

Adam Gendźwiłł

## Miasto i planowanie przestrzenne w społecznej refleksji starożytnych Greków

### Wstęp

Historia Europy i Europejczyków jest przede wszystkim historią miast i ich mieszkańców. Miasta są centrami naszej cywilizacji, każde z nich jest przestrzenią koncentracji ludzi i ich działań, a więc w największej mierze – przestrzenią społeczną. Społeczną niejako z natury. Trudno wyobrazić sobie miasto bez zorganizowanej miejskiej społeczności. Ścieżki, którymi podąża w tym rozumowaniu nasza intuicja, wydeptali zapewne – jak wiele innych ścieżek – starożytni Grecy. W tym tekście chciałbym przyjrzeć się im bliżej, analizując konteksty, w jakich pojawia się miasto w myśli społecznej Greków, głównie u Arystotelesa. Spróbuję też włączyć do socjologicznych rozważań o starożytnym greckim mieście – przede wszystkim okresu klasycznego – terminy stosowane współcześnie do analizowania przestrzeni miejskiej.

Grecy używali trzech terminów na opisanie fenomenu miasta. Najbliższy naszemu pojęciu “osada” czy “miasto” – jak zauważa A. Wąsowicz<sup>1</sup> – jest termin “asty”. U Homera oznacza on dolną osadę, przedstawioną niejako w opozycji do polis (a jeszcze wcześniej akropolis), osady usytuowanej na wzgórzu. Wąsowicz zauważa, że później opozycja ta uległa zatarciu, a termin “asty” służył do określania miasta jako zjawiska materialnego, odróżniającego się od innych osad pod względem urbanistycznym.

Drugim terminem zbliżonym do współczesnego rozumienia “miasta” jest “emporion”. Jego znaczenie zmieniało się, oznaczał on – jak wylicza Wąsowicz<sup>2</sup>: port, centrum handlowe osady lub całą osadę w sensie materialnym i ekonomicznym, często w przeciwstawieniu do miasta, które miało status polityczny (polis).

Grecka “polis”, pojawiająca się w źródłach najczęściej, bywa przez wielu definiowana jako miasto-państwo. Sprzeciwia się słusznemu takiemu “hanzeatyckiemu” uproszczeniu Ewa Wipszycka, wytykając dwa podstawowe uchybienia takiej definicji:

*sugeruje ono [określenie “miasto-państwo”], że najważniejszą właściwością polis jest niewielkie terytorium i, co gorsza, że mamy do czynienia z państwem pojmowanym, jak to nam podpowiadają nasze nowoczesne doświadczenia, jako aparat władzy istniejący niezależnie od społeczeństwa. [...] Polis jest suwerenną wspólnotą obywateli, którzy sami sobą rządzą, nie tworząc struktur państwowych odrębnych od obywatelskiego grona i pretendujących do reprezentowania jego interesów<sup>3</sup>.*

Począwszy od okresu klasycznego termin “polis” służy również do określania miasta w sensie materialnym, dla odróżnienia od wsi (*kome*) czy terytorium wiejskiego (*chora*) albo do określenia terytorium podległego wspólnocie obywateli. Mimo że istniały poleis pozbawione centralnego ośrodka miejskiego, warta podtrzymania jest teza, że nie byłoby fenomenu greckiej polis, gdyby nie miasto i proces urbanizacji. Urbanizację należy rozumieć tu nie tylko w aspekcie demograficznym (jako wzrost liczby ludności miejskiej) czy przestrzennym (jako rozwój miast), ale również społecznym (jak u Louisa Wirtha – jako szczególny sposób życia<sup>4</sup>). Nie ma większego problemu z traktowaniem urbanizacji jako procesu, inaczej jest z cywilizacją – ta potocznie jest pojmowana jako

<sup>1</sup> A. Wąsowicz, *Zagospodarowanie przestrzenne antycznych miast greckich*, Wrocław 1982, s. 12.

<sup>2</sup> Tamże, s. 13.

<sup>3</sup> E. Wipszycka, *O starożytności polemicznie*, Warszawa 1994, s. 18-19.

swoisty “produkt finalny”, a nie proces. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że proces urbanizacji jest nieodłącznym elementem procesu cywilizacji (a najpewniej jego elementem konstytutywnym), zupełnie niezależnie od pozytywnej (jak u Condorceta) czy negatywnej (jak u Rousseau) oceny cywilizacji.

Jak odnosili się do procesu urbanizacji starożytni Grecy? Dość jednoznacznej odpowiedzi dostarcza nam język – słowo “asteios” oznacza zarówno “miejski”, jak i “błyskotliwy”, a idące z nim w parze “agrikos” oznacza tak “wiejski”, jak i “prostactki”<sup>5</sup>. Należy jednak pamiętać, że rodząca się dzięki fenomenowi polis “miejskość” nie pozwala jeszcze na posługiwanie się eksploatowaną współcześnie opozycją “miasto-wieś”. Obszar wiejski (*chora*) był swoistym uzupełnieniem tego, co miejskie.

Warto ująć rozważania nad miejscem miasta i planowania przestrzennego w myśli społecznej Greków w ramy chronologiczne okresu klasycznego (V-IV w. przed Chr.). Dlaczego? Po pierwsze – był to okres rozkwitu miast, intensywnej urbanizacji i kulminacji ich społeczno-politycznego znaczenia. Po drugie – odbudowa miast po wojennych zniszczeniach wiązała się z wprowadzeniem zupełnie nowych, wielkoskalowych programów urbanistycznych. Po trzecie – dopiero w źródłach okresu klasycznego lub traktujących o okresie klasycznym mamy do czynienia z dojrzałą refleksją dotyczącą zagospodarowania przestrzennego. Pojawia się ona jako część refleksji dotyczącej idealnych ustrojów politycznych. Porządek przestrzeni polis, czyli jej właściwe rozplanowanie, jest postrzegany jako element porządku społecznego i porządku świata w ogóle.

Przy rekonstrukcji tych elementów myśli społecznej Greków, które dotyczą miast i ich planowania, chciałbym skupić się na trzech podstawowych zagadnieniach: 1) lokalizacji miast, 2) urbanistyki Hippodamejskiej i strefowania funkcjonalnego, 3) szczególnego znaczenia przestrzeni publicznej agory.

## Lokalizacja miast: wszystko dla zdrowia

Niektórzy badacze twierdzą żartobliwie, że Grecy stworzyli niepowtarzalny system centralnego planowania sieci osadniczej – duża część decyzji o lokalizacji nowych miast była bowiem poprzedzona stosowną przepowiednią wyroczni w Delfach. Postrzeganie delfickiej wyroczni jako głównego planisty przestrzennego greckiej *oikumene*, choć atrakcyjne, ma niewiele wspólnego z rzeczywistością. Owszem, proszono bogów o ostateczne potwierdzenie wyboru słusznej lokalizacji i błagano ich o przychyłność (zob. np. Paus. IV 27). Grecy jednak dość szybko swoją akcję kolonizacyjną (zakładanie nowych miast) oraz odbudowę miast ze zniszczeń wojennych zaczęli opierać o pewne dyrektywy lokalizacyjne. Ich kodyfikację znaleźć można choćby u Hipokratesa w dziele *O powietrzu, wodach i okolicach*<sup>6</sup> czy w *Polityce* Arystotelesa. Za Grekami zasady lokalizowania miast systematyzuje w swoim wielkim dziele *De architectura libri decem* rzymski architekt Witruwiusz.

Jakie zatem elementy decydują o optymalnej lokalizacji miasta?

*Miasto musi mieć dobre połączenia zarówno z lądem stałym, jak i z morzem – odpowiada Arystoteles – i podobnie wedle możliwości z całym swoim obszarem. Należałoby sobie życzyć, aby posiadało ono położenie wyniosłe, biorąc pod uwagę cztery względy. A więc przede wszystkim względem na zdrowie. [...] Prócz tego miasto musi być tak położone, żeby zadość czyniło zadaniom związanym zarówno z pokojową działalnością obywateli, jak i z wojną. [...] Źródła i strumienie powinny być w odpowiedniej ilości w obrębie miasta*<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Sformułowania “szczególny sposób życia” używa się tu za esejem Louisa Wirtha, *Urbanism as a way of life* (1996, I wyd. 1938), nie tyle dla nazwania typowo miejskich, nierolniczych zajęć (w starożytnej Grecji byłoby to bezsensowne – wg wyliczeń historyków na jednego nie-rolnika musiało przypadać ok. 10-15 rolników), co raczej dla nazwania spowodowanego koncentracją ludzkiej aktywności wysokiego poziomu stymulacji jaki wpływa na życie mieszkańców miasta.

<sup>5</sup> R. Sennet, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, Gdańsk 1996, s. 29.

<sup>6</sup> Tłumaczeniem tytułu *Peri aeron hydaton topon* jest często również *O powietrzu, wodach i miejscach*.

<sup>7</sup> *Polityka*, 1330 a,b.

Miasto musi stać się więc centrum podległego mu obszaru, ma koncentrować mieszkańców (dokładniej: optymalną liczbę obywateli – rozważania na ten temat jako “aprzesztenne” świadomie w niniejszej pracy pomijam) i stwarzać warunki dla ich aktywności. Lokalizacja sprzyjająca zdrowiu ma umożliwić doskonałe życie wspólnocie równych. Podstawą takiego sposobu myślenia był determinizm geograficzny (z pewnymi zastrzeżeniami, o których później), barwnie przedstawiany przez Hipokratesa:

*Tam, gdzie ziemia jest żyzna, delikatna i dobrze nawodniona, a woda jest bardzo blisko powierzchni, tak by być gorącą latem i chłodną zimą, i jeśli położenie jest korzystne względem pór roku, tam mieszkańcy są cieliści, niezbyt wyraziści, zawilgli, gnuśni i zasadniczo o tchórzliwym charakterze. [...] Lecz tam, gdzie ziemia jest naga, pozbawiona wody, górzysta, sponiewierana przez zimowe wichury i spalona przez słońce, tam zobaczysz ludzi, którzy są surowi, szczupli, wyraziści, silni i owłosieni. Są z natury energiczni, czujni, uparci i niezależni w charakterze i usposobieniu, prędzej dzicy niż okiełznani, z ponadprzeciętną ostrością i pojętnością w sztukach i ponadprzeciętną odwagą w wojnie<sup>8</sup>.*

Taka antropologia w oczywisty sposób potęgowała znaczenie lokalizacji miasta dla losów jego społeczności. Zbyt wiele cech charakteru mieszkańców zależnych było od wyniosłości terenu, ekspozycji stoku czy klimatu. Z drugiej jednak strony, determinizm geograficzny, który jako teoria naukowa upadł dopiero w XIX wieku, w greckim wydaniu nie był wcale – jak mogłoby się wydawać – prymitywny. Klasyczna myśl polityczna Greków sformułowała wszak pierwsze typologie ustrojów politycznych. Ustrój w Platońskim czy Arystotelesowym wydaniu abstrahował od lokalizacji polis. Ta sama (co do lokalizacji) polis mogła być zorganizowana według różnych porządków ustrojowych, a porządki te – zapewnić obywatelom różne drogi kształtowania charakteru. I tak bojaźliwość obywateli mogła iść w parze nie tylko z płytko zalegającymi pod powierzchnią ziemi wodami (!), ale również – z tyranią.

W wypadku nowych miast wyznaczenie lokalizacji było początkiem zbiorowego wysiłku społeczności, który miał zaowocować wzniesieniem miasta. Opisy zakładania lub odbudowy miast dostarczają barwnych wizji pracy rzeszy osób intencjonalnie przekształcających przestrzeń. Pojawiają się w nich często postaci urbanistów (architektów?), jak choćby w opisie “wskrzyszania” Meseny: “[Epaminondas] wydał rozkaz zwózki kamienia, rozesał zapotrzebowanie na ludzi biegłych w sztuce wytyczania uliczek, budowy domów mieszkalnych i świątyn” (Paus. IV 27). Ich rola mogła sprowadzać się do kierowania budową, ale nieraz planowanie przestrzeni miejskiej stawało się sztuką większej rangi, wymagającą społecznej refleksji.

### Urbanistyka Hippodamejska: funkcjonalizacja przestrzeni

Postacią symbolizującą nowoczesność rozwiązań urbanistycznych w greckich miastach okresu klasycznego jest Hippodamos z Miletu, który – jak pisze w *Polityce* Arystoteles – “wynałazł sztukę planowania miast i Pireus równymi ulicami poprzecinał [...] Człowiek ten, który chciał ponadto uchościć za znawcę wszelkich tajemnic natury, był też pierwszym, który nie będąc czynnym mężem stanu, pokusił się o to, by coś powiedzieć o najlepszym ustroju” (1267 b). Ów nieco “technokratyczny” obraz Hippodamosa podtrzymują pozostali wspominający o nim autorzy: Strabon (Strab. XIV 654) przypisujący mu przebudowę Rodos i Diodor Sycylijski (Diod. Sic. XII 10), wspominający o jego działalności w Thurioj. Jest jednak bardzo mało prawdopodobne, żeby jeden człowiek mógł zająć się wielką odbudową Miletu ok. 479 r. przed Chr., a 60 lat później działać w Rodos i Thurioj. Nawet przy założeniu długowieczności Hippodamosa, dwa ostatnie miasta nie mogły być miejscami jego pracy. Również przypisywanie Hippodamosowi przez Arystoteles koncepcji urbanistycznej równych kwartałów (*insulae*) nie ma podstaw w świetle wykopalisk archeologicznych<sup>9</sup>. Greckie kolonie w Italii już w VI w. przed Chr. otrzymywały

<sup>8</sup> Hipokr., X. 61-68, tłum. autora na podst. opr. W. H. Jonesa.

<sup>9</sup> Zob.: R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, Paris 1974, s. 101.

siatkę równoległych i prostopadłych ulic (*gridion*) tworzącą prostokątne, podobnej wielkości kwartały zabudowy.

Hippodamejskim *novum* względem tzw. italskiej szkoły urbanistycznej było zaplanowanie układu przestrzennego całego miasta z góry (pierwotnie puste kwartały odbudowanego przez Hippodamosa Miletu zapełniały się zabudową kilkadziesiąt lat po wytyczeniu ulic) oraz świadome i konsekwentne zastosowanie idei strefowania funkcjonalnego (wyznaczenie dzielnic publicznych, mieszkalnych różnego standardu, handlowych, portowych).

Koncepcja "planu generalnego" koresponduje z próbą stworzenia wielkiej teorii polis, z ujmowaniem przestrzeni miasta w kategoriach porządku wszechrzeczy i z potrzebą planowania jako wysublimowanej formy refleksji skierowanej ku przyszłości. Grecka teoria polis – jak stwierdza Sabine<sup>10</sup> – "była jednocześnie etyką, socjologią i ekonomią polityczną, tak samo jak polityką w węższym znaczeniu nowoczesnym", nie dziwi więc dodanie urbanistyki do tego katalogu dyscyplin. Optowałby za tym pewnie empiryk Arystoteles, dla którego sztuka budowy i planowania miast była elementem sztuki rządzenia.

Koncepcję strefowania funkcjonalnego wywieść można z różnych koncepcji planowania politycznego. Hippodamos, antyczny planista, wszak "pokusił się o to, by coś powiedzieć o najlepszym ustroju". W swojej koncepcji państwa, którą znamy z relacji Arystotelesa (*Polityka*, 1267 b) proponuje podział społeczeństwa na trzy grupy: rzemieślników, rolników i wojowników. I dalej:

*Na trzy części również podzielił kraj, tak że część jedna przeznaczona została na cele kultu, druga na cele państwowe, trzecia zaś na własność prywatną, przy czym z dochodów pierwszej, zwanej świętą, pokrywać należałoby zwykle wydatki związane z kultem bogów, z drugiej – stanowiącej wspólną własność – utrzymanie wojowników, trzecia zaś – na własność prywatną przeznaczona – przypadłałaby rolnikom.*

O ile główną osią sporu między Hippodamesem a żyjącym prawie wiek później Arystotelesem jest problem własności ziemi (dokładniej – przyznania jej rolnikom bez obowiązku dostarczania żywności wojownikom), o tyle obaj dokonując w swoich ustrojowych projektach "podziału ziemi", każdemu wydzielonemu fragmentowi przypisują określone zadanie.

W *Polityce* Arystotelesa, tuż przed fragmentami opisującymi optymalne zagospodarowanie przestrzeni miejskiej, napotykamy na ekspozycję organicystycznej, quasi-funkcjonalistycznej teorii państwa i stratyfikacji społecznej. Arystoteles w bardzo zdyscyplinowanym wywodzie przedstawia najpierw definicję państwa ("wspólnota równych, mająca na celu możliwie doskonale życie"), następnie określa zadania stojące przed państwem, sprowadzające się do potrzeb jego obywateli:

*Ustalić trzeba zatem liczbę zadań, stojących przed państwem, bo to rzecz wyjaśni. A więc pierwszą potrzebą jest żywność, następnie umiejętności techniczne (bo wiele narzędzi potrzeba do życia), po trzecie broń (bo członkowie wspólnoty powinni mieć broń zarówno dla utrzymania swej władzy wewnątrz, na wypadek nieposłuszeństwa, jak i ze względu na próby napaści z zewnątrz); dalej, pewne zasoby pieniężne tak dla pokrycia potrzeb wewnętrznych, jak i wydatków wojennych, po piąte – co bardzo ważne – służba boża, którą zwie się kultem, i po szóste – rzecz nade wszystko potrzebna – organy do orzekania o tym, co dla ogółu pożyteczne, i do rozstrzygania spraw spornych między obywatelami<sup>11</sup>.*

Nakłada następnie na państwo (myśląc w istocie systemowo, stwierdzilibyśmy dzisiaj) warunek samowystarczalności (autarchii):

*Bo państwo to nie przypadkowa zbieralnina ludzi, ale wspólnota zdolna do samowystarczalności – jak to się mówi – życia, jeśli zaś przypadkiem brak któregoś z tych składników, to wspólnota taka po prostu nie*

<sup>10</sup> G. H. Sabine, *A history of political theory*, London 1963, s. 13.

<sup>11</sup> *Polityka*, 1328 b.

może być samowystarczalna. Do swojego istnienia państwo potrzebuje zatem koniecznie współdziałania wszystkich tych członków, czyli musi posiadać rzeszę rolników, którzy zaopatrzą je w żywność, i rzemieślników, i siłę zbrojną, zasobnych obywateli, kapłanów i ludzi orzekających, co sprawiedliwe i pożyteczne<sup>12</sup>.

Na zakończenie Arystoteles różnicuje powołania do pełnienia funkcji w państwie, uwzględniając niezbędne predyspozycje jednostek lub warstw społecznych. Stagiryta nie doprowadza swojej koncepcji do stwierdzenia *explicite*, że funkcje państwa przypisane odpowiednim warstwom muszą znaleźć swoje oddzielne miejsce w przestrzeni polis. Uprawnia jednak do wyciągnięcia takiego wniosku *implicite* kilka fragmentów *Polityki*: choćby o konieczności "podziału ziemi na części" (1330 a), o lokalizacji "najprzedniejszych budynków" razem w eksponowanym miejscu (1331 a), o konieczności rozdziału agory politycznej – placu rynkowego i agory handlowej – placu targowego (1331 a, b).

Ten ostatni element rozumowania Arystotelesa zasługuje na bliższą uwagę.

### Publiczna przestrzeń agory: polityczny gwar czy plotkowisko?

*Jest to taki plac – pisze o placu rynkowym Arystoteles – na którym nie wystawia się żadnych towarów i na którym bez zawezwania przez władze nie wolno się zjawiać ani robotnikowi, ani chłopu, ani też żadnemu innemu człowiekowi tego rodzaju. Miejsce to może zyskać na powabie, jeśli się tam będą odbywać ćwiczenia cielesne starszych, bo właściwą jest rzeczą, by i te urzędzenia były według wieku podzielone, aby na ćwiczeniach młodszych zjawili się jacyś urzędnicy, a plac ćwiczeń starszych leżał w pobliżu budynku władz urzędowych. Poczucie bowiem, że obywatel znajduje się na oczach władz, przyczynia się*

*wybitnie do wzbudzenia u niego prawdziwego szacunku i tego lęku, jaki wolnemu przystoi*<sup>13</sup>.

Arystokratyczne sympatie, które nieraz ujawnia w swoim dziele Arystoteles, przekładają się również na sposób myślenia o przestrzeni publicznej, jaką niewątpliwie była agora. Arystoteles postuluje rozdział funkcji handlowej i politycznej oraz rezygnację z egalitarnej przestrzeni władzy. Daje do zrozumienia, że gospodarcza funkcja agory poniża politykę, zwłaszcza wymiar sprawiedliwości. Skłębiony tłum kilku tysięcy mieszkańców miasta trudno było pogodzić z majestatem władzy: "Sędziów należało oglądać w całym ich dostojęństwie, dostojęństwo ma się rzucać w oczy, a nie ginąć w ścisaku"<sup>14</sup>.

Postulat Arystotelesa w zasadzie nie został spełniony, nawet w poleis arystokratycznych. Rzeczywiście, w nowych miastach wytyczano kilka placów (np. w Pireusie czy Milecie), ale agory nie przestały być przestrzeniami egalitarnymi. W zamian za to na potrzeby organów władzy wznoszono na agorze lub w jej najbliższym otoczeniu specjalne, okazałe budynki (*tolos, bouleuterion*).

Przytoczony wyżej fragment nie oddaje w pełni – jak mi się wydaje – sposobu myślenia Greków o publicznej przestrzeni miasta. Nie jest istotą tej przestrzeni to, że przebywając w niej "jest się na oczach władz", ale raczej to, że jest się na oczach innych ludzi, zwłaszcza innych obywateli. Nie jest jej istotą "lęk, jaki wolnemu przystoi", ale raczej możliwość dialogu, budowania słowem wspólnej rzeczywistości społecznej<sup>15</sup>. Takie rozumienie przestrzeni publicznej odpowiada koncepcji "sfery publicznej" Hannah Arendt, która podkreśla, że "wszystko, co pojawia się w sferze publicznej może być zobaczone i usłyszane przez każdego"<sup>16</sup>. A mogło być zobaczone i usłyszane wiele. Poglądy polityczne czy wierzenia znajdowały się poza sferą osobistą mieszkańców polis. Trudno było o religijną czy polityczną intymność, skoro religia i polityka były doświad-

<sup>12</sup> *Polityka*, 1328 b.

<sup>13</sup> *Polityka*, 1331 a.

<sup>14</sup> Ober J., *Mass and elite in democratic Athens: rhetoric, ideology, and the power of the people*, Princeton 1989.

<sup>15</sup> P. Vidal-Naquet, *Czarny łowca: formy myśli i formy życia społecznego w świecie greckim*, Warszawa 2003.

<sup>16</sup> H. Arendt, *The human condition*, Chicago 1998, s. 41.

czeniu w zasadzie wyłącznie zbiorowym. "Przekonania Greków były całkowicie publiczne" – zauważa Werner Jaeger<sup>17</sup>.

Sfera publiczna, a raczej – publicznych przekonań, nieustannie szukała swojego miejsca pomiędzy agorą a teatrem. O ile teatr grecki był architektonicznie skoncentrowany na mówcy, a w nim "pojedynczy głos dzięki retoryce przeobrażał się w dzieło sztuki"<sup>18</sup>, agora była przestrzenią nastawioną na wybór, równoczesność i równorzędność zachodzących na niej zdarzeń. W teatrze można było paść ofiarą retoryki, na agorze – ofiarą rozproszenia, wrzawy, urwanych znaczeń. Teatr ze sceną, siedziskami w rzędach, doskonałą widocznością i akustyką dużo lepiej porządkował polityczną debatę. Trudno jednak postrzegać go jako przestrzeń w pełni publiczną – zbyt wiele w nim barier, zbyt mało przestrzennej dynamiki.

Agora, choć istniała i funkcjonowała z dużą intensywnością niemalże w każdej greckiej polis okresu klasycznego, stała się symbolem demokracji. Jednym z najważniejszych elementów demokratycznej reformy Klejstenesa w Atenach była *isegoria*, czyli przywilej "równości na agorze". Wiązała się ona ściśle z wolnością słowa (*parrhesia*), której jednak nieodłącznie miała towarzyszyć zbiorowa odpowiedzialność za podejmowane przez zgromadzenie decyzje<sup>19</sup>. Warto wspomnieć, że agora nie tylko w tym zakresie była przestrzenią regulowaną (świadczy o tym choćby funkcja *agoranomoi* – strażników agory, ale również uporządkowane konwencją wydzielenie stref handlowych sprzedawców różnych branż), a także niejednorodną pod względem dostępności. Dobrym przykładem przestrzeni półpublicznej, przeznaczonej do spożywania posiłków i zawierania umów w wąskim gronie niech będzie *stoa* – długi zacieniony portyk z wnękami lub pomieszczeniami, dostępny bezpośrednio z agory.

Greccy autorzy są generalnie dumni z agory i jej roli w organizacji życia społecznego mieszkańców polis. Można jednak znaleźć uwagi krytyczne. Znamienne są opinie o greckiej agorze, które Herodot wkłada w usta Cyrusa,

króla Persów: "Nigdy nie obawiałem się takich ludzi, którzy w środku miasta mają wyznaczone miejsce gdzie się schodzą, aby oszukiwać się wśród przysiąg. [...] Słowa te wymierzył Cyrus przeciw wszystkim Hellenom, gdyż oni urządzili sobie rynki, gdzie się kupuje i sprzedaje" (Hdt I 153). Do kąśliwej uwagi Cyrusa nawiązuje fragment Chmur Arystofanesa (999-1002), gdzie Prawy mówi:

*Paplaniną wykrętną na rynku, jak dziś to jest w modzie, nie będziesz się parał ani za tby się wodził o głupstwo, o Nic śliskospornokolczastozawile; jeno z miasta wyruszysz za mury – i tam w Akademii zielonej, przy boku towarzysza młodego, skromnego, jak ty, będziesz biegł w cieniu świętych oliwek.*

Plac rynkowy starożytnego greckiego miasta miał jednak ogromną siłę przyciągania – bo nawet położony poza murami miejskimi *gimnazjon* kształcił przede wszystkim "ludzi agory".

## Zakończenie

Wydaje się, że bogactwo refleksji starożytnych Greków o mieście jest wprost proporcjonalne do procesu urbanizacji. Nieliczne, dość proste idee w tym zakresie stanowiły jednak nową jakość. Początki planowania przestrzennego nieodłącznie związane są z planowaniem politycznym, które – realizując swoje holistyczne ambicje – poszerzało zakres refleksji o coraz to nowe elementy życia społeczeństwa. Do greckich początków sięgało wiele urbanistycznych utopii różnych epok – i zawsze były one utopiami społecznymi. Pewne elementy refleksji Greków nad społecznym wymiarem miejskiej przestrzeni na dobre wrosły w kanon postulatów wobec planowania przestrzennego – strefowanie funkcjonalne, uniwersalna potrzeba przestrzeni publicznych (antidotum na anonimowość i alienację), w tym potrzeba "współczesnej" agory... A może po prostu – znajdująca swój przestrzenny wyraz tęsknota za porządkiem świata.

<sup>17</sup> W. Jaeger, *Paideia*, Warszawa 2001, s. 10.

<sup>18</sup> R. Sennet, dz. cyt.

<sup>19</sup> Tamże, s. 53-54.