



**ENRICO BERTI**  
UNIwersytet w Padwie

## **POJĘCIE SPOŁECZEŃSTWA POLITYCZNEGO U ARYSTOTELESA<sup>1</sup>**

Wyrażenie greckie κοινωμία πολιτική tłumaczę jako „społeczeństwo polityczne”, które oznacza u Arystotelesa πόλις, czyli „miasto”. Wolę tłumaczyć „społeczeństwo” niż „wspólnota”, oddawana w różnych przekładach<sup>2</sup>, gdyż w świetle rozróżnienia, czynionego przez F. Tönnies, i podjętego przez J. Maritain między „wspólnotą” (*Gemeinschaft*) i „społeczeństwem” (*Gesellschaft*), miasto dla mnie wydaje się raczej społeczeństwem niż wspólnotą.

We wspólnocie bowiem tym, co łączy, czyli wspólnym elementem (τό κοινόν), „jest fakt, który poprzedza określenie rozumu i woli człowieka i który działa niezależnie od nich” (np. urodzenie, język, tradycja, kultura itd.), podczas gdy w społeczeństwie tym, co łączy jest „zadanie do spełnienia albo cel do osiągnięcia, który zależy od rozumu i woli”<sup>3</sup>.

Otóż dla Arystotelesa tym, co jednoczy miasto, jest zasadniczo cel do osiągnięcia, czyli najwyższe dobro dla wszystkich, „dobre życie”, które zakłada rozum i wolę, a w konsekwencji, wydaje mi się, że miasto jest pewnym społeczeństwem<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Tekst ten ukazał się w zbiorze pt. *Il dibattito etico e politico In Grecia tra il V e il IV secolo*, a cura di Maurizio Migliori, La citta del sole 2000, s. 511–528. Jest to przekład autorski wykładu wygłoszonego 13 lutego 1987 roku na Sorbonie (Centrum Leon Robin, Uniwersytet Paryski IV) i opublikowanego w: O. Gigon, M. W. Fisher, *Antike Rechts- und Sozialphilosophie*, „Salzburg Schriften zur Rechts-, Staat- und Sozialphilosophie”, VI, P. Lang, Frankfurt a. M., 1988, s. 80–96. Na przekład uzyskano pisemną zgodę autora.

<sup>2</sup> Cytaty z *Polityki* Arystotelesa podajemy w przekładzie M. Wesołego.

<sup>3</sup> J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Wyd. Znak, Kraków 1993, s. 9.

<sup>4</sup> Cynceron pojmował κοινωμία πολιτική jako *communitas civilis*, św. Tomasz z Akwinu (w ślad Wilhelma z Moerbecke) jako *communicatio politica*, a Leonardo Bruni (XV wiek) jako *societas civilis* (nie mylić z *bürgerische Gesellschaft*, o której traktuje Hegel).

### **1. Różnica między społeczeństwem politycznym a rodziną (społecznością domową)**

Definicja społeczeństwa politycznego, którą Arystoteles podał w I księdze *Polityki*, jest dobrze znana: jest to społeczeństwo nadrzędne nad wszystkimi i obejmujące wszystkie inne<sup>5</sup>, gdzie termin „społeczeństwo” określa rodzaj, a inne określenia oznaczają różnicę gatunkową. Zaraz po podaniu tej definicji, Arystoteles wchodzi w pewną polemikę z Platonem, która dotyczy właśnie różnicy między miastem a rodziną. Przywódca polityczny, powiada on, czyli ten, kto rządzi miastem, i głowa rodziny, nie posiadają tego samego typu wiedzy, dlatego różnica między miastem a rodziną nie jest tylko w liczbie ich członków (liczniejsi w jednym, mniej liczni w drugiej), tak jakby wielka rodzina i małe miasteczko były tym samym. Wręcz przeciwnie, między tymi dwiema społecznościami jest różnica gatunkowa, czyli pojęciowa.

Ta różnica, która nie jest wprost przedstawiana przez Arystotelesa, nie sprowadza się – powiada on – do różnicy między rządem typu „królewskiego” (gdzie jeden i ten sam władca stoi zawsze na czele społeczeństwa) a rządem typu „politycznego” (gdzie wszyscy członkowie społeczeństwa są na przemian rządzącymi i rządzonymi)<sup>6</sup>. W rzeczywistości wynika to z głębszej różnicy, która jest tą samą przyczyną rozróżnienia między ich formami rządów, czyli faktu, że relacje rodzinne (mąż–żona, rodzice–dzieci, pan–niewolnicy) są relacjami pomiędzy nierównymi jednostkami w stosunku do możliwości rządzenia, podczas gdy relacje specyficznie polityczne, które tworzą miasto, są relacjami pomiędzy jednostkami, w stosunku do tych samych zdolności, zasadniczo równych.

Faktycznie słynna różnica natury potwierdzona przez Arystotelesa między panem a niewolnikiem (różnica, która nie jest, jak powiadał sam Arystoteles, prawdziwym powodem istnienia niewolnictwa, a która jest

---

W związku z tym zob. M. Riedel, *Metaphysik und Metapolitik. Studien zu Aristoteles und zur politischen Sprache der neuzeitlichen Philosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1975 (w przekładzie włoskim: Bologna 1990, str. 141–148).

<sup>5</sup> *Polityka*, I, 1, 1252a5–6.

<sup>6</sup> *Polityka*, I, 1, 1252 a 7–12.

natomiast konieczna do dysponowania narzędziami właściwymi do zapewnienia środków do życia, jako odpowiednik nowoczesnych maszyn<sup>7</sup>) jest w zasadzie różnicą między tym, kto dzięki zapobiegliwemu rozumowi jest zdolnym do rządzenia, a tym kto z braku rozumności tym nie jest<sup>8</sup>. Ta różnica jest wyraźnie wskazana przez Arystotelesa jako podstawa w różnicy między rządem rodziny (gdzie kluczowy element stanowi stosunek pan–niewolnik) i rządem miasta: ten ostatni – stwierdza Arystoteles – w przeciwieństwie do pierwszego sprawowany jest przez mężczyzn równych i wolnych<sup>9</sup>.

Jeśli chodzi o związek między mężem a żoną, a także między rodzicami i dziećmi, dotyczą one osób, które są wszystkie wolne, ale nie wszyscy są równi w możliwości rządzenia. Arystoteles twierdzi, że mężczyzna z natury lepiej nadaje się do rządzenia (ἡγεμονικώτερον) niż kobieta<sup>10</sup>, dziecko też jeszcze nie posiada w pełni takiej możliwości<sup>11</sup>.

Ustanowione w ten sposób rozróżnienie między rodziną i miastem nie jest sprzeczne z dwiema pozostałymi doktrynami, sformułowanymi również przez Arystotelesa, czyli stwierdzeniem naturalnego charakteru tych dwóch społeczności oraz stwierdzeniem, że miasto jest całością (ὅλον) złożoną z wielu rodzin. Ta pierwsza istotnie zachowuje różnicę między naturalnym charakterem rodziny, która jest porządkiem biologicznym (naturalna tendencja do reprodukcji i przetrwania), a miastem, które wywodzi się z „politycznej” natury człowieka, czyli z faktu posiadania mowy (λόγος), służącej do oznajmiania tego, co pożyteczne i szkodliwe, a także sprawiedliwe i niesprawiedliwe<sup>12</sup>. Dla wyjaśnienia naturalnego charakteru miasta nie potrzeba, jak sądzę, rozważenia jego substancji, nawet nie w sensie istoty czy aktu; miasto jest pewnym społeczeństwem, czyli relacją, która wyraża istotę, czyli akt człowieka jako zwierzęcia politycznego, a istota ta zawiera się właśnie w λόγος<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> *Polityka*, I, 4, 1253 b 23– 1254 a 17.

<sup>8</sup> *Polityka*, I, 2, 1252 a 31–32.

<sup>9</sup> *Polityka*, I, 7, 1255 b 14–20.

<sup>10</sup> *Polityka*, I, 12, 1259 b 1–2.

<sup>11</sup> *Polityka*, I, 13, 1260 a 12–14. „Niewolnik nie posiada w całej pełni części deliberyatywnej [duszy], kobieta ją posiada, lecz bez autorytetu, dziecko wreszcie ją posiada, ale nie rozwiniętą”.

<sup>12</sup> *Polityka*, I, 2, 1252 a 28–31; 1253 a 14–15.

<sup>13</sup> W związku z tym zob. przeciwne stanowiska: W. Kullmann, *Der Mensch als politisches Lebewesen bei Aristoteles*, *Hermes* 108 (1980), s. 419–443; A. Kamp, *Die politi-*

To pewne, że miasto na początku tworzy się, by spełniało podstawowe potrzeby życiowe, w taki sam sposób jak rodzina i gmina. Jest to też jedynym społeczeństwem, w którym możliwe jest osiągnięcie pełnej niezależności ekonomicznej (αὐτάρκεια)<sup>14</sup>; natomiast rodzina, a należy też przyjąć, że gmina, to także miejsce, gdzie wykorzystywany jest rozum λόγος<sup>15</sup>. Ale cel miasta, którym jest „dobre życie”, czyli εὐδαιμονία, szczęśliwość (w ostatecznej instancji „życie teoretyczne”), pozostaje znacząco różny i wyższy od celu rodziny i gminy, a jest nim po prostu „życie”, czyli odpowiednio zaspokojenie codziennych potrzeb i potrzeb, które nie są czysto powszednie<sup>16</sup>. Z takiego rozróżnienia wywodzi się charakter społeczeństwa „doskonałego” (τέλειος), które należy do miasta, oraz różnica między rządem rodziny i gminy z jednej strony, a rządem miasta – z drugiej. Tylko gmina ma taką samą strukturę i taką samą formę rządu jak rodzina, ponieważ ma ten sam cel: dlatego Arystoteles nazywa ją „rozszerzeniem rodziny” (ἀποικία)<sup>17</sup>.

Wszelako doktryna, zgodnie z którą miasto jest całością, w której jednostka, rodzina i gmina są jej częściami, czyli faktycznie jest to zbiór rodzin i gmin, nie usuwa rozróżnienia między strukturą rodziny i miasta<sup>18</sup>.

Przykład podany przez Arystotelesa dla zilustrowania tej cechy, czyli ciała, stopy i dłoni, ukazuje bowiem, że pojęcie całości zastosowane w tym przypadku nie jest tym, co ogólny predykat o wielu podmiotach, w którym części mają dokładnie cechę wyrażonej całości, ale tym, co naturalne organizmy, w których części różnią się od całości a jedność wynika tylko z ich zespołu<sup>19</sup>. W sumie rodziny nie są podmiotami, o których można orzekać tę samą cechę, która[?] jest predykatem ich zespołu, czyli miasta, tak jak noga i ręka nie mają tej samej cechy co ciało, którego są częściami. Otóż, gdy dwie realności, czyli rodzina i miasto, są społeczeństwem, różnica między nimi nie dotyczy rodzaju, lecz jest

---

*sche Philosophie des Aristoteles und ihre metaphysischen Grundlagen*, Alber, Freiburg-München 1985, s. 106–115.

<sup>14</sup> *Polityka*, I, 2, 1252 b 29–30.

<sup>15</sup> *Polityka*, I, 2, 1253 a 18.

<sup>16</sup> *Polityka*, I, 2, 1252 b 12–16; 1253 a 30.

<sup>17</sup> *Polityka*, I, 2, 1252 b 17.

<sup>18</sup> *Polityka*, I, 2, 1253 a 18–25.

<sup>19</sup> Cfr. Arystoteles, *Metafizyka* V 26, 1023b28–36. Zostało to słusznie podkreślone przez P. Accantino, *L'anatomia delle citta nella 'Politica' di Aristotele*, Tirrenia, Torino 1986, s. 14–19.

różnicą gatunkową, która polega na byciu społeczeństwem „domowym” lub [?], „politycznym”.

Ta różnica jest silnie akcentowana przez Arystotelesa w jego krytyce *Politei* Platona, zawartej w II księdze *Polityki*. Dla Platona, jak wiadomo, konieczne jest, aby obywatele miasta idealnego mieli nie tylko wspólne terytorium i ustrój, jak we wszystkich miastach, ale także kobiety, dzieci i własności. Jest to wymogiem fundamentalnej zasady głoszonej przez Platona, czyli podług Arystotelesa twierdzenia, zgodnie z którym „jednością najbardziej możliwie spełnioną jest, dla każdego miasta, jego najwyższe dobro”<sup>20</sup>.

Otóż dla Arystotelesa ta zasada jest błędna z dwóch powodów: dlatego że miasto jest ze swojej natury wielością i dlatego że jest wielością elementów specyficznie różnych.

Może się wydawać, że te dwie cechy były właściwe zarówno dla miasta, jak i dla rodziny, ale Arystoteles rozróżnia bardzo wyraźnie wielość, która tworzy rodzinę od tej tworzącej miasto. Albowiem rodzina, twierdzi on, jest bardziej „jednością” od miasta, tak jak jednostka jest bardziej „jednością” od rodziny. Stąd trzeba postrzegać przebieg procesu jednoczenia się niezbyt daleko, gdyż w ten sposób zachodziłoby dla miasta ryzyko stania się rodziną i uległoby destrukcji jako miasto<sup>21</sup>. Oznacza to, że błędem Platona jest rozpatrywanie miasta jakby było rodziną; tylko bowiem w rodzinie każda własność jest wspólna, i to wyjaśnia, dlaczego Platon nie zakładał żadnej różnicy między rządem miasta a tym w rodzinie.

Ponadto elementy, które tworzą miasto, są specyficznie różne w pewien sposób, który jest sam różny od tego, w jaki są elementy, które tworzą rodzinę. Te ostatnie, jak już widzieliśmy, to mąż i żona, rodzice i dzieci, pan i niewolnicy, którzy różnią się od siebie względem zdolności rządzenia.

Zamiast różnych elementów tworzących miasto, o których mówi tu Arystoteles, nie ma więcej różnych rodzin czy różnych gmin, które nazywał „częściami miasta” w księdze I, ale są, jak słusznie zauważono, obywatele sprawujący różne funkcje społeczne, na przykład szewcy, murarze itp., czyli jednostki, które nie różnią się od siebie względem

---

<sup>20</sup> *Polityka*, II, 2, 1261 a 15–16.

<sup>21</sup> *Polityka*, II, 2, 1261 a 16–22.

zdolności rządu, lecz tylko względem ich funkcji społecznej<sup>22</sup>. Arystoteles twierdzi, że także między tymi funkcjami zachodzi równość, lecz chodzi o pewną równość jako wzajemność (τὸ ἴσον τὸ ἀντιπεπο-  
vθός), czyli o równość wynikającą z wymiany towarów lub usług, która ustanawia się pomiędzy funkcjami społecznymi, które pozostają specy-  
ficznie różne<sup>23</sup>.

„To należy koniecznie uprawomocnić także między osobami wol-  
nymi i równymi, gdyż nie mogą rządzić wszyscy w tym samym  
czasie, lecz albo przez rok albo przez inny okres czasu”<sup>24</sup>.

Jest tu oczywiste, iż Arystoteles nie rozpatruje tu osób jako tych, którzy sprawują różne funkcje społeczne, ale bierze pod uwagę jed-  
nostki pozostające w związku z ich zdolnością do rządu, czyli do-  
słownie obywatele właściwie zwanych: osoby płci męskiej, dorosłych  
i wolnych, czyli głowy rodziny. Oni bowiem są, jak już widzieliśmy,  
„wolni i równi”, w tym sensie, że wszyscy mają taką samą zdolność do  
rządu. Ale nawet wśród nich musi być ustalona różnica, dlatego że  
nie mogą rządzić wszyscy w tym samym czasie: ta różnica jest między  
tymi, którzy rządzą oraz tymi, którzy są rządzeni. Lecz ta różnica jest  
także rodzajem równości poprzez wzajemność, gdzie w miejsce wymia-  
ny towarów i usług jest wymiana funkcji.

Wspomniana teza tłumaczona jest przez Arystotelesa w następu-  
jący sposób:

„W ten sposób zachodzi, że wszyscy dochodzą do władzy, tak jak-  
by szewcy u cieśle wymieniali się swym zawodem i nie byli szew-  
cami zawsze ci sami”.

Ta wymiana funkcji, która w przypadku zawodów nie jest rzeczą  
dobrą, pojawia się w sprawach politycznych, ponieważ zapewnia co  
najmniej równość wzajemności. Arystoteles odnosi się do tej zasady,  
gdy mówi w następstwie:

„Skoro wykonywanie tych samych funkcji lepsze jest dla spraw  
wspólnoty politycznej, najwidoczniej jest czymś preferowanym,  
jeśli tak można, by zawsze ci sami byli w rządzie: w mieście zaś,  
gdzie to nie jest możliwe, gdyż wszyscy są równi z natury, a zara-  
zem jest też słuszne, by czy to rządy jest dobre czy złe, wszy-  
scy w nim uczestniczyli, jeśli ma się takie podejście, gdy ci nie-

---

<sup>22</sup> *Polityka*, II, 2, 1261 a 16–22. Przykład szewców i cieśli podany w II, 36–37. W  
związku z tym zob. E. Schutrumpf, *Die Analyse der polis durch Aristoteles*, Gruner, Am-  
sterdam 1980, s. 69n., cytowany przez Accantino, dz. cyt., s. 19–22.

<sup>23</sup> *Etyka Nikomachejska*, V, 8, 1132 b 32.

<sup>24</sup> *Polityka* II, 4, 1261 a, s. 45.

równi przekazują na przemian władzę i są jako równi, raz poza urzędem; zatem ci rządzą, tamci zaś są rządzeni na przemian, jak gdyby innymi się stali”.<sup>25</sup>

Tu Arystoteles nie twierdzi, jak wielu sądziło, że byłoby lepiej, gdyby niektórzy obywatele zarządzili zawsze, a niektórzy nie zarządzili wcale, jak to się dzieje w oligarchiach, ponieważ w tym przypadku nie byłoby wymiany, a zatem jakiejś równości przez wzajemność. Twierdzi wręcz przeciwnie, że byłoby lepiej, aby ci, którzy są równi, zarządzili zawsze, lecz skoro to niemożliwe, ze względu na fakt, że wszyscy obywatele są równi i nie mogą rządzić wszyscy razem, należy przynajmniej naśladować to, co byłoby idealnym stanem, czyniąc odwołanie do rządzenia kolejno (oto równość przez wzajemność), jak to bywa w demokracjach.

Rząd następujący po sobie kolejno nie jest zatem naśladowaniem podobnej sytuacji, jak ciągły rząd nielicznych występujący w oligarchiach, czyli pogorszeniem względem nich, ale jest naśladowaniem niemożliwego ideału, czyli ciągłego rządu wszystkich, a zatem jest najlepszy z realności możliwych<sup>26</sup>. Lecz tym, co interesuje Arystotelesa, jest istnienie różnicy między obywatelami, czyli między wolnymi i równymi.

Warto zauważyć, że w miastach właśnie równość obywateli względem zdolności rządzenia (my powiemy równości praw politycznych) jest powodem ich efektywnej różnicy w sprawowaniu funkcji politycznych, czyli ich podziału na rządzących i rządzonych. Potwierdzone to jest, jak dodaje Arystoteles na koniec swej argumentacji, faktem, że także wśród rządzących różne osoby wykonują różne funkcje rządu<sup>27</sup>. Dlatego z tych wszystkich powodów miasto nie ma jedności przypisywanej przez Platona, i stąd jest nader różne od rodziny.

Nie ma zatem żadnej podstawy u Arystotelesa, aby oprzeć na tym to, co nazywane bywało „modelem arystotelesowskim” społeczeństwa politycznego, głoszonym przez filozofów konserwatywnych i no-

---

<sup>25</sup> *Polityka* II, 6 1261 b, s. 45–46.

<sup>26</sup> Nie podzielam dlatego interpretacji tego miejsca podanej przez F. Calami, *La città dell'oikos. La Politia di Aristotele*, Lucca 1984, s. 45, oraz przez S. Campese, *Publico e privato nella Politica di Aristotele*, Sandalin 8–9 (1985–1986), s. 60–83, zwłaszcza s. 80–81.

<sup>27</sup> *Polityka*, II, 2, 1261 b 5–6.



wożytnych tradycjonalistów<sup>28</sup>, czyli społeczeństwo polityczne zorganizowane hierarchicznie jak rodzina<sup>29</sup>. Ten model, który należałoby nazwać paternalistycznym czy rodzinnym, sięga raczej do Platona, a przez Arystotelesa był zwalczony. Podobny model społeczeństwa implikowałby bowiem kompletne „upolitycznienie” rodziny i jednocześnie kompletną „ekonomizację” (w sensie ekonomii antycznej) miasta, ujednoczenie wszystkich relacji ludzkich, co jest dokładnym przeciwieństwem myśli Arystotelesa<sup>30</sup>. Podobnie nie ma u Arystotelesa podstaw do koncepcji „ideologicznej” polityki, która z powodu tego samego błędu bywa mu do dziś przypisywana przez niektórych marksistów z zamiarem polemiki<sup>31</sup>.

## **2. Różnica między πόλις, πολιτεία i πολίτευμα**

Termin πολιτεία, który jest ewidentnym paronimem z πόλις (jak przymiotnik πολιτικός), ma u Arystotelesa wiele znaczeń, aczkolwiek nie jest to nigdzie jednoznacznie powiedziane<sup>32</sup>. Pierwsze z tych znaczeń pojawia się na początku księgi III *Polityki*, gdzie πολιτεία jest definiowana jako „określona organizacja osób mieszkających w mieście”<sup>33</sup>. Chodzi o znaczenie bardzo ogólne, które dotyczy wszystkich mieszkańców miasta, nie tylko właściwych obywateli, lecz także kobiet, dzieci, metożków i niewolników.

Kilka linii dalej Arystoteles podaje nową definicję miasta, różną od tej w księdze I, która przygotowuje drugą definicję πολιτεία. Miasto, stwierdza on, należy do klasy rzeczywistości, która jest całością utworzoną z wielu części: z tych, które w księdze I zostały ukazane

---

<sup>28</sup> Na przykład Robert Filmer, który broni absolutyzmu królewskiego po rewolucji angielskiej, albo Carl von Haller, obrońca restauracji monarchii po rewolucji francuskiej.

<sup>29</sup> To utrzymywali N. Bobbio – M. Bovero, *Società e Stato nella filosofia politica moderna*, Il Saggiatore, Milano 1979, s. 40–49.

<sup>30</sup> Cfr. G. Bien, *La filosofia politica di Aristotele*, Il Mulino, Bologna 1985, s. 323–335.

<sup>31</sup> Cfr. E.M. i N. Woods, *Class Ideology and Ancient Political Theory: Socrates, Plato and Aristotle in Social Context*, Oxford, New York 1978, rozdz. V.

<sup>32</sup> W *Polityce*, III 2, 1276a23–24, Arystoteles stwierdza tylko, że *polis* orzekana jest w wielu znaczeniach.

<sup>33</sup> *Polityka*, III, 1, 1274 b 38.



w rodzinach i gminach<sup>34</sup>, a teraz są ukazane w obywatelach. W konsekwencji miasto jest definiowane jako „większość obywateli”<sup>35</sup>. Ta definicja jest doprecyzowana w dalszym ciągu, gdy Arystoteles mówi, że miasto jest κοινωνία, czyli składa się z czegoś wspólnego (τὸ κοινόν) i jego obiektu κοινωνία, której podmiotami są obywatele, a jest tym πολιτεία<sup>36</sup>. Tutaj πολιτεία nie oznacza „ustroju”, jak uważali tłumacze, ale wskazuje na to, co wspólne mają obywatele, czyli na cechę bycia obywatelem, „obywatelstwo”<sup>37</sup>.

Takie samo znaczenie powraca w księdze IV, gdzie Arystoteles stwierdza, że części miasta, czyli obywatele, „uczestniczą w πολιτεία”<sup>38</sup>. Kontekst, w którym wprowadza on to nowe znaczenie tego terminu, dotyczy definicji obywatela: jest zatem ta ostatnia, czyli istota obywatela, tym, co stanowi πολιτεία. Obywatele, o których mówi tu Arystoteles, to nie wszyscy mieszkańcy miasta, łącznie z kobietami, metojkami i niewolnikami, a tylko „obywatele w pełnym sensie tego terminu”, albo „obywatele w pełnym sensie”, czy wreszcie „obywatele w sensie absolutnym” (ἀπλῶς). Inni, czyli metojkowie i niewolnicy, są jak dzieci, które nie zostały jeszcze wpisane do rejestru φρατρία czy δῆμος, a starcy, którzy zostali zwolnieni ze swoich powinności obywatelskich, są obywatelami niedoskonałymi (ἀτελεῖς)<sup>39</sup>.

Obywatela w pełnym sensie Arystoteles przedstawia trzema kolejnymi definicjami, coraz bardziej zupełnymi i zadowalającymi: ci, co uczestniczą w funkcjach publicznych w ogóle<sup>40</sup>, ci, co uczestniczą w funkcjach publicznych na czas nieokreślony<sup>41</sup>, mianowicie sędziowie lub członkowie zgromadzenia (definicja, która ma zastosowanie przede wszystkim do obywateli demokratycznego miasta); ci, co mają możliwość uczestniczenia we władzy doradczej (niezależnie od jej postaci) lub sądowej<sup>42</sup>.

---

<sup>34</sup> *Polityka*, I, 13, 1260 b 13.

<sup>35</sup> *Polityka*, III, 1, 1274 b 39–41. Co do tego nowego znaczenia „części” *polis* zob. Accantino, *Anatomia...*, s. 31–35, który słusznie podkreśla jak tutaj termin „całość” użyty jest w sensie „ogólności”.

<sup>36</sup> *Polityka*, III, 3, 1276 b 1–2.

<sup>37</sup> Cfr. Kamp, *Politische...*, s. 131–136, który mówi w związku z tym o *Bürgerschaft*.

<sup>38</sup> *Polityka*, IV, 3, 1290 a 4.

<sup>39</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 a 5–22.

<sup>40</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 a 23–24.

<sup>41</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 a 33.

<sup>42</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 b 19–20.

Ostatnia definicja jest najbardziej zadowalająca, gdyż odnosi się do dowolnego miasta. Miasto właściwie zwane, w konsekwencji, jest ogółem obywateli rozumianych w ostatnim znaczeniu, czym jest obywatelstwo<sup>43</sup> (terminem tym można określić zarówno jakość obywateli, jak i ich zespół). Tym sposobem πολιτεία jest definiowana istotnie jako udział jednostek w życiu miasta, co my nazywamy prawem obywatelstwa, które nie jest regulowane aktem prawnym, ale z żywej przynależności<sup>44</sup>. To samo znaczenie terminu wraca w definicji πολιτεία jako „życie miasta”<sup>45</sup>.

Choć drugie znaczenie terminu πολιτεία jest węższe od pierwszego, gdyż nie dotyczy wszystkich mieszkańców miasta, lecz tylko obywateli w pełnym sensie, nie stosuje się ono tylko do tych, którzy faktycznie rządzą, czyli do tych, którzy uczestniczą w funkcjach publicznych w określonym czasie, gdy są na stanowiskach, ale stosuje się do wszystkich, którzy mogą być wybrani bądź wylosowani do wykonywania tych funkcji, czyli do „obywateli rządzących”. Najważniejsze są bowiem funkcje na czas określony, te tworzące rząd, natomiast te na czas nieokreślony, np. sędziego lub członka zgromadzenia, dają miejsce po prostu prawu obywatelstwa<sup>46</sup>. W drugim znaczeniu πολιτεία jest tym, co określa tożsamość πόλις, jej istotę, lub zakładając, że można odnieść do πόλις doktrynę czterech przyczyn, jej przyczyną formalną<sup>47</sup>.

Trzecie znaczenie πολιτεία, następujące po drugim, jest utworzone przez różne formy, które to ostatnie może przybrać, czyli przez

---

<sup>43</sup> Zob. w związku z tymi trzema definicjami obywatela: C. Johnson, *Who is Aristotle's Citizen?*, *Phronesis* 29 (1984), s. 73–90.

<sup>44</sup> To jest znaczenie πολιτεία dla Greków ogólne, jak podkreśla V. Ehrenberg, *Lo Stato dei Greci*, przekład włoski, Firenze 1967. Pod tym względem Arystoteles uznał znaczenie tradycyjne terminu πολιτεία, jak zauważa J. Bordes, *Πολιτεία dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris 1982.

<sup>45</sup> *Polityka*, IV, 11, 1295 a 40.

<sup>46</sup> Rozróżnienie między „obywatelami rządzącymi” i „obywatelami rządzonymi” dokonane zostało przez C. Mose, *Citoyens „actifs” et citoyens „passifs” dans les cités grecques: une approche théorique du problème*, *Revue des Études Anciennes* 81 (1979), s. 241–249, który definiuje obywatelstwo (πολιτεία) jako możliwe sprawowanie funkcji publicznych w czasie ograniczonym.

<sup>47</sup> W ten sposób wyraża się Riedel, *Metafisica...*, s. 93–97, który jednak rozważa polis jako pewną substancję i przydziela funkcję przyczyny formalnej do πολιτεία pojętej nie jako obywatelstwo, lecz jako ustrój (*Verfassung*). O prymacie πολιτεία jako obywatelstwa (*Bürgerschaft*) względem innych znaczeń tego terminu i o jego odróżnieniu od ustroju, cfr. Kamp, *Politische...*, s. 140–143.

różne rodzaje obywatelstwa odpowiadające ustrojom. Do tych różnic form czy rodzajów Arystoteles już nawiązywał na wstępie III księgi, gdzie powiedział, że niektóre z nich są wcześniejsze, inne zaś późniejsze, i że w konsekwencji nie ma rodzaju wspólnego dla wszystkich<sup>48</sup>. Podejmuje on to pojęcie tuż po omówieniu obywatelstwa, twierdząc, że kiedy forma obywatelska staje się inna i różni się od tego, czym była, także miasto nie jest już takie samo<sup>49</sup>. Mamy w ten sposób πολιτεία jako „ustrój”, definiowany jako „organizację różnych urzędów miasta, a zwłaszcza tego, które jest najwyższy ze wszystkimi”<sup>50</sup>.

Taki porządek nie dotyczy wszystkich mieszkańców miasta, jak πολιτεία w pierwszym znaczeniu, ale tylko tych, którzy mają dostęp do urzędów, czyli obywatele w pełnym sensie. Można zatem ustalić taką analogię: πολιτεία w pierwszym znaczeniu jest organizacją πόλις dokładnie w taki sam sposób, w jaki πολιτεία w trzecim znaczeniu (ustrój) jest zorganizowaniem πολιτεία w jej drugim znaczeniu (obywatelstwo). To trzecie znaczenie πολιτεία jest podstawą słynnej klasyfikacji sześciu ustrojów, mianowicie królestwa, arystokracji i demokracji umiarkowanej, które są ustrojami prawnymi, oraz tyranii, oligarchii i demokracji skrajnej, które są ich dewiacjami<sup>51</sup>.

Ale mamy też czwarte i piąte znaczenie πολιτεία. Czwarte jest wskazane zaraz po trzecim, kiedy Arystoteles stwierdza: „Albowiem nadrzędna jest wszędzie część miasta, co rządzi (πολίτευμα), a część, co rządzi, jest ustrojem (πολιτεία)”<sup>52</sup>.

Tutaj πολιτεία jest wyraźnie utożsamiona z πολίτευμα, czyli z zespołem obywatelami, którzy faktycznie rządzą<sup>53</sup>. Nie są to wszyscy obywatele w pełnym znaczeniu tego terminu, lecz tylko „obywatele aktywni”<sup>54</sup>. Ktoś powiedział, że πολιτεία, tak jak πολίτευμα jest znacze-

---

<sup>48</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 a 38–b 5. Formy wcześniejsze są wyzbyte defektów, a późniejsze są ich dewiacjami.

<sup>49</sup> *Polityka*, III, 3, 1276 b 2–3. Cfr. *Polityka*, IV 1, 1287a15: „Ustój jest porządkiem władz w polis, w jaki sposób są rozdzielane, jaka jest władza najwyższa politei”.

<sup>50</sup> *Polityka*, III, 6, 1278 b 8–10.

<sup>51</sup> *Polityka*, III, 6, 1278 b 10–11.

<sup>52</sup> *Polityka*, III, 6, 1278 b 10–11.

<sup>53</sup> Zob. także inne użycia terminu πολιτεία z tym samym znaczeniem: *Polityka* III 7, 1279a25 („ustój i część, która rządzi oznaczają to samo”); IV 13, 1279b5–10, gdzie członkowie πολιτεία są utożsamieni z członkami πολίτευμα.

<sup>54</sup> Nie jest to jeszcze jasne w artykule W. Ruppela, *Politeuma. Bedeutungsgeschichte eines staatsrechtlichen Terminus*, *Philologus* 82 (1927), s. 268–312 i 433–454, który

niem „ogniskowym”, do którego odnoszą się wszystkie różne znaczenia terminu πολιτεία, co byłoby πολλαχώς λεγόμενον πρὸς ἓν<sup>55</sup>. Według mnie jest raczej tym, co określa formę πολιτεία jako obywatelstwa (w drugim znaczeniu), czyli jego przyczynę formalną albo znaczenie „ogniskowe”, do którego odnoszą się wszystkie inne formy πολιτεία pojęte jako ustrojowe (w trzecim znaczeniu): wszystkie one bowiem mieszczą się w ich pojęciu w części, która rządzi, i określane są na tej podstawie (niektórzy zachowują w ich imieniu odniesienie do rządu: zob. część κράτια w nazwie „arystokracji” i „demokracji”, i ἀρχία w „oligarchii”).

Wreszcie piąte znaczenie terminu πολιτεία jest nazwą ustroju szczególnego, demokracji umiarkowanej. Tak mówi sam Arystoteles:

„Kiedy zaś lud rządzi miastem, zważając na interes wspólny, taka forma rządu zwana jest wspólną nazwą dla wszystkich form ustroju politycznych”<sup>56</sup>.

Wydaje się, że takie użycie terminu πολιτεία do wskazania szczególnego ustroju, jest właściwe dla Arystotelesa i jest czymś nowym względem poprzedników<sup>57</sup>. Niektórzy twierdzili, że znaczenie πολιτεία w sensie demokracji umiarkowanej jest znaczeniem ‘ogniskowym’, do którego odnoszą się jako do swych jedności (πρὸς ἓν) wszystkie inne ustroje, i jest to więc ustrój w sensie prymarnym i najwłaściwszy dla tego terminu: z tej racji powinien być przetłumaczony jako „Rzeczypospolita”<sup>58</sup>. W rzeczywistości, jak już powiedziałem, takim

---

wyróżniał trzy znaczenia tego terminu u Arystotelesa: 1. *Vollbürger oder Aktivbürger* (uznane za identyczne); 2. *höchste Gewalt oder Souveränität*; 3. *die Regierung*. Bordes, *Politeia...*, s. 450–451 zauważa, że Arystoteles stosuje termin πολιτεία w liczbie pojedynczej, czyli w sensie nowym wobec greckiej tradycji, aby oznaczyć dokładnie obywateli aktywnych, natomiast przedtem był on stosowany jedynie w licznie mnogiej dla oznaczenia konkretnych aktów politycznych. To dawne znaczenie zostało zachowane przez J. Rittersa, *Metafisica e politica. Studi su Aristotele e Hegel*, przekład włoski, Casale Monferrato 1983, s. 82 przypis 50, który interpretuje πολιτεία przede wszystkim jako praktykę (*Vollzug*) polityczną, działanie polityczne jednostek, a na drugim miejscu jako zespół jednostek, które to wykonują. Ch. Meier, *Die Entstehung des Begriffs 'Demokratie'*, Frankfurt a.M. 1077, 7–69, interpretuje to jako *Aktivbürgerschaft* (pojęcie podjęte przez Bordesę). Tego samego zdania jest Accantino, *Anatomia...*, s. 66 przypis 49. Kamp, *Politische...*, s. 146 twierdzi, że πολιτεία jest zarazem *Regierung* (rząd poprawny) i *Herrschaft* (rząd jako dewiacja).

<sup>55</sup> Kamp, *Politische...*, s. 150–151.

<sup>56</sup> *Polityka*, III, 7, 1279 a 37–39.

<sup>57</sup> Bordes, *Politeia...*, s. 446.

<sup>58</sup> Bien, *Filosofia...*, s. 303–309.

znaczeniem ogniskowym jest raczej πολιτεία jako πολίτευμα, ponieważ pojęcia wszystkich ustrojów zawierają odwołanie do niej, podczas gdy nie zawierają żadnych odniesień do demokracji umiarkowanej.

Można więc ustalić zależność πόλις od πολιτεία jako obywatelstwa (które jest jej przyczyną formalną), tej zaś od πολιτεία jako ustroju (który jest znów jej przyczyną formalną), i tego ostatniego od πολιτεία jako πολίτευμα lub części, która rządzi (co jest jego znaczeniem ogniskowym). Uczestnictwo w rządzeniu jest dla Arystotelesa istotą „polityka”, najgłębszym znaczeniem uprawiania polityki (πολιτεύεσθαι). Jeśli chce się ustalić zależność między różnymi ustrojami, nie w znaczeniu określenia, który jest preferowany, co jest przedmiotem mniemania, ale z logicznego punktu widzenia, czyli na podstawie ich pojęć, można powiedzieć, jak wynika z tekstów Arystotelesa, że wszystkie poprawne ustroje, w których rządzenie sprawowane jest dla wspólnego dobra, są wcześniejsze od ich dewiacji<sup>59</sup>. Ostatecznie oznacza to, że istotą „polityka” jest udział w rządzie ze względu na wspólne dobro.

Po uwzględnieniu różnic między πόλις, πολιτεία we wszystkich ich znaczeniach oraz πολίτευμα, możemy stwierdzić, że żadne z tych pojęć nie pokrywa się z Państwem w nowożytnym sensie tego terminu. Chodzi tu o ważne wyjaśnienie, ponieważ wielu autorów utożsamiało z Państwem πόλις, raz jako πολιτεία, raz jako πολίτευμα. Identyfikacja πόλις z państwem sięga Hegla<sup>60</sup>, który w tym zakresie ma wpływ na większość literatury niemieckojęzycznej<sup>61</sup>.

W rzeczywistości Państwo w sensie nowożytnym jest instytucją, najwyższą z instytucji politycznych, która charakteryzuje się cechą suwerenności (J. Bodin), albo monopolem na legalne użycie siły (M. Weber). Jego władza w konsekwencji jest ‘oddzielona’ od jednostek, jak gdyby jego właścicielem była osoba inna niż reszta, rodzaj osoby bezosobowej, a rzeczywiste jednostki są jej „wyzbycie” (*privati*); dlatego one tworzą społeczeństwo obywatelskie (Hegel: *bürgerliche Gesellschaft*), pojęte jako ogół osób prywatnych. Ci ostatni, wyzbyci działania poli-

---

<sup>59</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 a 38–b 3.

<sup>60</sup> Cfr. K.–H. Ilting, *Hegels Auseinandersetzung mit der aristotelischen Politik*, *Philosophisches Jahrbuch* 71 (1963), s. 38–58.

<sup>61</sup> Zob. m. in. Ehrenberg, a także Bien i Riedel w pracach cytowanych, które tłumaczą *polis* jako *Staat*, chociaż przyjmują różnice między Państwem i Państwem nowożytnym.

tycznego, działają tylko dla celów partykularnych, czyli ekonomicznych w nowożytnym sensie tego słowa terminu.

Πόλις Arystotelesa, przeciwnie, nie jest instytucją zawartą w społeczeństwie politycznym albo odeń wyższą, lecz jest ona sama społeczeństwem obywatelskim w swej całości<sup>62</sup>. U Arystotelesa nie ma „społeczeństwa obywatelskiego” w sensie społeczeństwa osób prywatnych: dziedziną ekonomii jest rodzina, czyli „dom w swej całości”, którego głowa, jako obywatel w pełnym tego słowa znaczeniu, ma udział w części władzy politycznej<sup>63</sup>.

Ale nawet πολιτεία nie jest Państwem, wbrew temu, co przekład *Politei* Platona jako *Państwa* (po niemiecku *Staat*) zdaje się sugerować, i temu, co twierdzą niektórzy<sup>64</sup>. Jeżeli termin ten jest rozumiany w sensie obywatelstwa, to ukazuje zespół obywateli bądź ich istotną cechę, czyli πόλις, w ścisłym tego słowa znaczeniu; jeśli zaś jest pojęty w sensie ustroju, to należy zauważyć, że nie chodzi tu o spisana konstytucję, ale o konstytucję żyjącą („życie miasta”), a zatem nie o instytucję. Ani też nie koincyduje z Państwem – πολιτεύμα, gdyż jest ono zespołem obywateli, którzy rządzą i nie tworzą instytucji bezosobowej, tytularnej władzy jako takiej<sup>65</sup>. Państwo właściwie zwane zrodzi się tylko, czy to jako pojęcie (Machiavelli), czy jako urzeczywistnienie, na początku epoki nowożytnej i jest zupełnie obce problematyce Arystotelesa. W połowie drogi między arystotelesowskim pojęciem miasta i nowożytnym Państwem jest prawdopodobnie pojęcie *regnum* opracowane przez Marsyliusza z Padwy z XIV wieku jako: „commune quiddam ad omnem regiminis temperati speciem”; lecz pewien rodzaj rządu wspólnego dla

---

<sup>62</sup> Cfr. E. Voegelin, *Order and History*, II: *The World of the Polis*, Louisiana State University, Baton Rouge 1957, Ritter, *Metafisica...*, s. 67–69; Kamp, *Politische...*, s. 69.

<sup>63</sup> Cfr. O. Brunner, *Per una nova storia costituzionale e sociale*, przekład włoski, Vita e Pensiero, Milano 1970, s. 133–164, który w związku z tym stosuje wyrażenie *das ganze Haus*.

<sup>64</sup> C. Schmidt, *Verfassungslehre*, Berlin 1957, s. 3–4. Także Bordes, *Politeia...*, s. 454, utrzymuje, że u Arystotelesa πολιτεία zmierza ku wartości bardzo bliskiej do tej, którą przyjmie *res publica*, czyli ku znaczeniu instytucjonalnemu, oderwanemu od polis.

<sup>65</sup> W związku z tym muszę zmodyfikować to, co stwierdziłem w artykule: *Storicità e attualità della concezione aristotelica dello Stato*, *Verifiche* 7 (1978), s. 305–359. Skorygowałem już zresztą to stanowisko w artykule cytowanym w następnym przypisie.

wszystkich ustrojów, także tych umiarkowanych, jest przez Arystotelesa wyraźnie wykluczony<sup>66</sup>.

*Z jęz. włoskiego przełożyła **Anna Jaroszewska**  
Przekład przejrzał **Marian Wesoły***

---

<sup>66</sup> *Polityka*, III, 1, 1275 a 38–b 3. Odsyłam do mego artykułu: *Il „regnum” di Marsilio tra la „polis” e lo „Stato” moderno*, *Medioevo* 5 (1979), s. 165–182.