

Rozdział I. Starożytne podstawy myśli o państwie i prawie

Literatura: *W. Kornatowski*, Rozwój pojęć o państwie w starożytnej Grecji, Warszawa 1950; *tenże*, Zarys dziejów myśli politycznej starożytności, Warszawa 1968; *A. Krokiewicz*, Zarys filozofii greckiej, Warszawa 2000; *H. Kupiszewski*, Prawo rzymskie a współczesność, Warszawa 1988; *W. Lengauer*, Pojęcie równości w greckich koncepcjach politycznych. Od Homera do końca V w., Warszawa 1988; *J. Sieroń*, Status jednostki i państwa w greckiej polis w świetle filozofii Sokratesa, Platona i Arystotelesa, Katowice 2003; *W. Tatarkiewicz*, Historia filozofii, t. 1, Warszawa 2005; *J. P. Vernant*, Źródła myśli greckiej, Gdańsk 1996.

§ 1. Uwagi wstępne

Grecja starożytna, a po niej Rzym, stworzyły podstawy cywilizacji euratlantycznej nie tylko w sferze ogólnej kultury czy cywilizacji, ale także w materii sposobu myślenia o społeczeństwie, państwie, polityce i prawie. Terminy i konstrukcje starożytnych mają do dziś znaczenie podstawowe w sferze i polityki i prawa. Jako przykład wystarczy przytoczyć termin „demokracja” (czyli ludowładztwo: od *demos* – lud, oraz *kratos* – władza) czy też, w sferze prawa, wskazać podział praw na rzeczowe i zobowiązaniowe, a z kolei źródeł powstania zobowiązań – na umowy i czyny niedozwolone, bądź zasadę *superficies solo cedit*. Jesteśmy intelektualnymi spadkobiercami starożytności w dużym stopniu, gdy idzie o podstawowe dylematy: czy o państwie i prawie myśleć w kategoriach idealnych – poszukiwania wzorca dla konkretnych rozwiązań, czy też analizować konkrety i na tej podstawie tworzyć sądy ogólne, czy politykę (czyli, przede wszystkim, to co dotyczy państwa) traktować jako część składową i wyraz etyki, czy też jako techniczny instrument sprawnego zaspokojenia potrzeb rządzących i rządzonych, jaki typ ustroju jest – w kategoriach idealnych bądź realnych – najlepszy, czy prawo to zespół norm tworzonych przez ustawodawcę lub, ewentualnie, doktrynę i praktykę danego miejsca, czy też jest ono eksterytorialne i ponadczasowe, pozostając w ścisłym związku z moralnością itd.

Wkład obu wielkich euratlantycznych kultur starożytności w rozwój myśli politycznej i prawnej okazał się przy tym bardzo nierównomierny. Grecy

– twórcy wielkich systemów filozoficznych, o których *Władysław Tatarkiewicz* napisał, że „żaden inny naród w tym okresie nie wytworzył filozofii” – stworzyli podstawy euratlantyckiej myśli o państwie. Mało natomiast wnieśli w dziedzinie myśli prawniczej. Odwrotnie, Rzymianie w niewielkim stopniu rozwinęli grecki dorobek myśli politycznej. Wykorzystując natomiast dorobek greckiej filozofii, stworzyli fundamenty euratlantyckiego myślenia o prawie, mające ogromne znaczenie nawet tam, gdzie, jak w krajach *common law*, nie przyjęto później podstawowych konstrukcji i podziałów prawa rzymskiego.

- 2 Dlatego też przedmiotem niniejszego rozdziału będzie głównie grecka filozofia polityki i państwa oraz rzymska myśl prawnicza.

Grecy wypracowali dwa główne podejścia do kwestii państwa i jego ustroju. Pierwsze z nich nazwać można idealistycznym lub utopijnym, a reprezentowali je przede wszystkim *Platon* i cynicy. Drugie, realistyczne, znalazło głównego przedstawiciela w *Arystotelesie*. Tego rodzaju zróżnicowanie podejść występuje w wielu epokach późniejszych, a także współcześnie: jedni myśliciele, niezadowoleni z istniejącego stanu rzeczy, mają skłonność do poszukiwania rozwiązań idealnych, nie bacząc na możliwości i ewentualne skutki ich wcielania w życie, inni, w pewnym przynajmniej stopniu akceptujący rzeczywistość, starają się ją poznać, opisać i dopiero na tej podstawie poszukiwać optymalnych rozwiązań.

- 3 Przykładem pierwszego podejścia mogą być zwłaszcza przedstawiciele różnego rodzaju utopii społecznych od czasów średniowiecznych do dzisiaj, w tym autor nazwy „utopia”, angielski renesansowy myśliciel *Tomasz More* (zob. *Nb.* 244–245). Drugi typ podejścia wykazywał, interesując się głównie rzeczywistością psychosocjologiczną, prawie rówieśnik *More’a*, *Niccolò Machiavelli* (zob. *Nb.* 201–211), a nieco później francuski prawnik *Jean Bodin*, uznawany za twórcę komparatystyki polityczno-prawnej (zob. *Nb.* 212–218). Jego przedstawicielem był także *Monteskiusz* (zob. *Nb.* 244–250). Konieczne jest jednak zaznaczenie, że *Platonowi* i *Arystotelesowi* wspólne było organiczne wiązanie ze sobą polityki i etyki; *Machiavelli*, odrzucający taki związek, miał w starożytności poprzedników w osobach sofistów (zob. *Nb.* 36–38).

§ 2. Uwarunkowania greckiej filozofii polityki i państwa

- 4 Każda myśl polityczna, nawet najbardziej utopijna – programowo odrywająca się od rzeczywistości, kształtuje się w konkretnych warunkach, przede wszystkim społecznych, gospodarczych i ustrojowych, danego miejsca i czasu. Analizując grecką myśl polityczną, trzeba pamiętać o szczególnych jej uwarunkowaniach geograficznych (kraj górzysty, o ubogiej ziemi, oddzielony morzem

od innych ludów, długo nieprzyciągający cudzoziemców, natomiast pobudzający do kolonizacji, ekspansji demograficznej i gospodarczej) oraz związanych z nimi uwarunkowaniach ustrojowych (wiele *poleis*, małych państw-miast o zróżnicowanym ustroju). Te ostatnie czyniły ze starożytnej Grecji oraz z jej kolonii rodzaj laboratorium, w którym można było obserwować jednoczesne funkcjonowanie różnych rozwiązań ustrojowych, co dostarczało wyjątkowo bogatego materiału dla refleksji ogólnej.

Przy dostrzeżeniu ogólnego zróżnicowania – w ramach którego szczególnie wyróżniał się ustrój Sparty, utrwalający fakt okupowania przez nią obcego terytorium – w większości greckich *poleis* dała się zaobserwować charakterystyczna ewolucja ustrojowa. Zaznaczyć trzeba, że starając się ją opisać, używamy terminów greckich (monarchia, arystokracja, oligarchia, tyrania, demokracja), które do dziś są zrozumiałe – co więcej, znajdują się w obiegu politycznym.

W tzw. okresie homerowym (VIII w. p.n.e.) na czele państwa stał król, zrazu 5 elekcyjny, potem dziedziczny, załatwiający ważniejsze sprawy w porozumieniu z oligarchiczną radą starszych, składającą się z przedstawicieli rodów arystokratycznych. W sprawach wielkiej wagi wymagana była zgoda zgromadzenia ludowego. Warto zauważyć, że ustrój Sparty w dużym stopniu do końca jej istnienia zachował ten pierwotny schemat. Gdzie indziej ustrój królewski ulegał następnie zanikowi, ustępując miejsca ustrojowi oligarchicznemu (od *oligos* – niewiele i *archos* – władza). Ustrój ten nie okazał się trwały ze względu na walki wewnętrzne, związane z chęcią uzyskania dostępu do władzy przez świeżo wzbogacone środowiska spoza arystokracji. Walki te gdzieś doprowadziły do nowej wersji ustroju oligarchicznego (**timokracja** – rządy najbogatszych, od *time*, tj. oszacowanie), lecz na ogół spowodowały przejście do tyranii (od *tyrannos* – despota, władca nieograniczony). Tyranem nazywano każdego faktycznego monarchę, który doszedł do władzy w sposób nielegalny. W praktyce tyrani przechwytywali władzę jako przywódcy zbuntowanego ludu. Tracili ją zaś wskutek nowego buntu ludowego bądź też spisku oligarchów.

W wielu państwach doszło wreszcie do powstania ustroju **demokratyczne- 6 go** – rządów ludu, tj. wszystkich wolnych obywateli, sprawowanych poprzez zgromadzenie ludowe, sąd ludowy oraz urzędy obsadzone w drodze losowania lub wyboru. Najpełniejszym przykładem greckiej demokracji był ustrój Aten w V i IV w. p.n.e. Demokracje znów często ulegały degeneracji; w Atenach w latach 411–403 przeważała oligarchia, w wielu innych państwach występowały na przemian ustroje demokratyczne i oligarchiczne oraz tyranie.

Kłęska koalicji państw greckich w bitwie z *Filipem II Macedońskim* pod Cheroneą (338 r. p.n.e.) oznaczała praktyczny koniec samodzielności państw greckich. Paradoksalnie, dopiero utrata niepodległości otworzyła, wobec tery-

torialnej ekspansji zhellenizowanej Macedonii, najszerzą możliwość greckiej ekspansji kulturalnej. Kultura grecka, a z nią język grecki rozpowszechniły się w tym okresie, zwanym hellenizmem, na całym Bliskim Wschodzie, oddziałując też silnie na Rzym. Od połowy II w. p.n.e. Grecja znalazła się pod panowaniem rzymskim, najpierw w ramach Macedonii, od 27 r. p.n.e. jako prowincja Achaja. Rzym, mimo że stał się politycznym i duchowym ośrodkiem świata śródziemnomorskiego, nie wyparł jednak wpływu kultury hellenistycznej na Bliskim Wschodzie. Poprzez Cesarstwo Rzymskie na Wschodzie (od 395 r.), coraz częściej nazywane Bizancjum, kultura ta, przechodząca dalszą ewolucję przy coraz silniejszym wpływie tradycji „wschodniego despotyzmu” (zob. *Nb. 12*), przetrwała całe średniowiecze. Związana ze wschodnim chrześcijaństwem, po upadku Bizancjum (1453 r.) szczególne miejsce dla kontynuacji wielu jej wątków znalazła na Rusi i w rezultacie w Rosji (zob. *Nb. 249*).

§ 3. Ideologia demokracji ateńskiej

Literatura: *Arystoteles*, Ustrój polityczny Aten, Warszawa 1973; *J. Bartyzel*, Substancjalne i akcydentalne krytyki demokracji, [w:] *Krytycy demokracji*, red. *C. Kalita, A. Wielomski*, Warszawa 2009; *J. K. Davies*, Demokracja w Grecji klasycznej, Warszawa 2003; *M. H. Hansen*, Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia, Warszawa 1999; *D. Held*, Modele demokracji, Kraków 2010; *R. Kulesza*, Ateny Peryklelsa, Warszawa 1991; *M. Nieć*, Wspólnota, jednostka i wolność w myśli politycznej starożytnej Grecji (nurt demokratyczny), [w:] *Idea wolności w ujęciu historycznym i prawnym*, red. *E. Kozerska, P. Sadowski, A. Szymański*, Toruń 2010.

I. Brak doktryny demokracji

7 Ateny były w VI i V w. p.n.e. – gdy kształtował się i następnie funkcjonował tam ustrój demokratyczny, uznawany za wzorcowy przez wiele *poleis* – największym ośrodkiem gospodarczym, kulturalnym i politycznym Grecji. Jest rzeczą godną uwagi, że instytucje demokracji ateńskiej nie stały się w tym okresie, ani też bezpośrednio później, przedmiotem takiego systematycznego wykładu, który by uwypuklał jej zalety. Ustrój Aten miał natomiast wielu tak wybitnych krytyków, jak – wywodzący się z Aten – *Platon* czy *Arystoteles*, autor „Ustroju politycznego Aten”.

Być może jest to skutkiem pewnej ogólniejszej prawidłowości – ustrój głęboko zakorzeniony w świadomości obywateli i dobrze przy tym funkcjonujący sprawdza się w działaniu i nie potrzebuje apologetów. To jego przeciwnicy zmuszeni są w sposób systematyczny – pośrednio jak *Platon*, czy bardziej wprost – starać się obnażać jego błędy i słabości. Ideologicznej obrony wyma-

ga raczej ustrój niemający społecznej legitymizacji i dający ewidentne dowody swej dysfunkcyjności.

II. Zasady ideologii demokratycznej

1. Równość

Niemniej, w przekazanych wypowiedziach przywódców demokracji ateńskiej odnaleźć można wiele elementów umożliwiających zrekonstruowanie ideologii tego ustroju. Szczególne znaczenie posiada tu, przekazana przez wybitnego historyka *Tukidydesa*, wygłoszona w toku wojny peloponeskiej mowa *Peryklesa*, najwybitniejszego polityka Aten w latach 462–429, a więc w apogeum demokracji. **8**

Na jej podstawie za podstawowe założenia demokracji ateńskiej można uznać **równość i wolność**. Jak głosił *Perykles*, „jednostkę ceni się nie ze względu na jej przynależność do pewnej grupy, lecz ze względu na talent osobisty, którym się wyróżnia; nikomu też, kto jest zdolny służyć ojczyźnie, ubóstwo albo nieznanne pochodzenie nie przeszkadzają w osiągnięciu zaszczytów (...)”. Wszyscy pełnoletni mężczyźni, obywatele Aten (a więc nie niewolnicy oraz metojkowie, tzn. mieszkańcy nieposiadający obywatelstwa) mieli być równi wobec prawa i prawo miało być równe dla wszystkich (*isonomia* – termin, który uważano za synonim demokracji, lepszy od niej, bo oddalał dyskusję na temat znaczenia *demos*: czy był to bardziej „lud”, czy bardziej „motłoch”). Wszyscy też mieli w równy sposób partycypować w sprawowaniu władzy. Wyrazem tego była zasada wszechwładzy zgromadzenia ludowego, a więc w ustroju Aten zasada demokracji bezpośredniej, jak i sposób obsadzania wszelkich urzędów, z reguły przez losowanie. Uważano, że losowanie, zapewniając równy dostęp do urzędów, eliminowało niebezpieczeństwo ulegania przez lud nazbyt silnemu wpływowi poszczególnych wybitnych jednostek. **9**

Myśl o stworzeniu takiego systemu obsadzania urzędów, który by otwierał je dla każdego, bez względu na jego cechy szczególne, nie była – warto zauważyć – obca niektórym późniejszym zwolennikom demokracji (jak *Andrew Jacksonowi*, prezydentowi USA w latach 1829–1836, twórcy „systemu łupów”, tj. obsadzania urzędów w administracji federalnej przez politycznych zwolenników zwycięzcy wyborów prezydenckich – zob. *Nb.* 528), jednakże losowanie jako rozstrzygnięcie tej kwestii okazało się szczególną cechą demokracji ateńskiej.

2. Wolność partycypacyjna

Równość łączyła się nierozdzielnie z **wolnością**. Przez wolność rozumiano bowiem w istocie udział obywatela w sprawowaniu władzy państwowej. Im **10**

udział ten mógł być większy, tym obywatel był bardziej wolny. Wprawdzie za szczególną wartość uważano wolność słowa (*isegoria*), jednakże rozumiano ją jako możliwość dobrego radzenia państwu, w którym powinna panować zgoda, jednomyślność, harmonia (*homonoia*), a „wolność wszystkich daje najwięcej zgody”. Obywatel miał podlegać prawu, które nazywano panem obywateli (*nomos despotes*), lecz obywatel podlegał prawu, dlatego że było ono stanowione przez zgromadzenie, w którym brał udział. Podlegając prawu, obywatel podlegał w ten sposób sobie – i nikt go w tym nie ograniczał. Ograniczeniem wolności mogło być tylko prawo tworzone w sposób niedemokratyczny, a zarazem – znów są to słowa *Peryklesa* – jednostkę nieinteresującą się życiem publicznym uważano w tym kontekście „nie za bierną, ale za bezużyteczną”. Wolność tę można nazwać **partycypacyjną**.

- 11 Przy takim rozumieniu wolności pojęcie to w ogóle nie odnosiło się do problemu treści demokratycznie stanowionego prawa. Demokratyczny ustawodawca mógł bowiem, co do zasady (nie naruszając jednak wolności słowa), stanowić prawo dowolnie ingerujące w osobiste i majątkowe sprawy jednostek i grup mniejszości. Szczególnie dobitnie podkreślił to klasyk liberalizmu *Beniamin Constant* w dziele „O wolności starożytnych w porównaniu z wolnością współczesnych”, poddając, inna sprawa, ostrej krytyce nie tyle poglądy *Peryklesa* czy innych ideologów demokracji ateńskiej, ile poglądy, nawiązującego do nich, *Jana Jakuba Rousseau* (zob. *Nb.* 341 i 354). Fakt, że polemizując z *Rousseau*, *Constant* pisał o koncepcji wolności starożytnych, jest jednym z niezliczonych dowodów na stale aktualne znaczenie greckich terminów i konstrukcji z zakresu filozofii państwa.

Zarazem ateńskie rozumienie demokracji dawało początek kształtowaniu się idei, zgodnie z którymi państwo jest wspólnym dobrem obywateli, ale jego należyte funkcjonowanie wymaga odpowiednich cnót obywatelskich; idee takie określa się dziś jako **republikanizm**.

III. Antyteza demokracji – „despcja wschodnia”

- 12 Demokracja ateńska miała swą antytezę – realną i ideologiczną. Była nią monarchia perska, z którą Ateńczycy toczyli krwawe boje. Stanowiła ona przykład „wschodniej despcji”.

Panujący w wielkich monarchiach starożytnego Wschodu, poczynając od Egiptu, wschodni despotyzm zasadzał się na wywyższeniu monarchy, któremu przypisywano atrybuty boskości, ponad wszystkich poddanych oraz na podporządkowaniu monarsze i jego urzędnikom całości życia w państwie, poczynając od gospodarki. Ustrój taki, co oczywiste, nie mógł być akceptowany przez

zwolenników demokracji. Był on w ogóle, jako związany z ideą wielkiego imperium, obcy helleńskiej koncepcji państwa-miasta.

§ 4. Idealistyczna nauka Platona o państwie

Literatura: *S. Blackburn*, Platon: Państwo. Biografia, Warszawa 2007; *E. Jarra*, Idea państwa u Platona i jej dzieje, Warszawa 1918; *R. Legutko*, Krytyka demokracji w filozofii politycznej Platona, Kraków 1990; *K. Leśniak*, Platon, Warszawa 1993; *Platon*, Państwo, Warszawa 2003; *tenże*, Prawa, Warszawa 1997; *tenże*, Uczta. Polityk. Sofista. Eutyfron, Warszawa 2010; *A. Sylwestrzak*, Platońska filozofia sprawiedliwości, [w:] Studia z historii państwa, prawa i idei. Prace dedykowane prof. Janowi Malarczykowi, Lublin 1997; *P. Świercz*, Problematyka sprawiedliwości w filozofii politycznej Platona (na podstawie Gorgiasza i Państwa), Studia Politicae Univ. Siles. 2005, t. 1; *W. Wróblewski*, Arystokratyzm Platona, Poznań 1972.

I. Sylwetka Platona

Platon (427–347 p.n.e.), którego właściwe imię brzmiało *Arystokles*, jeden z najwybitniejszych myślicieli starożytności, żył w czasach utraty dotychczasowego znaczenia demokratycznych Aten. Był wiernym uczniem *Sokratesa* (469–399 p.n.e.), filozofa nader krytycznie nastawionego wobec demokracji ateńskiej, a w szczególności sposobu obsadzania w niej urzędów, stawiającego za wzór ustroju Spartę i dawne arystokratyczne Ateny. Śmierć *Sokratesa* – skazanego przez sąd ludowy na karę śmierci za nieuznawanie bogów, których uznawało państwo, oraz za znieprawienie młodzieży i który, odrzucając możliwość ucieczki, poddał się wyrokowi, by okazać posłuszeństwo prawu – wywarła ogromny wpływ na *Platona*. Opuścił on Ateny i przebywał poza nimi dwa-ście lat. Był nauczycielem tyрана *Syrakuz* na Sycylii, którego jednak szybko zniechęcił, każąc mu studiować geometrię jako przedmiot niezbędny dla idealnego władcy. Po powrocie do Aten poświęcił się całkowicie pracy naukowej i nauczycielskiej w założonej przez siebie Akademii, która miała formować ateńską elitę intelektualną. Nie brał bezpośredniego udziału w życiu politycznym, choć pragnął, by jego idee polityczne, programowo odrzucające *isonomię*, znalazły zastosowanie w praktyce.

II. Idealizm obiektywny

Filozofia państwa *Platona* była pochodną jego ogólnej filozofii – **idealizmu obiektywnego**. Idealizm ten opierał się na rozróżnieniu dwóch światów: świata idei jako realnego i godnego poznania oraz świata rzeczy, postrzegalnego przez

człowieka i stanowiącego jedynie odbicie świata idealnego. Powszechnie znana jest parabola „jaskini platońskiej”: ludzie podobni są do jeńców, siedzących w jaskini, skutyk łańcuchami i zwróconych twarzami do jej wnętrza; jeńcy ci, z tego, co dzieje się na zewnątrz jaskini, mogą widzieć tylko cienie, nie mogąc poznać prawdy. Bezpośrednio poznać można jedynie rzeczy, te zaś są tylko cieniami idei.

- 15 Jedynie „mędrzec”, filozof, jest zdolny „wznosić duszę do świata i myśli” i wyjść z zaciemnionej jaskini ku dobru, które symbolizuje słońce. Mędrzec zobowiązany jest oświecać ludzi, rządzić nimi jako wybraniec znający absolut i w tym celu wrócić musi do jaskini ze świata jasności. Podstawowym dążeniem *Platona* było „filozofów uczynić królami” w idealnym państwie. Chęć poznania absolutu powodowała też nostalgię za niezmiennością przedmiotu poznania.
- 16 Z takiej postawy wywodzi się, wyrażona w dialogach „Państwo” i „Prawa”, niechęć filozofa do przemian ustrojowych, powodujących jedynie degradację i degenerację państw. Przemianom oprzeć mogłyby się jedynie państwa rządzone przez filozofów, mających dostęp do świata idei; najdobitniej wyraził to w dialogu „Polityk”. Państwa takie, oparte na rozumie oraz na sprawiedliwości rozumianej jako harmonijne współdziałanie części składowych, z natury rzeczy muszą być stabilne. Zarazem to dzięki nim filozofowie mogą osiąść cnotę sprawiedliwości. *Platon* kategorycznie odrzucał relatywizm etyczny, reprezentowany przez sofistów.

III. Podział ustrojów i ich ewolucja

- 17 Wykorzystując funkcjonujące już terminy, *Platon* wyszedł w przyjętym przez siebie podziale ustrojów państwowych od wyodrębnienia z gruntu nie-trwałych i ulegających degradacji państw rzeczywistych oraz idealnej *polis*. Ustroje realne klasyfikował wedle kolejnych stopni ich degradacji, wyróżniając w szczególności (stosował bowiem nieco odmienne terminy w różnych okresach) monarchię, arystokrację, timokrację, oligarchię, demokrację i tyranie. Tym samym przedstawił również pierwszą systematyczną teorię ewolucji ustrojów państwowych.
- 18 Przez **timokrację** *Platon* rozumiał rządy wojowników, a nie, jak to często czynili inni, rządy ludzi bogatych (*time* ma bowiem dwa znaczenia: oznacza i „honor”, i „oszacowanie”, timokracja w tym drugim znaczeniu jest więc równoznaczna plutokracji). Za jej wzór uznawał Spartę, a za jej cechę charakterystyczną – przewagę takich cnót jak odwaga, wysokie aspiracje czy skromność. Timokracja nie kieruje się jednak rozumem i, wraz z narastającą żądzą bogacenia się warstwy rządzącej, ulega nieuchronnie degeneracji. Skutkiem jej

jest powstawanie **oligarchii** – ustroju skapstwa i rządów nielicznej grupy bogaczy (*Platon* rozumiał oligarchię w sposób węższy niż to się na ogół przyjęło). Wskutek bogacenia się wojowników zrodził się podział na grupę bogatych oligarchów i masę biedoty. Stanowi to o nietrwałości ustroju, albowiem „sedno wyrabia zbytek, lenistwo i dążności wywrotne, a drugie upadła i rodzi zbrodnię, oprócz dążności wywrotnych”. Z tych „wywrotnych dążności” ludu rodzi się **demokracja** (w jeszcze gorszym wydaniu – **demagogia**). Rządzą w niej ludzie niekompetentni, wytwarza się ogólny nieład i w rezultacie anarchia (*an* – bez, *archos* – władza), co wykorzystać mogą sprytniejsze jednostki w celu stworzenia **tyranii**. Tyrania (od *tyrannos* – despota, władca nieograniczony) stanowi końcowy produkt degeneracji ustrojowej, w którym następuje całkowity zanik wartości, lud żyje w zastraszaniu, zaś rządzący nie podlega żadnej kontroli.

Należy zauważyć, że *Platon* dokonywał również innego podziału realnych ustrojów państwowych – z punktu widzenia oparcia ich na prawie. Wyróżniał zatem państwa działające „zgodnie z prawami” i działające „wbrew prawom”. Wśród pierwszych za najlepszą uważał monarchię, a za najgorszą demokrację; wśród drugich najgorsza była tyrania, a najlepsza okazywała się demokracja. *Platon* odróżniał zatem państwa opierające się na prawie pisanim i pozostałe państwa, w których, jego zdaniem, panowała **anomia**, czyli brak prawa. Pierwsze wykazywały wyższość nad drugimi. Zarazem jednak, w kategoriach idealnych, powtarzał, że państwo nie potrzebowało prawa (rozumianego jako prawo pisane), z natury rzeczy ustabilizowanego; prawdziwy polityk działać powinien zgodnie ze swą wiedzą, stosownie do potrzeb, a nie do sztywnych reguł prawa.

IV. Państwo idealne

„Ponad wszystkimi ustrojami, niczym Bóg nad ludźmi” stoi, opisana przez *Platona*, *polis* idealna. Odpowiada ona ideom powszechności i stałości – z istoty idei, jednakowym zawsze i wszędzie, bez względu na wszelkie zróżnicowania warunków, w których żyją ludy, i temperamentów poszczególnych ludów. Stąd ma ona charakter uniwersalny. Idealne państwo ma jeden cel obowiązujący wszystkich – jest to **organizm**, w którym każdy ma czynić tylko to, czego wymaga wspólny cel wszystkich. Jego ład wynika stąd, że części składowe zależą od całości, a nie odwrotnie. Ludzie z natury rzeczy nie są równi, przede wszystkim nie są równi pod względem intelektualnym i moralnym. Jak stwierdził *Platon*: „Każdy obywatel powinien się zajmować czymś jednym – tym, do czego by miał największe predyspozycje wrodzone”.

Jest wobec tego oczywiste, że rządzić powinna elita intelektualna, przedstawiciele najwyższej wiedzy – filozofowie. Warunkiem wystąpienia państwa

idealnego jest to, by „filozofowie stali się królami”. Reszta społeczeństwa, podzielona na strażników, tj. wojskowych, oraz pracowników czy też żywicieli – rzemieślników i chłopów, powinna być podporządkowana celowi wspólnemu. Istnieć więc muszą trzy stany: władców-filozofów, strażników i pracowników, każdy o odrębnych zadaniach w ramach ustalonej hierarchii, a zarazem odpowiadające trzem częściom, z których składa się dusza: władcy uosabiają mądrość, strażnicy – męstwo, a pracownicy – panowanie nad sobą. *Platon*, nawiązując w ten sposób do jedności ludzkiego organizmu, stworzył swoistą **organiczną teorię państwa** – rozwiniętą i powszechnie przyjętą w wiekach średnich (zob. *Nb. 141–143*).

- 21** Idealne państwo ma być etyczne i w konsekwencji ascetyczne. Dąży ono do idealnego celu, którego osiągnięcie nie zapewnia obywatelom bezpośrednich korzyści materialnych i zmysłowych – który, co więcej, wymaga wyrzeczenia się dóbr doczesnych. Dwa pierwsze stany nie mogą znać własności indywidualnej. Żyją w swoistym komunizmie, w którym wspólne jest nie posiadanie, lecz wyrzeczenie się, także życia rodzinnego. Pracownicy nie podlegają takim rygorom, bo nie biorą udziału w arystokratycznym dążeniu do doskonałości, ale też nie mają żadnego udziału we władzy i są poddani ścisłej kontroli państwa.

Platon nie ograniczył się tylko do ogólnego opisu idealnego państwa. Przedstawił wiele szczegółów jego organizacji i funkcjonowania, poczynając od podstawowej kwestii rekrutacji członków dwóch pierwszych stanów. Otóż wszyscy obywatele w siedemnastym roku życia podlegają selekcji pod kątem zdolności intelektualnych. Mniej zdolni stają się członkami stanu pracowników i nie zdobywają wiedzy, która może się okazać dla nich szkodliwa. Zdolniejsi przez trzy lata zajmują się ćwiczeniami fizycznymi i muzyką, rozwijając tym samym, odpowiednio, odwagę i siłę. Potem następuje kolejna selekcja – mniej zdolni zostają strażnikami, nieliczni zdolni przechodzą przez kolejne piętnaście lat należyłą edukację, tak fizyczną, jak i ogólną, w tym od trzydziestego roku życia uczą się filozofii. W trzydziestym piątym roku życia mogą objąć stanowiska publiczne, a po piętnastu latach ich piastowania poświęcają się refleksji intelektualnej i kształceniu następców, obejmując rzeczywistą władzę. Rządzący mędrcy mieliby władzę niczym nie ograniczoną, dysponując wszystkimi siłami państwa i decydując o stratyfikacji społeczeństwa.

Państwo idealne *Platona* opierało się na zasadach trudnych do zakwestionowania: że każdy powinien w miarę sił i możliwości służyć społeczeństwu, wykonując taką pracę, do której jest najbardziej powołany ze względu na zdolności, w szczególności intelektualne, i wykształcenie, oraz że państwo służyć powinno celom moralnym, powszechnym i stałym. Proponowany sposób realizacji tych zasad – blisko nawiązujący do geometrii, której *Platon*, jak o tym