałem prawa tak dla dobrych, jak i dla złych, nie naginając sprawiedliwości do niczych życzeń” (tłum. Ludwik Piotrowicz)⁵.

Nie trzeba chyba więcej, by dowodzić, jak bardzo Arystoteles jest naszym współczesnym...

⁴ Gdyby ci anglosascy filozofowie prawa czytywali *Paideię* Wernera Jaegera (który pracował i wykładał przez 25 lat w Stanach Zjednoczonych), nie mówiąc już o starszych jego kolegach i nauczycielach, Ulrichu von Wilamowitz-Moellendorffie czy Tadeuszu Zielińskim, publikującym po niemiecku i francusku, początki filozofii prawa i dzieje poczucia sprawiedliwości w ich ujęciu prezentowałyby się zgoła inaczej.

⁵ Arystoteles, *Ustrój polityczny Aten*, Kraków 1931, s. 14.

3. POCZĄTKI GRECKIEGO ODCZUWANIA I POJMOWANIA SPRAWIEDLIWOŚCI

Czy możemy dziś określić, co dla starożytnych Greków było sprawiedliwością? Tak, i to – jak widać z powyższego cytatu – wcale nie na podstawie supozycji czy spekulacji współczesnych nam uczonych. Choć, co ciekawe, przy obfitości polskich prac oraz przekładów poświęconych Grecji antycznej, nie znajdziemy wśród nich żadnej publikacji, odnoszącej się do interesującego nas tematu. Tradycja prawoznawcza wiąże swój spadek po antyku przede wszystkim z cywilizacją i kulturą Rzymu; w dziejach Grecji tematyka ta schodzi na plan drugi. Wszelako trudno byłoby w ogóle o kulturę Grecji starożytnej, gdyby nie wykształciła ona pojęcia sprawiedliwości i poczucia sprawiedliwości. Zaryzykuję zaś pogląd, że bez tego pojęcia i bez poczucia sprawiedliwości jako podstaw porządku publicznego wręcz nie można mówić o kulturze życia publicznego.

Robert Graves w swoich *Mitych greckich*⁶ daje do zrozumienia, że bogini Dike, „uosobienie prawa naturalnego lub sprawiedliwości i wstydu”, była sztucznym bóstwem, które wymyślili – jak i Tyche, „los” – dawni filozofowie; według Wernera Jaegera to Hezjod (VIII–VII w. p.n.e.) stworzył nowe bóstwo imieniem Dike – na długo przed epoką filozofów. Jak było naprawdę?

Dzisiejsze chronologie dziejów greckich zowią okres między rokiem 1000 a 750 p.n.e. – Wiekami Ciemnymi. Cywilizacje epoki brązu, i minojska, i mykeńska, uległy wcześniej katastrofom, ciągle dość trudnym do wytłumaczenia; padły ich organizmy państwowne, a co więcej, zapomniano wręcz ich pisma!

Ciągłość cywilizacyjna została zerwana kompletnie. Thomas R. Martin z uniwersytetu w Yale, autor *Starożytnej Grecji*⁷, sumującą dzisiejszy stan wiedzy o niej, zwraca uwagę na wyludnienie ziem Grecji w owych Ciemnych Wiekach i na stwierdzane przez archeologię ubóstwo jej mieszkańców. Niemniej przypisuje tej epoce „zmiany absolutnie fundamentalne”⁸.

Czas powstania *Iliady* przypisuje się po analizach językowych i geograficznych końcowym dekadom IX wieku p.n.e., zaś *Odyseii* – wiekowi VIII p.n.e. Oba poematy na pewno powstały i szeroko się rozpowszechniły przed Hezjodem, skoro ten korzystał z ich zwrotów językowych. Oba są

⁶ R. Graves, *Mity greckie*, Warszawa 1982, s. 120.

⁷ T. R. Martin, *Starożytna Grecja*, Warszawa 1998.

⁸ Wikłamy się tu w podstawowe niejasności: Jonia tego czasu, a więc małoazjatyckie wybrzeża morza Egejskiego, nadal dość mało znana jest archeologom. Przypisuje się zasiedlenie jej przez Greków początkom Wieków Ciemnych, a nawet – co mi się widzi przesadną ostrożnością – wiekowi IX. Niemniej, choć mogła być biedna, nie była dzika; jeśli nawet ślepy poeta o imieniu Homer nie stworzył, lecz ujął w jeden poemat powta-

dziełem kultury jońskiej; zresztą synem przybysza ze świata jońskiego, a nie rdzennym Beotą, był i sam Hezjod, którego pojęcia zawarte w *Teogonii*, rodowodzie bogów, Nicholas G. L. Hammond ma za prymitywniejsze, więc starsze od homeryckich⁹.

Jeśli „prawo naturalne” jako pojęcie pojawi się później (i w różnych zgoła znaczeniach), to poczucie sprawiedliwości ma proveniencję nieporównywalnie starszą. Rzec można – pierwotną. Już Grecję homerycką przenika prawo; to bogowie tej Grecji pilnują sprawiedliwości. W *Iliadzie* Zeus zsyła straszną burzę, kiedy ludzie łamią prawo – za karę; również w *Odysei* bogowie w imię swoich boskich obowiązków pilnują, by sprawiedliwości stało się zadość, zaś Zeus na Olimpie przewodniczy radzie bogów jako, wedle słów Jaegera, „oświecone sumienie świata”¹⁰. Nie wiem, czemu dla Jaegera ta sprawiedliwość w świecie homeryckim jest nie dość boska i dlaczego dopiero późniejszy czasowo Hezjod, „prawdziwy prorok prawa”, miałby nadać jej taki charakter. Jeśli rację ma Hammond, to nie Hezjod ją przebóstwił; a logika znajomości dziejów każe wierzyć Hammonowi – bogowie, pierwotnie zwykle plemienni, nie zaś wywodzący się z deifikowanych pojęć abstrakcyjnych, byli na ogół starsi od pojęć, które z nimi wiązano i których treść ulegała najrozmaitszym fluktuacjom.

W *Teogonii* Hezjoda występuje Dike jako jedna z trzech Hor, cór Zeusa i Temidy. Temis w naszych dzisiejszych definicjach encyklopedycznych to starogrecka bogini obyczajów (dobrych), porządku i sprawiedliwości. Zawiązane oczy, wagę i miecz przypisano jej, boskiemu uosobieniu „słonego prawa”, później; pierwotnie przedstawiano ją z rogiem obfitości – symbolizowała raczej właśnie porządek społeczny, dobre obyczaje i poszanowanie prawa jako warunki dobrobytu; róg obfitości był jednym z wczesnych atrybutów Zeusa. Opiekowała się zgromadzeniami ludowymi, a także – pokrywdzonymi i potrzebującymi pomocy. Graves utożsamia z nią – ład; myślę, że to najtrafniejsza identyfikacja.

Jeśli Temidę zaliczano do pokolenia tytanów, którzy poprzedzili ród ludzki, znak to, że pojęcia ładu, porządku społecznego i dobrych obyczajów były bardzo stare i zmitologizowane wspólną troską do takich

rzane przez śpiewaków rozmaite epopieje, to jego mistrzostwo przekreśla nazwę epoki. W tej epoce opanowali też Grecy produkcję żelaza i to na poziomie artystmu sztuki kowalskiej – Homerowy opis w *Iliadzie* tarczy Achillea, choć ta nie była z żelaza, najdowodniej o tym świadczy. Najważniejsze zaś, nie została zerwana w stosunku do świata mykeńskiego ciągłość pamięci; gdyby i ona pękła, nigdy by nie powstały ani *Iliada*, ani *Odyseja*. Mity greckie będą – niemal wszystkie! – dotyczyły epok sprzed Ciemnych Wieków.

⁹ N. G. L. Hammond, *Dzieje Grecji*, Warszawa 1973, s. 136.

¹⁰ W. Jaeger, *Paideia*, tom 1, Warszawa 1962, s. 85.

idealów. W jakimś sensie, co mamy prawo dedukować, te pojęcia urodziły kulturę społeczną Grecji jońskiej, a potem attyckiej. Rodowód imienia Themis, jak wyprowadza go Graves od *tithenai*, układać, rozporządzić, brzmi logiczniej, niż Jaegera „ustanawiać”, z którego by wynikało, że *themis* ustanowił Zeus. „Ład” był wymarzonym postępem w stosunku do bezładu świata zemsty rodowej i rabunkowych wojen; patronował kształtowaniu prawa zwyczajowego – niepewnego jeszcze, zależnego od widzimisie królów i możnych jako sędziów, ale nieezwalającego już na samosądy.

Innymi słowy, było w tym rodowodzie miejsce na Dike, boginię sprawiedliwości – obok innych córek Zeusa i Temidy: Eunomii, bogini ładu i praworządności i Eirene, bogini pokoju. W *Pracach i dniach* Hezjoda Dike siedzi obok Zeusa, protektora praw i obyczajów, który „ludziom użyczył prawa, najwyższego z dóbr”; dzięki Zeusowi sprawiedliwość, zgodna z ludzkim o niej wyobrażeniem, w końcu zatruimfuje, a ku satysfakcji marksisty, George'a D. Thomsona, autora *Egei prehistorycznej*¹¹, Dike Hezjoda skarży Zeusowi na możnych jako niesprawiedliwych sędziów i domaga się jego interwencji.

Tak, bo to jest świat sądów i sędziów. Nie tylko w dosłownym niemal opisie Hezjoda, który (w VIII wieku!) utyskuje na nieuczciwość brata i przekupstwo sędziów w sporze o spadek. Na tarczy Achillesa, opisanej w *Iliadzie* z taką dokładnością szczegółu, Hefajstos wykuł obraz sądu na rynku, ze sporem o głowszczynę za ofiarę zabójstwa, z sędziami siedzącymi w świętym kręgu na wygładzonych kamieniach, trzymającymi w dloniach berła. Tym sędziom – pierwotnie królom u Homera, teraz i panom, czyli po prostu starszyźnie rodowej – Zeus dał owe berła i *themis*, czyli zwierzchnie prawo sądu jako notabliom symbolizującym ład. Zatem sąd o odszkodowanie za zabójstwo oraz ewentualne oczyszczenie miasta czy okolicy – zamiast spirali mordów dla zemsty rodowej. To więc świat joński IX wieku p.n.e. jest tym światem cywilizacji, który nas urodził. Homer, czy był jednym geniuszem czy dwoma – nie był „kaprysem ducha, który tchnie, gdzie chce”; był synem wysoko rozwiniętej cywilizacji i kultury. I doprawdy nie mogła narodzić się ona w ciągu życia jednego pokolenia. Thomson wyprowadzał treść pojęcia *dike* od pierwotnej „ścieżki” – „pokazania drogi” przestępcy, jak się w dawnym języku polskim mówiło, czyli dla wygonienia kogoś, kto zabił i naruszył plemienne tabu zakazu mordu na współziomku. „Ścieżka” już oznaczała postęp – jeśli rzeczywiście zastępowała, a nie ułatwiała pomstę, czyli realizację obowiązku zemsty rodowej (ale nie odwrotnie: wypędzonego i pozabawionego ochrony mógł przecież zabić każdy). Tak o dalszych losach pojęcia *dike* w jońskim świecie Homera i Hezjoda, zanim stanie się ono elementem

¹¹ G. D. Thomson, *Egeja prehistoryczna*, Warszawa 1958.

prywatnego dochodzenia krzywdy w attyckim procesie sądowym, *dikai*, mówi znacznie więcej *dike*, prawo, boskie poczucie sprawiedliwości.

Według Jaegera, *dike*, słowo „etymologicznie dość niejasne”, wywoodziło się z języka procesowego. Ale jest więcej niż wątpliwe, by to proces mógł *dike* wymyślić. Należy raczej – za sposobem rozumowania Hammonda – widzieć w tym pojęciu adaptację wyższej, boskiej sprawiedliwości do codziennych potrzeb procesowych. Bratu, Persesowi, Hezjod zwracał uwagę, że ludziom Zeus wskazał inną drogę niżeli zwierzętom, które mogą pożerać się wzajemnie w imię prawa silniejszego; ludzi Zeus obdarował dobrem najwyższym – poczuciem sprawiedliwości, które wyklucza przemoc i gwałt. Zeus uosabia rozum i sprawiedliwość zarazem; powinni z władzą jego wyroków liczyć się możli w roli sędziów, krzywdziciele słabych. Hezjod obwieszcza im w *Pracach i dniach*:

„Przezeń żyją śmiertelni w pogardzie lub cieszą się sławą
Rozgłos zyskują lub nikną za Zeusa wielkiego też sprawą
Łatwo on kogo wywyższy, a siły mocnego pozbawi
Łatwo poskromi wielkiego, a nieznacznego znów wsławi
Łatwo skromnego wyniesie, dumnego z wyżyn zaś straci [...]”
(tłum. Wiktor Steffen)

Zeus posłuży się dla egzekucji swych wyroków – losem. Ale słabi i krzywdzeni też nie powinni sięgać po przemoc. Ani chcieć więcej, niż się im należy. „Nie ubiegaj się o nic ponad miarę”; umiar, *metron*, jest wskazaniem Hezjoda. Bo tak wskazuje i Dike.

Ci Homerowi sędziowie z tarczy Achillea „przydzieliły *dike*”, a poszkodowany „brał *dike*”. Jaeger nazywa ową *dike* karą, ale *dike* była wyrównaniem wyrządzonej krzywdy, zadośćuczynieniem zgodnym z poczuciem sprawiedliwości, które tego wyrównania wymagało. Potrzebowaly go zwłaszcza społeczności, które swego prawa zwyczajowego jeszcze nie uporządkowały, nie poddały uregulowanym zasadom sprawiedliwości, gwarantującym, że w podobnej sytuacji zapadnie podobny wyrok. Sędziów, na których pomstował Hezjod, nie pouczał żaden „pamiętacz prawa”, powtarzający je podczas zgromadzeń ludowych, jak w dwa tysiące lat później *lagman* na thingach Skandynawów. Sprawiedliwość, poczucie sprawiedliwości, symbolizowała tym samym – Dike.

Z tego dopiero wyrosnąć mogło oderwane, abstrakcyjne pojęcie „sprawiedliwości”, *dikaiosyne*, którego narodziny starali się prześledzić badacze wczesnej historii Hellady; nie mnie wyrokować o trafności ich rekonstrukcji. Nie będę też rozwijał tematu Mojry i Erynni, wspomagających Dike, która podobno weszła w pierwotne funkcje Mojry – choć w epoce homeryckiej nawet władza Zeusa nad Mojrą, jedną na razie, bóstwem losu, była mocno niepewna. Dopiero Hezjod przyznaje Zeusowi władztwo nad losem.

4. SKREŚLENIA Z HISTORII POCZUCIA SPRAWIEDLIWOŚCI

Nie mamy podstaw, by przypoczątki prawa greckiego i poczucia sprawiedliwości wiązać z Kretem i jej wcześniejszą, ponad tysiącletnią historią; dla „naszej” starożytnej Grecji była to zaprzeszłość, jak dzisiaj starożytność dla nas. Minosowi – lub może Minosom, eolskim władców Krety – pozostała sława wielkiego prawodawcy; mitologia grecka zapamiętała Minosa po tysiącu lat jako władcę rozumnego i sprawiedliwego, przyznała mu funkcję najwyższego sędziego zmarłych, wymierzającego duszom ich udział w życiu wiecznym i odsyłającego je do Tartaru bądź do Elizjum. Nie sądzę jednak, by narodziny poczucia sprawiedliwości wypadały wiązać z tą tradycją. Kreteńskie – wedle zasadnych domysłów – misteryjne ofiary z ludzi, nie mające nic wspólnego z wymiarem jakiekolwiek kary, były czymś wyzywającym sprzecznym z jakakolwiek sprawiedliwością, nawet jeśli ofiary wierzyły, że warto oddać życie bogom; totalitarne powtorności Sparty będą zawierały coś z tego dziedzictwa...

Z historii poczucia sprawiedliwości wykluczylibyśmy Sparty, która zdaje się integralnym składnikiem kulturowego spadku po Grecji. Od Tukidydesa, ojca historiografii (koniec IV wieku p.n.e.), dowiadujemy się, że to „Lacedemon, od założenia go przez mieszkańców tam obecnie Dorów, mimo że najdłużej nękaną walkami wewnętrznymi, spośród wszystkich państw, które znamy, miał od najdawniejszych czasów dobre prawa...” (tłum. Kazimierz Kumaniecki)¹². Nawet, jak widać, najmądrzejszy z historyków greckich mógł ulegać przekazom zgoła fantastycznym. Dorośli, ostatni najeźdźcy helleńscy, przybyli przed lub koło 1000 r. p.n.e.; jeśli nawet, jak dzisiaj chce nauka, nie odegrali tak niszczącej roli wobec cywilizacji minojskiej i mykeńskiej, to jednak byli pomiędzy Grekami najdziksi. Co więcej, Herodot powtarza opinię, że „w dawniejszych czasach mieli oni najgorsze prawa spośród wszystkich niemal Hellenów” (tłum. Seweryn Hammer)¹³. Owe ich „walki wewnętrzne” to ani chybi wzajemne mordy w imię obowiązków zemsty rodowej – czemu kres położyły owe „dobre prawa”. Ale na pewno nie prawodawstwo Likurga w Sparcie, datowane dziś na koniec wieku IX p.n.e.

Dawniej życie Likurga przypisywano VII wiekowi p.n.e. i to by się kojarzyło z tą Spartą, która z innych okolic świata greckiego przyciągała wówczas poetów, rzeźbiarzy i muzyków. To wtedy tworzył Tyrteusz, elegik patriotyzmu i wojny, uczący umierania za Sparty; wtedy komponował dla jej chórów dziewczęcych Alkman, pochodzący z Sardes, czyli aż z Lidii; to wtedy Taletas z Gortyny na Krecie, wezwany podczas zarazy dla prze-

¹²Tukidydес, *Wojna peloponeska*, Warszawa 1957, s. 11.

¹³Herodot, *Dzieje*, tom 1, Warszawa 1959, s. 48.

błagania bogów muzyką, tworzył peany ku czci Apollina, śpiewane przez chory chłopców – w drugiej już epoce muzyki Sparty, po zaproszonym z jońskiego Lesbos Terpandrze.

Podobno i Likurg przejął wzór dla swego ustroju z Krety, jak to od samych Lacedemończyków usłyszał Herodot. Kreta jednak od dawna była już dorycka; *agela*, drużyna młodzieńców pod dowództwem ojca jednego z nich, przez 10 lat przygotowująca ich do życia społecznego i wojny, pochodziła na pewno od Dorów z Krety. *Kripteja*, bezkarne zabijanie helotów na wszelki wypadek w upoważniającej do tych mordów „świętej wojnie”, ogłaszanej corocznie przez eforów, należała do programowych podłości ustroju, sztukami pięknymi nieprzetworzonego, do podłości totalizmu wyrosłego z kreteńskich, czytaj: doryckich, korzeni. Świadczy o tym aplauz ze strony Platona, który jeszcze w IV wieku p.n.e. napisze w *Prawach*: „nie darmo to prawa kreteńskie mają taką wielką sławę w całej Helladzie. Bo one są słuszne i przynoszą szczęście tym, którzy się nimi posługują” (tłum. Władysław Witwicki)¹⁴.

Platon znał ich totalność; wiedział także z Tukidydesa, jak dla bezpieczeństwa Lacedemonu wymordowano potajemnie dwa tysiące helotów, najdzielniej bijących się po stronie Sparty w wojnie peloponeskiej; i to wymordowano podstępnie, znów na wszelki wypadek – jako tych, którzy pierwsi mogliby zapragnąć wolności. Kiedy w naszych czasach Thomas R. Martin pisze w swej *Starożytnej Grecji*¹⁵, że „Spartanie byli niezwykle przywiązani do idei przestrzegania prawa” (tłum. Tomasz Derda), a stronice dalej opisuje sposób traktowania helotów i pogardę wobec nich, odzywa się tu paradoks fascynacji Platona: prawo bez poczucia sprawiedliwości...

Tradycja za instytucję prawodawstwa Likurga miała *retrê*, dosłownie – umowę, ale zarazem – wyrok, wyrocznię; co więcej, ustawy Likurga wiązano z wyrocznią Pytii delfickiej. Nasza bezcenna *Mała encyklopedia kultury świata antycznego*¹⁶ pisze o „rzekomym” związku ustaw Likurga z wyrocznią; jeśli jednak Platon widzi apollińską wspólność praw nadawanych przez Minosa i Likurga (!), można ich pierwotnej inspiracji upatrywać i w bardzo kreteńskich poglądach kapłanów Delf, ubierających bezładne słowa oszolomionej Pytii w wierszowaną formę. Jeden z największych znawców starożytności, Tadeusz Zieliński, mówił w swych ośmiu wykładach petersburskich z roku 1901¹⁷: „Oto Delfy, najpoważniejsza umysłowa i moralna siła Grecji aż do V wieku, podejmując szczytne zadanie politycznego wychowania Grecji w duchu religii i etyki Apollina”. Na pewno nie była to „najpoważniejsza siła umysłowa” Grecji epoki „archaicznej”, ale co do Sparty

¹⁴ Platon, *Państwo, Prawa*, Kęty 1997, s. 346.

¹⁵ T. R. Martin, *Starożytne...*, op.cit., s. 87.

¹⁶ *Mała encyklopedia kultury świata antycznego*, Warszawa 1958.

¹⁷ T. Zieliński, *Świat antyczny a my*, Zamość 1922, s. 129.

Zieliński nie bez racji sugerował, że wyrocznia na swój sposób nią „rządziła”! I to Apollina czciły pieśni Taletasa!

Domniemane *retri* Likurga nie były wcale najstarszym prawem Greków. Tukidydes, co ciekawe, po prostu nie znał innych, autentycznych tradycji. To w ogóle nie była kodyfikacja. Ani nawet w ogóle prawo! Pierwsza retra Likurga – wedle Plutarchowej relacji za Arystotelesem, a nie mamy podstaw jej kwestionować – zabraniała spisywania prawa. Nakazywała tym samym uznawać za prawo to, co jako prawo uznają władze Sparty. Jeśli więc owe „dobre prawa” poskromiły zemstę rodową, to musiano je przyjąć jeszcze jako prawo zwyczajowe – w postaci przekonania geruzji, królów i eforów, że należy instytucję zemsty rodowej całkowicie w imię ochrony potencjału wojennego Sparty wykorzenić. Mordować Spartiaci mogli bezkarnie tylko innych.

Czwarta *retra*, „Wielka”, też nie stanowiła prawa; regulowała ustrój Sparty. Jedyna późniejsza jej zmiana upoważniła geruzję, radę starszych, razem z królami, do rozwiązania *apelli*, zgromadzenia ludowego, jeśliby o czymś zadecydowało ono niesłusznie; geruzji przysługiwała zwierzchność arbitralna, bez powoływanego się na jakieś wyższe zasady; miała lepiej rozumieć interes Sparty i tyle – jako władza państwa totalnego, którego przeznaczeniu muzyka nie przeszkadzała. Dike tu nie była potrzebna, nawet w stosunkach między swoimi. Skreślmy zatem Spartę z historii prawa, a tym bardziej – z historii poczucia sprawiedliwości.

5. JOŃSKIE DZIEDZICTWO

Nie Delfy, ale Jonia tworzyła cywilizację i kulturę grecką, zanim ją samą w 600 r. p.n.e. podbili Lidyczycy. Tworzyła i potem. To ci spadkobiercy Grecji homeryckiej i hezjodowej mieli i prawo, i poczucie sprawiedliwości. Prawo porządkowali teraz według poczucia sprawiedliwości. Dla Pierre'a Lévéque'a¹⁸, „jednym z naczelnych żądań wszystkich niezadowolonych było opublikowanie praw obowiązujących ogólnego społeczeństwa” (tłum. Joanna Olkiewicz). Ja myślę, że również i możli zainteresowani byli ukróceniem samowoli i bezprawia samosądów; najlepiej o tym świadczy ogólna bezwzględność represji w sprawach o zabójstwo.

Ustrój Aten, uformowany w VII wieku, powierzył zadanie porządkowania prawa sześciu spośród dziewięciu archontów, najwyższych urzędników państwa; tych sześciu nosiło tytuły *thesmoothetai*: prawodawców, choć przede wszystkim tesmoteci sami sądzili – rozsądzali spory prywatne. Na ziemiach Jonii takąż rolę odgrywali ajzynneci.

Prawa, które w Wielkiej Grecji, czyli na ziemiach południa Italii, ustalili w VII wieku jej prawodawcy, znamy tylko z drugiej ręki. Zasłynek

¹⁸ P. Lévéque, *Świat grecki*, Warszawa 1973, s. 123.

wśród nich prawodawstwa Zaleukosa (ok. 660 r. p.n.e.), jednego z ajzymnetów z niedawno wówczas powstałą kolonii Lokrów, Lokrydy włoskiej, i młodszego odeń o pokolenie Charondasa z achajskiej Catany, dzisiejszej Katanii. W systemie Zaleukosa obowiązywało prawo talionu – oko za oko, ząb za ząb; żeby wyeliminować nieuzasadnione oskarżenia, skarżący w sprawie o śmierć i sędzia stawali w drugiej instancji przed zgromadzeniem „tysiąca” ze stryczkami na szyjach; tego, kto przegrał proces, wieszano ponoć na miejscu – jeśli to nie legenda. Dla ważności zawieranych umów Zaleukos wymagał nie tylko pisemnej już formy, ale i świadków, czyli że handel rozwinął się już do poziomu umiejętności fałszowania dokumentów. Z kolei Charondas zorganizował instytucjonalne sądownictwo – kto się uchylał od podjęcia funkcji sędziego, musiał zapłacić grzywnę; im kto bogatszy, tym większą. Legenda mówi, że Charondas, naruszywszy ustanowiony przez siebie przepis, sam siebie uśmiercił. Jeśli to nawet legenda, to bardzo znamienna; sprawiedliwość jest przedmiotem kultu o sile mitologizacyjnej.

U przełomu VII i VI wieku p.n.e. Tales z Miletu jako astronom umiał przewidzieć zaćmienie słońca; dziś kwestionuje się jego zdolność prowadzenia odpowiednich obliczeń, ale niepodważalne kontakty Jonii z Bliskim Wschodem w sferze budownictwa i architektury uprawdopodobniają Talesową znajomość wiedzy astronomicznej Babilonii. Wniosek jednakże Martina z tej astronomii, że Tales uważał przyrodę za niezależną od woli bogów, mam za przesadny; prawa przyrody były ich sprawą, sprawą bogów. Jako polityk, organizator związku miast jońskich, znakomity inżynier, mógł Tales pojawić się tylko w świecie o bardzo wysokim poziomie organizacji życia publicznego – z prawem i myślą prawną, z poczuciem sprawiedliwości, któremu patronują właśnie bogowie: na pytanie, czy zdoła się ukryć przed bogami ktoś, kto źle czyni, miał Tales odpowiedzieć, że nie ukryje się nawet ten, kto zamierza źle czynić. Nie padło tu imię Dike; to Erynie, spełniające rolę naszych wyrzutów sumienia, którego Grecy nie znali, będą ściągały nawet karygodną intencję... W imię poczucia sprawiedliwości.

Starszemu nieco od Talesa Drakonowi, archontowi ateńskiemu, polecono spisanie w roku 621 p.n.e. prawa już istniejącego. Kodeks Drakona zasłynął okrucieństwem, mówiąło się potem, że go pisano krwią. Karał śmiercią drobne kradzieże zboża, ale rozróżniał zabójstwo rozmyślne i śmierć zadaną przypadkiem lub w obronie własnej; rozróżnienie umyślności i nieumyślności znamionuje wysoki już poziom intelektualny prawodawstwa, tym bardziej wart zwrócenia uwagi, że w niecałe dwa wieki później u Sofoklesa w *Królu Edypie* główny bohater zostanie jednak zbrodniarzem mimo woli... I nie sądzę, by okrucieństwo było innowacją Drakona – nie przyjęłoby się, gdyby go Ateny nie akceptowały wcześniej. Przypuszczam, że równie bezwgłedne było prawodawstwo Fidona w Argolidzie, z tego sa-

mego czasu. Należało to raczej do poetyki czasów, sądząc po owych stryczkach w systemie Zaleukosa i po śmierci samego Charondasa.

Początki prawa stanowionego w Grecji tradycja kojarzyła dopiero z eopką „siedmiu mędrców” (niezależnie od tego, kogo na ich listę wpiszymy), czyli, mniej więcej, z latami 620–550 p.n.e. Późniejszy o dwa wieki Dikajarchos z Messeny, uczeń Arystotelesa z IV wieku p.n.e., zaświdaucza (wedle zapisu Diogenesa Laertiosa w tłumaczeniu Witolda Olszewskiego), że byli oni „ludźmi rozumnymi i znającymi się na prawodawstwie”, co potwierdza ich rolę mędrców porządkujących, a nie stanowiących prawa. Sprawiedliwością swych wyroków zasłynął Bias z Prieny w jońskiej Karii (VI w. p.n.e.); powiadano w świecie jońskim – sądz jak sąd w Prienie...

W pierwszej połowie VI wieku p.n.e. Mityleną, jednym z pięciu miast-państw na wyspie Lesbos, rządził przez dziesięć lat inny z „siedmiu mędrców”, Pittakos, wielki polityk, uczący sztuki przebaczania przeciwnikom politycznym – bardziej skutecznego niż odwet. Legenda wspomina skierowane doń pytanie Krezusa, króla Lidii, o największą władzę; odpowiedział Pittakos, że jest nią malowane drewno – czyli wypisane na drewnianych tablicach prawo. To prawo pisane musiało zatem być już praktyką bardzo starą... Oczywiście, możliwe, że miał Pittakos na myśli obracające się, drewniane tablice, pryzmaty (od tego, co jest rozpiłowane), na których kazał wypisać prawa Solon, wielki ateński reformator prawa, w ćwierć wieku po Drakonie. Tablice te wystawiono na Akropolu i na ateńskim rynku miejskim, ale ja myślę, że był to pomysł starszy, joński właśnie, z którym zaznajomił się Solon w trakcie swych podróży – być może własna, mityleńska kodyfikacja Pittakosa, bo trudno sobie wyobrazić, by odsyłał on Krezusa do potęgi prawodawstwa za morzem.

Według Plutarcha Solon, jeden z niekwestionowanych „siedmiu mędrców”, miał usłyszeć od swego przyjaciela, Anacharsisa Scyty, porównanie prawa do pajęczyny, w której ugrzęźnie stworzenie małe i słabe, a którą większe rozerwie i uleci. To porównanie mogło wyjść jedynie z ust człowieka o bardzo wyrobionym poczuciu sprawiedliwości, w epoce, gdy prawo jako dostatecznie stare podlegało już wszelkim swym schorzeniom społecznym – a przecie podlegało im już za czasów Hezjoda! Być może to opinia samego Solona; w relacji Plutarchowej tłumaczył on Anacharsisowi, że ludzie dochowują umów, których naruszenie żadnej ze stron się nie opłaci, i że prawa o takich cechach zamierza ustanowić. Solon w swej poezji nawiąże do sprawiedliwości, Dike, tej u boku Zeusa boskiej siły zdolnej nagradzać dobro i karać зло, jeśli nawet nie zaraz, to w następnym pokoleniu. Dike Solona także wymagała umiaru; Solon miał za złe arystokracji butę, zaś demokratom – chciwość. Niewykluczone, że dzięki takim obserwacjom Dike wróci w VI wieku p.n.e. także w teogonii pism orfickich.

W epoce „siedmiu mędrców” Anaksymander z Miletu, młodszy od Talesa, przeniesie do... filozofii przyrody pojęcie *diken didonai*, nie tyle,

powtóżmy, „odmierzenia kary”, ile zadośćuczynienia, wyrównania głowszczyzną straty wywołanej przez mężobójstwo – więc pojęcie równoważności następstw w stosunku do czynu. A nie wystarczy samo odszkodowanie; trzeba jeszcze pamiętać o poczuciu sprawiedliwości bogów, którego nie wolno zlekceważyć. Konieczne jest oczyszczenie miasta i sprawcy, przebłaganie bogów, czyli swoiste urodzenie wyklętego winowajcy na nowo. W Atenach jeszcze za życia Solona od konsekwencji zbrodni uchronić się mogło miasto jedynie oczyszczeniem. Bogowie nadal pilnowali sprawiedliwości. Jeśli więc nawet Ksenofanes z Kolofonu w drugiej połowie VI wieku p.n.e. wykpiwał inteligenckie a złośliwie Homerową i Hezjodową antropomorfizację bogów, powiadając, że gdyby konie i byki mogły malować, nadałyby swoim bogom swoje kształty – nie miało się to nijak do ogólnych poglądów epoki; sprawiedliwość nie mogła się obyć bez bogów. Zaświadczają o tym – poeci.

6. ŚWIADECTWO POETÓW

Worestei Ajscylosa (V w. p.n.e.) nie „mordowani rodzice”, jak napisał George Thomson, wzywają Dike, lecz Klitajmnestra, zabiwszy Agamemnona i Kassandrę, ogłasza, że to ofiara, zadośćuczynienie dla Dike – której imię nasz Stefan Srebrny przethumaczył tu jako Zgrodę – i dla Erynii. Kiedy w *Ofiarnicach* przodownica chóru wzywa pomocy Mojr, wołuje się na „głos świętej Prawdy (tym razem Srebrny tak przełożył Dike), co strzeże odpłaty”. Ideę równowartości odpłaty podnoszą następujące wersy – za krew trzeba zapłacić krwią, wedle starodawnej nauki, głoszącej „coś uczynił, to cierp”. Dike jest potęgą, nie żadną tuzinkową, pomocniczą boginką; chór dalej w *Ofiarnicach* głosi tę potęgę:

„[...] wiodła karzącą dłoń
Zeusowa córa [...] Odgadł jej
imię prawdziwe świat:
człowieczy zwie ją Prawdą ród.
Jej sprawiedliwy gniew
wroga niecnego zmógl!”
(tłum. Stefan Srebrny)

U Sofoklesa Edyp, nieświadom jeszcze, że to on sam zabił Lajosa, liczy na poparcie Dike w wymierzeniu kary mordercy. Przy czym warto zwrócić uwagę, że ani z punktu widzenia prawa ludzkiego, ani boskiego, jak je wtedy rozumiał Sofokles, Edyp jako zabójca nieumyślny karze nie podlega; cierpienie zadaje sobie sam – jak ów Charondas, który zadał sobie śmierć, naruszywszy przepis przez siebie ustanowiony. Kreon, którego Edyp prosi o wypędzenie siebie z kraju, nawet tego nie chce spełnić bez zapytania bóstwa; nie akceptuje deklaracji Edypa, że bóstwo

„chce śmierci bezbożnego ojcobójcy”. Dike nie może być głupsza od Drakona. Dike, na którą powoła się później Sofoklesowa Antygoną, nie popiera, jej zdaniem, Kreonowego zakazu:

„Nie Zeus to przecież obwieścił to prawo.
Ni wola Diki, podziemnych bóstw siostry,
Taką ród ludzki związała ustawą”
(tłum. Kazimierz Morawski)

To ona, Antygoną, dochowuje „świętych praw bożych”; usłyszy jednak od chóru, że wiedziona pyczą popadła swoimi myślami i mową w konflikt z Dike, czyli ze słusznością. U Eurypidesa, współczesnego Sofoklesowi (choć młodszego), Medea odwołuje się wprawdzie do Zeusa i Temidy, do Temidy opiekuńczej wszakże, nie zaś uosabiającej sprawiedliwość; Zeusową Dike wezwie, gdy zechce kary na swoich wrogów. Współczesny Ajschylo-sowi Heraklit, filozof, wspomina, że gdyby słońce przekroczyło wyznaczone mu miary, interweniowałyby Erynie, wspomagające Dike. Tak czy siak, Dike wiąże się ze słusznością, z zachowaniem miary, ze stosunkiem sprawiedliwej odpowiedniości między godnym potępienia czynem a jego konsekwencjami; odpłata, przywrócenie równowagi wedle należytej „miary”, oparta o Dike – jest tylko skutkiem, a nie celem.

7. ETYKA INSTYNKTOWNA

Prawa naturalnego jako zbioru praw boskich lub zbioru abstrakcyjnych zasad rzetelności jako zbioru zasad wyższego rzędu w stosunku do prawa stanowionego, pierwotni Grecy nie znali – chyba, że za to prawo naturalne uznamy mądrość Zeusa, protektora prawa, dbającego z wysokości boskiego urzędu o sukces sprawiedliwości. O prawie natury dowiadujemy się po raz pierwszy dopiero od domniemanego nauczyciela Sokratesa, Archelaosa z Miletu, czyli z Jonii, w V wieku p.n.e. Jednakże o prawie natury – już bez bogów i przeciw bogom. Dla Ksenofanesa jego jedyne bóstwo nie wskazywało dobra śmiertelnym, którzy muszą je sami odkrywać, ale było rozumem istniejącym odwiecznie i wiecznie. Według Archelaosa prawo i sprawiedliwość są w ogóle wytworem człowieka, nie odzwierciedlają zasad kreowanych przez naturę; ani tu słowa, że natura dostarcza jakichś ideałów, te są rzeczą człowieka. Taką myśl podejmą sofiści, z których część opowie się za powrotem do natury – opartej wręcz na prawie silniejszego. Żadnych tu wyższych ideałów sprawiedliwości; prawo jest albo sposobem silnych na wyzysk słabych, albo wymysłem słabych dla ochrony przed silnymi.

Cynizm epoki znakomicie ilustrują przytoczone przez Thomsona wersy ze sztuki stryja Platona, Kritiasza, jednego z trzydziestu tyranów, najokrutniejszego zresztą. Kritiasz nie miał złudzeń:

„Choć prawa powstrzymywały
ludzkość od czynów jawniej, otwartej przemocy,
przecie czynili зло tajemnie; aż się znalazł
myśliciel bystry i przezorny, co miał zmysł
wynaleźć bogów, by wszyscy, którzy czynią źle,
mówią źle, nawet myślą, mieli się kogo bać”

(tłum. z ang. – Antoni Dębnicki)¹⁹

Thomsona bardzo satysfakcjonowało spotkanie marksisty już w starożytności. Nie ratuje sytuacji Protagoras z Abdery, z tegoż V wieku, umysł wielki, ze swoim wiekopomnym twierdzeniem, że to „człowiek jest miarą wszystkiego – tego, co istnieje, że istnieje i tego, co nie istnieje, że nie istnieje”. Ten przyjaciel Peryklesa, nauczyciel cnoty, chciał reformować prawa – kierując się zaleceniami rozumu, co z pewnością jednak nie równa się jakiemukolwiek „prawu naturalnemu”. I nie równa się „poczuciu sprawiedliwości”. Był to rozum utylitarysty; ów pierwszy utylitarysta nie chce, żeby kara za popełnione przestępstwo nosiła charakter zemsty; kara ma działać odstraszająco (mamy podstawę przypuszczać, że i to podejście było starsze, że znał je i Zaleukos, i Drakon).

Traktat Protagorasa o państwie zginął; poglądy jego znamy tylko z dialogu Platona *Protagoras* (IV w. p.n.e.). W sporze z Sokratesem m.in. o to, czy wiedzy państwowej można udzielić wszystkim, czy tylko wybranym, Protagoras opowiada baśniową przypowieść o tym, jak powstało społeczeństwo: ludzie żyjący pierwotnie w rozproszeniu, więc bez pewności bezpieczeństwa, połączyli się, ale nie umieli się zorganizować w państwo. Zeus wtedy posłał Hermesa, by dał ludziom (uwaga!) wstyd i sprawiedliwość. Hermes nie wiedział, czy ma dać je wszystkim, czy wybranym, i Zeus kazał mu je dać wszystkim, bo gdyby nim obdarzyć zbyt mało ludzi, państwo by się nie utrzymało. Dike, której imię jako bogini tu nie padło, okazała się potrzebna jako sprawiedliwość z czysto utylitarnych względów równowagi społecznej.

Jeżeli nawet Protagoras uważa wstyd i sprawiedliwość za konieczne warunki bytu społecznego, nie dziwne, że Grecja etyków i poetów poszukuje wartości nadzędnych, owego „prawa naturalnego”, niezależnego od widzimisie zmiennej śmiertelników; Zieliński nazywał to „etyką instynktowną”. Przywoływał Sofoklesowe słowa chóru w *Królu Edypie*²⁰ – „z eteru zrodzone prawa, których ojcem jest jeden tylko Olimp”, co to „nie człowiek zrodziła je przyroda, nie legną tedy pogrzebane pod całunem zapomnienia” (w tłumaczeniu Kazimierza Morawskiego brzmi to nieco inaczej, ale treść pozostaje ta sama). Antygona powoływała się

¹⁹ G. Thomson, *Aischylos i Ateny*, Warszawa 1956, s. 347.

²⁰ T. Zieliński, *op.cit.*, s. 120.

na owe „święte prawa boże” – powołując się na pojęcia z epoki autora tragedii, bo trudno było mówić o „prawach bożych” w świecie mitów greckich, w którym, jak trafnie podnosił Ksenofanes, sami bogowie dopuszczali się paskudnych niegodziwości. Poczucie sprawiedliwości przebią się więc, jak widzimy, do życia umysłowego na różne sposoby.

8. CNOTA PLATOŃSKA

Dla samego Platona sprawiedliwość jest niczym więcej niż jedną z czterech cnót, obok mądrości, męstwa i panowania nad sobą. Prawda, że to ona utrzymuje ład między pozostałymi cnotami, ale w zastosowaniu do Platońskiej teorii państwa miała gwarantować temu państwu stałość i równowagę w zachowaniach obywateli, wobec czego z idealnego państwa należałoby wysiedlić... poetów²¹.

Sam Platon doskonale rozumie sprawiedliwość, która nas interesuje. Kieruje nim czyste poczucie sprawiedliwości, kiedy w dialogach *Państwa* przypisuje Trazymachowi swoją własną abominację do nieprawości w otaczającym go świecie: „Każdy rząd ustanawia prawa dla własnego interesu. Demokracja ustanawia prawa demokratyczne, dyktatura – dyktatorskie, a inne rządy tak samo. A jak je ustanowią, wtedy ogłaszają rządzącym, że to jest sprawiedliwe dla rządzących, co jest w interesie rządzących [...]. W każdym państwie sprawiedliwość polega na jednym i tym samym: na interesie ustalonego rządu. Rząd przecież ma siłę. [...] Sprawiedliwość wszędzie polega na jednym i tym samym: na interesie mocniejszego” (tłum. Władysław Witwicki)²².

Dike nie zanikła w światopoglądzie Platona. Co ciekawe, Platon antycypuje w *Gorgiaszu* resocjalizacyjny model kary. Kara polega na wyrządzeniu, w odpłacie, pewnego zła winowajcy, ale – wedle Platona – sprawiedliwa kara nie jest naprawdę złem; jest pewnym dobrem, które leczy duszę przestępcy. Mówiąc wszeleko o karze „sprawiedliwej”, a samo to pojęcie zakłada poczucie sprawiedliwości jako podstawę wymiaru kary, poczucie racjonalnej proporcji między winą a karą...

Poczucie sprawiedliwości utożsamia ostatecznie z „prawem naturalnym” jako źródłem boskich rozkazów dopiero stoicy – kto wie, czy nie pod wpływem wielkich tragików. Przełożą je nad prawo stanowione, prawo pozytywne, co to je byle podmuch historii może zmieść i pogrzebać „pod całunem zapomnienia”. Dike tu wraca, rzec można, indywidualnie, poprzez myśl własną, która pozwala mądrcom poznać właściwe

²¹ Taka wizja ustroju ilustruje, do jakich idiotyzmów posunąć się mogą umysły nawet największe; fascynacja tylu naszych współczesnych filozofią społeczną Platona świadczy, że w ich podświadomości drzemie elitaryzm nader politycznie dwuznaczny, uwrażliwiając ich w dodatku na uroki rosnących, przystojnych blondynów.

²² Platon, *op.cit.*, s. 28.

źródło cnoty. Niemniej filozofowie: stoicy, beznamiętni wobec dóbr po-zornych, ale zobowiązani czynić dobrze nawet wrogom, swości poprzednicy w tym chrześcijaństwa, epikurejczycy i sceptycy emigrują poza margines życia publicznego – w życie indywidualne, prawośc – które nie ma już dla nas większego znaczenia. Nie takie bowiem poczucie sprawiedliwości warunkuje rzetelne sądy i sprawiedliwość kary.

9. CIĄGŁOŚĆ ANTYCZNA

Niestety, trudno przyznawać się do pełnego dziedzictwa po greckim życiu publicznym, nawet po tym jońskim i attyckim. Dike nie rządziła demokracją ateńską. Już Klistenes, ojciec tej demokracji, wprowadzając sąd skorupkowy, ostracyzm, instalował sprawiedliwość na swój sposób „do-rycką”, skazującą bez sądu, „na wszelki wypadek”, uderzającą w kogoś, kogo można by podejrzewać o chęć przywłaszczenia sobie władzy. Prawda, że skazywano go nie na śmierć, tylko na wygnanie, i tylko na dziesięć lat, ale – bez uczciwego sądu.

Ateny nie wykształciły żadnych rutyn sprawiedliwego sądu karnego, gwarantujących powtarzalność i rzetelność w dochodzeniu prawdy. Uka-zał z całą jaskrawością tę absurdalną sytuację – nawet, jeśli wiadomości z Arystotelesowego *Ustroju politycznego Aten* nie są dokładne – proces strategów, którzy w sierpniu 406 r. p.n.e. wygrali wielką bitwę morską z flotą spartańską przy wysepkach Arginuzach, między Lesbos a lądem małoazjatyckim. W zwycięskim starciu stracili oni wówczas dwadzieścia pięć okrętów i przeszło cztery tysiące ludzi, głównie wioślarzy-ochońników, których wśród szalejącej burzy nie dało się uratować. *Eisangelia* skierowana przeciw strategom, rzekomym winowajcom, była skargą przeciw próbom zamachu stanu lub jakimkolwiek działaniom na szkodę państwa; procesu, wbrew temu, co napisał Arystoteles, nie wytoczono wszystkim dziesięciu zwycięskim strategom, lecz tylko sześciu z nich, którzy znaleźli się w Atenach; niemniej – zgromadzenie ludowe skazało ich na śmierć i wyrok wykonano!

Spośród prytanów, przewodniczących zgromadzeniu, jeden tylko protestował przeciw nieformalnemu postępowaniu, przeciw jawnej i oczywi-stej niesprawiedliwości. Był nim – Sokrates, filozof, bohaterski żołnierz wcześniejszych bitew. Nie przekonał rozgoryczonych rodaków. W siedem lat później sam padnie ofiarą podobnego procesu jako domniemany winowajca bezbożności i demoralizacji młodzieży. Skazany na śmierć, nie ucieknie z Aten, lecz jako lojalny obywatel, podporządkowujący się nawet złym prawom, wypije cykutę. Dramatem cywilizacji Aten będzie nie sam ten niesprawiedliwy wyrok, lecz fakt, że cywilizacja ateńska nie wyciągnęła zeń żadnych wniosków i nie potrafiła uregulować problemów swego sądownictwa zgodnie z zasadami słuszności, że – zapomniała o Dike.

Rzymskim odpowiednikiem Dike miała być Iustitia. Czy ją wymyślili prawnicy rzymscy – skoro w Dike chciano widzieć twór greckich filozofów? Dike występowała jako bogini w mitach Grecji, nie ma co do tego żadnych wątpliwości, nawet jeśli bywała to rola podrzędna lub lekceważona. Rzym, po którym nasza cywilizacja dziedziczy prawo, Rzym, który budował świątynie i czcił najrozmaitsze, abstrakcyjne bóstwa cnót obywatelskich – nie znał jednak takiej bogini, a przynajmniej do dzisiaj nie trafiliśmy na żadne potwierdzenie jej kultu.

Etymologia *iustitiae* jest, na szczęście, przejrzystsza niż etymologia *dike*. Kojarzy się logicznie, jak i samo *ius*, z *iubeo*, *iussi*, *iussum*, nakazać, postanowić, rozrządzić oraz z *iugum*, jarzmem, narzucającym pewien porządek wołom czy też koniom, z *iugum*, pojęciem prawdopodobnie pierwotnym w stosunku do całego bogactwa pojęć i znaczeń pochodnych. Dla mnie najciekawszą zagadką pozostaje pytanie, kiedy ów porządek nabrał waloru słuszności, ponieważ ta rzymska sprawiedliwość będzie nieodmiennie zawierała element słuszności właśnie. Każda wojna, każdy podbój rzymski, każda agresja, będą musiały być oparte na zasadzie słuszności. Rzym będzie zawsze prowadził *bella iusta*, wojny sprawiedliwe, będzie skrupulatnie dbał o słuszny każdej pretekst, najchętniej powołując się na konieczność obrony; dlaczego mimo to nie przebóścił Sprawiedliwości, trudno zrozumieć.

Iustitia tylko raz wkroczyła w historię Rzymu pod własnym imieniem i to wcale nie jako bóstwo. Było to w roku 155 p.n.e. Do Rzymu przybyło trzyosobowe poselstwo filozofów ateńskich. Mieli oni wspólnie wyperswadować Rzymowi nałożoną na Ateny karę pieniężną za zburzenie Oropos, zajętego przed laty beockiego portu. Na czele delegacji stał niespełna 60-letni scholarcha Akademii platońskiej, Karneades z Cyreny, sceptyk; towarzyszył mu perypatetyk, pochodzący z Likii w Azji Mniejszej Kritolaos, i ponad 80-letni stoik, piąty scholarcha Stoi, Diogenes z Seleucji, zwany Babilończykiem. Po raz pierwszy wtedy elita Rzymu miała okazję zetknąć się bezpośrednio z filozofią grecką; tę datę, pominiętą w *Dziejach Rzymu* Maxa Cary'ego, rozszerzonych przez Howarda H. Scullarda, przyjmuje się jako początek szerszej penetracji mentalności greckiej w kulturze rzymskiej, jako wręcz początek uprawy filozofii w Rzymie. Karneades, pracowity, wszechstronnie wykształcony, świetny polemista, przy tym – słynący z dońskiego głosu, cieszył się wedle Diogenesa Laertiosa taką powagą w ówczesnej filozofii, że „nawet retorzy opuszczali swoje szkoły i przychodzili do niego, aby słuchać jego wykładów” (tłum. Kazimierz Leśniak)²³.

W Rzymie wygłosił Karneades, dzień po dniu, dwie mowy. Pierwszą poświęcił pochwale sprawiedliwości jako normie postępowania w stosunkach międzynarodowych, wyniósł więc Iustitię przynajmniej na ołtarze intelektualno-moralne. Następnego dnia udowodnił jednak, że w polity-

²³ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, Warszawa 1988, s. 249.

ce nie ma miejsca na sprawiedliwość, bo gdyby Rzym kierować się miał zasadami sprawiedliwości, powinien zwrócić wolność wszystkim podbitej ludom i opuścić zagarnięte ziemie. Iustitia tym samym okazała się złudzeniem filozofów. Wykłady Karneadesa zaszokowały élite Rzymu, nie przygotowaną do zderzenia z prawdą; za radą starego Katona grzecznie poproszono filozofów, by szybko wrócili do Aten. Jak podejrzewam, ten właśnie incydent zadecydował, że Iustitia nie doczekała się uznania jako bogini, ani że nikt nie pomyślał o świętyni dla niej...

Można uznać to za paradoks, wszelako miejsce jej, sprawiedliwości, w rzymskim systemie prawnym przywróciło dopiero i zagwarantowało – chrześcijaństwo. Nie wiemy, czyją inicjatywą była kodyfikacja Justyniańska w sto kilkadziesiąt lat po przyjęciu chrześcijaństwa, niemniej pewne jest jedno: Justynian czuł się Rzymianinem, wiernym spadkobiercą kultury i cywilizacji Rzymu. „Cesarski majestat winien być nie tylko ozdobiony orążem, lecz także uzbrojony w prawa, aby każdy czas i wojny, i pokoju, mógł mieć właściwe rządy, a cesarz rzymski odnosił zwycięstwa nie tylko w bitwach z nieprzyjacielem, lecz także w usuwaniu środkami prawnymi niesprawiedliwości ludzi złośliwie używających prawa i był zarówne jego piastunem najskrupulatniejszym, jak i triumfatorem nad pokonanymi wrogami” (tłum. Cezary Kunderewicz)²⁴. Czy trzeba więcej?

Zwyciężyło poczucie sprawiedliwości jako podstawa myśli prawnej, dziedziczona po jej ciągłości antycznej. Nawet przy wszystkich zerwaniach tej ciągłości jesteśmy kontynuatorami myśli Hezjoda. I w żadnej innej dziedzinie kultury, poza poezją, ludzkość nie może pochwalić się tak „długim trwaniem” intelektualnego spadku.

²⁴Justynian, *Instytucje*, Warszawa 1986, s. 11.