

O tym jak sprywatyzować państwo idealne – spór Arystotelesa z Platonem co do statusu dóbr materialnych

Państwo idealne prywatyzować jest trudno, szczególnie wtedy, kiedy państwo idealne dalekie jest od ideału. Tak to zresztą zazwyczaj wygląda, kiedy się zacznie ideały wprowadzać w życie, a tak to wygląda zawsze, kiedy zacznie się wprowadzać ideały w życie na drodze rewolucji. Jak wiemy, państwa idealne wprowadzane na masową skalę w XX wieku, trwały zadziwiająco długo, wiele z nich, zda się, nawet do dziś zachowało sporą żywotność, choć, czego by nie mówić, ten typ państwowości należy już do upiorów przeszłości raczej, aniżeli przyszłości. Upiory przyszłości nazywają się inaczej i chyba inne prezentują moce, co nie znaczy rzecz jasna, że ich moce są mniej złowrogie. Upiory, którymi będę się tutaj zajmować, należą do tych, które, jak się zdaje, przetrwały upadek ustroju, który, żartobliwie rzecz jasna, zwiemy idealnym. Są to przeto upiory stare, choć noszą nowo skrojone garnitury i występują pod innymi imionami. Gdyby ktoś się jednak upierał co do ich nowości, na pewno są ze starymi upiorami sprzymierzone. Pora jednak wytłumaczyć się z żartu, albowiem chcielibyśmy, aby nasz głos został potraktowany jak najbardziej poważnie.

Państwo idealne – Platon i zniesienie własności

Idealnym zwie się państwo, które jest najlepsze z możliwych, stąd już przy tym punkcie definicyjnym można śmiało postawić tezę, że państwo idealne, nawet jeżeli nie jest niemożliwe, to bez wątplenia jest mało prawdopodobne. Słusznie przyzwyczailiśmy się wszak do tego, że wszystko, co jest, można zawsze, w jakimś, choćby minimalnym stopniu, poprawić. Państwo najlepsze z możliwych, czyli jakie? Tutaj już mamy wiele rozmaitych pomysłów i każdy poważny myśliciel jakąś wizję państwa idealnego po sobie pozostawił, przynajmniej od Platona na myślicielach taki obowiązek ciążył. Niestety wiele rozmaitych pomysłów mieli również myśliciele niepoważni, co więcej, wielu

zupełnie niepoważnych myślicieli próbowało, niestety skutecznie, niektóre pomysły wcielić w życie. I to na dużą skalę. Trzeba by tutaj pokrótce opowiedzieć historię przynajmniej od roku 1945 do roku 1989, przyjmijmy jednak, że jest nam ona, mniej więcej rzecz jasna, ale jednak, znana. Oczywiście artykuł z konieczności zajmować się musi jedynie fragmentami rzeczywistości, stąd i ja nie roszczę sobie większych pretensji. Będę się starał skupić na problemie, który to mieli nasi prawodawcy w roku 1989. Mieli i poniekąd w jakimś stopniu jeszcze wciąż mają.

Będę pytać o prywatyzację. Powiem szczerze, miałem plany, żeby napisać artykuł o prywatyzacji kamienic w Ostrowie Wielkopolskim i zapewne w całej Polsce (myślę, że nie ma tutaj specjalnych różnic). Sposób prywatyzacji, który obejmował jedynie sprzedaż lokali mieszkalnych z wyłączeniem lokali usługowych, to znaczy z wyłączeniem tych części kamienic, które pomyślane zostały jako dochodowe, wydawał mi się i wydaje nadal przykładem doskonałym. Przykładem doskonałym na brak szacunku dla tego, co zwie się samorządnością. Kamienice budowane były, o czym może mało kto pamięta, jako samofinansujące się przedsiębiorstwa, to znaczy z wynajmu kamienica mogła się utrzymywać. Nie jest tu potrzebna żadna instytucja zewnętrzna i nie jest tu potrzebne, występujące jako instytucja zewnętrzna, państwo.

Oczywiście doskonale rozumiemy, ilu pracowników administracji straciłoby zajęcie, ale mogliby się wtedy ci, skądinąd bez wątpienia nierzadko pracowici ludzie, zająć czymś pożytecznym, a tak, nawet jeśli są z natury ludźmi najbardziej uczciwymi i pracowitymi, proszę wybaczyć mocne słowa, ale prowadzą tryb życia pasożytniczy. Nawet jeśli robią wszystko jak można najlepiej. Oczywiście zazwyczaj mamy sytuację, w której do najlepiej jest odległość niezmiernie, nikt przecież nie dba o obcy majątek, a przynajmniej nikt nie dba o obcy majątek tak jak dbałby o swój. Mocne słowa znajdują emocjonalne uzasadnienie, kwestia jest o tyle osobista, że, jako świeżo upieczony mieszkaniec Ostrowa Wielkopolskiego, wrzucony zostałem w wir wydarzeń kamienicznych, można nawet powiedzieć, że zostałem powołany na front. Powiem krótko, że front przeniósł się już do sądu. Dlatego, mam pełną świadomość, że niebywale trudno będzie mi się zdobyć na właściwy dystans i żeby nie zamienić artykułu naukowego w mowę oskarżycielską, dystans sam sobie muszę, niejako odgórnie narzucić. Powiadają uczeni mężowie, że czas kruszy mury i drżą przed nim królowie, jakież zatem dystans pewniejszy? Zapytam się zatem o prywatyzację Arystotelesa, tym

bardziej, że problemy, w jakie Arystoteles wpadł nie ustępują naszym, a w wielu fragmentach nasze przypominają¹.

Arystotelesowi przyszło się zmierzyć z samym Platonem. Dla Arystotelesa Platon, pamiętajmy, to nauczyciel, nauczyciel filozofii, a przeto na mocy samego przedmiotu nauczania bliski, bliższy tym bardziej, że duszą pokrewny, słowem przyjaciel, a że przyjaciel nieobecny, więc każdy atak trzeba ważyć w dwójnasób, o nieobecnych przyjaciół zawsze trzeba się troszczyć bardziej aniżeli o obecnych. Nic nie boli jak krzywda zadana przyjacielowi, a nie ma większej krzywdy niż niesprawiedliwość. Platon w swoim dialogu życia, w *Państwie* pisze tak oto, posłuchajmy, mówi Sokrates:

Po pierwsze żaden z nich nie powinien mieć żadnego osobistego majątku, chyba że niezbędna konieczność (*πρῶτον μὲν οὐσίαν κεκτημένον μηδεμίαν ἰδίαν, ἂν μὴ πᾶσα ἀνάγκη*).
Po drugie domu i spichrza nie powinien żaden z nich mieć ani żadnego takiego pomieszczenia, do którego by nie mógł wejść każdy, kto by chciał².

Słowa Platona dotyczą warstwy strażników, trudno jednakże powiedzieć, czy Platon nie chciał rozciągnąć swoich pomysłów i na warstwę rzemieślników, a zatem na wszystkich obywateli swojego, projektowanego przez siebie, idealnego państwa. Arystoteles również czuje się tutaj niedoinformowany³ i skazany jest na przypuszczenia. Dyskusja toczy się w każdym razie tak, jakby pozbawieni prywatnej własności mieli być wszyscy obywatele. No dobrze, ale dlaczego? To znaczy jakie argumenty, wedle Platona, przemawiać miałyby za tak drastycznymi przecież rozwiązaniami? Co miałyby państwo zyskać pozbawiając obywateli własności prywatnej? Przede wszystkim, jak się zdaje, wspólna własność miała być dla Platona przede wszystkim drogą do jedności państwa. Własność przecież, argumentuje Platon, powoduje podział, stąd, jeśli zachowa się własność prywatną, nie można mówić o jednym państwie, ale właściwie o wielu państwach w państwie, to znaczy państwo rozpada się na wiele części, które tylko do

¹ Z jednej strony budzić to może w nas swoistą radość, okoliczności umożliwiają nam bowiem bez wątpienia pełniejsze zrozumienie myśli Arystotelesa, z drugiej strony może się to stać dla nas przyczyną jakiejś jednak formy rezygnacji. Prawdziwy mężczyzna trwa jednak na posterunku, dopóki istnieje nadzieja na zwycięstwo. Nie wiem, czy nadzieja umiera ostatnia, tymczasem jednak nie umarła.

² Platon, *Państwo* 416 D. W: Platon, *Państwo z dodaniem siedmiu ksiąg Praw*. Przeł. W. Witwicki, Warszawa 1958.

³ Por: Arystoteles, *Polityka* 1264 a. Przeł. H. Podbielski. W: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*. Tom VI. Warszawa 2001. „A przecież właśnie na masę ludności państwa składa się rzesza innych obywateli, których położenie nie jest określone, [tak iż nie wiadomo], czy i u rolników winna być wspólna własność, czy też każdy ma posiadać osobną”.

pewnego stopnia dadzą się ze sobą uzgodnić. To po pierwsze. Po drugie, jeśli pozostawimy obywatelom prawo do własności prywatnej, ucierpi na tym sprawiedliwość, niemożliwe będzie bowiem w takim państwie zachowanie sprawiedliwości. Żadna władza nie będzie w stanie zagwarantować sprawiedliwego tej własności podziału, ponieważ majątek, dzisiaj nazwalibyśmy to może: na mocy praw rynkowych, przypada tym, którzy posłuszni są majątkowi, a nie dzielności etycznej.

Majątek ma to do siebie, myśli Platon, że napiera i ciąży ku temu, by stać się wartością najwyższą, jest w tym znaczeniu nie-moralny, niemoralny nie dlatego, że sam jest zły, ale dlatego, że jest ciężarem ponad siły. Doskonale przecież wiemy, że majątek rośnie nieproporcjonalnie, wiemy, że majątkiem często obdarzani są ci, którzy nie zasłużyli nań pracą, a już doskonale wiemy, że majątek nie przypada tym tylko, którzy są szlachetni i uczciwi. Istnieje przecież wiele nieuczciwych dróg do zdobycia majątku. Wylicza kilka z nich Pseudo zapewne Arystoteles w *Ekonomice*, posłuchajmy:

Kleomenes, kiedy się przybliżał pierwszy dzień miesiąca i należało żołnierzom wydawać racje żywnościowe, rozmyślnie zawinął do portu, kiedy się zaś miesiąc posunął, wypłynął na morze i rozdał przydziały, ale następnie na początku nowego miesiąca przesunął przydział aż do pierwszego [nowiu] następnego miesiąca. Ponieważ żołnierze niedawno otrzymali swe racje żywnościowe, więc zachowywali się spokojnie, a on przez wypuszczenie jednego miesiąca na rok, stale odbierał im jednomiesięczną zapłatę⁴.

Kleomenes był oszustem sprytnym, tak sprytnym, że nawet tłumacz *Ekonomiki* nie może zorientować się na czym dokładnie podstęp Kleomenesa polegał⁵, jak zatem wymagać zrozumienia od żołnierzy najemnych? Wiemy tyle tylko, że Kleomenes płacił mniej niż miał płacić, a więc okradał swoich najemników, jednakże robił to tak sprytnie, że najemnicy tego nie dostrzegali⁶. Ale nie każdy jest Kleomenesem, zdarzają się oszuści sprytni i mniej sprytni, a zatem na oszustwie się często nie kończy. Własność prywatna musi zatem powodować spory. Istnieje oczywiście wiele sposobów, aby te spory

⁴ Arystoteles, *Ekonomika* 1353 b. Przeł. L. Piotrowicz W: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*. Tom VI. Warszawa 2001.

⁵ Por. L. Piotrowicz, przypis *ad locum*, w: Arystoteles, *Ekonomika*, *op. cit.*: „Opowiadanie to jest niejasne. W początkowym zdaniu jest mowa o poczynaniach Kleomenesa, tak jakby były one jednorazowe, natomiast z wyrażenia w końcowym zdaniu „stale odbierał”, wynika, że była to jakby praktyka; to jednak jest mało prawdopodobne ze względu na to, że po kilkakrotnych doświadczeniach żołnierze byliby chyba zaprotestowali”.

⁶ Podstęp Kleomenesa zastosowano u nas w latach dziewięćdziesiątych, przenosząc wypłatę z pierwszego dnia miesiąca na miesiąc koniec.

łagodzić, nie musimy jednak uciekać się do przykładów starożytnych, żeby wiedzieć, że wszystkie one co najwyżej utrzymują oszustwa w granicach pewnej przyzwoitości, ale nie są ich w stanie wyplenić zupełnie. Teorie, wedle których rynek rozdziela dobra sprawiedliwie, głosi się co prawda ostatecznie jako prawdę objawioną, ale, jeśli czeka nas religia światowa oparta na tego typu prawidłach, to będzie to religia nie tyle upadku ludzkiej duchowości, ile przede wszystkim upadku ludzkiego intelektu. I to na najbardziej podstawowym poziomie.

Platon o tym wiedział, znał przecież osobiście ludzi, którzy wzbogacili się jeżeli nie oszustwem po prostu, to przypadkiem, znał sytuacje, w których jedni ludzie żyją w krańcowej biedzie, inni natomiast pływają się w zbytkach. Gdy w biedzie żyje człowiek leniwy czy mierny, to można jakoś jeszcze przeboleć, zresztą bieda zdaje się być wtedy sprawiedliwa, a przynajmniej proporcjonalna, chociaż dalej, jako bieda pozostaje okrutna; co zrobić jednak, gdy biednymi stają się ludzie moralnie najpiękniejsi. Jedynym tedy, wedle Platona, rozwiązaniem zdawało się być całkowite zniesienie własności prywatnej: nikt nie będzie się kłócił o majątek, kiedy nikt majątku nie będzie miał i mieć mógł nie będzie, nikt nikogo nie będzie okradał, bo przecież nikt nie okrada samego siebie, co więcej, na kradzieży problemy się przecież nie wyczerpują: majątek jest sprawcą wielu innych jeszcze bardziej haniebnych czynów, kradzieże przecież często stają się rozbojami, a i morderstwa często, żeby nie powiedzieć: zazwyczaj, powodowane są majątkiem. Platon nie roił sobie, jak to roili sobie późniejsi XX-wieczni wynalazcy ustrojowi, że likwidacja własności prywatnej zlikwiduje wszelkie problemy, u Platona jest to jedynie część wielkiej ustrojowej maszyny, która zadziałać może tylko wtedy, gdy wszystkie jej części zostaną wprowadzone w życie. Powiedzmy od razu, że inne pomysły Platona są nie mniej trudne do wprowadzenia (choć – tutaj ciekawostka – najtrudniejszym do wprowadzenia pomysłem zdawało się Platonowi wprowadzenie równouprawnienia kobiet i mężczyzn).

Ale dlaczego przewracać wszystko do góry nogami? No cóż, odpowiedziałyby pewnie Platon – jeśli wszystko do góry nogami już przewrócone jest, to innego sposobu nie ma. Powiedzmy, że gdyby jakiś nietęgi adept ogrodnictwa posadzał wszystkie drzewa korzeniami do góry, też mógłby się zapytać swojego nauczyciela, dlaczego mu każe wszystko odwracać do góry nogami, a nie mielibyśmy chyba wątpliwości, że nakazy nauczyciela są słuszne. Musimy zatem zrozumieć, że jeśli znajdujemy drogę, która jest słuszną, to choćby miała być krańcowo nawet trudna, należy nią pójść. Tym bardziej, że

trudną owa droga może się wydawać nam, ale dla naszych dzieci może być już drogą normalną, naszym wnukom natomiast może się już wydawać jedyną możliwą. Każdy rodzic wie, że dla swych dzieci czasem, żeby nie powiedzieć zawsze, trzeba wiele poświęcić. Ponieważ, chciał nie chciał, podczas rozważań nad Platonem, włączą się za nami jak cienie, pomysły bynajmniej nie platońskie, musimy pamiętać o tym, że rozwiązania, które to wprowadzano w XX wieku, również u nas w kraju, bardzo szybko przekształcały się w pomysły właściwie bandyckie, albo w najlepszym wypadku, mówiąc eufemistycznie, niekonsekwentne. Pomysły Platona z założenia były konsekwentne, to znaczy nie był możliwy żaden kompromis. Kompromis jest, w takich przynajmniej wypadkach, osłabieniem, a w takich wypadkach osłabienie tożsame jest z katastrofą.

Trzeba jeszcze raz podkreślić: status własności w państwie Platona i status własności w państwie komunistycznym, bo ciągnie nas przecież, żeby obydwa te ustroje utożsamić, są częściami różnych całości, a przeto na mocy bycia częścią czegoś innego i same czymś innym są. Można uciec się tutaj do metafory kucharskiej: pomyślmy sobie o kucharzu, który ma ocenić na przykład smak brukselek, inaczej oceni smak brukselki w zupie warzywnej, a inaczej w zupie mlecznej.

Odpowiedź Arystotelesa

Arystoteles argumentuje jednak, że bez względu na to, gdzie umieścimy brukselkę, nie będzie ona smakowała, tzn. Arystoteles twierdzi, że brak własności prywatnej, bez względu na to jakiej całości częścią byłby, nie stanie się nigdy dla państwa rozwiązaniem szczęśliwym, zresztą posłuchajmy:

To, co jest wspólną własnością bardzo wielu, jest najmniej otoczone staraniem. Ludzie bowiem zwykli troszczyć się przede wszystkim o swoją własność, mniej zaś o wspólną lub też o tyle tylko, o ile dotyczy któregoś z nich. Prócz innych względów gra tu rolę i ta okoliczność, iż zaniedbanie przychodzi im łatwiej, gdy mogą przypuścić, że inni o daną rzecz się troszczą, podobnie jak nieraz przy posługach domowych liczniejsza służba gorzej obsługuje niż mniej liczna⁷.

i chwilę później:

⁷ Arystoteles, *Polityka* 1261 b, *op. cit.*

W ogóle współżyć przy wspólności wszelkich dóbr ludzkich jest trudno, [...]. Okazuje się to na przykładzie uczestników wspólnych podróży, którzy niemal wszyscy popadają w zatargi i starcia między sobą z powodu drobiazgów, jakie wejdą im w drogę. Przecież najwięcej zgrzytów mamy z tymi spośród naszej służby, których najwięcej do codziennej służby używamy⁸.

Wspólnota majątku, o czym wiemy doświadczeni choćby życiem rodzinnym, pociąga za sobą konieczność kontaktowania się ze sobą. Człowiek, pomimo tego, że jest istotą społeczną, bywa jednak również istotą samotniczą, w sytuacji, gdy nie mamy tego, co tylko nasze, w przypadku każdej czynności jesteśmy jeśli nie skazani, to przynajmniej narażeni na to, że inni będą też chcieli w tej czynności uczestniczyć. Oczywiście, do pewnych rzeczy można się przyzwyczaić, ale czy przyzwyczajenie sięgnie tak daleko? Arystoteles, jak się zdaje, uważa, że przyzwyczajenie tak daleko sięgnąć nie może, nie chodzi tu nawet o odległość, ale o niezgodność z ludzką naturą, bo człowiek z natury chce i poniekąd musi cieszyć się posiadaniem czegoś, co przynależy tylko jemu i nikomu innemu. To znaczy każdy musi mieć choćby swoje miejsce.

Dalej: praca chce widzieć swoje skutki i praca, jako czynność przykra, domaga się nagrody, a zatem przyjemności. W przypadku własności wspólnej praca pozostaje przykrą, nagroda natomiast ulega rozmyciu, to znaczy tracimy z oczu związek między pracą a wynikiem pracy. W przypadku spółek nagroda nigdy nie jest proporcjonalna, a zatem z konieczności jeśli nie staje się po prostu niesprawiedliwa, to przynajmniej o niesprawiedliwość się ociera, ponieważ sprawiedliwy podział opiera się na proporcjonalności, a proporcjonalność musi zakładać różnicę. Oczywiście możemy szukać różnicy innego rodzaju, tzn. możemy uznać na przykład, że ten, który pracuje bardziej, cieszyć się może większym szacunkiem, tak jak na wojnie odznaczenia otrzymują ci, którzy się wyróżnili w czasie walki i poza odznaczeniami często nie dostają tacy przecież nic więcej. Takie jednak rozwiązania sprawdzają się tylko w nielicznych sytuacjach i muszą się opierać na dobrowolnej zgodzie. Wojna jest przy tym stanem, w którym sprawiedliwość ulega w dużej mierze zawieszeniu (dlatego też na wojnie najpełniej widać tych, którzy są sprawiedliwi). Tylko czy nie idziemy złą drogą? Winno się traktować przecież ludzi tak, jakby byli stworzeni do życia sprawiedliwego, a zatem ustrój idealny winien odpowiadać ludziom sprawiedliwym. Oczywiście można przyjąć, że ludzie są wszyscy nikczemnikami i dla nikczemników najgorszych stworzyć państwo

⁸ Arystoteles, *Polityka* 1263 a, *op. cit.*

takie, żeby sobie w nim jak najmniej nikczemności nikczemnicy sprawiali, ale takie państwo tylko w nich nikczemność utwierdzi. Stąd Arystoteles ma świadomość słabości swoich zarzutów, inaczej mówiąc, dyskusja z Platonem ma sens tylko wtedy, kiedy się z systemem platońskim zderzy się również system idealny. Mówi zatem o swoim idealnym systemie Arystoteles:

Każdy bowiem ma tam swoją osobistą własność, pozwala jednak korzystać z niej swym przyjaciom, równocześnie zaś sam korzysta z innej jakby wspólnej własności; tak np. w Lacedemonie jeden posługuje się niewolnikami drugiego niemal jakby swymi własnymi, podobnie i koźmi i psami a jeśli potrzebują posiłku w drodze, to korzystają z plonów na polach na wsi. Widać tedy, że lepiej jest, by własność była prywatna, a stawała się wspólna przez użytkowanie. (*φανερὸν τοίνυν ὅτι βέλτιον εἶναι μὲν ἰδίᾳς τὰς κτήσεις, τῇ δὲ χρήσει ποιεῖν κοινάς.*)⁹

Sprawa, która z początku wydawać się nam mogła prostą, znacznie się komplikuje. To, co z początku różniło się niemal krańcowo, zaczyna z wolna się do siebie upodabniać. Moglibyśmy przecież trafić do państwa, które, przynajmniej zewnętrzną swoją formą, nie będzie się różnić od państwa, w którym własność będzie wspólna. Zobaczymy wszak ludzi, którzy w sposób dowolny korzystają z dóbr swoich i cudzych. A skoro dobra objawiają się przede wszystkim, a przynajmniej dobro własności objawia się przede wszystkim w używaniu, to własność objawiać się będzie jako wspólna. Więcej, bo, jak się zdaje, czas sprzyjał będzie dalszemu upodobnieniu, biorąc bowiem pod uwagę, że z czasem wszyscy będą traktować takie rozwiązanie jako najzupełniej naturalne, to dzieci przyzwyczajone do tego, że rodzice korzystają z dóbr sąsiadów, będą z dóbr sąsiadów korzystać bez świadomości tego, że korzystają z dóbr nie swoich, lecz cudzych.

Co zatem przemawiać by mogło za rozwiązaniem Arystotelesa? Piękna przyjemność. Albowiem, mówi Arystoteles „jest [...] niezmiernie miło świadczyć przysługi i spieszyć z pomocą czy przyjaciom, czy gościom, czy towarzyszom”¹⁰. A przyjemność świadczenia przysług nie musi wcale spowszednieć, bo i przez przyzwyczajenie rozumieliśmy chyba spowszednienie właśnie. Arystoteles proponuje zatem, można tak się temu przyjrzeć, drobną korektę: mamy u niego wszystkie zalety

⁹ Arystoteles, *Polityka* 1263 a, *op. cit.*

¹⁰ Arystoteles, *Polityka* 1263 b, *op. cit.*

systemu zakładającego wspólnotę dóbr, nie pozbawiamy jednak obywateli przyjemności płynącej z tychże dóbr posiadania.

Nie jest [...] bez znaczenia ta niewypowiedziana rozkosz, gdy ktoś może uważać coś za swą [osobistą] własność. Nie darmo przecież żywi każdy miłość do samego siebie, lecz jest to uczucie wszczepione przez naturę, a tylko samolubstwo słusznie bywa potępiane; nie jest ono jednak miłością siebie, ale jej nadmiernym przerostem¹¹.

Wtedy gdy wszystko jest wspólne i nikt nie może niczego nazwać należącym tylko do siebie, zostajemy tej przyjemności pozbawieni.

Mieć, czyli być

Musimy kilka spraw rozjaśnić. To znaczy musimy się zastanowić nad tym, co mówimy, kiedy mówimy, że ktoś coś ma. Zwykle posiadanie utożsamiamy z wyłącznością używania, tzn. mamy to, czego używać możemy tylko my, ewentualnie ci, których do używania tego czegoś upoważnimy. Od razu widać, że w upoważnianiu należy postawić pewną granicę, albowiem jeśli ktoś upoważniony przez nas do używania naszej własności używa jej, nawet za naszą zgodą, bez przerwy, zaczyna się z czasem czuć tej rzeczy właścicielem i zaczyna się czuć tej rzeczy właścicielem słusznie, ponieważ w jakimś stopniu posiadanie tożsame jest właśnie z używaniem (na tej podstawie zapewne w terminologii prawniczej pojawiła się kategoria zasiedzenia). Greckie słowo *χρᾶμαι*, którego używa Arystoteles ma, na co trzeba zwrócić uwagę, szersze znaczenie niż polskie „używać”, co objawia się tym, że polskie „używać” odnosi się raczej do rzeczy nieożywionych, stąd nikt nie powie, że używa dzieci, czy żony, chyba tylko wtedy, gdy traktuje je jako przedmioty nieożywione, a więc, kiedy używa ich niezgodnie z ich naturą, natomiast słowo *χρᾶμαι* stosowane jest przez Arystotelesa również do tego, co ożywione, a więc do wszystkiego tego, o czym można powiedzieć, że się to ma, albo inaczej: wobec tego, co możemy określić słowem „moje”. Ta różnica pomiędzy polskim „używać” a greckim *χρᾶμαι*, znamionuje różnicę bardziej głęboką. Różnica ta polega, z grubsza biorąc, na tym, że polskie „używać” niejako swoją naturę bierze od tego, kto używa, natomiast greckie *χρᾶμαι* ma charakter właściwie mieszany, przy czym przewaga stoi tu raczej po stronie tego, co „używane”, to znaczy to, co używane, bardziej aniżeli to, co używające, narzuca tej czynności swoją naturę.

¹¹ Arystoteles, *Polityka* 1263 a-b, *op. cit.*

Kwestia różnicy pojęć to jedno, a drugie to nawyki badawcze. Posiadanie zwykliśmy, głównie na podstawie obserwacji poczynionych na osobnikach zdegenerowanych, uważać za czynność co najwyżej konieczną, a przeto jedynie na prawach konieczności usprawiedliwoną. Stąd uważamy nawet czasami, że posiadanie musi się łączyć z jakimś zepsuciem. Oczywiście akcenty bywają tutaj rozłożone w sposób rozmaity, biorąc pod uwagę, że umysły badające należą zwykle do osobników niezamożnych, rozłożenie akcentów może budzić nieraz wątpliwości, reasumując jednak: trudno by było dzisiaj powiedzieć, że piękną jest rzeczą posiadać majątek, raczej zwykło się, przynajmniej w ramach wygłaszania poglądów, ze swojego majątku innym się tłumaczyć. Nawet wtedy, gdy majątek winien stanowić dla nas powód do chwały, chwalimy się nim rzadko i ukrywamy raczej niż wystawiamy swoją radość z jego posiadania. A jeśli ktoś się swoim majątkiem raduje, uważamy go często za kulturowo niewykształconego.

W języku greckim posiadanie wyraża się na trzy sposoby. Po pierwsze mamy konstrukcję opartą na słowie ἔχω, która to konstrukcja odpowiada naszej konstrukcji ze słowem „mam”, po drugie mamy konstrukcję *genetivus possessivus*, czyli nasz dopełniacz dzierżawczy, na przykład ἡ τοῦ Ἀριστοφάνουδς κωμωδία, czyli komedia (kogo?, czego?) Arystofanesa, i po trzecie konstrukcję *dativus possessivus*, której to konstrukcji w języku polskim nie mamy. Gdybyśmy chcieli ją oddać dosłownie, brzmiałoby to mniej więcej tak: τὸ τέκνον τῷ πατρὶ ἐστίν, czyli „dziecko jest (komu? czemu?) ojcu”. Posiadanie znaczy w tej konstrukcji zatem bycie ku czemuś. Grecy zwrotu „ojciec ma dziecko” i zwrotu „dziecko jest ojcu” używali zamiennie. W tym świetle pomysły Platona można przedstawić inaczej, skoro posiadanie jest, jak to przed chwilą w świetle analiz gramatycznych zobaczyliśmy, w języku, a zatem chciał nie chciał w myśleniu, greckim postrzegane jako bycie (ku) czemuś, przeto wspólna własność sprawiałaby, że posiadanie stawałoby się byciem. Z drugiej strony, nawet wspólna własność pozostaje własnością, a zatem jej zakres bycia, czy zakres wyglądania w byciu, czyli przejawiania się, nadal jest ograniczony, a przede wszystkim jednostronnie ukierunkowany. Można by to traktować rzecz jasna jako awans, ale czy nie jest to awans istoty pozbawionej do awansu kompetencji?

Arystoteles, jak się zdaje, jest zdania, że niektóre rzeczy z natury swojej są ku czemuś, a więc bycie posiadaniem jest wymagane przez ich naturę, inaczej mówiąc: ich bycie nie tylko docenione, ale często w ogóle dostrzeżone być może tylko przez kogoś,

kto ową rzecz ma (aby coś dostrzec, trzeba w tym dostrzeżeniu dostrzec istotę tego czegoś, to znaczy właściwe temu czemuś bycie, a to nie jest możliwe wobec takich, ku czemuś będących rzeczy, bez posiadania, a więc przyjęcia na siebie właściwego dla tych rzeczy bycia ku czemuś). Być może zrozumiemy Arystotelesa lepiej, jeśli odwołamy się do przykładu szczoteczek do zębów, pióra, czy gitary, słowem tych wszystkich narzędzi, o których się zwykle mówi, że pożyczać ich nie należy. Własności prywatnej domaga się tedy, wedle Arystotelesa, sama natura rzeczy, i to nie tylko natura tego, co posiadające, ale natura tego, co posiadane. No dobrze, ale czy nie należałoby owej natury powściągnąć, zdarza się przecież, że powściągamy naturę, więcej zdarza się przecież, że sama natura domaga się nieraz powściągnięcia. Staje zatem pytanie: Po co nam majątek własny? Mówiąc inaczej: Co poza niewątpliwą przyjemnością, możemy zyskać dzięki posiadaniu majątku?

Krótką pochwałą szczodrości

Piękną jest rzeczą posiadać majątek dlatego przede wszystkim, że z majątku można czynić piękny użytek. Stąd chwalimy słusznie majątek za to, że daje przyjemność, ale przede wszystkim chwalimy majątek z tego powodu, że dzięki niemu przyjemność można sprawiać innym. Nie w samej przyjemności rzecz jasna wartość majątku, bo może służyć majątek dokonywaniu pięknych czynów, a to powiedzmy trzeba pomóc komuś w chorobie, a to znowu trzeba komuś pomóc zdobyć wykształcenie. Cokolwiek by powiedzieć, takie rzeczy często leżą poza naszymi możliwościami dlatego właśnie, że nasz majątek nie jest wystarczająco okazały. Oczywiście tym szpetniejsze jest skąpstwo tego, kto cieszy się wielkim majątkiem, dlatego właśnie, że taki mógłby wielu rzeczy swoim majątkiem dokonać, a zaniechanie tego, co piękne, jest czymś szpetnym.

Majątek służy przede wszystkim, czy wprawdzie, zachowaniu samego siebie, stąd ci, którym majątku brakuje, czasem nie są w stanie samych siebie przy życiu zachować, albo nie są w stanie zachować siebie samych przy zdrowiu. Oczywiście różne czasy i różne majątki, jeszcze niedawno, z tym, co mamy dzisiaj (telewizor kolorowy, pralka automatyczna, samochód na chodzie i telefon) uchodzić byśmy mogli za krezusów, dzisiaj natomiast narzekamy na ubóstwo. Nie można takich narzekań zbyt pośpiesznie ganić, albowiem punkt odniesienia prowadzi nas ku rozpoznaniu panującej w państwie sprawiedliwości bądź niesprawiedliwości. Nie to nas przecież boli najbardziej, że mamy mało, ale boli nas to, że więcej mają ci, którzy na to nie zasłużyli. Jeśli majątek – wróćmy

do głównego toku myśli – wykracza poza poziom podstawowy, a zatem wtedy, kiedy już umożliwi życie, to znaczy dostarcza pożywienia, domu i dostępu do internetu, może zacząć służyć spełnianiu chwalebnych czynów, to znaczy przede wszystkim może służyć cnotcie szczodropliwości. „Otóż ci, którzy dążą do nadmiernej jedności państwa, – zauważa Arystoteles – tracą to wszystko, a nadto w sposób oczywisty uniemożliwiają uprawianie [...] hojności w rozporządzaniu majątkiem. Nawet bowiem ujawnić się to nie będzie mogło czy ktoś jest szczodropliwy, ani też nie dojdzie do żadnego w ogóle aktu szczodropliwości, skoro uprawianie tej cnoty polega na [odpowiednim] użytkowaniu majątku”¹². Moralne piękno niemożliwe jest bez osiągnięcia doskonałości w każdej z cnot, nie wystarczy być jedynie mężnym, czy jedynie szczodrym, piękny moralnie człowiek musi mieć wszystkie cnoty, mieć, czyli piękny moralnie człowiek musi ze wszystkich swoich cnot czynić użytek. W tym pomocne jest człowiekowi państwo, albowiem człowiek wielu swoich cnot dowodzić może tylko jako obywatel.

Państwo

Doszliśmy, zda się, do argumentu głównego: celem państwa jest szczęście obywateli, to państwo jest dobre, a zatem to państwo jest właściwie państwem, którego obywatele są szczęśliwi. Szczęśliwi mogą być tylko tacy – wedle Arystotelesa – obywatele, którzy są moralnie piękni. Piękno moralne opiera się na dzielności etycznej a ta wymaga ciągłego działania, człowiek szlachetny chce dokonywać szlachetnych czynów, tak jak oko, jeśli jest sprawne, chce widzieć, a pralka, jeśli jest sprawna, chce pracować. Trudno zrozumieć dlaczego ktoś, kto ma sprawne oczy, nie chciał by ich używać i to nie tylko raz po raz, ale w ogóle. Tak samo trudno zrozumieć kogoś, kto kupiwszy sobie pralkę dalej pierze ręcznie. Oczywiście pralka będzie, przez jakiś czas przynajmniej, sprawną pralką, nawet wtedy, gdy nikt nie będzie jej używał, tak samo człowiek szlachetny pozostanie szlachetnym nawet wtedy, gdy nie będzie pod ręką akurat żadnego szlachetnego czynu do dokonania, można powiedzieć nawet, że zapewne się nie zepsuje, choć skoro weszliśmy w metaforykę narzędziową, może zaśniedzieć czy przerdzewieć mogą mu łącza, a biorąc pod uwagę, że czasem należy działać szybko, może się okazać, że nawet człowiek szlachetny nie postąpi czasem szlachetnie dlatego właśnie, że nie zdążył, albowiem brakowało mu zwyczajnie treningu. Arystoteles zwykł porównywać nabywanie dzielności moralnej do nauki gry na kitarze, to znaczy stajemy

¹² Arystoteles, *Polityka* 1263 b, *op. cit.*

się dzielnymi dokonując czynów dzielności, tak jak stajemy się kitarzystami grając na kitarze. Wiemy przecież, że kitarzyści, którzy przestają ćwiczyć, tracą swoje umiejętności, chociaż nigdy nie tracą ich zupełnie: dalej są kitarzystami, ale palce nie są im już tak posłuszne. Stąd tacy kitarzyści, którzy z jakichś powodów długo nie ćwiczą, czują wielki nieraz smutek tylko z tego powodu, że utracili umiejętność, którą kiedyś posiadali, ponieważ nie potrafią o tej umiejętności, jako przez siebie posiadanej właśnie, zapomnieć.

Już z tego powodu, człowiek moralnie piękny cierpi, kiedy nie może postępować pięknie. Szczęście, jak poucza nas Arystoteles i jak pouczają nas właściwie wszyscy filozofowie starożytni, zależne jest od naszej moralności, to znaczy szczęście właściwie tożsame jest z dzielnością etyczną. Szczęśliwy jest wszak taki człowiek, którego udziałem mogą się stawać i stają się czyny najbardziej godne chwały, a takie czyny są czynami dzielności. Nie ma w życiu niczego bardziej godnego pożądania, niż moralne piękno, zatem ten, kto moralne piękno zdobył, posiadał piękno najwyższe. Problem w tym jednak, że nie wystarczy posiadać, bo dzielność polega na jej nieustannym praktykowaniu. Stąd nawet gdyby mieszkańcy platońskiego państwa posiadli dzielność w najwyższym stopniu, nie mieliby możliwości jej okazywać, stąd Arystoteles mówi nawet, że Platon

odbiera [...] strażnikom szczęście osobiste, a równocześnie twierdzi, że prawodawca powinien zapewnić szczęście całemu państwu. A przecież państwo jako całość nie może być szczęśliwe, gdy szczęścia nie będą odczuwać wszystkie jego części, czy też ich większość, albo pewne tylko jego członki¹³.

Spójrzmy na sprawę inaczej. Jak się ma państwo do własności? To znaczy, skoro jesteśmy zdolni do posiadania niezależnie od państwa, bo, jak się zdaje, moglibyśmy wiele rzeczy mieć, nawet wtedy, gdyby państwa nie było, a co za tym idzie, moglibyśmy, nawet gdyby nie było państwa, wielu czynów szczodrych dokonać, to po co nam w ogóle potrzebne jest państwo. Tym bardziej, że państwo, każde państwo, wiele kosztuje. Zwykliśmy przecież, ostatnimi szczególnie czasy, na państwo narzekać, co objawia się chociażby w powszechnym użyciu paradoksalnych zwrotów typu: za dużo jest państwa w państwie. Cel, a więc uzasadnienie, państwa ukaże się nam być może wyraźniej, kiedy prześledzimy kierunek, w którym państwo powstaje, czy, z którego państwo powstaje. A więc najpierw, idąc za Arystotelesem, powstaje rodzina, na którą składa się mąż, żona, a

¹³ Arystoteles, *Polityka* 1264 b, *op. cit.*

co za tym idzie dzieci, a także niewolnicy, których Arystoteles zalicza również do rodziny, czy może bardziej do domu (*οἶκος*), bo rodziną w sensie ścisłym jest to, co połączone rodem (*γένος*).

Z obu tych wspólnot [tzn. wspólnoty męża i żony oraz wspólnoty pana i niewolnika – J.G.] powstaje tedy najpierw dom, czyli rodzina (*ἐκ μὲν οὖν τούτων τῶν δύο κοινωνιῶν οἰκία πρώτη*)¹⁴.

Pierwsza wspólnotą większej ilości rodzin dla zaspokojenia potrzeb wychodzących poza dzień bieżący, stanowi gminę wiejską¹⁵.

Pełna w końcu wspólnota, stworzona z większej ilości gmin wiejskich, która niejako 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. Jest bowiem celem, do którego one zmierzają, natura zaś jest właśnie osiągnięciem celu. Właściwość bowiem, jaką każdy twór osiąga u kresu swego procesu powstawania, nazywamy jego naturą; [...]. Osiągnięcie celu [do którego się dąży], jest zdobyciem pełnej doskonałości, samostarczalność zaś jest osiągnięciem i celu, i pełnej doskonałości (*ἐπι τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον· ἢ δ' αὐτάρκεια [καὶ] τέλος καὶ βέλτιστον*)¹⁶.

Stąd Arystoteles może powiedzieć, że „z natury swojej państwo jest pierwiej aniżeli rodzina i każdy z nas, całość bowiem musi być pierwiej od części”¹⁷. Samostarczalność, czy samowystarczalność (*ἢ αὐτάρκεια*) definiuje Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*: „Samowystarczalnym zaś nazywamy to, co samo przez się czyni życie godnym pożądania i wolnym od wszelkich braków: czymś takim zaś jest – zdaniem naszym – szczęście”¹⁸. Z jednej strony zatem państwo zapewnia swoim obywatelom samowystarczalność taką, jakiej nie byliby w stanie zapewnić sobie sami. Ale państwo powstaje dopiero wtedy, czy dopiero wtedy powstaje racja dla powstania państwa, gdy obywatele państwa sami z siebie są samowystarczalni w takim stopniu, w jakim ludzie

¹⁴ Arystoteles, *Polityka* 1252 b, *op. cit.*

¹⁵ Arystoteles, *Polityka* 1261 b, *op. cit.*

¹⁶ Arystoteles, *Polityka* 1261 b, *op. cit.*

¹⁷ Arystoteles, *Polityka* 1262 a, *op. cit.*

¹⁸ Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1097 b. Przeł. D. Gromska. W: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*. Tom V. Warszawa 1996.

samowystarczalni mogą być. To znaczy dopiero wtedy, gdy dochodzą do momentu, w którym bez państwa nie są w stanie już sobie poradzić.

Rodzina bowiem jest w wyższym stopniu samowystarczalna niż jednostka, a państwo więcej niż rodzina; jakoż państwo wówczas dopiero będzie państwem, gdy wspólnota jego ludności dojdzie do stanu samowystarczalności¹⁹.

Samowystarczalność opiera się na dzielności etycznej, czy nawet dzielnością etyczną jest, albowiem nie do pomyślenia jest jedno bez drugiego. Państwo winno tedy zapewnić ludziom możliwość dokonywania czynów moralnie pięknych, to znaczy winno zapewnić możliwość, czy właściwie nawet winno zmuszać (przez zmuszenie rozumiem akt) do pięknego życia. My zajmujemy się dobrami materialnymi, a zatem mówimy jedynie o wycinku, choć przyznajmy, okazałym wycinku, dzielności, mianowicie mówimy o cnocie szczodrości.

Państwo zatem nie może odbierać swoim obywatelom tego, co obywatele niejako do państwa wnoszą, dlatego, że tym samym państwo osłabia samo siebie, albowiem osłabia racje, dla których powstało, i dla których wciąż jest. Jeśli zatem istnieje możliwość, żeby obywatele niejako sami zajmowali się sobą, należy z tej możliwości skorzystać. Państwo przede wszystkim powinno zatem dawać możliwość, to znaczy powinno przede wszystkim dawać miejsce. Państwo, które przejmuje dobra materialne i nimi zarządza, nawet gdyby czyniło z nich użytek najlepszy, odbiera obywatelom możliwość dokonywania czynów szczodrości w takim stopniu, w jakim przejmuje dobra. Pojęciem zatem niejako w kontekście samowystarczalności zakładanym jest samorządność, bo jeśli ktoś ma coś robić sam, to jest wtedy dla siebie sam rządcą, to znaczy sam sobą rządzi. Dzielność etyczna jest przecież samo-dzielnością etyczną, to znaczy czynów pięknych dokonujemy sami, to znaczy nikt ich za nas dokonać nie może. Samorządność, w skrócie rzecz ujmując, polega na tym, że obywatele, w możliwie największym stopniu, winni sami sobą rządzić, bowiem tylko taka sytuacja może ich uczynić szczęśliwymi. W możliwie największym stopniu, to znaczy w takim stopniu, w jakim każdy z osobna samorządny, czy samorządzący może być, to samo odnosi się do rodzin, do gmin, miast i województw. Na samym końcu znajduje się państwo, przy czym koniec jest celem możliwym do osiągnięcia wtedy tylko, gdy początek drogi będzie dobry.

¹⁹ Arystoteles, *Polityka* 1263 b, *op. cit.*

O niewolnikach

Ale czy ci obywatele dadzą radę? Przecież mamy ekspertów i specjalistów. Mamy wszak takie nieraz wątpliwości, tym bardziej, że obywatele czasami rady nie dają. (Oczywiście mówimy o rzeczywistych wątpliwościach, nie mam tutaj na myśli cynicznego nierzadko wyciągania pieniędzy od obywateli w rzekomo szczytnym celu). Żeby było jasne, w jakiej pozycji stawia się tak myślące państwo, posłuchajmy Arystotelesa: „z natury bowiem jest niewolnikiem ten, kto [...] o tyle tylko ma związek z rozumem, że go spostrzega u innych, ale sam go nie posiada”²⁰. Takie państwo stawia się w pozycji pana, a obywateli stawia w pozycji niewolnika. Na tym polega stosunek pana do niewolnika, że pan wie lepiej, co jest dla niewolnika dobre. Nie można zaprzeczyć, że właściciele niewolników istotnie nieraz wiedzieli lepiej, widać to szczególnie wtedy, gdy niewolnicy, na przykład na skutek powstania niewolników, stawali się pozbawieni panów. Weźmy choćby osławione powstanie Spartakusa: upraszczając sprawę, do niczego więcej nie było powstanie zdolne, jak tylko do wędrowania po Półwyspie Apenińskim z dołu do góry i z góry na dół. Taki potencjał, więcej, niewątpliwy geniusz wojskowy Spartakusa, a wszystko poszło na marne.

Bo wolność jest trudna, jeśli nawet o tym nie pamiętamy, winniśmy o tym sobie przypomnieć, nie można zatem wymagać od tych, którzy żyli w niewoli tego, żeby od razu zachowywali się tak, jakby byli wolnymi od zawsze. Człowiek się przyzwyczaja, nawet do niewolnictwa. Nie da się jednak wolności uczyć inaczej jak przygotowując do wolności. Państwo winno pełnić również funkcje wychowawcze, jesteśmy jednak nieraz w sytuacji, kiedy nauczycielka rozwiązuje uczniom pracę domową. Przecież wie lepiej. To jedno, i jeszcze drugie, nie godzi się, co było oczywiste zarówno dla Platona, jak i dla Arystotelesa, jak niewolników traktować ludzi wolnych. A obywatel państwa jest człowiekiem wolnym. A jeśli obywatele nie dadzą rady? Nic. Państwo nie jest po to, żeby mnożyć dochody, państwo jest po to, żeby dawać możliwość obywatelom i wspierać ich w samo-dzielności, to jest cel państwa. Państwo ma sprawiać, że obywatele, jako zwierzęta państwowe (*πολιτικὸν ζῷον*)²¹ będą szczęśliwi. Dlatego spór Arystotelesa dotyczący statusu własności jest sporem o szczęście, nie o prawa rynku.

²⁰ Arystoteles, *Polityka* 1254 b, *op. cit.*

²¹ Por: Arystoteles, *Polityka* 1253 a, *op. cit.*