

Kulesza, Ryszard

Wychowanie spartańskie w V-IV wieku p.n.e.

Rozprawy z Dziejów Oświaty 42, 3-28

2003

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



RYSZARD KULESZA

WYCHOWANIE SPARTAŃSKIE W V–IV WIEKU P.N.E.*

Cyceron uznał Spartan za jedyny lud na świecie, który od ponad siedmiuset lat stosuje się do tych samych obyczajów i niezmiennych praw (Cicero, *Pro Flacco* 63). Historycy milcząco przyjęli podobne założenie, uznając niezmienną spartańskiego wychowania (*agoge*), które w tym samym kształcie miałyby funkcjonować przez ponad 1000 lat. Źródła od IV wieku p.n.e. do IV wieku n.e. traktowano jako jedną całość. W rezultacie w opisach *agoge* wykorzystywano świadectwa źródłowe, z których najwcześniejsze od najpóźniejszego dzieli około 800 lat. Nieszczęsne następstwa przyjęcia takiej postawy badawczej pogłębiło dodatkowo bogactwo źródeł późnych. Ono właśnie stało się głównym wrogiem badacza, gdyż późne źródła, które opowiadają najszerzej o wychowaniu spartańskim uczynili oni podstawą wszelkich rekonstrukcji. Im zaś jakiś obyczaj wydawał się dziwniejszy, tym większą miał szansę na to, aby uczeni uznali go za bardzo stary. A że spartańska historia (zwłaszcza wychowania) jest prawdziwą skarbnicą różnych dziwności, samą Spartę uznano za rodzaj „skamieniałości przedhistorycznej”¹, za „szczególny zabytek archaizmu”². „Jest ona niewątpliwie – jak pisał o *agoge* jeden z przedstawicieli tego sposobu myślenia³ – w swym zasadniczym

* Szkic niniejszy powstał przy okazji pracy nad monografią dziejów Sparty w V–IV wieku p.n.e. Zob. R. K u l e s z a, *Sparta w V–IV wieku p.n.e.*, Warszawa 2003. Głównym motywem napisania prezentowanego tekstu była chęć zapoznania historyków wychowania z nowymi ustaleniami dotyczącymi dziejów spartańskiej *agoge*. W tekście tym stosuję następujące skróty – Paus. – Pauzaniasz; Plut. – Plutarch; Agis – „Żywoł Agisa”; Arist. – „Żywoł Arystydesa”; Kleom. – „Żywoł Kleomenesa”; Lyk. – „Żywoł Likurga”; Philop. – „Żywoł Filopojmena”; Pyrr. – „Żywoł Pyrrusa”; Mor. – Moralia; Polyb. – Polibiusz; Xen. – Ksenofont; Lak. Pol. – „Lakedaimonion Politeia” („Ustrój polityczny Sparty”).

¹ S. W i t k o w s k i, *Państwo greckie*, Warszawa 1938, s. 136.

² H.I. M a r r o u, *Historia wychowania w starożytności*, Warszawa 1969, tłum. S. Ł o ś, s. 45

³ A.H.M. J o n e s, *Sparta*, Cambridge 1964, s. 34. Na pradawny rodowód różnych zwyczajów spartańskich zwracali szczególną uwagę uczeni reprezentujący podejście antropologiczne (Nilsson, Jeanmaire, Ferguson, den Boer), którzy poszukiwali dla nich analogii w rzekomo również skamieniałych obyczajach prymitywnych plemion Australii i Afryki. Jakkolwiek nawet teraz, jak o tym świadczy praca Roberta Sallaresa (*The Ecology of the Ancient World*, London 1991) można się spotkać z takim podejściem do problematyki spartańskiej, obecnie powszechnie już historycy starożytnej Sparty uznają interpretowanie obyczajów spartańskich

kształcie bardzo stara i wykazuje ściśle podobieństwa z obyczajami wielu prymitywnych plemion wojowników na całym świecie”.

Skutkiem takiego podejścia stał się nieuchronnie z gruntu fałszywy obraz wychowania spartańskiego w okresie archaicznym i klasycznym⁴ oraz generalnie błędne przekonanie o skrajnej odmienności Sparty. Od konstatacji, że Sparta „zajmuje oddzielne miejsce w dziejach wychowania i całej duchowej kultury helleńskiej”⁵ wiodła bardzo prosta droga do, w zależności od osobistych sympatii piszącego, apologii lub nagany Sparty, która dla jednych stała się ucieleśnieniem starych, zdrowych obyczajów, dla innych zaś państwem totalitarnym, wychowującym „zawodowych podoficerów”⁶. Z trudem i dopiero od niedawna historycy spod zwałów sprzecznych informacji zawartych w źródłach antycznych i (może jeszcze bardziej) z gmatwaniny przeróżnych, nieraz zresztą bardzo efektywnych, ale na ogół więcej problemów stwarzających niż rozwiązujących hipotez, odkrywają prawdziwą Spartę, która nie była ani dziwologiem, za jaki nazbyt długo uchodziła, ani nawet państwem, aż tak bardzo odmiennym od innych, aniżeli się na ogół sądzi.



Zagrożenia i fatalne skutki przyjęcia błędnych założeń i postaw badawczych dobrze widać na przykładzie najśłynniejszej w czasach rzymskich ceremonii, która raz do roku odbywała się w świątyni Artemidy Orthia. Świadectwa źródłowe z czasów rzymskich umożliwiają dość dokładną rekonstrukcję obrzędu⁷, który w końcu maja lub czerwca miał miejsce w świątyni Artemidy Orthia. W przybytku bogini gromadzili się wówczas widzowie, kobiety i mężczyźni

w kategoriach prymitywnych przeżytków najwcześniejszych dziejów Grecji za niewystarczające – zob. R. K u l e s z a, *Spartańska oliganthropia*, „Przegląd Historyczny” z. 2, 2002.

⁴ Literatura – T.R. H a r l e y, *The Public School of Sparta*, „Greece & Rome” 3, 1934, s. 129–139; W. K n a u t h, *Die spartanische Knabenerziehung im Lichte der Volkerkunde*, „Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterrichts” 23, 1933, s. 151–185; J. B r a k e, *Spartanische Staatserziehung*, Hamburg 1939; N.B. C a s t l e, *Die Erziehung in der Antike und ihre Wirkung in der Gegenwart*, Stuttgart 1965; S. L i n k, *Paideia und Paidika*, „Philologus” 1999 (non visi). Najważniejszą obecnie pracą poświęconą spartańskiemu wychowaniu jest znakomita monografia N i g e l a K e n n e l a, *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*, Chapel Hill-London 1995.

⁵ H.I. M a r r o u, *op.cit.*, s. 45.

⁶ *Ibidem*, s. 55, 58. Na temat stosunku do Sparty w starożytności – F. O l l i e r, *Le mirage Spartiate*, I–II, Paris 1933–1943 (repr. 1973); N. T i g e r s t e d t, *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, I–III, Stockholm 1965–1978. O legendzie spartańskiej w epokach późniejszych – E. R a w s o n, *The Spartan Tradition in European Thought*, Oxford 1969.

⁷ Źródła – C i c e r o, *Tusculanae disputationes* 2, 34; 2, 46; 5, 77; L u k i a n, *Anacharsis* 38–39; Paus. III, 16, 9–11; P h i l o s t r a t o s, *Vita Apollonii* 6. 20; P l u t. Lyk. 18, 2; Inst. Lac. 40 (Mor. 239 c–d); S i m p l i k i o s, *In Epict.* c. 5 (Dubner) S t a t i u s, *Thebais* 4, 231–233; T e r t u l i a n, *Apologeticus* 50, 9; *Ad martyras* 4, 8. Zob. N. K e n n e l, *op.cit.*, s. 79–97.

oraz młodzieńcy, których czekał okrutny sprawdzian. Najpierw zjawiali się widzowie, którzy dawniej stali, a po przebudowie sanktuarium siedzieli na specjalnej trybunie, obserwując co dzieje się przy ołtarzu. Po wstępnych rytuałach, ofiarach i modlitwach przybywali młodzieńcy. Ustawiali się przy długim na 8 do 10 metrów ołtarzu.

Stali obok siebie, blisko ołtarza, z rękami nad głowami. W jakimś momencie podchodzili do nich ludzie z batami (*hoi mastigountes*). Nieopodal zajmowała miejsce kapłanka Artemidy z niewielkim posązkim bogini w ręku, który stał się nieznośnie ciężki, jeśli którykolwiek z biczujących oszczędzał młodzieńca z powodu jego atrakcyjności lub pozycji społecznej (Paus. III, 16, 9–11). W czasie chłosty obecni na widowni rodzice głośno zagrzewali swe pociechy do wytrwania.

Chłopcy musieli milczeć (Cicero, *Tusculanae disputationes* 2, 34; 2, 46; 5, 77). Autorzy starożytni twierdzą, że często umierali od razów, wybierając śmierć, zamiast wstydu, jaki czekałby ich, gdyby nie przeszli próby w obecności swoich rodziców (Cicero, *Tusculanae disputationes* 2, 34; Filostratos, *Vita Apollonii* 6, 20; Lukian, *Anacharsis* 38–39; Plut. Lych. 18, 2; Statius, *Thebais* 4, 231–233; Tertulian, *Ad martyras* 4, 8;). Plutarch zapewnia, że widział wielu, którzy pozwolili się zachłostać na śmierć przy ołtarzu Orthii (Plut. Lych. 18, 2). W rzeczywistości mało prawdopodobne, aby Sparta, zwłaszcza w II wieku n.e. mogła wystawić na ryzyko życie potencjalnych członków nielicznej warstwy rządzącej⁸. Zapewne Plutarch uległ urokowi strasznych opowieści krążących na użytek wybitnych gości w Sparcie w czasie jego wizyty. Wprawdzie Kennel uważa, że zdarzały się wypadki śmierci, które dostarczyły bogatego materiału dla spartańskiej legendy, ale osobiście w to wątpię. Jedno ze źródeł (Plut. Mor. 239 c–d) twierdzi, że sprawdzian wytrzymałości trwał przez cały dzień, co brzmi niewiarygodnie, chyba że odnosi się do całego ceremoniału, w którym uczestniczyło kolejno pięć grup chłopców. Każda z nich liczyła 14–15 osób, zatem w sumie w ciągu dnia sprawdzian przechodziło ok. 70 młodych ludzi. Ten, który wytrzymał najdłużej zostawał zwycięzcą. Otrzymywał zaszczytny tytuł *bomonikes* i prawo do wystawienia w sanktuarium swego pomnika, upamiętniającego okazaną dzielność.

Tak wyglądał „sprawdzian wytrzymałości” (*ho tes karterias agon*) najsztywniejsza z prób jakim poddawano młodzieńców spartańskich i najbardziej popularna zarazem atrakcja turystyczna Sparty w czasach rzymskich⁹. Obejrzało go wielu zagranicznych podróżników, których listę otwiera Cyceron, a zamyka Libanios. Potępiany przez Tertuliana, który porównuje fałszywą nagrodę – pragnienie sławy – dla której Spartanie i inni poganie umierali, do prawdziwej nagrody

⁸ N. Kennel, *op.cit.*, s. 73–77.

⁹ Zob. N. Kennel, *op.cit.*, s. 6.

za jaką chrześcijanie gotowi są oddać życie, dla inteligencji Cesarstwa Rzymskiego stał się kwintesencją wszystkiego, co spartańskie¹⁰. O niesłabnącej jego popularności świadczy ostatnia, najbardziej monumentalna przebudowa świątyni Artemidy Orthia w III wieku n.e., gdy dodano trybuny, z których w wygodniejszych warunkach, więcej widzów mogło obserwować chłopców¹¹.

Aż do bardzo niedawna uważano opisywany obrząd za relikwt najdawniejszej przeszłości, klasyczny „rite de passage”, symbolizujący przejście od wieku młodzieńczego do dorosłego¹². Starożytni autorzy wcale jednak nie są zgodni, co do dawności rytuału. Co więcej pierwsza wzmianka o biczowaniu efebów (*diamastigosis*) przy ołtarzu Orthii pojawia się dopiero w źródle rzymskim z I wieku p.n.e.¹³. Plutarch wiąże początki obyczaju z okresem wojen perskich (Plut. Arist. 17, 10). W czasach, gdy Plutarch odwiedził Spartę początki obrzędu najwyraźniej umieszczano w V wieku, łącząc je z okresem świetności Sparty. Sytuacja zmieniła się, gdy pięćdziesiąt lat później w Sparcie bawił Pauzaniaś. Biczowanie chłopców przy ołtarzu Artemidy uważano już wtedy za obyczaj Likurgowy (Paus. III, 16, 9–11). Najprawdopodobniej właśnie w połowie II wieku n.e. cała *agoge* staje się elementem zwyczajów zaprowadzonych przez legendarnego Likurga, którego Spartanie w okresie klasycznym uważali za twórcę swego ustroju. Świadomie lub nie ich potomkowie z II wieku n.e. dawali wyraz swym aspiracjom do odgrywania roli bezpośrednich spadkobierców najświetniejszych tradycji spartańskich, uosabianych przez Likurga¹⁴. Nie da się rozstrzygnąć na ile było to grą ze strony samych Spartan, ale z pewnością tworząc swój skansen historyczny, osiągalni wymierne korzyści, gdy nad Eurotas ściągali turyści tacy jak Cyceron lub Libanios, dla których *agoge*, a zwłaszcza karterias agon stanowiły niemałą atrakcję. W panującej wówczas w Sparcie atmosferze bez trudu uznano pradawność obrzędu, który nowożytni uczeni zaopatrzyli w jeszcze bardziej szacowną, sięgającą najwcześniejszego okresu dziejów Grecji, przed-Likurgową genealogię.

W rzymskiej Sparcie zrodziło się zjawisko świadomej archaizacji, „la mode archaisante”, jak to określa Edmond Levy¹⁵. Jej świadectwa odnajdujemy w materiale epigraficznym. Z pojawienia się czegoś, co na pierwszy rzut oka wygląda

¹⁰ *Ibidem*, s. 70–71.

¹¹ H.W. Catling, *The work of the British School at Athens at Sparta and in Laconia* [w:] *Sparta in Laconia*, (ed.) W. G. Cavanagh, S.E.C. Walker, London 1998, s. 23. Wtedy dodano nowe trybuny, aby mogły pomieścić większą liczbę widzów (Kennel s. 50; R.M. Dawkins, *The sanctuary of Artemis Orthia at Sparta*, London 1929, s. 34; E. Levy, *Etudes preliminaires sur l'éducation spartiate*, „Ktéma” 22, 1997, s. 154 przyp. 15.

¹² N. Kennel, *op.cit.*, s. 74 nn.

¹³ H.W. Catling, *op.cit.*, s. 23.

¹⁴ N. Kennel, *op.cit.*, s. 83.

¹⁵ *Ibidem*, s. 154; „archaeomania” – P. Cartledge, A. Spawforth, *Hellenistic and Roman Sparta. A tale of two cities*, London 1989, s. VIII.

na „dawny dialekt lakoński” wyciągnięto wniosek, że w czasach rzymskich Spartanie przyjęli na nowo zwyczaje Likurgowe oraz powrócili do używania dialektu lakońskiego w życiu codziennym¹⁶. Nigel Kennel wykazał jednak nie-
zbiecie, że instytucje publiczne rzymskiej Sparty były zasadniczo takie same, jak
w innych prowincjonalnych miasteczkach wschodniej części Cesarstwa Rzym-
skiego. Co więcej analiza inskrypcji całkowicie obala pogląd, że Spartanie za-
częli znowu posługiwać się językiem swoich przodków¹⁷. Spośród ponad tysią-
ca znanych nam obecnie inskrypcji z czasów rzymskich ok. 900 stanowią
zapisane w koine teksty publiczne (np. uchwały miejskie, dekrety honoryfika-
cyjne, spisy urzędników). Dalszych 151 inskrypcji dotyczy *agoge* (bazy pom-
ników wystawianych przez *bomonikai* oraz dedykacje zwycięzców w różnych
innych zawodach). W obydwu kategoriach napisów dominuje *koinē*. W (zaled-
wie) trzech inskrypcjach publicznych¹⁸ i w (aż) 43¹⁹ inskrypcjach dotyczących
agoge pojawiają się odmienne, archaizujące doryckie formy dialektalne. Po
pierwsze zwraca uwagę fakt, że większość tych archaizujących inskrypcji wią-
że się z *agoge*. Po drugie ów „lingwistyczny archaizm” ogranicza się do krótkie-
go okresu czasu. Inskrypcje, w których występują specyficzne formy lakońskie
pojawiają się w latach 30-tych II wieku i zanikają w połowie III wieku n.e. Po
trzecie wreszcie odrębność tych tekstów sprowadza się głównie do zasad or-
tografii²⁰. W istocie nie mamy tu w ogóle do czynienia z powrotem do dawnego
języka, lecz z przydaniem zwykłej *koinē* archaizującej ortografii w celu otocze-
nia *agoge* aurą starożytności. Na potrzeby *agoge* stworzono jak się zdaje sztucz-
ny dialekt lakoński, używany zapewne (jedynie) w czasie obrzędów, czego śla-
dy zachowały się we wspomnianych inskrypcjach. „Spartański archaizm, czy
ściślej rzecz ujmując, lakonizm – pisze Kennel²¹ – wyrastał z pragnienia przy-
wrócenia sławnych tradycji miasta w wizji, która niemniej jednak pozostawała
w zgodzie z współczesnymi wyobrażeniami kulturalnymi”.

Czy *karterias agon* powinniśmy w tej sytuacji uznać za wynik „la mode
archaisante”, czy za kontynuację starszego obyczaju? Wielu uczonych wyznaje
ten ostatni pogląd, zgodnie z obowiązującą do niedawna praktyką mniej lub bar-
dziej bezkrytycznie uznając, że źródła (zarówno wcześniejsze, jak i późniejsze)
mówią o tym samym²². W jakiejś mierze wskazywałaby na to centralna rola

¹⁶ V. Ehrenberg, *Sparta. Geschichte*, Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, 1929, col. 1451–52; N. Tigerstedt, *op.cit.*, II, s. 163).

¹⁷ N. Kennel, *op.cit.*, s. 87 nn.

¹⁸ *Inscriptiones Graecae* V, 1, 139; *Supplementum Epigraphicum Graecum* XI (1954), 499 I 500

¹⁹ N. Kennel, *op.cit.*, s. 89 przyp. 103 (na s. 199).

²⁰ Używanie rho zamiast końcowej sigmy, zety zamiast delty, omegi zamiast dyftongu omikron-
ypsilon, alfy zamiast ethy.

²¹ N. Kennel, *op.cit.*, s. 92.

²² Zob. np. A.H.M. Jones, *op.cit.*, s. 35; H.I. Marrou, *op.cit.*, s. 59.

sanktuarium Artemidy Orthia w obyczaju. U Ksenofonta jednak dwie drużyny chłopców walczą o sery złożone na ołtarzu Artemidy Orthii (Xen. Lak. Pol. II, 9). Nie ma u niego najslabszej choćby sugestii, że chodzi o sprawdzian wytrzymałości. Z kolei w rytuale opisywanym przez Plutarcha i przez wszystkich pozostałych późnych autorów serów w ogóle nie ma – jest tylko „sprawdzian wytrzymałości”!

Czyżby więc nastąpiła zmiana funkcji? Ku takiemu rozwiązaniu skłaniali się badacze, których uwadze nie umknęło zniknięcie serów. Walkę o sery uznano (chyba słusznie) za element inicjacji spartańskich młodzieńców na wojowników i mężów, podkreślając (chyba niesłusznie), że kradzież sera (symbolizującego wedle jednej z interpretacji element żeński) zaznacza osiągnięcie dojrzałości płciowej. Bicie chłopców w trakcie walki odczytano jako element rytuału płodności, przywołując w tym celu przykład rzymskich Luperkaliów. W ten sposób walka o sery nabrała podwójnego znaczenia, odpowiadającego podwójnym kompetencjom Artemidy jako bogini płodności i wojny. W wyniku ewolucji obyczaju w późniejszym okresie rytuał utracił swój pierwotny sens, przeistaczając się głównie w sprawdzian wytrzymałości²³. Owa interpretacja, choć interesująca, jest całkowicie błędna. W rzeczywistości *Karterias agon* wymyślono zupełnie od nowa w latach dwudziestych III wieku p.n.e.²⁴

Jego prawdziwym twórcą był stoik Sfajros Borystenita²⁵, uczeń Zenona, doradca króla Kleomenesa III²⁶, który dokonawszy zamachu stanu w 227 roku zaczął realizować plan przywrócenia ustroju Likurga. Sfajros pomagał Kleomenesowi odbudować stare wychowanie i *sysitie*, ale wiele jego zmian stanowiło radykalne odejście od pierwotnego pierwowzoru²⁷. Należała do nich zmiana funkcji obrzędu w sanktuarium Orthii, który z walki dwóch drużyn chłopców o sery, przekształcono (w istocie stworzono na nowo, zachowując związek z sanktuarium), zgodnie z zainteresowaniami stoików, którzy kładli nacisk na wytrzymałość, w sprawdzian wytrzymałości. Być może z tymi wydarzeniami należałoby łączyć (datowaną jednak przez archeologów na 178 rok p.n.e.) przebudowę sanktuarium Artemidy Orthia²⁸. *Karterias agon* narodził się za sprawą Sfajrosa, który odegrał w dziejach Sparty rolę nowego (w istocie jedyne, którego historyczności możemy być pewni!) Likurga.

²³ W. den Boer, *Laconian studies*, Amsterdam 1954, s. 262–274.

²⁴ N. Kennel, *op.cit.*; E. Levy, *op.cit.*, s. 154.

²⁵ O Sfajrosie – F. Ollier, *Le philosophe stoicien Sphaïros et l'oeuvre reformatrice des rois de Sparte Agis IV et Cleomene III*, „Revue des Etudes Grecques” 49, 1936., s. 536–70; N. Kennel, *op.cit.*, s. 98 nn.

²⁶ Reformy Kleomenesa – P. Oliva, *Sparta and Her Social Problems*, Amsterdam-Prague 1971, s. 230–268.

²⁷ N. Kennel, *op.cit.*, s. 11.

²⁸ *Ibidem*, s. 50.

W jego czasach „spartańskie wychowanie” od dość dawna już nie funkcjonowało, a najpierw Agis IV, a następnie Kleomenes III nie tyle usiłowali je przywrócić, co stworzyć na nowo dostosowując do własnych wyobrażeń i potrzeb.



Zainteresowanie dziejami wychowania spartańskiego dotyczy oczywiście głównie czasów świetności Sparty w okresach archaicznym i klasycznym. Paradoksalnie wiemy o nich najmniej, choć obecnie na szczęście upowszechnia się powoli świadomość, że w dziejach spartańskiego wychowania musimy wyodrębnić dwie, a może nawet trzy fazy. Pierwsza z nich obejmuje właśnie okres archaiczny i klasyczny rozpoczyna się w VII lub na początku VI wieku²⁹. Starożytni wiązali jej początki z Likurgiem, ale trudno znaleźć ślady *agoge* w najstarszych źródłach³⁰. Na pewno łączy się to z przebudową całego systemu społeczno-politycznego i stworzeniem spartańskiego *kosmos*, co oczywiście doprowadza do ogólniejszego, wykraczającego poza temat tego artykułu pytania o początki Sparty.

Jak mgłą tajemnicy owiane są początki spartańskiego wychowania, tak niełatwo ustalić okoliczności i czas jego upadku. Dawne wychowanie chciał przywrócić król Agis IV (ok. 244–240 p.n.e.) (Plut. Agis 4, 2), z czego należy wnosić, że w jego czasach już nie funkcjonowało. Skoro zaś jeszcze ok. 274 roku p.n.e. król Epiru Pyrrus myślał o oddaniu swych synów na spartańskie wychowanie (Plut. Pyrr. 26, 21), wolno sądzić, że w tym okresie jeszcze istniało. Zestawiając ze sobą obydwa fakty możemy założyć, że zanika po 274 (Pyrrus), a być może przed 264 rokiem p.n.e. (ur. Agisa IV). Ostatnim znanym nam Spartiatą, który przeszedł *agoge* był Ksanthippos, dowódca najemny, który w czasie I wojny punickiej dowodził w 255 roku wojskami Kartaginy walczącymi z Rzymem (Polyb. I, 32, 1). A że wydaje się mało prawdopodobne, aby Kartagińczycy skorzystali z usług kogoś, kto właśnie ukończył *agoge*, Polibiusz zaś mówi o doświadczeniu wojskowym Ksanthipposa, sądzimy, że zakończył on cykl szkolenia na długo przed 255 rokiem. Na podstawie zachowanego materiału możemy zatem przyjąć, że wychowanie klasyczne przetrwało do ok. 270–250 p.n.e.³¹. Za nieprzekraczalny terminus ante quem winniśmy uznać wstąpienie na tron Agisa IV (ok. 244 roku), uwzględniając zarazem możliwość pewnego przesunięcia daty wstecz, zważywszy, że Agis zanim jeszcze został królem nosił się z zamiarem

²⁹ Według Kennela na początku VI w., współcześnie z rekonstrukcją sanktuarium Artemis Orthia jako część transformacji spartańskiego sposobu życia. Zob. też S. H o d k i n s o n , *The Development of Spartan Society and Institutions in the Archaic Period* [w:] *The Development of the Polis in Archaic Greece*, (ed.) L.G. M i t c h e l l , P.J. R h o d e s , London 1997, s. 97–98. E. L e v y (*op.cit.*, s. 153) wskazuje ogólnie na VI wiek.

³⁰ M. F i n l e y , *Sparta* [w:] *Problemes de la guerre en Grece ancienne* (ed.) J.P. V e r n a n t , Paris 1968, s. 158.

³¹ N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 12–13.

przywrócenia „*agoge*”. Upadek spartańskiego wychowania w pierwszej połowie III wieku p.n.e. stanowił wynik rozkładu całego systemu społecznego Sparty. Utrata Messenii w 371/70 roku, koncentracja ziemi w rękach bogaczy, masowa pauperyzacja Spartiatów, których liczba spadła w połowie III wieku p.n.e. do siedmiuset, wywołały daleko idące zmiany wewnętrzne w Sparcie. W jakiejś mierze również w wyniku oddziaływania świata zewnętrznego, a także świadomych, zmierzających do „unowocześnienia” państwa zabiegów króla Areusa I (309/8–264 p.n.e.) Sparta upodobniła się do innych państw greckich, tracąc bezpowrotnie swą dawną oryginalność.

Plany Agisa IV dotyczące reformy państwa, w tym również przywrócenia *agoge*, nie powiodły się. Przeciwnicy polityczni skutecznie przeszkodzili w realizacji jego zamierzeń, doprowadzając do śmierci młodego króla. Zamiany zamordowanego Agisa wprowadził w czyn Kleomenes III (235–222 r.). Za jego sprawą doszło w 226 roku p.n.e. do „przywrócenia” pod kierunkiem Sfajrosa *agoge* i *syssitii* (Plut. Kleom. 11, 4). Owa druga, przypadająca na okres hellenistyczny, faza dziejów *agoge* trwała zdaniem Kennela³² do 188 roku, gdy została zniesiona przez Filopojmena (Livius 38, 34, 1–3, 9; Paus. VIII, 51, 3).

Zachowało się niewiele świadectw odnoszących się bezpośrednio do hellenistycznej *agoge*. Najważniejszymi wyjątkami są dwie glossy informujące o grupach wiekowych. Obydwie zapewne powtarzają informacje zaczerpnięte z dzieła Arystofanesa z Bizancjum (III/II wiek p.n.e.). Pierwsza z nich pochodzi z fragmentarycznie zachowanego wykazu słów używanych przez Herodota³³:

„*Eiren*. U Lacedemończyków w pierwszym roku chłopiec nazywa się *rhobidas*, w drugim *promikizomenos*, w trzecim *mikizomenos*, w czwartym *propais*, w piątym *pais*, w szóstym *meleiren*. Chłopiec (*pais*) jest u nich efebem od czternastego do dwudziestego roku życia” (*Lexeis Herodotou s.v. eiren*)³⁴.

Zrozumienie tego tekstu ułatwia opublikowana w 1941 roku leksykograficzna notka do *Geografii* Strabona zachowana w przechowywanym w Bibliothèque Nationale manuskrypcie z X wieku³⁵:

„*Eiren. melleiren* u Lacedemończyków ten, który ma wkrótce zostać ejrenem. Albowiem u Lacedemończyków chłopiec jest efebem od 14 do 20 roku życia. Nazywa się on w pierwszym roku *rhobidas*, w drugim *promikizomenos*, w trzecim *mikizomenos*, w czwartym *propais*, w piątym *pais*, w szóstym *melleiren*, w siódmym *eiren*”.

³² Zob. N. Kennel, *op.cit.*, s. 11–12, 98–114.

³³ Teksty greckie, o ile nie zaznaczono inaczej, przytaczam we własnym przekładzie.

³⁴ H. Stejn, *Herodoti historiae*, vol. 2, s. 465. Zob. N. Kennel, s. 179 przyp. 4; W. den Boer, *op.cit.*, s. 249 przyp. 3; D.M. MacDowell, *Spartan Law*, Edinburgh 1986, s. 161

³⁵ A. Diller, *A New Source on the Spartan Ephebia*, „American Journal of Philology” 62, 1941, s. 499. Zob. N. Kennel, *op.cit.*, s. 179 przyp. 5.

Owe terminy interpretować można rozmaicie, odnosząc je do chłopców w początkowych sześciu latach ich życia (co najmniej prawdopodobne), do pierwszych lat rozpoczynającego się w siódmym roku wychowania państwowego³⁶ lub do drugiego okresu wychowania³⁷, który wedle Plutarcha rozpoczyna się w dwunastym, a wedle Ksenofonta (o czym dalej) w czternastym lub piętnastym roku życia chłopca.

Jednym z elementów odróżniających *agoge* hellenistyczną od systemów istniejących w innych miastach greckich była z pewnością jej długotrwałość. *Agoge* trwała bowiem ponad dwa razy dłużej niż zwykła efebia. O ile zazwyczaj edukacja kończyła się po dwóch latach, spartańscy efebowie rozpoczynali *agoge* (jak ich koledzy z innych miast) w wieku lat czternastu–piętnastu, ale pozostawali pod nadzorem wychowawców przez następnych siedem lat. Zachowano nacisk na ćwiczenia fizyczne, ale dużą rolę odgrywała też muzyka (Inst. Lac. 14 (Moralia 237 F)).

Nie jest do końca jasne, jak długo trwała zapoczątkowana w 188 roku przerwana w historii *agoge*. Część badaczy³⁸ akceptuje oparty na przekazie Liwiusza (45, 28, 4) pogląd, że *agoge* przywrócono już w 183–178 r. p.n.e. I w tym wypadku bliższy prawdy jest Kennel³⁹, który dowodzi, że nastąpiło to dopiero w 146 r. p.n.e. (zob. Plut. Philop. 16, 9; Paus. VIII, 51, 3). Właśnie wówczas, gdy Rzymianie po zwycięstwie nad Związkiem Achajskim nadali Sparcie uprzywilejowany status *civitas libera* (Strabo VIII, 5, 5; Paus. VII, 16, 6–7, 10) powstały właściwe warunki również dla przywrócenia *agoge*. Rzymska *agoge* funkcjonowałaby zatem od 146 roku p.n.e. do IV wieku n.e.

Zdaniem Kennela⁴⁰ w trzeciej fazie swojej historii *agoge* zapewne wykazywała (czego jednak trudno dowieść) również wpływy achajskie, ale opierała się przede wszystkim na swej hellenistycznej poprzedniczce. *Agoge* rzymska jest nam dość dobrze znana dzięki licznym inskrypcjom, a także świadectwom literackim, wśród których największe znaczenie mają przekazy Plutarcha i Pauzanasza⁴¹.

Uważna analiza zachowanego materiału wskazuje, że w stosunku do wychowania klasycznego ówczesna *agoge* jest tworem nowym, który zarazem wykazuje

³⁶ H. J e n a m a i r e , *Couroi et couretes. Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*, Paris 1939, s. 499–512; H.I. M a r r o u , *Les classes d'âge de la jeunesse*, „Revue des Etudes Ancienne”, 48, 1946, s. 224; A. B i l l h e i m e r , *Age-classes in Spartan education*, „Transactions of the American Philological Association” LXXVIII, 1947, 99–114.

³⁷ W. d e n B o e r , *op.cit.*, s. 249.

³⁸ Zob. P. O l i v a , *op.cit.*, s. 311 przyp. 2; K.M.T. C h r i m e s , *Ancient Sparta*, Manchester 1952, s. 46–48; E. L e v y , *op.cit.*, s. 151–169.

³⁹ N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 9–10.

⁴⁰ N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 11.

⁴¹ *Ibidem*, *op.cit.*, s. 28–48.

pewne odmienności w stosunku do *agoge* Kleomenesa. Zmiany zaszły na pewno w terminologii grup wiekowych⁴². Zniknęły zupełnie dwie najmłodsze grupy wiekowe poświadczone dla epoki hellenistycznej (*rhobidas*, *promikizomenos*). Swe dotychczasowe nazwy zachowały dwa najstarsze roczniki (*melleiren*, *eiren*)⁴³. W przypadku trzech pozostałych nastąpiły nieznaczne retusze w zakresie nazewnictwa. Hellenistycznego *mikizomenos* zastąpił *mikkichizomenos*, dawny *propais* nazywał się teraz *pratopampais*, a *pais* zyskał sobie nowe miano *hatropampais*⁴⁴.

Względne bogactwo źródeł opowiadających o rzymskiej *agoge* sprawiło, że stały się one podstawą wszelkich rekonstrukcji spartańskiego wychowania. Twórcy tradycyjnego jego obrazu, tacy jak Tazelaar⁴⁵, którego wnioski przyjęło wielu badaczy⁴⁶ śmiało wykorzystywali świadectwa od Ksenofonta do Plutarcha, „odtworząc” jedną, niezmienną *agoge*, którą i w VI wieku p.n.e. i w IV n.e. chłopiec rozpoczynał w siódmym roku życia, pokonując kolejne szczeble, trwającego do 20 roku wychowania. W dwunastym roku chłopiec przechodził do kategorii *rhobidai*. W dwudziestym roku jako *ejren* młody Spartiata kończył szkolenie, ale w niektórych przypadkach (*ejrenowie* stać mieli na czele grup młodszych chłopców) zachowywał związek z *agoge*.

Zawsze jakoś kłopotliwa była sprawa terminologii grup wiekowych⁴⁷. Zwykle rozwiązywano problem stawiając znak równości między terminologią hellenistyczną a rzymską, a następnie przyjmując, że ów cocktail terminologiczny odpowiada również rzeczywistości klasycznej i archaicznej. „Grupy wiekowe – jak pisał Jones⁴⁸ – nosiły różne dziwne, archaiczne nazwy (znane głównie z rzymskich inskrypcji i późniejszych scholiów) – *rhobidai*, *mikichizomenoi*, *propaides* (albo *hatropampaides*), *paides* (albo *pratopampaides*), *melleirenes*, *eirenes*.”

W sytuacji gdy wcześniejsze przekazy Herodota i Ksenofonta (o czym dalej) stały w przypadku *ejrenów* w sprzeczności z przyjętym rozumowaniem, poprawiano

⁴² *Ibidem*, *op.cit.*, s. 39.

⁴³ Zob. Plut. Lk. 17, 3.

⁴⁴ N. Kennel, *op.cit.*, s. 93, 29.

⁴⁵ C.M. Tazelaar, *Paides kai epheboi. Some Notes on the Spartan Stages of Youth*, „Mnemosyne” 20, 1967, 127–153.

⁴⁶ S. Hodkinson, *Social Order and the Conflict of Values in Classical Sparta*, „Chiron” 13, 1983, s. 245–51; P. Cartledge, *Agasilaos and the crisis of Sparta*, Baltimore 1987, s. 25; D.A. Kukofka, *Die Paidiskoi im System der spartanischen Altersklassen*, „Philologus” 137, 1993, s. 197–205.

⁴⁷ Zob. poprzedni przyp. oraz A. Diller, *op.cit.*; H.I. Marrou, *Les classes d'age de la jeunesse spartiate*, s. 216–230 (zob. przyp. 36); A. Billheimer, *op.cit.*; H. Mitchell, *Sparta*, Cambridge 1964 (wyd. II), s. 166–172; D.M. MacDowell, *op.cit.*, s. 159.

⁴⁸ A.H.M. Jones, *op.cit.*, s. 34. Zob. H.I. Marrou (*Historia wychowania*, s. 53) (zob. przyp. 2), który pisze o 13 latach podzielonych na 3 okresy: 1) 8–11 lat (kolejno *rhobidas*, *promikkizomenos*, *mikki[chi]dzomenos*, *propais*), 2) 12–15 lat (*pratopampais*, *atropampais*, *melleiren* („przyszły *ejren*”), *melleiren* („to samo 2 roku”), 3) 16–20 lat (*eiren* I roku, *eiren* II roku, *eiren* III roku (*triteiren*), *eiren* IV roku, *proteiras* („*ejren* przewodny”).

je tak, aby zgadzały się z późniejszymi świadectwami⁴⁹. Jak już wcześniej wspomniano jest to podejście całkowicie błędne.

W rzeczywistości musimy nie tyle łączyć i godzić ze sobą, co oddzielać od siebie informacje z różnych okresów, jeśli chcemy uzyskać właściwy obraz różnych faz *agoge*. Świadectwa dotyczące rzymskiej *agoge* nie mogą być podstawą rekonstrukcji spartańskiego wychowania w VI–IV wieku, gdyż była ona tworem całkowicie sztucznym, a jej twórcy wzorowali się na *agoge* z III wieku p.n.e. Nie zwalnia to zarazem od pytania ile przetrwało z klasycznej *agoge* i czy da się to oddzielić⁵⁰, choć musimy być zarazem świadomi, że większość świadectw z czasów rzymskich (zwłaszcza znaczna część *Żywotu Likurga* Plutarcha) nie ma żadnego związku z okresem archaicznym i klasycznym⁵¹. Jeśli zatem chcemy rekonstruować spartańskie wychowanie z VI–IV wieku musimy się oprzeć przede wszystkim na źródłach z okresu klasycznego. Jak jednak powszechnie wiadomo są one nieliczne, a ponadto obciążone idealizacją⁵². Zachowały się jedynie skąpe fragmenty *Lakedaimonion Politeia* Kritiasza, a także poświęconego ustrojowi Sparty pisma Arystotelesa. Sporo odniesień do Sparty mamy u Platona, ale generalnie w dialogach platońskich widzimy przede wszystkim wizję filozoficzną, w której trudno oddzielić fikcję od rzeczywistości. Najważniejszym w tej sytuacji tekstem dotyczącym spartańskiego wychowania pozostaje *Ustrój polityczny Sparty* Ksenofonta, który szczęśliwie dla nas dobrze znał Spartę i Spartan, ale na nasze nieszczęście jako zagorzały wielbiciel Sparty nie należy do świadków najbardziej bezstronnych. Ale jest zarazem autorem, który najszerzej (co nie znaczy, że szczegółowo, ani tym bardziej w sposób systematyczny) opowiada o wychowaniu spartańskim. I właśnie on (a nie Plutarch) musi być naszym głównym autorytetem, jeśli chcemy odtworzyć choćby częściowy obraz wychowania spartańskiego w V–IV wieku, a nie uznać sztuczną hellenistyczną i rzymską fasadę za wierny wizerunek klasycznego wychowania spartańskiego⁵³. Z tego też powodu w dalszej części szkicu poddaję analizie kolejne fragmenty *Ustroju politycznego Sparty* poświęcone wychowaniu.

⁴⁹ „Over the years – jak trafnie zauważa Kennel (*op.cit.*, s. 30) – discussion of the age grades has gradually attained a degree of complexity denied to all but the most intractable problems in classical studies. One excised from their historical contexts, the various chunks of information appear so fetchingly contradicting that their reconciliation has come to be regarded as a stem of philological acumen”.

⁵⁰ E. L e v y (*op.cit.*, s. 154) uważa, że *agoge* Kleomenesa III nie musiała się różnić zasadniczo od klasycznej i że odwołując się do paraleli kreteńskich możemy próbować oddzielić elementy wychowania spartańskiego od wychowania znanego z innych greckich poleis.

⁵¹ S. Hodkinson, *Development of Spartan Society*, s. 97 (zob. przyp. 29).

⁵² N. K e n n e l, *op.cit.*, s. 18–19.

⁵³ *Ibidem*, *op.cit.*, s. 115.



Swoją opowieść rozpoczyna Ksenofont od spraw prokreacji (*teknopoiia*), by przejść następnie do wychowania, któremu poświęca rozdziały II–IV. Wedle Ksenofonta wychowanie obejmowało trzy etapy. W pierwszym uczestniczyli chłopcy (*paides*), w drugim młodzieńcy (*paidiskoi*), a w trzecim młodzi mężczyźni (*hebontes*). Zapewne zgadzało się to ze zwyczajem spartańskim, o czym przekonuje historia Sfodriasa.

Spartia Sfodrias jako harmosta Tespiów w Beocji bez wiedzy władz spartańskich zaatakował w 379 roku ateński Pireus. Jego wybryk doprowadził do poważnego konfliktu międzynarodowego, narażając Spartę na wrogość Aten, które oczekiwały ukarania Sfodriasa, co obiecywali posłowie spartańscy. Tymczasem Sfodrias został oskarżony, ale uniewinniono go dzięki interwencji króla Agesilaosa, który stwierdził, że wprawdzie trudno uznać Sfodriasa za niewinnego, ale z drugiej strony niełatwo skazać na śmierć kogoś, kto jako chłopiec (*pais*), młodzieniec (*paidiskos*) i wreszcie jako młody mężczyzna (*hebon*) zawsze wzorowo wypełniał swoje obowiązki, albowiem Sparta takich właśnie mężów potrzebuje (Xen. Hell. V, 4, 32).

Być może więc *paides*, *paidiskoi* i *hebontes* to nazwy należące do „technicznej spartańskiej terminologii”⁵⁴, choć nie da się wykluczyć, że istniały też inne, alternatywne określenia, na przykład *sideunai* jako ekwiwalent *paidiskoi*⁵⁵, a *kyrsanioi* jako *hebontes*⁵⁶. Z drugiej strony nic nie wskazuje na to, aby w okresie klasycznym posługiwano się równie szczegółową terminologią w przypadku grup wiekowych jak w *agoge* hellenistycznej i rzymskiej.

„Objaśniwszy sprawy związane z narodzinami – rozpoczyna swój opis Ksenofont – chciałbym z kolei przedstawić wychowanie (*paideia*) i jego odmienność od występującego w innych państwach” (Lak. Pol. II, 1). Nie przypadkowo Ksenofont konsekwentnie na oznaczenie spartańskiego wychowania używa słowa *pajdeja*. Na przekór ugruntowanemu przekonaniu nie nazywano go bowiem w VI–IV wieku p.n.e. *agoge*. Po raz pierwszy ów termin w zachowanych źródłach pojawia się u Polibiusza (II wiek p.n.e.), najstarszym zaś autorem, który się nim posługiwał był być może cynik Teles (ok. 240–229 p.n.e.). Słowa *agoge* nie tylko nie używano w okresie klasycznym na oznaczenie spartańskiego wychowania, ale i nie ma ono jakiegoś szczególnie lakańskiego rodowodu. Oznaczało ogólnie „wychowanie”, ale ze względu na swe podstawowe znaczenie („kierować”) mogło być równie łatwo użyte w stosunku do koni, statków, jak i dzieci⁵⁷. Od samego początku swoich wywodów Ksenofont podkreśla oryginalność rozwiązań spartańskich, przeciwstawiając je istniejącym w innych miastach greckich.

⁵⁴ S. H o d k i n s o n , *Social Order*, s. 250 (zob. przyp. 46).

⁵⁵ Zob. E. L e v y , *op.cit.*, s. 157–158.

⁵⁶ Zob. N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 117 przyp. 6.

⁵⁷ N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 115–116.

„Inni Hellenowie, którzy twierdzą, że najpiękniej synów wychowują, skoro tylko chłopcy (*paides*)⁵⁸ rozumieją, co się do nich mówi, od razu oddają ich pod opiekę pedagogów (*paidagogoi*) i wysyłają do nauczycieli (*didaskaloi*), którzy uczą grammata i musike oraz spraw związanych z palestrą” (Lak. Pol. II, 1).

Niestety Ksenofont nie wyjaśnia w jakim wieku zaczynało się wychowanie. Aby pogłębić zamieszanie przesadza pośpiech z jakim Grecy przekazują swe dzieci opiekunom i do palestry. Stwarza wręcz wrażenie, że nie w wieku lat siedmiu, w którym zwykle rozpoczynało się w Grecji edukację, lecz ledwie dzieci wyjdą z powijaków, rozpoczyna się wychowanie państwowe. Zarazem jednak fakt, że Ksenofont unika zwrócenia uwagi na ten punkt, który mógłby być pierwszym przykładem spartańskiej oryginalności, sugeruje, że młodzi Spartanie rozpoczynali swe wychowanie w tym samym wieku, co dzieci w innych miastach, na co wskazywałoby również świadectwo Plutarcha (Plut. Lyk. 16, 7)⁵⁹.

„Likurg – jak pisze Plutarch – nie oddał chłopców spartańskich kupionym, ani płatnym pedagogom i nie wolno było nikomu chować syna, jak mu się podobało, lecz gdy tylko osiągnęli siódmy rok życia brał wszystkich pod nadzór państwowy”⁶⁰ (Plut. Lyk. 16, 7). Świadectwo to nie jest jednak całkiem jednoznaczne. Przede wszystkim nie rozstrzyga, czy chodzi o okres między szóstymi a siódmymi urodzinami chłopca, czy też już po jego siódmym urodzinach. Nie jest ponadto oczywiste, czy gdy tylko chłopiec osiągnął przepisany wiek, opiekę nad nim przyjmowało państwo, czy też może raczej pewnego dnia (na przykład pierwszego dnia roku⁶¹) przyjmowano do „*agoge*” wszystkich chłopców, którzy mieli (lub wyglądali na) siedem lat.

Ksenofont krytycznie wypowiada się o stosunku innych Hellenów do dzieci, piętnując rozpieszczanie i uleganie kaprysom chłopców. „Ponadto wydelikacją chłopcom stopy obuwem, rozpieszczają ciała zmianami szat (*himatia*), a za miarę jedzenia uważają ich żołądki” (Lak. Pol. II, 1).

⁵⁸ Ksenofont mówi wyłącznie o wychowaniu chłopców. Nie jest jasne, czy dziewczęta, jak wierzył Nilsson (*Die Grundlagen des spartanischen Lebens*, „Klio” 12, 1908, s. 308–340) przechodziły szkolenie zbliżone do tego, jakiemu podlegali chłopcy. Czy może, jak chce Cartledge (*Spartan Wives: Liberation or Licence?*, „Classical Quarterly” 31 (1), 1981, s. 90) otrzymywały jakąś formę wychowania państwowego w V-IV wieku (Zob. też H. Michell, *op.cit.*, s. 197–8). Ksenofont informuje, że Likurg „nakazał ćwiczyć rodzajowi żeńskiemu nie mniej niż męskiemu” i „ustanowił zawody kobiece w biegu i tężyznie fizycznej” (*ischys*), oczekując, że silniejsi fizycznie rodzice będą płodzić zdrowsze dzieci (Lak. Pol. I, 4). Ksenofont pisze o ćwiczeniach dziewcząt wyłącznie w związku z prokreacją, co jeśli oddaje sposób myślenia Spartan, wskazuje, że o ile mężczyźni musieli ćwiczyć przez całe swe życie, kobiety przestawały z chwilą urodzenia dziecka (raczej niż dzieci).

⁵⁹ N. Kennel, *op.cit.*, s. 117.

⁶⁰ Tłum. T. Wałka-Czernackiego poprawione przez A. Mączakową.

⁶¹ D.M. MacDowell, *op.cit.*, s. 160.

W Sparcie prawodawca zastosował odmienne rozwiązania. „Likurg zaś zamiast pozwolić każdemu wyznaczać niewolników na pedagogów, powierzył władzę nad chłopcami mężowi wyznaczanemu spośród tych, którym powierza się najwyższe urzędy (*hai megistai archai*), a którego nazywa się pajdonomem (*paidonomos*)” (Lak. Pol. II, 2). Wzmianka o „najwyższych urzędach” jedynie z pozoru jest jasna. Gdyby bowiem chodziło o eforów lub gerontów należałoby się spodziewać, że pojawią się w tym miejscu pod własnymi imionami. Jeśli zaś chodzi (również) o innych wysokich urzędników, rodzi się (w istocie retoryczne, skoro innych właściwie nie znamy) pytanie jakich Ksenofont miał na myśli. Plutarch powiada, że pajdonoma⁶² wyznaczano spośród kaloi kagathoi (Plut. Lyrk. 17, 2), co gdyby interpretować ów termin zgodnie z jego znaczeniem w V–IV wieku p.n.e., oznaczałoby, że pajdonom wywodził się z wyższej warstwy społecznej⁶³.

„Przyznał mu najwyższą władzę (*kyrion epoiese*) i dał prawo zbierać (*athroizen*), kontrolować (*episkopounta*) i surowo karać (*ischyros kolazein*) chłopców (*paides*), gdyby któryś źle postępował (*rhadiourgoie*)” (Lak. Pol. II, 2). Ksenofont kładzie nacisk na dyscyplinujące funkcje pajdonoma, nie porusza natomiast w ogóle kwestii jak, czego i kto uczył chłopców. W szczególności intryguje problem nauki pisania i czytania. Starożytność zachowała tradycję nie tylko o męstwie, ale i o nieuctwie Spartan. Jeden z autorów V-wiecznych podkreśla, że Spartanie byli dumni z tego, że nie uczyli swych dzieci muzyki oraz czytania i pisania (*Dissoi Logoi* 2, 10), czemu jednak zaprzecza pośrednio Ksenofont, a przede wszystkim zdrowy rozsądek. Wprawdzie lista Spartan z V–IV wieku, których moglibyśmy uznać za „pisarzy” jest przeraźliwie krótka (Pauzaniusz, Lizander, Thibron), ale wydaje się, że wszyscy, którzy odebrali państwową edukację umieli przynajmniej trochę czytać (a może i pisać)⁶⁴. Sprawa nauki pisania i czytania nie jest przy tym jedyną obok której Ksenofont przechodzi obojętnie. Zastanawia jego milczenie w sprawie lakonicznego wysławiania się, z którego słynęli Spartanie. „Uczono – jak pisze Plutarch – też chłopców wysławiać się w sposób cięty, a dowcipny i przy swej zwięzłości pobudzający do myślenia” (Plut. Lyrk. 19, 1), co moglibyśmy uznać za późne zjawisko, gdyby nie wzmianka Arystotelesa (fr. 611, 13 Rose). Nie wspomina również Ksenofont o sporcie, który w Sparcie musiał być fundamentem całego wychowania⁶⁵.

⁶² W jego czasach nie pajdonomos, lecz „sędziowie”-*biduoi* sprawowali nadzór nad agoge. Zob. N. K e n n e l, *op.cit.*, s. 121.

⁶³ Zob. jednak odmienną interpretację F e l i x a B o u r r i o t, *Kaloi kagathoi, kalokagathia. a Sparte aux epoques archaïque et classique*, „Historia” 45 (2), 1996, s. 129–140.

⁶⁴ T. B o r i n g, *Literacy in Ancient Sparta*, London 1979, s. 41 nn. Zob. też H. M i c h e l l, *op.cit.*, s. 180 nn.; N. K e n n e l, *op.cit.*, s. 125–126.

⁶⁵ Dziedziny sportu uprawiane w Sparcie – N. B. C r o w t h e r, *A Spartan Olympic Boxing Champion*, „L'Antiquite Classique” LIX, 1990, s. 198–201 zob. S. H o d k i n s o n, *Development of Spartan Society*, s. 93–94.

Zapewne do pajdonoma należała piecza nad całokształtem spraw związanych z wychowaniem jakby zresztą wynikało z faktu, że pełnił on wobec ogółu chłopców te same funkcje, co ojciec wobec swoich dzieci w innych poleis greckich. Przejęcie też przez państwo (za pośrednictwem pajdonoma) nadzoru nad wychowaniem w znacznej mierze decyduje o oryginalności Sparty⁶⁶.

„Przydzielił mu również młodych mężczyzn (*hebontes*) z biczami (*mastigophoroi*), aby wymierzali kary w razie potrzeby” (Lak. Pol. II, 2). Ksenofont przywiązuje najwyraźniej wielką wagę do opisywanej przez siebie dyscyplinującej roli pajdonoma, gdyż już na tej podstawie stwierdza – „W rezultacie w Sparcie poczucie wstydu i posłuszeństwo wspierają się wzajemnie” (Lak. Pol. II, 2). Zarazem jednak potem wraca do zasygnalizowanego wcześniej wątku, rozważając w kolejności odpowiadającej wywodom na temat zwyczajów innych Hellenów (Lak. Pol. II, 1) sprawę obuwia, szat i pożywienia.

„Zamiast wydelikacąć stopy obuwiami nakazał hartować je przez chodzenie boso, uważając że w wyniku takiego ćwiczenia o wiele łatwiej będą wchodzić pod górę, bezpieczniej schodzić w dół, a także skakać, wspinać się i biegać szybciej bosi, niż w sandałach” (Lak. Pol. II, 3). Owo rozwiązanie jest dla nas równie zaskakujące, jak podane przez Ksenofonta uzasadnienie. W żadnej z epok historycznych nie znajdujemy analogii, które świadczyłyby o istnieniu przekonania, że chodzenie boso służy celom wojskowym. Jedyne analogie dotyczą sfery kultu⁶⁷.

„I zamiast rozpieszczać szatami (*himatia*), nakazał nosić jedną (*himation*) przez cały rok, uznając że lepiej przygotowuje to do znoszenia zimna i gorąca” (Lak. Pol. II, 4). Ksenofont jedynie pozornie twierdzi, że chłopcy spartańscy biegali na bosaka i nago, nie licząc jednego himationu. Wcześniej mówił o tym, że Hellenowie rozpieszczają swe pociechy pozwalając im na zmienianie (*metabole*) szat (*himatia*) (Lak. Pol. II, 1). W Sparcie chłopak nie nosił różnych (w zależności od pory roku lub okazji) himationów, co miało zarówno znaczenie praktyczne, jak i symboliczne. O pierwszym wspomina sam Ksenofont, a dodatkowe informacje znajdujemy u Plutarcha. Zdaniem Kennela⁶⁸ Plutarch przesadził surowość dyscypliny dla swoich własnych celów (nie oznacza to więc że *agoge* rzymska była surowsza niż w V-IV w.). Wedle Plutarcha od dwunastego roku życia chłopiec nie nosił już chitonu, lecz otrzymywał jedno himation rocznie. Nie mógł również używać oliwy do nacierania ciała, a kąpać się pozwalano mu zaledwie kilka razy do roku (Plut. Lyk. 16, 12-13 zob. Inst. Lac. 5-12). Zmienianie odzieży, czy kąpiele kojarzą się nam wprawdzie z zachowaniem (lub jak w tym przypadku z lekceważeniem) higieny, ale Plutarch podkreśla, że chodziło

⁶⁶ S. H o d k i n s o n , *Development of Spartan Society*, s. 98.

⁶⁷ Zob. N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 123.

⁶⁸ *Ibidem*, *op.cit.*, s. 34.

tu o hartowanie chłopców. O tym samym myśli w związku z szatami Ksenofont, ale nie da się wykluczyć, że himation małych Spartan (jak chlamidy ateńskich efebów) symbolizował ich odrębność, identyfikując chłopca jako członka pewnej grupy. Zauważmy, że w Sparcie odmienny strój między innymi stanowił zewnętrzny wyróżnik przynależności do grupy Spartiatów (purpurowa szata obywateli), skazanych na społeczny ostracyzm „tchórzów” (strój w kolorowe łąty), czy helotów (specjalny skórzany kaftan i czapka).

„Jedzenia zaś – kontynuuje swą opowieść Ksenofont – nakazał arrenowi tyle mieć, aby z powodu obfitości nigdy nie byli obciążeni i wiedzieli jak radzić sobie z niedostatkiem, uważając że w ten sposób wychowywani lepiej będą umieli, jeśli zajdzie taka potrzeba, znosić niewygody, powstrzymując się od pokarmu, bardziej, jeśli taki będzie rozkaz wykonywać polecenia nie otrzymując dodatkowego jedzenia przez czas dłuższy; mniej również potrzebować smakołyków i łatwiej zadowalać się jakąkolwiek żywnością i będą cieszyć się lepszym zdrowiem” (Lak. Pol. II, 5).

Ksenofont rozpoczyna wywód na temat diety chłopców od arena, którego władzy najwyraźniej podlegali. Wyjaśnijmy jednak, że występujące w rękopisach słowo arren większość wydawców za Schneiderem zastępuje terminem ejren, powołując się na Plutarcha, który powiada, że na czele każdej drużyny (u Plutarcha, o czym dalej, znajduje się tu termin *agele*) stawiano najmądrzejszego i najbardziej wojowniczego (*sophronestaton kai machimotaton*) z ejrenów (Plut. Lyk. 17, 2). Zabieg jest nieszczęśliwy z wielu powodów. Jeden z nich wiąże się z tym, że Ksenofont wbrew swemu zwyczajowi nie objaśnia znaczenia terminu. W przypadku słowa arren nie jest to zresztą aż tak dziwne, zważywszy, że nie ma ono jakiegos wyrażnego znaczenia technicznego. *Arren* (*arsen*) nie oznaczał bowiem w okresie klasycznym żadnej konkretnej grupy wiekowej. Młodego Spartiatę, który zaczął służyć jako żołnierz, ale nie był jeszcze pełnoprawnym obywatelem nazywano właśnie arren (*arsen*) lub ires. Ostatnie z tych słów nabrało znaczenia technicznego dopiero w okresie hellenistycznym za sprawą Sfajrosa⁶⁹.

Zresztą i ówczesny jego sens nie jest dla nas do końca jasny. Według jednych ejrenami byli prawdopodobnie mężczyźni między dwudziestym a trzydziestym rokiem życia⁷⁰, a wedle innych młodzieńcy, którzy nie ukończyli jeszcze lat dwudziestu⁷¹. Jeśli przyjmiemy ten ostatni, zresztą bardziej prawdopodobny pogląd, odrzucić powinniśmy nie tylko poprawianie Ksenofonta tam, gdzie rękopisy podają wersję arren, ale również Herodota (IX, 85, 1–2). U tego ostatniego

⁶⁹ N. Kennel, *op.cit.*, s. 120.

⁷⁰ C.M. Tazelaar, *op.cit.*, s. 142 n.; S. Hodkinson, *Social Order*, s. 246.

⁷¹ M.P. Nilsson, *op.cit.*, s. 309 nn.; H.I. Marrou, *Les classes d'age de la jeunesse*, s. 216 nn.; A. Bilheimer, *op.cit.*, s. 99 nn.; A. Toynbee, *The Rise and decline of Sparta* [w:] *Some Problems of Greek History*, London 1969, s. 318.

występujące w manuskryptach terminy *hirees/hireas* (kapłani) nagminnie (a niesłusznie⁷²) poprawiano na *irenes/irenas* (ejrenowie).

O samym jedzeniu Ksenofont, choć sugeruje jakąś szczególną dietę, nie konkretnego nie mówi. Najwyraźniej uznając sprawę za oczywistą stwierdza dalej – „Uważał, że takie odżywianie się bardziej przyczyni się do wzrostu ich wysokości i uczyni ich ciała bardziej smukłymi, aniżeli takie, które powoduje otyłość” (Lak. Pol. II, 6). Jedyne wnioski jakie wynika z tych enigmatycznych wywodów sprowadza się do tego, że chłopak spartański miał zaledwie jedną szatę, chodził na bosaka i często nie dojadł, co miało nauczyć go zaradności życiowej. „Z drugiej strony, aby nie cierpieli z powodu głodu – wyjaśnia Ksenofont – nie pozwolił im brać niczego bez wysiłku, natomiast zezwolił zaspokajając głód za pomocą kradzieży. Jak sądzę, każdy wie o tym, że nie z powodu niedostatku kazał im na własną rękę starać się o żywność. Jest rzeczą jasną, że ten, który chce kraść, musi czuwać w nocy i przez cały dzień, oszukiwać, urządzać zasadzki i przygotowywać szpiegów jeśli chce komuś coś zabrać. Z tego wszystkiego widać, że tak wychowywał chłopców, chcąc ich uczynić zaradniejszymi w zdobywaniu tego, co niezbędne, a zarazem bardziej wojowniczymi. Ale mógłby ktoś zapytać dlaczego jeśli uważał kradzież za rzecz dobrą kazał wymierzać schwytanemu wiele razy? Uważam, że uczynił tak z tego samego powodu, dla którego we wszystkich umiejętnościach, jakich tylko ludzie uczą, inni karzą tego, który niedobrze wykonał zadanie. Więc i ci karzą schwytanym na tym, że źle kradną. I ogłosiwszy, że piękną jest rzeczą porwać jak najwięcej serów (z ołtarza Orthii), nakazał innym, aby ich chłostali, chcąc przez to pokazać, że znosząc przez krótki czas ból można się długo cieszyć sławą.

Jak się bowiem okazuje tam, gdzie trzeba być szybkim, gnuśny najmniej zyskuje i najwięcej kłopotów sobie przysparza” (Lak. Pol. II, 7–9).

Z podobnych informacji niezwykle łatwo wyprowadzić radykalne, utrwalające spartański mit wnioski. „Dziecko – pisze więc Marrou – jest lichy odziane, ma głowę ogoloną, nie okrytą, nogi bose, sypia na legowisku z trzciny rosnącej nad Eurotasem; zimą wypycha się to legowisko ostami. Dziecko karmi się lichem, a zachęca się je do kradzieży, by uzupełniało zwykle pożywienie”⁷³.

Obyczaj kradzieży żywności samemu Ksenofontowi wydał się tak dziwny, że i przed sobą i przed swoimi czytelnikami musiał usprawiedliwić Spartan, którzy to, co inni Grecy (słusznie) ganili, uczynili szlachetnym zajęciem. I z tego zapewne powodu poświęca tej sprawie nieproporcjonalnie wiele miejsca w opisie spartańskiej paideii, łącząc ze sobą elementy tak różne jak kradzież żywności i rytualna walka o sery w świątyni Artemidy Orthia, a przede wszystkim usiłując przydać racjonalności czemuś, co zapewne (przynajmniej pierwotnie)

⁷² N. Kennel, *op.cit.*, s. 14–16.

⁷³ H.I. Marrou, *Historia wychowania*, s. 56.

żadnego racjonalnego uzasadnienia nie miało⁷⁴. W szczególności zastanawia motyw kradzieży służącej zaspokojeniu głodu. Jeśliby zjawisko było powszechne, jego wynikiem mogłaby stać się ogólna anarchia, gdyby ogół młodych dniem i nocą czyhał na żywność strzeżoną przez starszych. O wiele więc sensowniej brzmi sugestia, że to, co Ksenofont nazywa kradzieżą ograniczone było do ściśle wyodrębnionej przestrzeni kultu, stawało się możliwe (i wskazane) wyłącznie w okresie pewnych świąt. W rezultacie kradzież żywności wyrastałaby (i należałaby) do zjawisk związanych z religijnością Spartan, a nie z ich „polityką żywieniową” i wychowawczą⁷⁵. Ksenofont nie kontynuuje zresztą tego wątku, dość nieoczekiwanie wracając do sprawy kontroli nad chłopcami.

„Aby nawet wtedy, gdy pajdonomos odejdzie, chłopcy nigdy nie byli sami bez przełożonego, ustanowił, że zawsze jakikolwiek z obecnych obywateli ma nad nimi władzę i może ich karać, gdyby źle się zachowywali” (Lak. Pol. II, 10). O władzy obywateli nad chłopcami wspomina również, mówiąc o „starszych” (presbyteroi) Plutarch, który nie ogranicza jej jednak do wymierzania kar (Lyk. 16, 9).

„W ten sposób sprawił, że chłopcy bardziej się bali występków. Nikogo bowiem ani chłopcy, ani dorośli nie wstydzą się bardziej niż przełożonych” (Lak. Pol. II, 10).

„I aby nigdy – dodaje Ksenofont – chłopcy nie byli sami bez przełożonego nawet gdyby zdarzyło się, że żaden dorosły nie jest obecny, najbardziej bystrego (*torotaton*) z arrenów⁷⁶ postawił na czele każdej ili. Dzięki temu chłopcy nigdy nie są bez przełożonego” (Lak. Pol. II, 11).

Podobnie jak ejren, również ila stała się przedmiotem uczonych kontrowersji. Usiłując łączyć ze sobą świadectwa pochodzące z różnych okresów uczeni uznali, że dowodzona przez arrena (wedle tradycyjnych koncepcji ejrena) ila jest większą grupą chłopców, która dzieliła się na mniejsze oddziały – *agelai* (= *bouai*), kierowane przez jednego z samych *paides*⁷⁷. Ksenofont wspomina jednak wyłącznie o podziale chłopców na ile (Lak. Pol. II, 11). Nie pojawiają się u niego żadne inne terminy na oznaczenie grup chłopców, z czego należy raczej wnosić, że ich nie było, aniżeli identyfikować je ze znanymi z *agoge* rzymskiej terminami *agelai* i *bouai*.

Ksenofont twierdzi, że chłopcy nigdy nie są „bez przełożonego”, zawsze jest z nimi pajdonomos, albo któryś z obywateli, albo przynajmniej arren, który kieruje ilą. Nawet jeśli zrezygnujemy z (nazbyt może złośliwego) pytania o to,

⁷⁴ Nie wydaje mi się, aby można było obciążyć Ksenofonta błędem polegającym na tym, że uogólnia zjawisko, które wiązało się z okresem, gdy chłopcy mieli przebywać poza „miastem” i musieli sami zdobywać żywność – H. M i c h e l l, *op.cit.*, s. 178–179.

⁷⁵ N. K e n n e l, *op.cit.*, s. 122–123.

⁷⁶ *Ibidem*, s. 20–21.

⁷⁷ H. J e a n m a i r e, *op.cit.*, s. 504; M.P. N i l s s o n, *op.cit.*, s. 312 nn.; A. T o y n b e e, *op.cit.*, s. 320; S. H o d k i n s o n, *Social Order*, *przyp.* 19 s. 246.

jak mamy sobie wyobrazić (zakładając zgodnie z tradycyjnymi koncepcjami, że były one zjawiskiem codziennym) kradzieże, sam Ksenofont opowiada dalej o sytuacjach, które znowu nie do końca mieszczą się w ukazanym przez niego wcześniej schemacie.

Osobny fragment rozważań poświęca Ksenofont pederastii. „Wydaje mi się – powiada – że powinienem też coś powiedzieć o miłośnikach chłopców (*paidika*)⁷⁸, gdyż również ma to wpływ na wychowanie⁷⁹. Albowiem u innych Hellenów, jak u Beotów mężczyzna i chłopiec żyją ze sobą, obcując fizycznie, albo jak u Elejczyków zgodę uzyskuje się za łaski. Inni jeszcze całkowicie zabraniają kochankom (*erastai*) przebywać z chłopcami. Likurg zaś i w tym przypadku zupełnie inaczej to wszystko uregulował. Jeśli ktoś sam będąc takim jak się należy, podziwiając charakter chłopca, próbował uczynić go swym nieskazitelnym przyjacielem i spędzać czas w jego towarzystwie, pochwalał to i uważał to za najpiękniejsze wychowanie⁸⁰. Jeśliby zaś wyszło na jaw, że ktoś odczuwa do chłopca pociąg fizyczny, uznał to za najhaniebniejsze i sprawił, że w Lacedemonie miłośnicy tak samo unikają stosunków fizycznych z chłopcami, jak rodzice stronią od swych synów, a bracia od braci” (Lak. Pol. II, 12–13).

Ksenofont nie przesądza, czy *paiderastia* była w Sparcie zjawiskiem powszechnym tj. czy każdy spartański chłopiec miał starszego od siebie kochanka. Wielu uczonych wierzy, że w Sparcie państwo sankcjonowało pederastię⁸¹ Zinstytucjonalizowana pederastia stanowiłaby alternatywę dla związków chłopca

⁷⁸ *peri ton paidikon eroton* w wydaniu Loeb Classical Library oddaje tłumacz jako „intimacy with boys”. „Probably the most entertaining efforts to conceal homosexuality from the public – jak to ujął Bosworth – have been undertaken by the editors of the Loeb Classics” (zob. P. Cartledge, *The politics of Spartan Pederasty* [w:] *Sexualität und Erotik in der Antike*, (hrsg.) Andreas Karsten Siemss, Darmstadt 1988, s. 390 przyp. 15 (artykuł opublikowano pierwotnie w „Proceedings of the Cambridge Philological Society” 207 n.s. 27, 1981, s. 17–36)

⁷⁹ Na temat spartańskiej *paiderastia* zob. P. Cartledge, *The Politics of the Spartan Pederasty* oraz H. Bette, *Die dorische Knabenliebe – ihre Ethik und ihre Ideale*, „Rheinisches Museum” 62, 1907, s. 438–475; H. Michell, *op.cit.*, s. 194–197; K.J. Dover, *Greek Homosexuality*, Cambridge Mass. 1978; F. Buffier, *Eros adolescent: La pederasty dans la Grece antique*, Paris 1980.

⁸⁰ Zob. Plut. Lyk. 18, 1; 18, 8–9. Ksenofont nie przesądza, czy rozwiązanie było powszechne tj. czy każdy spartański chłopiec miał kochanka. Według Aeliana jeśli *kaloskagathos* nie był *erastesem* chłopca o pięknym charakterze (*kalos pephykotes*) był karany przez eforów (*Varia Historia* 3, 10, 12). Zdaniem części uczonych w Sparcie doszło do instytucjonalizacji pederastii, która stała się ważnym elementem wychowania i generalnie życia społecznego (zob. H. Jea-nmaire, *op.cit.*, s. 450; P. Cartledge, *The Politics of the Spartan Pederasty*, s. 392 nn.), choć sprawa jest dyskusyjna (zob. W. den Boer, *op.cit.*, s. 245–248). Ksenofont nie precyzuje w jakim wieku zaczynały się i jak długo trwały tego typu związki. Na oznaczenie młodszego partnera (*eromenos*) używa terminu *paidika*, starszego kochanka zgodnie ze zwyczajem greckim nazywa *erastes* i nie posługuje się terminologią spartańską (P. Cartledge, *ibidem*, s. 391), choć z drugiej strony nie wiadomo, czy takowa w ogóle istniała.

⁸¹ Tak już H. Bette, *op.cit.*. Zob. E. Levy, *op.cit.*, s. 159.

z rodziną, które państwo starało się osłabić⁸². Istnieje jednak również pogląd, że pederastia miała charakter dobrowolny⁸³. Sprawy charakteru stosunków między partnerami właściwie w ogóle nie potrafimy bliżej określić. Ksenofont dobrze wie, że „inni Hellenowie” nie wierzą w duchowy charakter związków łączących spartańskich erastai i eromenoi. „Nie dziwię się wszakże – powiada – że niektórzy wcale w to nie wierzą. W wielu bowiem poleis prawa wcale nie są przeciwnie pożądaniu chłopców (*pros tous paidas epithymias*)” (Lak. Pol. II, 14).

Wywody na temat paiderastia zamykają opis wychowania *paides*. „Zajmowałem się teraz – pisze na koniec Ksenofont – wychowaniem (*paideia*) lakońskim i innych Hellenów” (Lak. Pol. II, 14).

Opis Ksenofonta jest bardzo pobieżny. Nie dowiadujemy się z niego jak wyglądały zajęcia chłopców, ani czego ich uczono. Z milczenia Ksenofonta powinniśmy wnosić, że (skoro tego nie podkreśla) nie było zasadniczych różnic pod tym względem między Spartą, a innymi państwami i że tu również uczono grammata, musike oraz uprawiano ćwiczenia w palestrze, choć musiały być znaczne różnice w rozłożeniu akcentów – kładziono większy nacisk na jedne dziedziny, a mniejszy na inne. Kim byli *didaskaloi*? Jak wyglądały zajęcia chłopców? O tym niestety Ksenofont nie pisze, nie znajdując zapewne w tym nic szczególnie zajmującego. W efekcie nie jesteśmy nawet w stanie powiedzieć, czy *paides* żyli już w koszarach, czy może nadal mieszkali w domu. Oczywiście należy zadać pytanie w jakiej mierze możemy uzupełnić opis Ksenofonta informacjami Plutarcha? Jesteśmy przekonani o starym rodowodzie zwyczaju spania na łożach z trzciny, którą chłopcy gołymi rękami zrywali nad Eurotasem⁸⁴. Ksenofont jednak o tym nie pisze. Jest wszakże pewien wyższości wychowania spartańskiego nad każdym innym. „Które z nich czyni mężów bardziej posłusznymi, bardziej skromnymi, bardziej opanowanymi, każdy kto zechce może jeszcze raz ocenić” (Lak. Pol. II, 14).

Jest to w odczuciu Ksenofonta pytanie właściwie retoryczne. Co niezwykle ważne wyklada on jednak w tym miejscu najbardziej ogólne zasady wychowania, które miało uczyć posłuszeństwa wobec przełożonych, promując najbardziej posłusznym (*eupeithesteroi*) i najbardziej wewnątrznie zdyscyplinowanym (*enkratesteroi*)⁸⁵.

Zauważmy, że dla Ksenofonta w tym momencie kończy się właściwa *paideia*. W każdym razie ten termin nie będzie się już pojawiać, choć nie ma zarazem wątpliwości, że Spartiata, który przestał być chłopcem (*pais*) nadal był przedmiotem zabiegów wychowawczych państwa.

⁸² Zob. S. H o d k i n s o n , *Social Order*, s. 245.

⁸³ D. M. M a c D o w e l l , *op.cit.*, s. 61–65.

⁸⁴ E. L e v y , *op.cit.*, s. 154; N. K e n n e l , *op.cit.*, s. 124.

⁸⁵ Zob. E. L e v y , *op.cit.*, s. 156–159.

„Gdy zaś wyrosną z chłopców na młodzieńców (*ek paidon eis to meirakiousthai*), wówczas inni odbierają ich od pedagogów i od nauczycieli; nikt nimi nie rządzi, lecz pozostawiają ich samym sobie. Likurg zaś i w tym wypadku zdecydował inaczej” (Lak. Pol. III, 1). Z powodu sformułowania *ek paidon eis to meirakiousthai* część uczonych uznała, że terminem Ksenofonta na oznaczenie chłopców w drugim okresie wychowania jest *meirakia*⁸⁶. Ale Cobet twierdzi, że to sformułowanie powinno zostać usunięte jako późniejszy dodatek⁸⁷, za czym opowiedział się również Tazelaar⁸⁸. W poprawionej wersji tekstu po usunięciu spornego *to meirakiousthai* zamiast „gdy wyrosną z chłopców na młodzieńców” mamy „gdy wyrosną z chłopców”. Przyjęcie poprawki zapewnia zgodność (wcześniejszego!) przekazu Ksenofonta z (późniejszym!) Plutarcha, który stwierdza, że chłopcy w wieku lat dwunastu spędzali cały rok bez chitonu i mogli mieć tylko jedno himation (Plut. Lych. 16, 12). Uznano, że to ograniczenie dotyczące odzieży zaznacza wejście chłopca w wiek *rhobidai* i zgadza się z sugestią Ksenofonta o tym, że Likurg zintensyfikował szkolenie w wieku, w którym inni Grecy ją rozluźniają⁸⁹. Jeśli zachowamy u Ksenofonta termin *meirakion* (plur. *meirakia*), który odnosi się do czternasto- lub piętnastolatków, musimy stwierdzić sprzeczność między przekazami Ksenofonta i Plutarcha. O prawdziwej jednak sprzeczności moglibyśmy mówić jedynie wówczas, gdyby opisywali oni ten sam system wychowawczy, czego przecież nie czynią. Pierwszy z nich pisze o epoce klasycznej, drugi zaś o czasach rzymskich. Poza tym jak słusznie podkreśla Kennel ograniczenia związane z ubiorem nie dotyczą żadnego ściśle określonego momentu, a mówiąc o dwunastym roku (Plut. Lych. 16, 12), Plutarch po prostu adaptuje do swych celów wcześniejszy (zresztą jemu przypisywany) tekst (Mor. 237 B)⁹⁰. W rzeczywistości przejście z kategorii *paides* do *paidiskoi* następowało w czternastym lub piętnastym roku życia⁹¹, a brak precyzji dotyczącej poszczególnych grup wiekowych u Ksenofonta może odzwierciedlać rzeczywisty brak precyzji w Sparcie owego czasu⁹².

„Wiedząc bowiem, że w tym wieku odczuwają największą hardość (*phronema*), okazują największą pychę (*hybris*) i odznaczają się największą żądzą przyjemności (*epithymias ton hedonon*), nałożył na nich najwięcej trudów, aby jak najbardziej zwalczyć brak zajęć (*ascholia*). Gdyby któryś zaniedbał obowiązki ustanowił, że nikomu takiemu nie przypadną w przyszłości zaszczyty,

⁸⁶ Np. A. Diller, *op.cit.*; H.I. Marrou, *Historia wychowania*, s. 217.

⁸⁷ C. Cobet, *Novae Lectiones*, Lugdunum Batavorum 1868, 728.

⁸⁸ C.M. Tazelaar, *op.cit.*, s. 147.

⁸⁹ N. Kennel, *op.cit.*, s. 32–33.

⁹⁰ *Ibidem*, s. 33–34.

⁹¹ *Ibidem*, s. 117.

⁹² *Ibidem*, s. 115–116.

przez co sprawił, że nie tylko władze, ale i ci, którzy szczególnie opiekują się poszczególnymi młodzieńcami, dokładają starań, aby z powodu tchórzostwa nie stracili czci w przyszłości” (Lak. Pol. III, 2–3).

Ksenofont nawet słowem nie wspomina o tym, na czym polegają obowiązki *paidiskoi*. Niczego z *Lakedaimonion Politeia* nie dowiadujemy się o ich zajęciach, które najwyraźniej musiały być intensywne, aby nie pozostawiać czasu na bezczynność. Interesująco brzmi wzmianka o wykluczeniu od przyszłych zaszczytów, co wskazuje, że młodzieńców stale obserwowano i oceniano. Nie wiemy jednak ani przy czym, ani jak, ani kto się tym zajmował. Enigmatycznie brzmi wzmianka o tych, którzy opiekują się „poszczególnymi młodzieńcami”. Czy są nimi starsi kochankowie (*erastai*), odgrywający rolę „tutorów”? Wskazywać by na to mogła wzmianka Aeliana, który wspomina, że jeżeli *paidiskos* źle się zachowywał, eforowie karali jego dorosłego kochanka, a nie samego chłopca (*Varia Historia* 3, 10).

Ksenofont wskazuje na istnienie pewnego rodzaju ethosu *paidiskoi*. „Poza tym chcąc im mocno zaszcześcić poczucie skromności, nakazał, aby na ulicy trzymali ręce pod himationem, szli w milczeniu, nigdzie się nie rozglądali, lecz patrzyli jedynie pod nogi” (Lak. Pol. III, 4). Ksenofont nie ma wątpliwości, że tak właśnie zachowywała się młodzież spartańska, z czego wyciąga radykalne wnioski na temat wyższości mężczyzn. „Z tego widać, że natura męska także jeśli chodzi o opanowanie jest dzielniejsza od kobiecej. W każdym razie można sądzić, że prędzej usłyszałbyś kamienne posągi wydające dźwięki, prędzej obróciłyby wzrok spiżowe posągi, uznałbyś też ich za bardziej nieśmiały niż dziewice (*parthenoi*) w małżeńskiej komnacie” (Lak. Pol. III, 4–5).

„Gdy zaś przybędą do stołówki (*philiton*)⁹³ wystarczy, gdy się usłyszy ich odpowiedź na pytanie” (Lak. Pol. III, 5). Dzieci i młodzieńcy stołowali się osobno. W *syssitiach* uczestniczyli wyłącznie dorośli. Plutarch wspomina o wizytach chłopców (*paides*), kładąc nacisk na ich aspekt wychowawczy (Plut. Lyk. 12). Z kolei Ksenofont sugeruje, że *syssitie* odwiedzali młodzieńcy (*paidiskoi*, *meirakia*). Zapewne wizyty te, które stanowiły wstęp do wejścia młodzieńców w świat ludzi dorosłych, odbywały się po zakończeniu głównego posiłku. Prawdopodobnie służyły one poznaniu młodych ludzi przez członków *syssitii*, którzy za jakiś czas mieli zdecydować o ich przyjęciu do swego grona.

„W ten sposób – kończy Ksenofont – zatroszczył się o młodzieńców (*paidiskoi*)” (Lak. Pol. III, 5).

Podobnie jak w przypadku *paides* i *paidiskoi* Ksenofont nie precyzuje w jakim dokładnie wieku Spartiata osiągał dorosłość i przechodził do następnej grupy. „O młodych mężczyzn (*hebontes*) – stwierdza ogólnie – zadbał najbardziej,

⁹³ Na temat stołówek spartańskich (*syssitie*) – M. L a v r e n c i c , *Spartanische Küche. Das Gemeinschaft der männer in Sparta*, Bohlau 1992 .

uważając, że jeśli ci będą jak trzeba, najwięcej z tego wyniknie korzyści dla polis” (Lak. Pol. IV, 1). *Hebontes* byli wystarczająco dorośli, aby służyć w wojsku, ale nie mogli jeszcze sprawować urzędów, a przejściowość ich statusu podkreślała podwójna zależność od *pajdonoma* (któremu podlegali *paides* i *paidiskoi*) oraz od eforów (którym z kolei podlegali pełnoprawni obywatele). Skoro wiemy, że Spartiata miał obowiązek służyć w wojsku przez czterdzieści lat, aż do ukończenia sześćdziesiątego roku życia, termin *hebontes* musi obejmować młodych mężczyzn, którzy skończyli lat dwadzieścia, a nie przekroczyli trzydziestu, od którego to momentu (zgodnie zresztą z ogólnogreckim zwyczajem) stawali się pełnoprawnymi obywatelami i mogli sprawować urzędy⁹⁴. Granica była zresztą głównie natury formalnej, gdyż *hebon* uczestniczył w obradach Zgromadzenia Ludowego, zostawał członkiem *syssitii*, zakładał (a w każdym razie mógł założyć⁹⁵) własną rodzinę, choć nadal prawdopodobnie mieszkał poza domem, wraz z członkami swojej grupy wiekowej.

Szczególny nacisk w przypadku *hebontes* kładziono na rywalizację. „Widząc, że tam gdzie najbardziej dochodzi do współzawodnictwa (*philoneikeia*), tam i chóry są najbardziej godne słuchania (*axiakroatatous*) i agony gimniczne najbardziej godne oglądania (*axiotheatatous*), uznał, że jeśli uda mu się nakłonić młodych mężczyzn do współzawodnictwa w enocie (*peri aretes*) wyniknie z tego wiele dobrego dla ich dzielności (*andragathia*)” (Lak. Pol. IV, 2).

Wynika z tego, że młodzi mężczyźni poza tym wszystkim, o czym Ksenofont nie pisze (krypteja, służba wojskowa, zakładanie rodziny...), uczestniczyli w agonach chóralnych. Zasadnicza rywalizacja *hebontes* dotyczyła jednak jeszcze czegoś innego. „Wyjaśnię zatem – powiada dalej Ksenofont – w jaki sposób tego dokonał” (Lak. Pol. IV, 2) i przechodzi do opisu systemu rekrutacji do *hippeis*, z nazwy „jeźdźców”, w rzeczywistości elitarnego, 300-osobowego oddziału hoplitów:

„Eforowie wybierają więc spośród tych, którzy są w kwiecie wieku (*ek ton akmazonton*) trzech mężów; nazywają się oni hippagretami. Z tych każdy wyznacza stu mężów, wyjaśniając z jakiego powodu jednych ceni więcej, a innych odrzuca” (Lak. Pol. IV, 3). Nie wiemy wprawdzie jakie czynniki miały wpływ na decyzje hippagretów, ale publiczne ogłoszenie uzasadnienia ich decyzji, wskazuje że (przynajmniej oficjalne) powody musiały uwzględniać osiągnięcia kandydata. Najprawdopodobniej zasadnicze znaczenie miała postawa młodzieńca, który, jak wcześniej pisze Ksenofont, nie mógłby osiągnąć w przyszłości zaszczytów, gdyby jako *paidiskos* zaniedbał swe obowiązki (Xen. Lak. Pol. III, 3)⁹⁶.

⁹⁴ Zob. N. Kennel, *op.cit.*, s. 118; E. Levy, *op.cit.*, s. 156.

⁹⁵ Podobnie jak S. Hodkinson (*Social Order*, s. 242) za błędny uważam pogląd reprezentowany przez M.E. White (*Some Agiad Dates: Pausanias and His Sons*, „Journal of Hellenic Studies”, 84, 1964, s.140–152), że Spartiata mógł się żenić dopiero po trzydziestce.

⁹⁶ E. Levy, *op.cit.*, s. 159.

„W rezultacie ci, którzy nie dostąpili zaszczytu walczą z wybranymi i pilnują się nawzajem, czy ktoś nie lekceważy zaszczytnych zasad. I tu rodzi się najmilsze bogom (*theophilestate*) i najbardziej polityczne (*polikitotate*) współzawodnictwo (*eris*), w którym okazuje się, co oznacza czynić dobrze; osobno jedni i drudzy ćwiczą się, jak być zawsze najsilniejszymi, aby gdy zajdzie potrzeba, wszyscy ze wszystkich sił wsparli polis” (Lak. Pol. IV, 4–5). Oznaczałoby to, że absolwenci *agoge* dzielili się formalnie na dwie grupy: 1) przyjętych do *hippeis* oraz 2) odrzuconych przez hippagretów. Członkowie obydwu grup ćwiczą osobno, walcząc ze sobą, gdy nadarzy się stosowna okazja.

„Muszą zatem troszczyć się o tężyznę fizyczną. Walczą bowiem na pięści (*pykteusi*) z powodu tego współzawodnictwa (*eris*) gdziekolwiek się tylko spotkają” (Lak. Pol. IV, 6). Ksenofont nie wyjaśnia niestety jaki jest cel tej walki, czy chodzi tylko o to, kto będzie górą, czy może od wyniku starcia zależała możliwość zmiany statusu?

„Każdy z obecnych ma zresztą prawo rozdzielić walczących. Jeśli ktokolwiek nie posłucha tego, kto ich rozdziela, prowadzi go pajdonomos do eforów. A ci surowo go karzą, gdyż chcą, aby gniew nigdy nie wziął góry nad posłuszeństwem dla praw” (Lak. Pol. IV, 6). Nie bardzo znowu wiadomo, czemu ma służyć to przysługujące każdemu obywatelowi prawo i w jakim momencie (a także dłaczego) może z niego skorzystać. Czy interwencję uzasadniało zaognienie starcia? Nie wiemy też dlaczego któryś z uczestników walki miałby zlekceważyć wezwanie do przerwania starcia. Powodem miało być zacierzewienie, a może ten, który nakazywał zaniechanie dalszej bójki, wskazywał zarazem jej zwycięzcę i interwencja pajdonoma dotyczyła nie respektowania przez niepokornego hebon werdyktu obywatela? W każdym razie widzimy, że *hebon-tes* nadal podlegają władzy pajdonoma, który sprawuje kontrolę nad wychowaniem, ale jako dorośli już obywatele podpadają pod jurysdykcję eforów.

„Jeśli idzie o tych, którzy przekroczyli wiek młodzieńczy (*ten hebetiken helikian*), a spośród których wyznacza się najwyższe urzędy, pozostali Hellenowie uwalniają ich od dbałości o tężyznę fizyczną, nakazując im służyć wojskowo tam, gdzie zostaną posłani, natomiast Likurg znajdującym się w tym wieku uczynił zwyczajem, że najpiękniejsze jest polowanie, o ile nie uniemożliwiało go pełnienie jakiegoś obowiązku publicznego, aby byli w stanie i ci nie gorzej niż młodzi mężczyźni (*hebontes*) znieść trudy wojskowe” (Lak. Pol. IV, 7).

W wieku lat trzydziestu przestaje więc Spartiata w jakikolwiek sposób podlegać władzy pajdonoma i staje się jednym z pełnoprawnych obywateli.



W okresie (archaicznym i) klasycznym wychowanie nie było osobną instytucją, lecz integralną częścią czegoś, co moglibyśmy określić mianem spartańskiego stylu życia (*diaita*). Z tego też powodu nie miało (w odróżnieniu od

okresu późniejszego) żadnej technicznej nazwy, lecz jak w innych poleis nazywano je pajdeją. Dopiero gdy wraz z upadkiem całego systemu spartańskiego na początku III wieku p.n.e. spartańskie wychowanie zaczęto postrzegać jako odrębną instytucję, zyskało osobną nazwę *agoge*⁹⁷. Interesujące, że właśnie od tego momentu wzmianki o wychowaniu spartańskim stają się w źródłach coraz częstsze.

Wychowanie spartańskie w okresie klasycznym było pod pewnymi względami podobne do istniejącego w innych miastach greckich. Zarówno jego rozpoczęcie w wieku lat siedmiu, a, nawet cykl rytuałów nie są czymś zasadniczo w warunkach greckich wyjątkowym⁹⁸. Do elementów oryginalnych, gdzie indziej nie spotykanych należy zaliczyć kontrolę państwa. Żadne inne klasyczne greckie miasto-państwo nie miało, o ile wiemy urzędnika podobnego do pajdonoma⁹⁹. Wychowanie, które w innych poleis było sprawą prywatną w Sparcie organizowało i kontrolowało państwo¹⁰⁰. Spartańskie wychowanie odznaczało się ponadto długotrwałością oraz naciskiem na życie kolektywne, co wynikało z instytucjonalizacji praktyk edukacyjnych. Spartańskie wychowanie odróżniała też rola jaką odgrywało w życiu polis¹⁰¹. Od pomyślnego zakończenia „edukacji” zależało uzyskanie pełnych praw obywatelskich. Z drugiej strony owa obowiązkowa *paideia* kształtowała obywatela tak, jak chciało tego państwo. W gruncie rzeczy spartańskie wychowanie to okres formacyjny w życiu młodego Spartiaty. Kładło nacisk na uniformizację zachowań chłopców, pierwszeństwo interesów wspólnych nad prywatnymi, dyscyplinę, wytrzymałość, posłuszeństwo władzom. Obok *syssitii* wychowanie stanowiło najważniejszy element „spartańskiego stylu życia”. Właśnie dzięki narzuceniu wszystkim udziału w „*agoge*” i w *syssitiach* mimo istnienia w Sparcie ogromnych różnic społecznych i ekonomicznych udało się, dzięki uniformizacji stylu życia, utrzymać „równość” obywateli, która w późniejszych czasach stała się podstawą przejętego przez wiele pokoleń uczonych (błędno!) przekonania o Sparcie *homoioi*, „równych”, czy nawet „jednakowych”, uosabiającego jedno z marzeń ludzkości o równości, ale nie mającego nic wspólnego z rzeczywistością historyczną, przynajmniej tą, którą znamy ze Sparty.

⁹⁷ N. Kennel, *op.cit.*, s. 115; S. Hodkinson, *Development of Spartan society*, s. 97.

⁹⁸ S. Hodkinson, *Development of Spartan Society*, s. 98.

⁹⁹ Zob. N. Kennel, *op.cit.*, s. 121.

¹⁰⁰ Zob. S. Hodkinson, *ibidem*, s. 98; E. Levy, *op.cit.*, s. 154–155.

¹⁰¹ Zob. E. Levy, *op.cit.*, s. 156.

Ryszard Kulesza

Spartan upbringing in V–IV c. b.C.

SUMMARY

Upbringing in Sparta in Archaic and Classical period was an integral part of Spartan lifestyle. It was after the Spartan educational system's downfall (III c. B.C.) spartan's upbringing was recognized as a separate institution. In the Classical period Spartan upbringing was in some ways similar to the existing in other Greek cities. Some of the uncommon elements were the control of state and live in a collective society.

Upbringing emphasized uniformisation of the boys' actions. This site of live allowed to keep the „equally” of citizens, which was not explicit with „identical”.

Keeping the „equally” of citizens, led in times to come, to a misbelieve of many generations of researchers about „identical” upbringing of Spartans.

translated by
Zofia Kozłowska