

- Dzieje pojęcia
  - Podstawy rozumienia i funkcjonowania dyktatury w kulturze klasycznej
  - Racja istnienia dyktatury w kulturze klasycznej
  - Dyktatura proletariatu
- 

**DYKTATURA** (łac. dictatura — nieograniczona władza, czas sprawowania nieograniczonej władzy) — polityczna forma sprawowania władzy, najczęściej w sposób nieograniczony i arbitralny.

**Dzieje pojęcia.** D. to sposób sprawowania władzy przez urzędnika państwowego, zw. dyktatorem (dictator), w starożytnym Rzymie. Rozumienie terminu „dyktatura” pojawiło się w gr.-rzymskiej kulturze klasycznej. Czasy nowożytne i współczesne oderwały rozumienie d. od tego kontekstu i nadały mu inne od pierwotnego, ideologiczne znaczenie. D. stała się synonimem rządów autorytarnych, absolutystycznych, antyludzkich, złych, niedemokratycznych i despotycznych, charakterystycznych dla junt krajów Trzeciego Świata, powstałych w wyniku puczu. Istnienie d. usprawiedliwia się (w zależności od ideologii, która za nią stoi) najczęściej koniecznością jej wprowadzenia na określony czas, potrzebny na uzdrowienie sytuacji.

N. Machiavelli odróżnił d. jako instytucję republiki od d. jako formy sprawowania władzy. Odrzucenie klasycznego rozumienia d. dokonało się w Oświeceniu. W tym czasie d. stała się formą rządów absolutystycznych i despotycznych. Wpływ na to miały krwawe zbrodnie Wielkiej Rewolucji Francuskiej, działania Napoleona I oraz koncepcje myślicieli oświeceniowych, którzy przyczynili się do łączenia rozumienia d. z despotyzmem; despotyzm w ich przekonaniu jest formą sprawowania władzy charakterystyczną dla Orientu, nie zaś dla kultury zachodniej (tak rzecz ujmują: Wolter, Monteskiusz, A. R. J. de l’Aulne Turgot, J. A. N. de Condorcet, a także I. Kant, J. G. Herder, J. S. Mill).

Abstrahując od tego, czy myśliciele oświeceniowi właściwie ujmowali kulturę Zachodu, oraz od tego, czy despotyzm ma źródło w cywilizacjach orientalnych — należy zauważyć, że od XVIII w. d. przestaje być postrzegana jako integralny element kultury zachodniej, a jej rozumienie zostaje związane z przejawami cywilizacji wschodnich.

W XX w. d. jako formę sprawowania władzy politycznej nauki społeczne i filozoficzne powiązały z totalitaryzmem, ideologią komunistyczną bądź faszystowską, funkcjonowaniem reżimów i junt (G. Gentile, A. Gramsci, J. C. Friedrich, Z. Brzeziński, H. Arendt, K. Popper, I. Berlin, H. Marcuse, M. Horkheimer, T. Adorno, F. L. Neumann).

Inne rozumienie d. i powiązanie jej z formą despotycznego terroru, odegrał nowożytny nurt myślenia utopijnego, z którego wyrosły liczne ideologie polityczne i społeczne. W ramach tego nurtu pojmowano człowieka jako wtórnego do społeczności, jako jej wytwór, a co za tym idzie, jako coś (a nie kogoś) pozbawione zupełności, podmiotowości prawnej, godności; człowiek zaczął być traktowany jako „tworzywo”, z którego — dzięki zideologizowanym działaniom d. — ma powstać nowy, wrogo nastawiony do chrześcijaństwa i jego kultury, porządek życia społecznego. Nurt ten, niosący w dziedzinie prawa — wolun-

taryzm, w koncepcji polityki i życia społecznego — machiavellizm, w moralności — relatywizm, konwencjonalizm, subiektywizm i utylitaryzm, uzurpował sobie niejednokrotnie funkcję religii; odebrał terminowi „dyktatura” jej klasyczne, starożytne rozumienie, zastępując je rozumieniem d. jako systemu totalitarnego i zbrodniczego.

Nowożytny nurt myślenia utopijnego, przyjmując niejednokrotnie pozory filozofii czy nauki, zarzucił klasyczne rozumienie d. Celował w tym zwł. marksizm i leninizm, wraz z całą ideologią dyktatury proletariatu i walki klasowej. Rozumienie d. zostało też zdeformowane przez subiektywistyczny nurt refleksji filozoficznej (ogólnie liberalizm), redukujący człowieka do wymiaru jaźni (świadomości).

Nowożytny nurt myślenia utopijnego, daleki od prawdziwego, realistycznego rozumienia rzeczywistości, doprowadził do utrwalenia generalnie pejoratywnego nastawienia do d., wiążąc ją (w teorii i praktyce) z despotyzmem i tyranią.

### **Podstawy rozumienia i funkcjonowania dyktatury w kulturze klasycznej.**

D. była formą politycznego sprawowania władzy w państwie, silnie związaną z rozumieniem człowieka jako istoty społecznej i politycznej oraz państwa i polityki jako sfery działalności publicznej człowieka. Zaistnienie d. i jej funkcjonowanie było możliwe tylko dzięki kulturze gr.-rzymskiej, w której pojmowanie człowieka-obywatela, państwa i polityki usprawiedliwiało tę formę sprawowania władzy. Człowieka pojmowano jako istotę rozumną, zdolną do realizowania prawdziwego dobra, żyjącą w zorganizowanej społeczności. Jak to wyraził Arystoteles (a za nim współtwórcy kultury rzymskiej — Polibiusz, Ciceron, Seneka, Marek Aureliusz): „to bowiem jest własnością człowieka, odróżniającą go od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżniania dobra od zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości i tym podobnych; wspólnota zaś takich istot staje się podstawą rodziny i państwa” (*Polit.*, 1253 a 11). Państwo wg Arystotelesa „jest całością złożoną [...], jest pewną wielością obywateli” (tamże, 1275 a 2). Racją zaistnienia wspólnoty państwowej jest natura człowieka i wynikające z niej dobro człowieka. „Okazuje się z tego, że państwo należy do tworców natury, że człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie, taki zaś, który z natury, nie przez przypadek, żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą, jak ten, którego piętnuje Homer, jako człowieka bez rodu, bez prawa, bez ogniska” (tamże, 1253 a 9).

Państwo w kulturze antycznej jawiło się jako wspólnota obywateli (Ciceron: *De legibus*, *De republica*, *De officiis*), zaś rozumienia tego, kim jest obywatel „nic bezwzględnie trafniej nie określa niż prawo udziału w sądach i rządach” (Arystoteles, *Polit.*, 1275 a 4). Obywatel jest ten, kto uczestniczy w życiu publicznym, kto działa wspólnie z innymi, kto swoimi działaniami, wpisując się we wspólnotę, tworzy państwo. W kulturze klasycznej podstawą państwa i zasadą jego istnienia była przyjaźń oraz życzliwość (o którą wszyscy powinni troszczyć się bardziej niż o sprawiedliwość — Arystoteles, *E. nic.*, 1155 a; Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, III; Ciceron, *De finibus bonorum et malorum*, 2, 14, 45). Arystoteles napisał: „[...] każde państwo jest pewną wspólnotą, a każda wspólnota powstaje dla osiągnięcia jakiegoś dobra” (*Polit.*, 1252 a 1), dobrem zaś, do którego zmierza wspólnota państwowa, jest dobro jej

obywateli, polegające na szczęśliwym i dobrym życiu. Obywatele powinni być ludźmi dojrzałymi i prawymi, cnotliwymi i wolnymi, zdolnymi do poświęceń z poczuciem uzasadnionej dumy; jako tacy mogą tworzyć państwo; obywatele, na mocy swej cnoty (ἀρετή [areté]), biorą udział w rządzeniu państwem. Zarówno dla Arystotelesa (*E. nic.*, 1276 b), jak i dla Cyserona dobry obywatel to dobry człowiek (*De legibus*, I). Oznaczało to dla starożytnych, że upadek moralny i intelektualny obywateli jest równoznaczny z początkiem upadku i deformacji państwa. Dlatego państwo, reprezentowane przez rząd, nie mogło być neutralne wobec dobra, lecz musiało swymi działaniami prawodawczymi, wychowawczymi, sądowymi wspierać dobro. Ma to podstawowe znaczenie dla zrozumienia i funkcjonowania d., która była wyrazem niezgody na zło i znakiem troski o dobro człowieka i państwa.

Państwo istnieje dla dobra człowieka, by ten stawał się coraz lepszy. Myśl tę, charakterystyczną dla całej kultury klasycznej, odnajdujemy u Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Seneki, Kwintyliana, Marka Aureliusza oraz Cyserona, który jednocześnie wskazał na naturę i jej wewnętrzny porządek jako na obiektywne kryterium dobra. Poglądy Cyserona odsłaniają podstawy prawa stanowionego (*lex*) oraz istotę polityki, która winna być dziełem rozumu kierowanego naturalnym porządkiem rzeczy, a nie fikcjami wytworzonymi przez ludzki umysł. Za polityką ma iść obiektywne dobro, rozpoznane przez prawy rozum (*ratio recta* — ὀρθὸς λόγος [orthós logos]) cnotliwego człowieka, posiadającego prawą wolę (*voluntas recta*). Cyseron mógł zatem napisać: „gdyby prawa były stanowione jedynie z woli ogółu lub decyzją przywódców, można by uprawomocnić rozbój, cudzołóstwo, fałszowanie testamentów, o ile większość by to przegłosowała. Skoro zatem opinie i polecenia głupców rzekomo tak wiele znaczą, że ich uchwały mogą zmieniać naturalny porządek rzeczy, czemu nie stanowi się, że uczynki złe i zgubne należy mieć za dobre i zbawienne? Gdyby można nieprawość zmienić w prawo, czy zło nie stałoby się dobrem? Z tego wniosek, że prawo dobre od złego możemy odróżnić wyłącznie przez odwołanie się do naturalnego porządku, co umożliwia nie tylko odróżnienie sprawiedliwości od niesprawiedliwości, lecz także szlachetności od hańby, zgodnie bowiem z ogólnym przekonaniem, które ułatwia nam ocenę faktów i pozwala się w nich rozeznaczyć, czyny szlachetne wynikają z męstwa, a podle z wad. Tylko szalencieś mógłby twierdzić, że podstawą tej oceny są jedynie nasze pomysły, nie zaś naturalny porządek” (*De legibus*, I, XVI).

Troska o państwo jest zatem wyrazem troski o człowieka. Wg starożytnych, nie można jej zaniechać, gdyż byłoby to równoznaczne z pogwałceniem natury człowieka, który jest πολιτικὸν ζῷον [politikón dzóon] — istotą społeczną, podmiotem mogącym doskonalić siebie uczestnicząc w różnych formach życia zbiorowego (od rodziny, przez gminę, aż do wspólnoty państwowej). Człowiek wymaga pomocy i wsparcia ze strony zorganizowanej społeczności, dzięki której może się doskonalić. Celem tak pojętego doskonalenia człowieka jest osiągnięcie prawdy, dobra i piękna (καλοκάγαθία [kalokagathía]) w jego życiu (Arystoteles, *E. nic.*, 1094 a — 1110 a), czyli uczynienie człowieka prawdziwie pięknym i dobrym, co Rzymianie (Cysero, Seneka, Kwintylian) określali jako „*humanitas*” i „*optimum potentiae*”.

Na przestrzeni dziejów, zarówno w Rzymie, jak i w Grecji, istniały okresy, w których odchodzono od idealnego obrazu życia publicznego. Miały miejsce

rządy nieudolne, rządy ludzi złych i głupich, podstępnych i zawistnych, co było spowodowane przenikaniem do kultury klasycznej obcych pierwiastków cywilizacyjnych, zwł. orientalnych, w których życie publiczne i prywatne kierowane jest zasadami dalekimi od porządku prawdy i dobra. Pierwiastki te przyczyniały się do zwyrodnienia społeczności obywatelskich, deformowały d., która, pod pozorami idei kultury klasycznej, stawała się despotyczną tyranią na wzór orientalny. Potwierdzają to najwybitniejsi przedstawiciele klasycznej kultury: Sokrates, Platon, Arystoteles, Cynceron.

Starożytni wiedzieli, że w państwie mogą funkcjonować różne porządki ustrojowe: monarchia, gdy rządzi jeden dla dobra wszystkich; arystokracja, gdy władzę sprawują najlepsi, kierując się dobrem ogółu; politeja, gdy rządzą obywatele, kierując się dobrem wspólnym. Państwo może też ulec zwyrodnieniu, tzn. przestać być skutecznym środkiem do rozwoju człowieka-obywatela — stając się tyranią, tj. „despotycznym jednowładztwem nad wspólnotą państwową, lub oligarchią, gdy władza w państwie znajduje się w rękach posiadających majątki [...], demokracją, gdy władzę dzierżą nie ci, którzy zdobyli wielkie majątki, lecz ubodzy” (Arystoteles, *Polit.*, 1279 b 5).

**Racja istnienia dyktatury w kulturze klasycznej.** Pierwszą d. powołano w Rzymie w 501 przed Chr. Do 44 przed Chr. w Rzymie sprawowało władzę ok. osiemdziesięciu ośmiu dyktatorów. Dyktatorzy wywodzili się z rodu patrycjuszowskiego; dopiero w 356 przed Chr. pojawił się pierwszy dyktator plebejusz. Każdy dyktator był powoływany przez konsula na sześciomiesięczny okres sprawowania władzy. W 356 przed Chr. uczyniono wyjątek — Sulla jako pierwszy otrzymał tytuł dyktatora na czas nieograniczony; podobnie Cezar od 49 przed Chr. aż do swej śmierci (44 przed Chr.) był „dictator in perpetuum”.

Na wniosek Marka Antoniusza (83–30 przed Chr.) urząd dyktatora został w Rzymie zniesiony. Ostatnim władcą, któremu ofiarowano tytuł dyktatora, był Oktawian (63 przed. Chr. — 14 po Chr.) — jednak ten go nie przyjął, m.in. z racji braku do tego podstawy prawnej.

Dyktator nosił początkowo tytuł „magister populi” (przywódca ludu), miał do pomocy urzędnika mianowanego przez siebie, tj. dowódcę jazdy, zw. magister equitum. Rządy dyktatora — w odróżnieniu od rządów konsula, który na mocy praw (lex Valeria de provocatione) władał tylko w obrębie miasta, a jego rządy mogły być odwołane przez lud (provocatio ad populum) — były rządami i w mieście, i poza nim oraz były nieodwołalne.

D. była formą władzy politycznej, zmierzającą do przeciwstawienia się złu zagrażającemu społeczności obywatelskiej, a więc państwu. Jej ustanowienie wynikało z dostrzeżenia nieskuteczności dotychczasowych sposobów sprawowania władzy, które nie były w stanie zaradzić złu oraz — na skutek zła — nie mogły prawidłowo kierować życiem publicznym. Racją zaistnienia d. było zatem dobro obywateli, wymagające zdecydowanych i ostrych działań władzy publicznej przeciwko złu.

Wraz z rozpowszechnieniem się kultury rzymskiej w Europie utrwaliło się rozumienie d. jako formy rządów surowych, stanowczych, lecz jednocześnie koniecznych, aby przeciwstawić się zagrażającemu państwu i społeczności złu. Życie publiczne w starożytnym Rzymie pokazało, iż łatwo może dojść do zwy-

rodnienia d. i przerodzenia się jej w tyranie, z tego powodu pojęcie d. niekiedy bywa błędnie wiązane ze sposobem sprawowania władzy charakterystycznym dla tyranii. Tyrania jednak — zauważa Arystoteles — jest „panowaniem jednego człowieka, który sam przed nikim nie odpowiadając, panuje nad wszystkimi, równymi [sobie], jak i lepszymi od siebie, ku swej jedynie korzyści, a nie ku pożytkowi poddanych. Toteż nie ma oparcia w ich zgodzie, bo żaden wolny człowiek nie znosi dobrowolnie takiej władzy” (*Polit.*, 1295 a 3).

D. jest więc w starożytności formą rządów sprawowaną dla dobra państwa i obywateli, ustanowioną w wyniku realnego zagrożenia jakąś postacią złą. Dyktator, w odróżnieniu od tyrana, jest zobligowany do działania dla dobra społeczności i do walki ze złem; jest człowiekiem prawym, podczas gdy tyran najczęściej jest powodowany własną korzyścią, jest obojętny na zło rujnące państwo i społeczność obywateli; wielokrotnie sam współdziała ze złem i je pomnaża. Działania dyktatora — choć nie są skrepowane prawem stanowionym — mieszczą się w granicach dobra i służą dobru; dyktator odpowiada za swe czyny przed obywatelami, jego rządy są ograniczone czasem, podczas gdy rządy tyrana są permanentne i nie podlegają odpowiedzialności. Dyktator winien być człowiekiem silnym, cnotliwym, godnym szacunku, budzącym podziw, oraz musiał wykazać się zasługami dla społeczności, którą rządził, i państwa.

Tym, co odróżnia tyranie od d., jest fakt przyzwolenia obywateli na istnienie d. Wprawdzie tyran również mógł zdobyć poparcie, ale było ono najczęściej osiągnięte za pomocą przekupstwa, oszustwa, strachu. Poparcie takie można uzyskać tylko u ludzi przeciętnych, nie do końca świadomych faktycznych celów władzy tyrana.

Tyrania jako forma sprawowania władzy charakterystyczna była dla wczesnego okresu rozwoju gr. kultury; opierała się na jednowładztwie, najczęściej przedstawiciela rodu arystokratycznego, który — wykorzystując przyzwolenie ludu — dochodził do sprawowania władzy nieograniczonej. Nie zawsze tyranie prowadziły do upadku; wielokrotnie rządy tyranów (τύραννοι [*týrannoi*]), generalnie źle nastawionych do rządów arystokratycznych, przynosiły rozwój kultury i państwa, jak to miało miejsce np. w Atenach za panowania Pizystrata (605–527 przed Chr.), w Syrakuzach za Gelona (485–478 przed Chr.), w Koryncie za Periandra (627–586 przed Chr.).

**Dyktatura proletariatu.** Nowożytny nurt myślenia utopijnego, reprezentowany przez marksizm i jego mutacje, wydał koncepcję zw. d. proletariatu, przedstawioną w *Manifeście komunistycznym* K. Marksa i F. Engelsa. Bazowała ona na materializmie dialektycznym i historycznym i nie ma nic wspólnego (poza nazwą) z d. powstałą i realizowaną w kulturze klasycznej gr.-rzymskiej. Termin „dyktatura proletariatu” pojawił się po raz pierwszy w dokumencie politycznym autorstwa Marksa i Engelsa z 1850, traktującym o porozumieniu między komunistami a franc. emigrantami (blankistami) i przedstawicielami lewego skrzydła czartystów. Marks używał terminu d. proletariatu również w liście skierowanym do rewolucjonisty komunistycznego J. Weydemeyera.

D. proletariatu jest formą sprawowania władzy przez „lud pracujący” do czasu utrwalenia się „praworządności socjalistycznej” (komunizmu); lud ten może mieć reprezentację w partii (W. Lenin), może być prowadzony przez komitet centralny partii i pierwszego sekretarza (J. Stalin).

Ideologia d. proletariatu, bazująca na utopijnym światopoglądzie, rościła sobie funkcje soteriologiczne i religijne. Jest ona mieszaniną poglądów wywodzących się z nurtów cywilizacyjnych obcych racjonalnej kulturze klasycznej. W ramach tej ideologii marksieści wypracowali koncepcję człowieka jako produktu przemian biologiczno-społecznych, koncepcję życia społecznego, w którym prawo jest dyktatem klasy panującej, oraz koncepcję dziejów, które — wg nich — zmierzają nieuchronnie i w sposób konieczny do komunizmu, stanowiącego kres i ostateczne zwieńczenie dziejów i rozwoju człowieka.

W założeniu marksistów d. proletariatu ma prowadzić do zlikwidowania społecznych podziałów klasowych, zaowocować społecznością bezklasową — jednorodną pod względem materialnym i duchowym, szczęśliwą i wolną od wszelkiej niesprawiedliwości. Wszelkie środki i sposoby sprawowania władzy są w myśl tej koncepcji uprawomocnione — łącznie z terrorem i fizyczną likwidacją przeciwników społeczeństwa bezklasowego. D. proletariatu miała trwać do chwili zaistnienia komunizmu, a więc do czasu całkowitej likwidacji stosunków społecznych i ekonomicznych, charakterystycznych dla kapitalizmu. Komunizm, jako ostatnia faza rozwoju społecznego, miał być nieuchronnym kresem rozwoju dziejowego ludzkości.

Koncepcję d. proletariatu Marksa podjął i rozwinął Lenin, akcentując, że d. proletariatu musi mieć swe ucieleśnienie i reprezentację w postaci partii, prowadzącej rewolucyjną walkę w sposób totalny, scentralizowany i permanentny.

Inne podejście do d. proletariatu zaproponował franc. marksista G. Sorel, który krytykując Marksa dowodził, że klasa robotnicza ma doprowadzić do likwidacji wszelkiego wyzysku za sprawą nie tyle d. proletariatu w państwie, ile za sprawą rewolucyjnych poczynań związków zawodowych, które zbudują sprawiedliwe społeczeństwo bezklasowe.

Klasyki marksizmu podkreślali (*Materializm historyczny*, 215–234), że d. proletariatu prowadzi do zdobycia władzy przez robotników na drodze rewolucyjnych przemian, zniesienia (unicestwienia) klasy wyzyskiwaczy, formowania się społeczeństwa bezklasowego. Jest to możliwe dzięki likwidacji wszelkiej własności prywatnej środków produkcji i przejęcia ich na własność przez państwo; muszą temu towarzyszyć zmiany społeczne polegające na likwidacji rodziny i religii; rodzinę i religię uważa marksizm za podstawowe, obok własności prywatnej, czynniki alienacji człowieka.

**Bibliografia:** P. Janet, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, I–II, P 1872<sup>2</sup>, G 1971 (*Historia doktryn politycznych*, Pz 1923); I. Czuma, *Absolutyzm ustrojowy*, Lb 1934; J. A. Marriott, *Dictatorship and Democracy*, Ox 1935; K. Popper, *The Open Society and Its Enemies*, I–II, Lo 1945, 1995 (*Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, I–II, Wwa 1987, 1993<sup>2</sup>); H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, NY 1951, Lo 1986; J. Maritain, *Man and the State*, Ch 1951, Wa 1951 (*Człowiek i państwo*, Kr 1993); K. Kumaniecki, *Historia kultury starożytnej Grecji i Rzymu*, Wwa 1954, 1987<sup>8</sup>; *Materializm historyczny*, Wwa 1955; J. C. Friedrich, Z. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, C 1956, NY 1969<sup>2</sup>; Monteskiusz, *O duchu praw*, I–II, Wwa 1957, Kęty 1997<sup>3</sup>; I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Ox 1958 (*Dwie koncepcje wolności*, w: tenże, *Dwie koncepcje wolności. I inne eseje*, Wwa 1991, 108–192); M. T. Cyceon, *Pisma filozoficzne*, I–IV, Wwa 1960–1963; S. H. Harris, *The Social Philosophy of Giovanni Gentile*, Urbana 1960; *History of Political Philosophy*, Ch 1963, 1997<sup>3</sup>; H. Marcuse, *One-dimensional Man*, Lo 1964, 1991<sup>2</sup> (*Człowiek jednowymiarowy*, Wwa 1991); *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Wwa 1966<sup>2</sup>, 1990<sup>8</sup>; M. Horkheimer, T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, H 1968, F 2000<sup>12</sup>; A. J. Gregor, *The Ideology of Fascism. The Rationale of Totalitarianism*, NY 1969; Z. Cackowski, *Główne pojęcia materializmu historycznego*, Wwa 1974; J. Polakowska-Kujawa, *Leninowska koncepcja państwa d. proletariatu*, Wwa 1978; R. Tokarczyk, *Współczesne*

*doktryny polityczne*, Lb 1978, Kr 2000<sup>10</sup>; Krąpiec Dz XV; Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, Wwa 1996, V 77–300; M. T. Cynceron, *Mowy*, Kęty 1998<sup>2</sup>; Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, Kęty 1999, 2001<sup>2</sup>; M. T. Cynceron, *O państwie. O prawach*, Kęty 1999; Arystoteles, *Polityka*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, Wwa 2001, VI 25–226.

*Paweł Skrzydlewski*