

Marcin Darmas: Spartańskie warunki wychowania

Czyn bitewny, często paradoksalnie śmierć żołnierza, herosa, który nie cofnął się przed niebezpieczeństwem stojąc do końca w falandze, staje się komponentem nieśmiertelnej żywotności Polis - przeczytaj w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Paideia polska tekst Marcina Darmasa.

Utrzymuje się dziś, że wyposażenie hoplity ważyło od 20 do 30 kilogramów. Składało się na nie: para nagolenników, tarcza, pancerz, hełm, włócznia i miecz. Był to więc niezwykle ciężar dla antycznego piechura, który sam nie ważył więcej, niż około 70 kilogramów. Jakiegolwiek więc były przewagi ekwipunku w bezpośrednim starciu, hoplita grecki wiedział dobrze, iż jego uzbrojenie nie jest przedmiotem pożądania przeciwnika, który nosił znacznie lżejszy strój bitewny.

Młodzi hoplici zaczęli służbę jako pomocnicy, którzy nosili broń lub zbroję starszym kolegom. Ale nie było to łatwe zadanie zważywszy na ich młody wiek i ciężar rynsztunku, który opisaliśmy wyżej. Natomiast gdy zaczynała się bitwa, wszyscy byli sobie równi. Zwłaszcza pod względem fizycznym, gdy w głównym starciu ważyły się losy całego oddziału.

Nie powinniśmy się zatem dziwić stopniowej tendencji, która w ciągu 250 lat doprowadziła do niewielkiej zmiany, modyfikacji, a później całkowitej rezygnacji z niektórych elementów pancerza. Obserwuje się także zupełnie zrozumiały zwyczaj opóźniania momentu przywdziewania zbroi dosłownie na ostatni moment przed rozpoczęciem bitwy. Regularnie korzystano też z pomocy służącego, który miał obowiązek dbać o transport uzbrojenia hoplity. Całkowicie normalnym było wreszcie to, że hoplita natychmiast gdy tylko mógł, ściągał z siebie kosztowną zbroję. Omawiana tendencja polegała więc na tym, aby rezygnować z uzbrojenia defensywnego. To zupełnie inna taktyka, niż strój średniowiecznego rycerza dosłownie zakutego w zbroję od stóp do głowy. Hoplici, schowani w swojej zbroi jak w muszli, rezygnowali więc najpierw z ochrony stóp, uda i górnej części ramienia. Zanik tej części uzbrojenia obserwować można w VI wieku przed Chrystusem. Przyczyniły się do tego być może dwa fakty: wprowadzenie do programu Igrzysk Olimpijskich w 520 roku „biegu w zbroi”, a także ostateczny atak Greków pod Maratonem w 490 roku. Wtedy udało się bowiem odkryć ponad wszelką wątpliwość bojowe zalety większej mobilności żołnierza.

Referujący poglądy Marii Ossowskiej w tej materii Zakrzewski pisze:

„Jeśli w życiu społecznym zwycięża to, co funkcjonalne, dlaczego niektórzy przegrywali starcia, ponieważ ich wódz nie chciał wykorzystać przewagi, jaka dawała na przykład noc czy wcześniejsze stawienie się na polu bitwy, ale umożliwiał przeciwnikowi odpowiednie przygotowanie? Ten dziwny obyczaj, będący przedmiotem tylu drwin w historii, zaciekał Ossowską jako zjawisko, w którym kultura

ludzka dramatycznie wymyka się upraszczającym uogólnieniom i wspina się na najwyższe szczyty wymagań etycznych, jakie człowiek może postawić sobie i innymi” (Zakrzewski 2004: 9,10).

W tym kontekście Grecy używali pojęcia *aristei* (ἀριστεία), które wymagało od wojownika dobrowolnego utrudnienia sobie walki przez ograniczenie się krępującymi regułami.

„To był majestatyczny, a zarazem i przerażający spektakl – pisze Plutarch (Lyc. 22, 2 – 3) – gdy widziało się ich poruszających się w rytmie dźwięku fletów, równą falangą, bez drżenia serca, maszerujących w kierunku niebezpieczeństwa spokojnie, z radością, w takcie muzyki.” Natura klasycznego starcia przeciwnych oddziałów falangi potęgowała jeszcze bardziej te uczucia opisane przez poetę. Ludzie byli bowiem wepchnięci w zbitą masę kolumny i poza pierwszym rzędem, bardzo mało z nich widziało lub słyszało przeciwnika. Ba, słyszeli oni z ledwością głos własnego oficera. Nie wiedzieli nawet o tym, czy nastąpiło już starcie z przeciwnikiem. Rozpoznawali ten moment tylko po naporze sąsiadów, po coraz wyraźniej dochodzącym do ich uszu zgiełku.

Wedle Wenera Jaegera, autora monumentalnej „Paidei” (Jaeger 2001), przysposobienie do walki było immanentną częścią spartańskiego wychowania. Starożytne relacje przedstawiają Spartę jako „nieustanny obóz wojskowy” (Jaeger 2001: 145), a „spartańskie prawa obywatelskie pozostały na zawsze związane z charakterem obywatela-wojownika” (Jaeger 2001: 150). To także w Sparcie rozpoczęto szerzenie ethosu obywatela-herosa w Elegiach Tyrtaiosa jako najwłaściwszej

postawie nie tylko wojownika oddanego sprawie, lecz i porządnego obywatela. Literatura rycerska ma swoje źródło właśnie w jego pisarstwie, twierdzi niemiecki filolog.

„Nigdzie w całej poezji greckiej nie przejawiał się tak wyraźnie jak tutaj związek twórczości poetyckiej z warunkami życiowymi konkretnej społeczności. Tyrtajos nie jest indywidualnością poetycką w naszym dzisiejszym rozumieniu. Przemawia on w imieniu społeczeństwa, głosi to, o czym najgłębiej przekonani są wszyscy dobrze myślący obywatele. Stąd częsty u niego użytek pierwszej osoby liczby mnogiej: walczmy, umierajmy! Nawet tam jednak, gdzie mówi «ja», nie jest to jego osobiste «ja», które żąda dla siebie prawa głosu w imię artystycznej lub indywidualnej świadomości, nie jest to także «ja» wodza naczelnego (...) jest to jakieś powszechne «ja», «publiczny głos ojczyzny»” (Jaeger 2001: 153).

Tyrtajos usiłuje talentem poetyckim wpoić współobywatelom homerycki ideał *arete* (ἀρετή). Czyli pojęcie męstwa, a także heroicznej miłości ojczyzny. „Śmierć jest piękna, jeśli mężczyzna przyjmuje ją jako bohater: a przyjmuje ją w ten sposób, kiedy ginie za ojczyznę. Dopiero myśl o tym nadaje jego śmierci wyższy sens ofiary własnego «ja» za jakiś wyższy cel” (Jaeger 2001: 156). Zacytujmy samego poetę: „To jest *arete*, to jest najwspanialsza i najpiękniejsza nagroda, jaką na świecie może zdobyć młodzieniec. To jest prawdziwa korzyść dla społeczności, dla miasta i dla całego ludu, kiedy mąż wytrwa w pierwszym szeregu walczących i całkowicie zapomni o haniebnej ucieczce.” (Tyrtajos, frg. 9, 5-17). Podobnie rozumował Ksenofanes: „To siła ducha (czyli *arete* - przyp. MD) jest w stanie dać państwu sprawiedliwość i prawo, właściwy ład i pomyślność” (Jaeger 2001: 255).

Rozkwit Sparty miał miejsce w czasach przedplatońskich. Ówczesna filozofia pomału się wykluwała. Przejście od mythosu(μυθολογία) do logosu (λόγος), czyli od opowieści o praźródłach świata do systematycznej wiedzy było stopniowe. Filozofia miała charakter opowieści (mythos, znaczy „opowieść”), zwykle uprawiano ją w formie aforystycznej. Mythosem *par excellence* była rzecz jasna „Iliada” Homera. Jej autor nie znał pojęcia idei czy nieśmiertelności „duszy”. *Psyche* (ψυχή) oznacza dla Homera coś wręcz przeciwnego niż nasza „dusza” - jest to cielesne odbicie człowieka, cień, który odchodzi do Hadesu, ale jest tam tylko czczą nicością. Kto jednak potrafi wznieść poza swoją ludzką kondycję, udowodnić swoim postępowaniem na polu bitwy, że brata się z Bogami z Olimpu temu *Polis* oddaje cześć i upamiętnia. W ten tylko sposób może zapisać w świadomości przyszłych pokoleń. Dosięga nieśmiertelności. Posłuchajmy znowu niezrównanego Jaegera:

„Pojęcie heroicznej sławy zachowało dla Greków zawsze (...) polityczny charakter. Obywatel miasta osiąga swoją doskonałość w trwałej pamięci społeczności, dla której żył i zginął. Dopiero w miarę, jak coraz mniej znaczenia przywiązywano do państwa, a nawet do całego życia tu, na ziemi, z rosnącym poczuciem wartości indywidualnej duszy ludzkiej, które to poczucie najpełniej objawiło się w chrześcijaństwie, lekceważenie sławy staje się moralnym postulatem filozofów” (Jaeger 2001: 159).

Poprzez Tyrtajosa czyn bitewny, często paradoksalnie śmierć żołnierza, herosa, który nie cofnął się przed niebezpieczeństwem stojąc do końca w falandze, staje się komponentem nieśmiertelnej żywotności *Polis*. Mamy tu do czynienia z krystalizacją etyki miasta-państwa. „Etyka ta,

otaczająca powszechną cziłą śmierć poległego na polu chwały bohatera, stawia również wysoko powracającego do ojczyzny zwycięskiego wojownika: *Młodzi i starsi czczą go, a życie przynosi mu wiele oznak wyróżnienia i szacunku, nikt nie śmie mu szkodzić ani naruszyć jego praw. Kiedy się zestarzeje, patrzą na niego z szacunkiem i ustępują mu miejsca, gdziekolwiek się pokaże* (Tyrtejos, frg. 9, 37-42). W ciasnej społeczności starogreckiej *Polis* nie są to tylko piękne słowa. Jest ona wprawdzie mała, ale cechuje ją coś bohaterskiego i głęboko ludzkiego zarazem. Dla Greków i dla całego świata starożytnego **bohater jest w ogóle wyższym rodzajem człowieka** (podkr. MD)” (Jaeger 2001: 159). „Jeden człowiek wart dla mnie tyle, ile dziesięć tysięcy, jeżeli jest najlepszy.” - mówił presokratejski filozof Heraklit z Efezu.

Przy elegiach Tyrtaiosa należy uwzględnić jeszcze jeden, niezwykle ważny, czynnik: zwraca się ona bezpośrednio do gminu. Podobnie jak w swoich eposach Hezjod, tak Tyrtaios pokazywał jak żywe było zainteresowanie ludu różnymi aspektami mitów. Podniecały one do niekończących się nigdy opowiadań najniższe warstwy greckiej *Polis*. Najpierw rozprawiano o Prometeuszu, czasach Homera i Pandorze. Później, wraz z pojawieniem się myślenia krytycznego i racjonalnego rozprawiano o źródłach wszechświata w oparciu o niemniej liryczny wówczas język nauk przyrodniczych. W geometrii Grecy dostrzegali harmonię, ład - i co ważniejsze - piękno. Arystoteles przełożył na język teorii arytmetyczny wymiar poezji. Mickiewicz do tych tradycji chciał nawiązać kwitując w rozprawie *O poezji romantycznej*, że: „poeci greccy w najświetniejszym okresie swojej sztuki zawsze śpiewali dla gminu...”

Nie należy zapominać, że międzypowstaniowa liryka obfitowała w poezję tyrtijską, której protoplastą był właśnie piewca spartańskich wojowników Tyrtajos, oddaloną od uniesień religijnych, ale w całości skoncentrowaną na walce „o niepodległość i ofierze życia, pojmowanej jako naczelnym moralny obowiązek Polaka” (Cywiński 2006: 109).

Jest u polskich romantyków gwałtowne dążenie do powrotu w czasy nieskażone, czyste, harmonijne, gdy lud był „autentyczny, pierwotny, szczery, spontaniczny” - jak twierdzi Janion. Nie chodzi przy tym o kabotyńską chłopomanie Młodej Polski. Związek romantyzmu z chłopstwem był bardziej wysublimowany: w poezji, przyśpiewkach ludowych czają się odgłosy ziemi. Dzięki nim człowiek zespala się z kosmosem. Natura śpiewa i rezonuje, jej stały obserwator ją nie tylko opiewa; jest jej tłumaczem. Z pewnością dlatego właśnie Mickiewicza zainteresowania językowe oscylowały wokół pierwotnych zasobów mowy ludowej: zwłaszcza w zakresie antroponimów oraz toponomastyki.

Wyjątek książki „Obywatel rycerz. Zarys socjologii filmu” wydanej w Wydawnictwie Uniwersytetu Warszawskiego

Literatura:

- Cywiński, B. (2006). *Baśń niepodległa czyli w stronę politologii kultury. Wykłady witebskie*, Warszawa: Wydawnictwo Trio.

- Jaeger, W. (2001). *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*.
Warszawa: Fundacja Aletheia.