

Ks. WŁADYSŁAW ZUZIĄK (Kraków)

MIĘDZY TEORIAŁ A PRAKTYKĄ PAŃSTWOWĄ

Politeja Arystotelesa

Refleksja Arystotelesa nad polityką i jej związkami z etyką przeżywa renesans. Po krytyce Hobbesa, który zaprzeczał tezie greckiego filozofa, jakoby człowiek był z natury istotą społeczną, Arystotelesowska teoria państwa, obowiązująca przez stulecia, poszła w zapomnienie. Hobbes wykazywał, iż natura człowieka jest egoistyczna i ludzie dążą przede wszystkim do własnego dobra. Zgadniają się jedynie na takie ustępstwa wobec innych, które wynikają z konieczności współżycia i współdziałania. Umowa społeczna zawarta dla uzyskania poczucia bezpieczeństwa to właśnie państwo. Nie jest ono dziełem natury, lecz rozsądku. Teoria ta stała się podstawą dla obecnie dominującego modelu państwa liberalnego.

Współcześnie istniejące państwa przeżywają niekończące się kryzysy polityczne i ekonomiczne, być może więc warto przypomnieć dziś Arystotelesowską, głęboko humanistyczną koncepcję państwa, której podstawową zasadą jest teza, że państwo powinno przede wszystkim dbać o szczęście swoich obywateli. Szczęście, rozumiane jako możliwość doskonalenia się, uprawiania cnoty, twórczego wypoczynku, kontemplacji życia i piękna. Takie pojęcia jak przyjaźń, doskonałość, cnota (dzielność), piękno – dawno już zniknęły z języka polityki. Państwa są raczej strażnikami prawa pisanego niż naturalnego, a myśl, iż zadaniem mężów stanu jest między innymi – wychowywanie obywateli do życia w pięknie i przyjaźni, wydaje się anachroniczna.

W latach sześćdziesiątych zaczęto nawiązywać do filozofii praktycznej Arystotelesa. Należy tu wymienić choćby Joachima Rittersa¹, Hansa-Georga Gadamera² i Helmutha Kuhna³. Autorzy ci, skądinąd należący do różnych orientacji filozoficznych, uważają, że nadszedł

¹ J. R i t t e r, *Zur Grundlegung der praktischen Philosophie bei Aristoteles*, [w:] „Archiv für Rechts und Sozialphilosophie” 46:1960 s. 179–199.

² H.-G. G a d a m e r, *Über die Möglichkeit einer philosophischen Ethik*, [w:] *Sein und Ethos*, a cura di P. E n g e l h a r d t, Mainz 1963, s. 11–24.

³ H. K u h n, *Aristoteles und die Methode der politischen Wissenschaft*, [w:] „Zeitschrift für Politik”, 12:1965 s. 101–120.

odpowiedni moment, aby przedstawić i na nowo wyjaśnić społeczną filozofię Stagiryty. Jakkolwiek nowatorskie i odkrywczcze są ich prace, często zaciemniali oni obraz myśli Arystotelesa, dostosowując interpretację tekstów źródłowych do własnych doraźnych celów. Z tej też racji wydaje się rzeczą słuszną, aby zaprezentować na nowo myśl polityczną Filozofa poprzez powrót do źródeł, bez niepotrzebnego balastu nagromadzonych przez stulecia komentarzy. Przyjrzyjmy się więc koncepcji państwa zawartej w *Polityce* i – w mniejszym stopniu – w *Etyce Nikomachejskiej*.

Genealogia państwa

Arystoteles opierał swoją teorię na założeniu, że człowiek jest z natury istotą społeczną (*dzoön politikon*), albowiem nie jest samowystarczalny. Uzasadnieniem tezy miało być zrekonstruowanie genealogii państwa; pierwsza, podstawowa wspólnota ludzka to związek mężczyzny z kobietą, zawarty w celu płodzenia. Większą wspólnotą jest rodzina, rodziny z kolei dla pełniejszego zaspokojenia potrzeb łączą się w gminę wiejską. „Pełna w końcu wspólnota stworzona z większej ilości gmin wiejskich, która niejako już osiągnęła kres wszechstronnej samowystarczalności, jest państwem; powstaje ono dla umożliwienia życia, a istnieje, aby życie było dobre. Każde państwo powstaje zatem na drodze naturalnego rozwoju, podobnie jak i pierwsze wspólnoty”⁴. Państwo jest więc konsekwencją naturalnego rozwoju potrzeb człowieka i pojawia się na końcu procesu organizowania wspólnot. Arystoteles stawia państwo najwyżej spośród wszelkich innych, nazywając je najprzedniejszą z nich wszystkich. „Z natury swojej państwo jest pierwiej aniżeli rodzina i każdy z nas, całość bowiem musi być pierwiej od części”⁵. Pierwiej oznacza tu oczywiście wartościowanie, a nie chronologię.

Państwo stanowi ponad obywatelami byt nadrzędny: „...nie trzeba sądzić, że ktoś z obywateli do siebie samego należy, przeciwnie, wszyscy należą do państwa, bo każdy z nich jest częścią państwa. Toteż troska o każdą część z osobna musi z natury rzeczy mieć na oku troskę o całość”⁶. Arystoteles nie absolutyzuje jednak państwa, nie uważa go za idealny twór mogący osiągnąć byt samoistny. Stąd, jeśli państwo ma być szczęśliwe, muszą być szczęśliwi poszczególni jego obywatele. „A przecież państwo jako całość nie może być szczęśliwe, gdy szczęścia nie będą odczuwać wszystkie jego części, czy też ich większość albo i pewne tylko człony”⁷.

⁴ Arystoteles, *Polityka*, tł. L. Piotrowicz, Warszawa, 1964, I, 1, 1252 b, 8.

⁵ Tamże, I, 1, 1253 a, 11.

⁶ Tamże, VIII, 1, 1337 a, 2.

⁷ Tamże, II, 2, 1264 b, 16.

Jedność państwa

Państwo (*polis*) nie jest tym samym co naród (*ethnos*), nawet jeśli mieszka na wspólnym terenie i nawet jeśli członkowie związują się pewnymi umowami i sojuszami. Aby zaistniało państwo, konieczny jest podział pracy, który zapewnia społeczność samowystarczalna. Zarówno w *Etyce Nikomachejskiej*, jak i w *Polityce*, Arystoteles akcentuje znaczenie samowystarczalności państwa, jak również rodzin i poszczególnych jednostek, które osiągają ją właśnie dzięki państwu. Samowystarczalność jest utożsamiana w *Polityce* z osiągnięciem doskonałości („samowystarczalność jest osiągnięciem i celem, i pełnej doskonałości”⁸), w *Etyce* zaś – ze szczęściem. („To samo wynika też [...] z samostarczalności [szczęścia]; bo to, co jest ostatecznym dobrem, zdaje się być samostarczalnym”⁹). Racją bytu państwa jest więc zapewnienie swoim obywatelom niezależności i samowystarczalności. Wynika stąd konieczność zorganizowania podziału pracy i wymiany usług, a więc i istnienia władzy, urzędów, strażników – tych czynników, które zdolne są zarządzać działaniem społeczności ku osiągnięciu dobra wspólnego. Tak rodzi się państwo. Jest ono w ujęciu Arystotelesa naturalną wspólnotą (*koinonia*), pomagającą człowiekowi osiągnąć samowystarczalność i doskonałość.

W społeczności zorganizowanej w celu osiągnięcia wspólnego dobra pojawiają się więzy, tworzące poczucie wspólnoty. Jednostki, rodziny i gminy współpracują ze sobą dla osiągnięcia korzyści, lecz tak długo, jak są one społecznościami niezależnymi, nie tworzą one państwa. Aby ono zaistniało, potrzebny jest element jednoczący mniejsze wspólnoty. Tym elementem jest suwerenny rząd, autorytet rozciągający się na wszystkie dziedziny życia społeczności. Zjednoczone przez suwerennego władcę rodziny, fratrie i plemiona tracą swój poprzedni charakter. Państwo, które tworzą, „podniosło” te wspólnoty na inny poziom bytu, stają się one organami, częściami wspólnoty nadrzędnej, stają się *polis*. Jedność w państwie porównywana jest przez Arystotelesa do jedności, jaka panuje w rodzinie patriarchalnej, której działanie podporządkowane jest dobru wspólnemu i którą jednoczy i zarządza suwerenny autorytet – pan domu. O ile jednak ojciec rodziny sam zarządza domem, to władca, aby móc czuwać nad całością państwa, potrzebuje określonych organów zarządzania. „Bez koniecznych urzędów nie może bowiem istnieć żadne państwo, a bez urzędów, które troszczą się o dobry porządek i stateczność, nie może być dobrego zarządu”¹⁰ Arystoteles wymienia nieodzowne urzędy, powoływane do spraw związanych z kultem, wojną, handlem, administracją

⁸ Arystoteles, *Polityka*, I, 1, 1252 b, 8.

⁹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, tł. D. G r o m s k a, Warszawa, 1982, I, 7, 1097 b, 7–8.

¹⁰ Arystoteles, *Polityka*, VI, 5, 1321 a, 1.

i strzeżeniem porządku publicznego: „Krótko rzecz ujmując, konieczne rządy obejmują zatem sprawy następujące: służbę bożą i wojskowość, dochody i wydatki, policję targową, miejską, portową i wiejską, dalej sądownictwo, rejestrację zawartych umów, ściąganie grzywien, więziennictwo, odbieranie rachunków i ich kontrolę, przyjmowanie sprawozdań urzędników i w końcu kierownictwo obrad nad sprawami publicznymi”¹¹.

Ustrój państwowy

Sposób sprawowania władzy, powoływania urzędników, a także zróżnicowanie społeczeństwa ze względu na udział w rządzeniu i wynikający stąd rozdział przywilejów – wiążą się ściśle z ustrojem państwa i prawami w nim obowiązującymi. Arystoteles definiuje ustrój państwowy jako „ujęcie w pewien porządek władz w ogóle, a przede wszystkim naczelnej z nich wszystkich. Tą władzą jest wszędzie rząd państwa, toteż w rządzie wyraża się ustrój państwowy”¹². Jednocześnie między ustrojem a rządem stawia znak równości: „Ustrój i rząd oznaczają właściwie to samo”¹³. Jeśli w państwie zmienia się ustrój, powstaje wątpliwość, czy jest to jeszcze to samo państwo, czy już inne. Arystoteles opowiada się za tym drugim rozstrzygnięciem, a więc uważa ustrój za czynnik, który stanowi o tożsamości państwa: „Jeśli państwo jest pewną wspólnotą, a mianowicie wspólnotą obywateli w ramach ustroju, to jeśli ustrój się zmieni co do rodzaju i różnić się będzie od poprzedniego, również i państwo z konieczności nie będzie, jak się zdaje, tym samym.(...) Jeśli tak mają się rzeczy, to oczywiście winno się mówić przede wszystkim o tożsamości państwa, biorąc pod uwagę ustrój”¹⁴.

Uściślenie pojęcia „politei”

Refleksja nad ustrojem najlepszym i nad ustrojem możliwie najlepszym wypełnia karty *Polityki*. Pisząc o ustroju państwowym, używa Arystoteles pojęcia *politeja*, które wymaga uściślenia. Występuje ono bowiem w pismach Filozofa co najmniej w kilku znaczeniach, co jest przyczyną nieporozumień interpretacyjnych¹⁵.

Politeja w najszerszym tego słowa znaczeniu oznacza to samo co ustrój, konstytucję państwa. W węższym znaczeniu jest określeniem

¹¹ Tamże, VI, 5, 1322 b, 12.

¹² Tamże, III, 4, 1278 b, 1.

¹³ Tamże, III, 5, 1279 a, 1.

¹⁴ Tamże, III, 1, 1276 b, 13–14.

¹⁵ Cf. G. B i e n, *Die Grundlegung der politischen Philosophie bei Aristoteles*, Freiburg–München 1973.

ustroju najlepszego, oznaczającego rządy obywateli wolnych i równych. Obydwa te znaczenia wyjaśnia Arystoteles w zdaniu: „kiedy zaś lud rządzi ku wspólnemu pożytkowi, używamy nazwy, którą w szerszym znaczeniu określamy wszystkie ustroje – *politeja*”¹⁶. W *Polityce* Arystoteles kilkakrotnie określa *politeję* jako ustrój pośredni pomiędzy oligarchią a demokracją, bliższy jednak demokracji¹⁷. Co to dokładnie oznacza, postaramy się wyjaśnić w dalszych rozdziałach. Na tym etapie rozważań najistotniejszy wydaje się fakt, iż czynnikiem decydującym o charakterze *politei* jest umiar (*sophrosyne*). Z połączenia bowiem tych samych ustrojów – oligarchii i demokracji – w ich skrajnej wersji powstaje też tyrania, ustrój, któremu Arystoteles niechętnie przyznaje to miano jako najgorszemu z możliwych. *Politeja* jest ustrojem najlepszym, ponieważ powstaje ze zmieszania elementów innych ustrojów i jako taka pozbawiona jest skrajności, które zawsze są przyczyną buntów i przewrotów. Arystoteles niejednokrotnie podkreśla umiarkowany charakter *politei*: „jest to wprawdzie oligarchia, ale o charakterze *politei* ze względu na zachowanie umiaru”¹⁸, „charakter wybitnie umiarkowanej demokracji czyli *politei*”¹⁹. Terminologiczne zamieszanie wokół pojęcia *politeja* potęguje fakt, iż w *Etyce Nikomachejskiej* użyte jest ono na określenie timokracji, nazwanej tu ustrojem najgorszym²⁰. Trudno rozstrzygnąć te rozbieżności. Istnieje możliwość, iż w czasach Arystotelesa używano tego pojęcia na oznaczenie różnych ustrojów, stąd sformułowanie, iż timokrację „zwykło się nazywać *politeją*”²¹. Inne wyjaśnienie może wynikać z faktu, iż Arystoteles niektórym ustrojom odmawiał tego miana, jako bardzo złym, stąd sformułowanie: *tak zwana politeja* może być ironiczne, jeśli termin ten potraktujemy w jego szerszym znaczeniu. I wreszcie należy pamiętać, że dzieła Stagiryty z natury – użyjmy jego ulubionego zwrotu – są pełne wewnętrznych sprzeczności. W naszych dalszych rozważaniach terminem *politeja* oznaczamy teorię najlepszego ustroju, będącego zmieszczeniem oligarchii i demokracji.

Cel państwa

Teorię *politei* rozwija Arystoteles w księgach VII i VIII *Polityki*, jednak i z wcześniejszych ksiąg można wywnioskować o *politei*, bowiem ustroje oceniane są w zależności od tego, na ile spełniają warunki państwa najlepszego.

¹⁶ Arystoteles, *Polityka*, III, 5, 1279 a, 2.

¹⁷ Por. tamże, V, 6; II, 3.

¹⁸ Tamże, IV, 11, 1298 a, 6.

¹⁹ Tamże, V, 3, 1304 a, 5.

²⁰ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, VIII, 10, 1160 a, 33–35.

²¹ Tamże.

Sprawdzianem dobrego państwa jest to, czy jego obywatele prowadzą życie szczęśliwe, a za takie uważa się życie cnotliwe, wyposażone w środki zewnętrzne umożliwiające dobre uczynki. Za konieczny warunek szczęścia Arystoteles uznaje posiadanie trzech rodzajów dóbr: zewnętrznych, cielesnych i duchowych, przy czym dobra duchowe ceni najwyżej, jako że od nich zależy osiągnięcie szczęścia (*eudajmonia*), które nie jest tym samym, co dobre powodzenie (*eutychia*): „Zgódźmy się zatem na to, że każdemu przypada w udziale tyle szczęścia, ile wykazuje cnoty i rozumu, tudzież odpowiedniej tym właściwościom działalności”²². Zdaniem Filozofa, istnieje w tym względzie analogia między człowiekiem a państwem: „Nie ma zaś dobrego czynu ani u człowieka, ani w państwie bez cnoty i rozumu. Dzielność, sprawiedliwość i rozum mają w państwie to samo znaczenie i postać, w jakich muszą występować u każdego z ludzi, jeśli ten ma się nazywać rozumnym, sprawiedliwym i umiarkowanym”²³.

Określając cel (*telos*) państwa, Arystoteles wyjaśnia: „Celem państwa jest zatem szczęśliwe życie, a reszta to środki do tego celu wiodące. Państwo zaś jest wspólnotą rodów i miejscowości dla doskonałego i samowystarczalnego bytowania. To znów polega, jak powiedziałem, na życiu szczęśliwym i pięknym. Trzeba tedy przyjąć, że wspólnota państwowa ma na celu nie współżycie, lecz piękne uczynki”²⁴. Należy tu uzupełnić wcześniejsze wywody o naturze państwa. Powstaje ono co prawda dla wzajemnych korzyści jednostek, rodzin i rodów, ale nie jest to warunek wystarczający. Taki związek nie jest jeszcze państwem: „państwo nie jest zespoleniem ludzi na pewnym miejscu dla zabezpieczenia się przed wzajemnymi krzywdami i dla ułatwienia wymiany towarów”²⁵. Aby zaistniało państwo, obok wzajemnych korzyści muszą powstać związki przyjaźni (*philia*) i poczucie jedności; obywatele zjednoczeni związkami przyjaźni i dążeniem ku dobru wspólnemu mogą prowadzić życie nie tylko bezpieczne i samowystarczalne, ale również piękne. Arystoteles uważa, że państwo, jako że jest powołane do czynienia ludzi szczęśliwymi, powinno poprzez rozumne prawa i odpowiednie wychowanie młodzieży kształtować w ludziach cnotę (*areté*), bez której szczęście nie jest możliwe. Państwo nie może być jedynie układem sprzymierzeńców, dla których prawo – czysto umowne – jest tylko rękojmą wzajemnego bezpieczeństwa. Państwo, „które naprawdę zasługuje na tę nazwę, a nie jest nim tylko z imienia, musi się troszczyć o cnotę”²⁶.

Shczęśliwe życie nie dla każdego oznacza to samo – jedni bowiem chcą czynnie uprawiać politykę, inni wolą oddawać się rozmyślaniom,

²² Arystoteles, *Polityka*, VII, 1, 1323 b, 5.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, III, 5, 1281 a, 14.

²⁵ Tamże, III, 5, 1280 b, 13.

²⁶ Tamże, III, 5, 1280 b, 11.

jeszcze inni cenią życie wojownika. Istnieje wreszcie grupa ludzi, którzy utożsamiają szczęśliwe życie z dobrym powodzeniem, a więc uzależniają je od dóbr zewnętrznych. Arystoteles za życie szczęśliwe uważa takie, które wypełnione jest owocną i twórczą działalnością, nawet jeśli ta działalność nie przynosi bezpośrednich korzyści. Wyżej ceni oczywiście twórcze rozmyślenia od wykonawstwa, lecz przyznaje, że społeczności mają różne charaktery i skłonności, a mądry prawodawca powinien je znać i „baczyć, w jaki sposób państwo i tworzący je rodzaj ludzi oraz wszelka inna społeczność będzie mogła sobie dobrze życie urządzić i osiągnąć możliwe dla siebie szczęście”²⁷

Wychowanie

Państwo powinno nie tylko umożliwiać obywatelom szczęśliwe życie, ma również obowiązek czynić ich zdolnymi do przeżywania szczęścia. Szczęście określa Arystoteles jako „doskonałość w rozwijaniu działalności i uprawianiu cnoty, przy czym doskonałość rozumie się bezwzględnie, a nie w zależności od pewnych okoliczności. Względnie doskonałe są czyny dokonane z konieczności, bezwzględnie – czyny piękne”²⁸. Należy więc kształcić i wychowywać dzieci i młodzież w pięknie i w cnotach etycznych. Arystoteles poświęca sprawom wychowania część księgi VII i całą VIII, co świadczy o tym, jak wielką wagę przywiązywał do nich. Szczegółowo określa, w jakim wieku jakie nauki są stosowne, jakie wartości wychowawcze mają szczególne rodzaje tonacji muzycznych, jakie gatunki dramatyczne są dla młodzieży szkodliwe, i jakie znaczenie ma dla młodzieży gimnastyka.

Państwo powinno baczyć także na zdrowie obywateli, bo jest ono warunkiem koniecznym szczęścia. A więc należy zakładać miasta w miejscach o zdrowym klimacie, z dostępem do źródeł zdrowej wody. Państwo reguluje też szczegółowo przepisy prawa małżeńskiego. Trzeba stwierdzić, że nie ma właściwie dziedziny życia, w którą by ono nie ingerowało. Traktuje ono obywateli nie tylko jako jednostki, ale i jako rasę, którą należy uszlachetniać. Państwo reguluje więc liczbę urodzeń, aby zapobiec przeludnieniu i nędzy, a przez to degeneracji ludu. Temu samemu celowi służyć ma zalecanie uśmiercania niemowląt, które wykazują jakiegokolwiek znamiona kalectwa.

Poprzez odpowiednie wychowanie młodego obywatela państwo chce go uczynić zdolnym do rządzenia, zdrowym i sprawnym, wyposażonym we wrażliwość artystyczną i cnoty moralne, zdolnym do odczuwania szczęścia. Cokolwiek powiedzielibyśmy o ustroju *politei*, musimy przyznać, iż jego twórca stawia mu bardzo wysokie wymagania.

²⁷ Arystoteles, *Polityka*, VII, 2, 1325 a, 10.

²⁸ Tamże, VII, 12, 1332, 3.

Obywatel

Politeją, jak powiedziano, nazwał Arystoteles ustrój będący mieszaniną oligarchii i demokracji, lub arystokracji i demokracji, co jest niesprzeczne, gdyż z większym bogactwem idzie też w parze wykształcenie i szlachectwo. Skoro wyznacznikami oligarchii i arystokracji są bogactwo i cnota, a demokracji – wolność i równość, w *politei* zaznacza się obecność wszystkich trzech czynników. Ustrój ten ma się opierać na klasie średniej, to znaczy tej klasie obywateli, która posiada majątek wystarczający – ziemię i niewolników, lecz sama zarządza swoimi dobrami, nie stać jej bowiem na powierzenie ich rządcom. W innym miejscu nazywa Arystoteles *politeję* rządami obywateli²⁹, wypada więc sprecyzować, co w rozumieniu autora *Polityki* znaczy pojęcie „obywatel”.

Obywatele danego państwa nie są tym samym co jego ludność. Obywatel (*polites*) to człowiek zamożny, wolny, pochodzenia greckiego. Chłopi, rzemieślnicy, kupcy należą oczywiście do państwa, lecz pełnią oni jedynie służebną rolę wobec obywateli. Arystoteles przeprowadza dość zaskakujący dla współczesnego czytelnika wywód, który ma uzasadnić taki pogląd. Otóż obywatel, jako człowiek, który bierze udział w rządzeniu (pośrednio lub bezpośrednio), musi wyróżniać się cnotą. Do uprawiania cnoty potrzeba jednak dużo wolnego czasu, a więc „obywatele nie mogą prowadzić życia prostego robotnika ani handlowca, bo życie takie nie jest szlachetne i nie pozwala na rozwijanie cnoty”³⁰. W innym miejscu Arystoteles wyjaśnia w sposób jednoznaczny: „Obywatele bowiem powinni być zamożni, oni właśnie są obywatelami. Pospolici rzemieślnicy nie zaliczają się właściwie do obywateli, tak samo jak i jakakolwiek inna klasa ludzi, która nie zaprawia się w cnotie”³¹. Obywateli podzielił autor *Polityki* na dwie grupy: jedna radzi nad sprawami państwa, druga stanowi jej siłę zbrojną. Godności kapłańskie powierza się mężom stanu, którzy z powodu wieku wycofali się z życia publicznego. Nie można w żadnym razie „ustanowić kapłanem ani rolnika, ani rzemieślnika, bo przyzwoitość wymaga, by obywatele bogom cześć oddawali”³².

Jeśli nie są obywatelami wolni ludzie stanów niższych, to tym bardziej nie są nimi niewolnicy; tym w ogóle odmawia się prawa do człowieczeństwa. Niewolnik jest nim z natury, z urodzenia: człowiek, który z natury nie należy do siebie, lecz do drugiego, jest z natury niewolnikiem³³. Taki człowiek „o tyle tylko ma związek z rozumem, że

²⁹ Por. tamże, VII, 8.

³⁰ Tamże, VII, 8, 1328 b, 2.

³¹ Tamże, VII, 8, 1329 a, 5.

³² Tamże, VII, 8, 1329 a, 6.

³³ Tamże, I, 2, 1254 b, 13.

go spostrzega u innych, ale sam go nie posiada³⁴. Stan niewoli jest więc dla niego „zarówno pożyteczny jak i sprawiedliwy”³⁵. Niewolnika nazywa się narzędziem, porównuje do zwierząt domowych, a w końcu odmawia w ogóle prawa do istnienia: „niewolnik jest zaś pewną częścią pana, niejako ożywioną, ale oddzielną częścią jego ciała”³⁶. Arystoteles szuka nawet argumentów w antropologii, dopatrując się „naturalnych” cech niewolniczych w budowie ciała: „Stosownie do tego istnieje w przyrodzie dążność do odmiennego kształtowania ciała ludzi wolnych i niewolników, w ten sposób mianowicie, że ci ostatni są silni ze względu na konieczne usługi, pierwsi zaś smukli, ale niezdolni do takich prac”³⁷. Niewolnik z natury nie jest jednak tożsamy z człowiekiem, popadł w niewolę z jakichś względów. Takiemu niewolnikowi nie odmawia się człowieczeństwa ani rozumu, można się nawet z nim przyjaźnić³⁸.

Celowo zatrzymaliśmy się tak długo nad wyjaśnieniem statusu niewolników, rzemieślników, chłopów, kupców w państwie Arystotelesa; należy mieć na uwadze Arystotelesowskie rozumienie pojęcia „obywatel” w dalszych rozważaniach. Jeśli bowiem czytamy, iż zadaniem państwa jest zapewnienie szczęścia wszystkim obywatelom, znaczy to tyle, że ma ono zapewnić szczęście zamożnej klasie rządzącej. Zastrzeżenie to dotyczy wszelkich postulatów pod adresem państwa. Dla przykładu, w dobrze zorganizowanym i dobrze rządzonej *polis* powinny istnieć między obywatelami związki przyjaźni. Jednak przyjazne stosunki wśród rolników są niepożądane: „wskazaną jest rzeczą, by poddani nie byli zbyt zgodni, bo wtedy są potulni i nie myślą o buntach”³⁹.

Wartościowanie powyżej przedstawionych poglądów z dzisiejszego punktu widzenia byłoby ryzykowne. Można co najwyżej ubolewać, że wielcy moralisci na równi z innymi ludźmi podlegają uwarunkowaniom historycznym i społecznym czasów, w których żyją.

Podział społeczeństwa na klasy

Konieczność podziału społeczeństwa na klasy uzasadnia Arystoteles historycznie, powołując się na istniejące w starożytności, dobrze zorganizowane państwa – egipskie i kreteńskie. Posiadacze ziemscy są jednocześnie posiadaczami broni i oni też biorą udział w zarządzaniu państwem. Ziemię uprawiają niewolnicy. Własność ziemska,

³⁴ Tamże.

³⁵ Arystoteles, *Polityka*, I, 2, 1255 a, 15.

³⁶ Tamże, I, 2, 1255 b, 20.

³⁷ Tamże, I, 2, 1254 b, 14.

³⁸ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, VIII, 11, 1161 b, 5.

³⁹ Arystoteles, *Polityka*, II, 1, 1262 b, 15.

i każda inna, nie powinny być wspólne, bo to, „co jest własnością bardzo wielu, jest najmniej otoczone staraniem”⁴⁰, a ponadto „ci właśnie, którzy mają wspólną posiadłość, o wiele więcej popadają w zatargi aniżeli ci, co mają własność prywatną”⁴¹. Posiadacze ziemscy nie są jednak klasą jednolitą, różnicuje ich stan posiadania. Arystoteles wskazuje na klasę średnią obywateli jako na tę, na której powinien się oprzeć najlepszy ustrój. Średnio zamożni stanowią złoty środek pomiędzy bogaczami i ubogimi, a ponieważ „cnota to środek między skrajnościami, to najlepsze musi być życie, które się trzyma środka, i to środka możliwego do osiągnięcia dla wszystkich”⁴². Wynikającą z wielowiekowej greckiej tradycji tezę o doskonałości złotego środka stara się jednak autor poprzeć argumentami natury psychologicznej i politycznej. Dowodzi więc, iż ludzie bardzo bogaci, zepsuci wychowaniem w zbytku, są leniwi, pyszni i pełni pogardy. Starają się oni zwykle uchylić od służby państwowej, a w swoich działaniach powodują się bardziej pychą niż rozumem. Z kolei ludzie ubodzy zabiegają o urzędy zbyt gorliwie, choć nie umieją rządzić. Są zawistni i wykazują „nazbyt służalczą uległość”⁴³. Bez klasy średniej „powstaje więc państwo niewolników i despotów (...), z których jedni są zaprawieni zawiścią, a drudzy pogardą”⁴⁴. Polityczną racją przemawiającą za klasą średnią jest stabilność państwa. „Nie ma tu bowiem najmniejszej obawy, aby bogaci połączyli się kiedykolwiek z ubogimi przeciw stanowi średniemu. Nigdy przecież jedni z nich nie zechcą służyć drugim, a jeśli będą szukać ustroju więcej ogółowi odpowiadającego, nie znajdą innego jak tylko ten pośredni”⁴⁵. Jeśli w państwie klasa średnia jest nieliczna, wówczas walczą o władzę bogaci i lud. Strona, której „uda się przemoc przeciwników, nie zaprowadza ustroju liczącego się z dobrem ogólnym i zasadą równości, lecz jako nagrodę zwycięstwa zagarnia przewagę w państwie i urządza czy to demokrację, czy to oligarchię”⁴⁶. Klasa średnia gwarantuje więc zachowanie umiarkowanego ustroju *politei*. Arystoteles przyznaje jednak, że ten – najlepszy jego zdaniem – pośredni ustrój albo nigdy nie dochodzi do skutku, albo rzadko, i to w niewielu państwach. Ludzie bowiem wcale nie pragną równości, lecz „albo dążą do władzy, albo też zwyciężeni cierpliwie ją znoszą”⁴⁷.

Ludziom, których status majątkowy jest stosunkowo równy, łatwo żyć w przyjaźni i łatwo porozumieć się ze sobą dla utrzymania ustro-

⁴⁰ Tamże, II, 1, 1261 b, 10.

⁴¹ Tamże, II, 2, 1263 b, 9.

⁴² Tamże, IV, 9, 1295 a, 2.

⁴³ Tamże, IV, 9, 1295 b, 5.

⁴⁴ Tamże, IV, 9, 1295 b, 6.

⁴⁵ Tamże, IV, 10, 1297 a, 4.

⁴⁶ Tamże, IV, 9, 1296 a, 11.

⁴⁷ Tamże, IV, 9, 1296 b, 12.

ju. Jednak warunkiem koniecznym spokoju w państwie jest przechodność urzędów. Jeśli bowiem stale ci sami sprawowaliby władzę, rodziłoby to niezadowolenie odsuniętych, którzy, szukając porozumienia z arystokracją czy z ludem, powodowałiby rozruchy w celu obalenia ustroju. Co prawda, lepiej i skuteczniej rządzą wciąż ci sami ludzie, lecz rzadko stan taki jest możliwy do osiągnięcia. W państwie opartym na klasie średniej obywatele z natury są równi, a więc sprawiedliwą rzeczą jest, by wszyscy brali udział w rządach niezależnie od tego, czy one są złe, czy dobre. Kryterium równości i sprawiedliwości okazało się ważniejsze od kryterium skuteczności tylko pozornie, gdyż w gruncie rzeczy właśnie o skuteczność chodzi, czyli o zachowanie ustroju.

Równość i sprawiedliwość

„Dążenie do równości bywa przyczyną przewrotów”⁴⁸ – wskazując na tę prawidłowość, Arystoteles równocześnie wywodzi, iż to złe rozumienie pojęcia „równość” jest źródłem nieporozumień i zamieszek. Są bowiem dwa rodzaje równości – „ze względu na liczbę i ze względu na wartość”⁴⁹, co należy rozumieć jako równość bezwzględną i proporcjonalną. W dziedzinie stosunków międzyludzkich powszechnie uznaje się jako sprawiedliwą równość stosunkową, czyli praktycznie – przyznaje się przywilej według zasług. Jednak uznanie tej zasady jest stale podstawą do roszczeń obywateli, którzy „jeśli w czymś równi są drugim, uważają, że są im równi w ogóle, a drudzy, jeśli w czymś górują nad innymi, domagają się uznania swej przewagi nad wszystkimi nie dorównującymi im”⁵⁰. Arystoteles twierdzi, że w takiej sytuacji błędem prawodawców jest stosowanie konsekwentne i bezwzględne któregoś z tych rodzajów równości. Należy być elastycznym i postępować w zależności od sytuacji tak, aby zapewnić spokój w państwie. „Bo ci, co pragną równości, burzą się, jeżeli dojdą do przeświadczenia, że są upośledzeni w stosunku do warstwy uprzywilejowanej, mimo że są jej równi, ci zaś, którzy się domagają nierówności i uprzywilejowania, burzą się, jeśli nabiorą przekonania, że mimo swej przewagi nie mają większych praw, lecz równe tylko albo i mniejsze”⁵¹. Równość w polityce ma być więc aplikowana w sposób względny, w zależności od nadrzędnego celu, jakim jest stabilność państwa.

Z problemem równości wiąże się ściśle problem sprawiedliwości (*dikaioyne*), „powiada się bowiem, że sprawiedliwość obejmuje przy-

⁴⁸ Tamże, V, 1, 1301 b, 6.

⁴⁹ Tamże, V, 1, 1301 b, 7

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Tamże, V, 2, 1302 a, 1.

dział pewnych rzeczy pewnym osobom i że równi winni by mieć równy udział⁵². Przyjmując zasadę równości stosunkowej jako bliższą sprawiedliwości, Arystoteles rozważa, jakie kryteria powinny decydować o tym, że pewnym osobom należą się urzędy i przywileje bardziej niż innym. Otóż, tak jak najlepszy instrument powinno się przyznać muzykowi najbardziej biegłemu w kunszcie, a nie na przykład szlachetnie urodzonemu, tak najwięcej przywilejów powinien otrzymać ten, kto dysponuje zaletami najbardziej niezbędnymi i najcenniejszymi w życiu państwowym. Za takie walory uznaje Arystoteles wykształcenie i cnotę. Odmawia natomiast zasług tym, którzy „podnoszą roszczenia o władzę z tytułu bogactwa, podobnie zresztą jak i z tytułu szlacheckiego rodu”⁵³. Czyniąc ustępstwa na rzecz skuteczności rządzenia, Arystoteles jest więc rzecznikiem równości i sprawiedliwości proporcjonalnej. „Równość uchodzi za rzecz sprawiedliwą i jest nią istotnie, ale nie dla wszystkich, tylko dla równych; także nierówność uchodzi za rzecz sprawiedliwą bo też jest nią rzeczywiście, lecz znów nie dla wszystkich, tylko dla nierównych”⁵⁴.

Arystoteles przyznaje, że w życiu społeczeństwa trudno ustalić prawdę w odniesieniu do równości i sprawiedliwości, a jeszcze trudniej przekonać do nich możliwych, którzy mają władzę pozyskiwania korzyści dla siebie. Zawsze bowiem słabi są tymi, co szukają równości i sprawiedliwości, możni zaś na to się zupełnie nie oglądają. W takiej sytuacji prawodawca powinien być tym, kto ma na względzie interesy ogółu obywateli, zapewniając wszystkim własność i prawa według zasług.

Sprawiedliwość polityczna (*dikaiošyne*), o takiej tu bowiem mowa w odróżnieniu od sprawiedliwości absolutnej (*aplōš*), jest pojęciem ściśle związanym z państwem, albowiem jest ona „znamieniem państwa, wymiar jej jest (...) podstawą porządku istniejącego we wspólnocie państwowej”⁵⁵.

Prawo

Do strzeżenia i aplikowania sprawiedliwości w państwie powołane jest prawo. Arystoteles rozróżnia prawo naturalne (*logos*) oraz prawo stanowione (*nomos*), zwane też pozytywnym. Prawo pozytywne reguluje stosunki między obywatelami wolnymi i równymi. Wyraża ono zasady, które określają to, co jest sprawiedliwe.

Autor *Polityki* przyznaje prawu najwyższą moc rozstrzygającą w państwie. Nie posiada takiej ani monarcha, jako człowiek podlega-

⁵² Arystoteles, *Polityka*, III, 7, 1282 b, 1.

⁵³ Tamże, III, 7, 1283 b, 10.

⁵⁴ Tamże, III, 1280 a, 8.

⁵⁵ Tamże, I, 1, 1253 a, 12.

jący namiętnościom, ani zgromadzenie ludowe, mimo że jego wyroki wyrażają mądrość zbiorową, jednak zbyt są zależne od manipulacji demagogów i zmiennych nastrojów tłumu. Jednak prawo jest przecież stanowione przez ludzi i jako takie nie zawsze jest sprawiedliwe w sensie absolutnym. Praworządność nie jest dla Arystotelesa sprawą łatwą i jednoznaczną. Rozważmy przykład: „Jeśli ubodzy, dlatego że są w większości, podzielą się majątkiem bogatych, to czyż nie jest to niesprawiedliwość? Ależ na Zeusa, powie ktoś, tak postanowił w sposób prawny czynnik decydujący”⁵⁶. Czy dobry obywatel, który odczuwa prawo jako niesprawiedliwe, powinien się jednak podporządkować temu prawu? Arystoteles odpowiada na tę wątpliwość twierdząco. Dobry obywatel nie jest bowiem tożsamy z dzielnym człowiekiem, choć ideałem byłoby, gdyby cnoty etyczne i obywatelskie nie były ze sobą w konflikcie. Jeśli jednak taki konflikt zaistnieje, należy powołać się na prawa zwyczajowe, które są bliższe prawu kosmicznemu (*logos*) niż prawa stanowione. Te ostatnie bowiem mogą wyrażać jedynie interesy grupy rządzącej. Prawo państwowe bowiem w każdym przypadku jest dostosowane do ustroju. Oznacza to, że ustroje właściwe będą mieć prawa sprawiedliwe (monarchia, arystokracja, politeja), a ustroje zwyrodniałe – niesprawiedliwe (tyrania, oligarchia, demokracja). „Cnota obywatela musi mieć związek z ustrojem”⁵⁷. Aby więc praworządny obywatel mógł być jednocześnie dzielnym człowiekiem, przestrzegającym cnót moralnych, prawa muszą być „właściwie ujęte”, postuluje Arystoteles, lecz nie precyzuje, co właściwie miałyby to oznaczać: „Jakie to winny być te «właściwie ujęte prawa», bynajmniej nie jest jasne, przeciwnie, pozostaje jeszcze ciągle podniesiona poprzednio trudność. Równocześnie bowiem z ustrojami i podobnie jak one, także i prawa są z konieczności złe i dobre, sprawiedliwe lub niesprawiedliwe”⁵⁸.

W *Polityce* nie rozważa się kwestii prawa naturalnego, jednak samo stwierdzenie, iż istnieją prawa złe i dobre, zakłada istnienie jakiejś nadrzędnej sprawiedliwości ponad prawem. Szukając rozwiązania tego problemu, sięgnijmy do *Etyki Nikomachejskiej*: „Sprawiedliwość polityczna jest bądź przyrodzona, bądź stanowiona. Przyrodzona jest ta, która ma wszędzie ten sam walor, a nie dopiero dzięki czyjemuś takiemu czy innemu mniemaniu; stanowiona zaś jest sprawiedliwość, jeśli pierwotnie nie ma różnicy, czy jest tak czy owak, ale skoro raz zostało ustanowione, to nie jest już wszystko jedno”⁵⁹. Prawodawcy i mężowie stanu powinni więc szukać takich rozwiązań ustrojowych, które pozwoliłyby na realizowanie prawa stanowionego w oparciu o naturalne prawo, mające swoje źródło w sprawiedliwości

⁵⁶ Tamże, III, 6, 1281 a, 1.

⁵⁷ Tamże, III, 2, 1276 b, 2.

⁵⁸ Tamże, III, 6, 1282 b, 13.

⁵⁹ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, V, 7, 1134 b, 18–23.

absolutnej (*aplōs*). Tego rodzaju sprawiedliwość jest domeną etyki, bowiem jest ona uniwersalna i nie zależy od danego ustroju. Rolą prawa jest pośredniczyć między etyką a polityką, to znaczy, że powinno ono respektować i realizować w sferze politycznej to, co jest słuszne i sprawiedliwe w sferze etycznej. Prawo takie można wtedy nazwać doskonałym. Odpowiada ono naturze państwa, to znaczy tak potrafi zorganizować funkcjonowanie państwa, aby każdy obywatel otrzymał w nim miejsce i uprawnienia stosowne do swoich zasług. Ustrojem spełniającym te wymagania wobec prawa i sprawiedliwości jest według Arystotelesa *politeja*.

Co jednak ma począć mąż stanu, któremu przyszło działać w określonych warunkach ustrojowych? Arystoteles przyjmuje tu za wartość nadrzędną stabilność państwa, twierdzi bowiem, że przewroty i ciągle zmiany ustroju są przyczyną nieładu, wojen i nędzy, a więc największych nieszczęść ludów. Niech więc ustrój – a więc i prawa – będzie może daleki od ideału, lecz niech będzie on przede wszystkim stabilny. To właśnie ma na względzie autor *Polityki*, gdy w kolejnych rozdziałach podaje sposoby utrzymania tak negatywnie przecież przez siebie ocenianych ustrojów, jak tyrania czy demokracja. W sytuacji konkretnej dla prawodawcy nie jest istotny jakiś ideał sprawiedliwości, ale raczej sposób zapewnienia trwałości instytucjom państwowym. Tak ujęte prawo realizować będzie sprawiedliwość względną.

Arystoteles, zgłębiając problemy polityczne, stara się nie tracić z pola widzenia zarówno ich aspektu idealistycznego, jak i wymogów praktycznych. Pamiętajmy, iż określił on państwo nie tylko jako wspólnotę interesów członków danej grupy społecznej, ale i jako wspólnotę naturalną, której potrzeba immanentnie tkwi w naturze człowieka. Polityka musi jednak przede wszystkim opierać się na przesłankach realistycznych. Sposób funkcjonowania państwa w uproszczeniu jest następujący: skuteczne prawodawstwo i konieczne środki przymusu zapewnić mają spokój w państwie. W warunkach stabilności społeczeństwo osiąga stan dobrobytu i pokoju. Z kolei uwolnienie się od zewnętrznych trosk zapewnia obywatelom możliwość uprawiania cnoty i prowadzenie szczęśliwego, twórczego życia. W ten sposób państwo realizuje swój podstawowy cel.

Okazuje się, że nie tylko polityka zależy od etyki, lecz i odwrotnie; nie może wszak uprawiać cnoty, kto nie ma po temu odpowiednich warunków. W dobrze zorganizowanym państwie obie dziedziny muszą być ze sobą ściśle powiązane.

Człowiek dobry i sprawiedliwy, którego model odkrywa etyka, nie potrzebuje żadnego przymusu, żeby postępować godnie. Dla niego bowiem coś, co jest etycznie piękne (*kalon*) i sprawiedliwe (*dikaion*), jest godne pożądania (*timios*). Działania etyczne i polityczne zbiegają się w jedno. Konieczność wprowadzenia przymusu w społeczeństwie

wynika stąd, że w przypadku działania wielu (*hoi polloi*) pojawia się niebezpieczeństwo łamania porządku prawnego, jak i cnoty „*polis*”. Siła owego przymusu wynika z mocy prawa. Dla Arystotelesa, rozumiejącego w sposób tradycyjny dla Greków pojęcia „*kosmos*” i „*physis*”, idea „konieczności” jest oczywista. W jego opinii nie ma sprzeczności między naturą i prawem, prawo bowiem jest elementem państwa, które jest naturalną rzeczywistością wpisaną w świat.

Między teorią a praktyką państwową

„Wziąłem sobie za zadanie rozważyć, która z wszelkich wspólnot państwowych jest najlepsza dla ludzi mogących sobie życie urządzić w sposób jak najbardziej odpowiadający ich życzeniu”⁶⁰ – pisze Arystoteles, rozpoczynając II księgę *Polityki*. A w innym miejscu: „Dla wielu bowiem jest może niemożliwością dojść do najlepszego ustroju. Toteż dobry prawodawca i prawdziwy mąż stanu powinien znać zarówno najlepszy ustrój, jak i możliwie najlepszy w istniejących okolicznościach”⁶¹. Wyraźnie rozróżnia się tu ideę państwa najlepszego od konkretnych, znanych autorowi sposobów zarządzania państwem. Należy zaznaczyć, że Arystoteles znał – z autopsji lub z przekazów – i opisał wiele ustrojów i ich odmian. Dwa zaginione dzieła: *Ustroje państwowe (Politejaj)* oraz *Zwyczaje prawne barbarzyńców* dają opis urządzeń społecznych 158 państw-miast greckich oraz około 100 państw niegreckich. Również w *Polityce* autor kolejne modele państwowe egzemplifikuje przykładami istniejących w rzeczywistości realizacji. Teoria *politei* jest natomiast pewnego rodzaju programem politycznym Arystotelesa. Nie jest ona jednak koncepcją utopijnego państwa idealnego jak *Państwo* Platona. Co prawda już w samym konstruowaniu teorii najlepszego państwa widać wpływy Nauczyciela, lecz zarazem poszukuje Filozof programu państwa możliwego do zrealizowania. Wszak *politeja* wykorzystuje elementy ustrojów realnie istniejących i Arystoteles podaje przykłady łączenia ze sobą urządzeń politycznych oligarchii i demokracji w nową jakość⁶². Teoria wspiera tu praktykę. *Politeja* wydaje się wynikiem kompromisu między nimi. Jawi się ona jako ustrój najlepszy w tym sensie, iż jest on najbardziej stabilny, najskuteczniejszy, taki, który nie powoduje wstrząsów społecznych. Jest to więc ustrój dobry w starożytnym znaczeniu tego słowa – dobry to taki, który dobrze wypełnia swoją rolę.

⁶⁰ Arystoteles, *Polityka*, II, 1, 1260 b, 1.

⁶¹ Tamże, IV, 1, 1288 b, 2.

⁶² Por. tamże, IV, 7.

Sprawdzian dobrego państwa

Sprawdzianem dobrego państwa jest to, czy służy ono interesowi ogólnemu zgodnie z konsekwentnie realizowanymi zasadami sprawiedliwości. Takie zadania może ono spełniać w warunkach ustrojowych królestwa, arystokracji lub konstytucyjnej demokracji czyli *politei*. Czytając *Politykę i Etykę Nikomachejską*, odnosi się wrażenie, że Arystoteles czuł sentyment do monarchii i do arystokracji. Wypowiadając się o tych ustrojach mówi, iż najlepszym ustrojem jest ten, przy którym najlepsi rządzą, mając na myśli zarówno wybitną jednostkę – króla, jak i odznaczających się cnotą i wszelkimi zaletami umysłu mężów stanu. W *Etyce Nikomachejskiej* wprost pisze, że monarchia jest ustrojem najlepszym⁶³. Monarcha absolutny w warunkach idealnych mógłby najlepiej służyć interesom publicznym. Dzięki swej pozycji izolowanej i bezstronnej byłby najlepiej przystosowany do tego, by kształtować i wprowadzać w życie prawa, a także do tego, by łagodzić ich niezmienną i sztywną, które są głównymi wadami aktów prawodawczych. Król mógłby modyfikować sposób zastosowania praw tak, aby odpowiadały indywidualnym przypadkom. Monarchia jest ustrojem doskonałym również z tego względu, iż najlepiej odwzorowuje naturę kosmosu, rządzonego przez *logos*. Jako forma doskonała, skończona daje poczucie ładu i harmonii. W praktyce jednak monarchia ma swoje niedostatki. Zbyt łatwo przeradza się w tyranję. Brzemień, jakie nakłada na barki jednego człowieka, zanadto jest ciężkie; gdy zaś monarcha deleguje swą władzę innym, to prowadzi to do utraty korzyści, jakie daje władca jednoosobowy.

Monarchia jest więc ustrojem najlepszym jedynie w założeniach. Arystoteles jako praktyk opowiedział się za ustrojem możliwie najlepszym, który, choć jest konstrukcją teoretyczną, wprowadzony w życie miałby większe szanse wypełnić cele państwa, niż jakikolwiek inny.

Arystoteles uniknął zadeklarowania *politei* jako jedynej doskonałej formy ustroju politycznego. Od temperamentu i charakteru danego ludu zależy, jaki ustrój będzie dla niego najlepszą formą rządów. Lud cywilizowany, odznaczający się w wysokim stopniu cnotą potrzebną do politycznego władania, przystosowany jest do rządów królewskich. Natomiast ustrój arystokratyczny odpowiedniejszy jest dla narodu, który przywiązuje wielką wagę do wolności, a ponadto posiada klasę złożoną z indywidualności wyjątkowo uzdolnionych. Demokracja konstytucyjna zaspokaja najlepiej potrzeby społeczności wojowniczej, gdzie powszechnie panuje zdyscyplinowanie i gdzie ludzie przyzwyczajeni są do tego, że zmieniają się często władcy.

⁶³ Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, VIII, 10, 1160 a, 35.

W każdym razie, bez względu na to, jaki ustrój się przyjmuje, najlepsza jest taka forma rządów, przy której każdy obywatel ma możliwość postępować jak najlepiej i żyć szczęśliwie. Sprawdzianem dobrych rządów jest więc nie ich specyficzna organizacja, lecz wyniki, jakie one dają w zakresie powinności państwa względem obywateli.

Wszędzie przy omawianiu poszczególnych ustrojów pojawia się idea *politei*, bowiem to ze względu na nią są one oceniane. Wynika z tego, iż teoria państwa najlepszego jest kanonem dla jakiegokolwiek ustroju i panujących w nim praw. Z rozważań Arystotelesa o ustrojach wyodrębniliśmy te zasady, które mogą i powinny służyć jako fundament każdego z nich:

- celem państwa jest szczęśliwe życie jego społeczności,
- ustrój państwowy, aby był skuteczny, musi mieć poparcie większości obywateli,
- w każdym przypadku należy dążyć do utrzymania stabilności ustroju,
- w każdym ustroju bezwzględnie obowiązywać musi prawo,
- prawa powinny być „właściwie ujęte”, czyli rozumne, to znaczy niesprzeczne z poczuciem sprawiedliwości bezwzględnej.

Jeśli państwa nie realizują tych zasad, Arystoteles w ogóle odmawia im miana ustrojów lub nazywa je ustrojami zwyrodniałymi. I tak demokracja w jej skrajnej postaci rządzi za pomocą uchwał zgromadzenia ludowego. W ten sposób lud stawia się ponad prawem. „Można by tu podnieść zarzut, że taka demokracja w ogóle nie jest ustrojem.(...) Prawo bowiem musi panować nad wszystkimi”⁶⁴. Tyranię spotyka ten sam zarzut, tu tyran rządzi ponad prawem, w zgodzie jedynie z własnymi interesami, a jego panowanie zabezpiecza obce, najemne wojsko. I o tej formie ustrojowej wyraża się Arystoteles z pogardą: „O tyranii słusznie wspominamy na końcu, ponieważ ze wszystkich ustrojów najmniej na tę nazwę zasługuje”⁶⁵. Skrajna postać oligarchii nazwana jest tyranią możnych. Jeśli jednak oligarchia czy demokracja są umiarkowane i przestrzegają praw, mogą być dobrymi i stabilnymi ustrojami.

Arystoteles-badacz ostatecznie jest bardziej łaskawy dla istniejących ustrojów niż jego poprzednik, poszukiwacz idealnego państwa – Platon. Pomimo podobnych celów stawianych ustrojowi państwowemu potrafił odsiać teoretyczną niemożliwość od założeń słusznych i możliwych do zrealizowania. Równocześnie w ramach swoich rozważań potrafił pogodzić się z istnieniem ustrojów nieodpowiednich z punktu widzenia przyjętych założeń, a nawet przyznać im racjonal-

⁶⁴ Arystoteles, *Polityka*, IV, 4, 1292 a, 7

⁶⁵ Tamże, V, 6, 1293 b, 1.

nie uzasadnione prawo do istnienia. W takim przypadku zawsze jednak postulował takie ich modyfikowanie, aby jak najbardziej mogły zbliżyć się do ustroju najlepszego – *politei*.

Zreferowane poglądy Arystotelesa mogą razić dzisiejszego odbiorcę, przyzwyczajonego do łatwych, jednoznacznych rozstrzygnięć i do metodologicznej klarowności – niejednoznacznością pojęć, sprzecznością sądów, mnogością punktów odniesienia. Wiele z tych niekonsekwencji (tak odbieranych z naszego punktu widzenia) dałoby się obronić po przeprowadzeniu pełnej analizy semantycznej pojęć, którymi posługiwał się Arystoteles. Najbliższy takiej analizie, starającej się uchwycić kontekst kulturowy znaczeń poszczególnych pojęć jest wspomniany we wstępie Gadamer. W tej pracy chcieliśmy jedynie zaznaczyć, jak dalece Arystotelesowskie rozumienie takich pojęć jak obywatel, państwo, prawo, sprawiedliwość, szczęście różni się od ich współczesnej interpretacji w naukach politologicznych.

Celem naszym było przypomnienie starożytnej koncepcji państwa, według której nie ogranicza się ono tylko do swej funkcji organizacyjno-porządkowej, ale ma za zadanie również dbanie o rozwój i szczęście obywateli. Co prawda, takie cele deklarował też komunizm, lecz analogia jest tylko pozorna. O ile bowiem komunizm stawiał sobie za zadanie poprzez realizację pewnego programu politycznego osiągnąć idealny model społeczny kiedyś w przyszłości, to koncepcja państwa starożytnych, zapoczątkowana przez pitagorejczyków, a rozwinięta i dopełniona przez Arystotelesa, stawiała sobie za cel stworzenie możliwie najlepszego państwa „tu i teraz”. Grecy uznawali za pewnik, że jest możliwe takie państwo, głównie dzięki zgodności jego praw z prawami boskimi, rządzącymi całym kosmosem.

Obecnie jesteśmy świadkami wielkich przewartościowań ustrojowych. Upadł komunizm, a w nowych społecznościach, zmierzających ku demokracji, odradzają się tendencje liberalne, monarchistyczne, a nawet faszystowskie. Zachodnie demokracje sprawdzają się jedynie w aspekcie cywilizacyjnym i gospodarczym. Rodzą one społeczeństwa nastawione na zysk, społeczeństwa zestresowane, o wielkim marginesie patologii społecznych. Kryzys oświeceniowych, minimalistycznych koncepcji politycznych, będących podstawą współczesnych doktryn liberalnych, zmusza do poszukiwania nowych rozwiązań ustrojowych. Powinny one w większym stopniu brać pod uwagę takie potrzeby człowieka, jak poczucie ładu i harmonii, ciągłości kulturowej czy potrzeby identyfikacji z państwem, przekraczającym życie człowieka i pokolenia, bytem nadrzędnym nadającym sens poprzez swoje niezmienne trwanie. Jeśli chcielibyśmy poszukać wśród współcześnie istniejących państw takich, które choć w przybliżeniu realizują te postulaty, to wydają się takimi monarchie konstytucyjne typu angielskiego, hiszpańskiego czy belgijskiego. Ustroje te są „mieszaniną” demokracji konstytucyjnej i monarchii, a choć niewolne od problemów

społecznych, to występują one w o wiele mniejszym stopniu, niż w krajach, gdzie nie ma monarchy. Król bowiem przez swój autorytet, ciągłość dynastii i nadrzędną, niekwestionowaną pozycję w państwie, która właśnie poprzez ciągłość dynastii wydaje się być niejako z nadania boskiego, spełnia te potrzeby ludzkie, które wymieniliśmy powyżej.

Nie chcemy występować tu jako piewcy monarchii. Chcemy jedynie zwrócić uwagę na celność Arystotelesowskiej koncepcji ustroju będącego zmieszanym dwóch innych, choć niewątpliwie zalety ustroju monarchicznego, które podnosił Arystoteles, też mają duże znaczenie.

Ze wszystkich istniejących współcześnie ustrojów najbliższym Arystotelesowskiej *politei* wydaje się demokracja konstytucyjna typu szwajcarskiego, z powodzeniem realizowana w kantonach. Spełnia ona inne z jego postulatów: ograniczona liczba ludności i proporcjonalne do niej terytorium pozwalają na wytworzenie się poczucia wspólnoty w dążeniu do dobra wspólnego. Oparcie ustroju na licznej klasie średniej gwarantuje stabilność państwa. W powszechnej opinii Szwajcaria uchodzi za państwo spokojne i szczęśliwe.

W sposób oczywisty *politeja* w znaczeniu określonym na początku naszych wywodów nie ma zastosowania we współczesnym świecie. Dotyczyła miasta-państwa i opierała się na niewolnictwie, jeśli wymienimy tylko najbardziej jaskrawe anachronizmy. Jednak kanon zasad, będących podstawą *politei*, wydaje się uniwersalny, a humanistyczny walor obecny w teorii Arystotelesa, respektowany przez współczesnych teoretyków państwa i mężów stanu, mógłby się stać remedium na kryzysy społeczne i ustrojowe.

POLITEIA BY ARISTOTELES: THEORY AND PRACTICE OF STATE

Summary

The article attempts to present the Aristotelean concept of the State, its nature, constitutional features (political system) and its obligations with respect to citizens. Of specific concern should be politeia, which was called by him the most appropriate system. Politeia is a mixed system created from elements of aristocracy (oligarchy) and democracy. Moderation is a decisive feature of this system. According to Aristoteles politeia realizes in the best way the aim of the State such as happiness of the citizens and is most efficient in assuring stability of the state. Aristoteles avoided declaration of politeia as an ideal, and only righteous system. Being a realist, he takes into account all existing circumstances in which also other systems may be appropriate. However in each case such systems should satisfy certain conditions. From the considerations by Aristoteles, the author of the article reconstructs these

conditions of a good system, giving them as a canon being the essential rule of politeia understood broadly as a state political system. These features are:

- The aim of the state is happy life of its citizens
- To assure efficiency of the system it must be backed by majority of citizens,
- In each system the law must be absolutely observed,
- Laws must be properly elaborated i.e. not contradictory with the feeling of absolute justice (aplōs)

The author notes that the concept by the Greek philosopher despite its anachronism in view of contemporary system crisis is worth reminding. Apart from necessary functions of organization and defense matters it points to the necessity of realization by the state of ethic values – justice, happiness, virtue, friendship and carefulness and such bringing up of the citizens so that these value will be for them valuable and possible to achieve.