



PRZYJAŹŃ JAKO RELACJA SPOŁECZNA W FILOZOFII PLATONA I ARYSTOTELESA

Punktem wyjścia naszych rozważań musi być uwaga ogólna na temat greckiego pojmowania przyjaźni; była ona bowiem tylko pozornie tym samym, co my współcześnie określamy tym terminem. Grecka *philia* jest zjawiskiem zdecydowanie bardziej rozległym i wszechstronnym, niż przywykliśmy postrzegać to współcześnie. Nie dotyczy bowiem jedynie wzajemnych związków indywidualnych osób, lecz przenosi się w dziedzinę moralności, polityki, spraw społecznych i nawet militarnych. Werner Jaeger¹ słusznie zauważa, pisząc o greckiej przyjaźni:

Jest to ... zjawisko o wiele szersze od tego, co my w naszych do cna zindywidualizowanych społeczeństwach rozumiemy przez słowo „przyjaźń”. Szeroki zakres greckiego pojęcia *philia* stanie się bardziej zrozumiały, jeśli weźmiemy pod uwagę dalszy jego rozwój aż do bogato wycieniowanej teorii przyjaźni w Arystotelesowej *Etyce nikomachejskiej*, która w prostej linii wywodzi się z etyki Platona (*Paideia*, 741).

Nie może więc nas dziwić szeroki społeczny zakres *philia* i jej wielkie znaczenie polityczne. To polityczne znaczenie przyjaźni jest aż nadto widoczne u Platona, gdzie wychowanie (*paideia*) jest głównym i najważniejszym zadaniem państwa.

Jednakże na długo przed Platoniem, w greckiej polis, stanowiącej jeszcze przecież dla Sokratesa cały i ostateczny horyzont życia, grupy zaufanych przyjaciół nabierały w sposób niejako „naturalny” znaczenia politycznego. O takim funkcjonowaniu przyjaźni zdaje się mówić Platon, gdy *Państwie* (496 c) i *Liście siódmym* tłumaczy dlaczego wycofał się z czynnego życia politycznego:

Niepodobna przecież działać bez ludzi życzliwych i wiernie oddanych, a odnaleźć dawnych przyjaciół nie było znów tak łatwo. (*List siódmy* 325d).

A zatem planowana przez Platona reforma ustroju państwowego nie mogła się powieść bez grupy oddanych przyjaciół. Platon jest tu wyrazicielem tej starej greckiej tradycji, która niewątpliwie ma już swoją wyraźną postać w poematach Homera. Tak rozumiana przyjaźń należała do etosu starogreckiej szlachty, co potwierdza nam zbiór poezji Teognisa, funkcjonujący na dobre już V w. przed Ch., w którego drugiej księdze znajdujemy takie oto zalecenie ostrożności w stosunkach z ludźmi nieszlachetnymi, nastawionymi na szybką karierę i łatwe bogactwo:

¹ W.Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, tł. M. Plezia i H. Bednarek, Warszawa 2001.

Kynosie, za żadną cenę nie szukaj sobie przyjaciół pomiędzy takimi ludźmi! Bądź dla nich uprzejmy, kiedy z nimi mówisz, ale żadne poważne związki niechaj cię z nimi nie łączą, bo wtedy poznasz, co to za liche osobistości, na które nie można żadną miarą liczyć. Oszustwo, podstęp i zdrada, oto, w czym się kocha tego rodzaju towarzystwo (cyt. za: *Paideia*, 280-281).

1. Idealistyczna koncepcja przyjaźni u Platona

Prześledźmy więc tok myśli Platona w tej sprawie. Narzuca się tu od razu spostrzeżenie, że już we wczesnym dialogu *Lisys* Platon dokładnie wie, czym jest a czym nie jest przyjaźń. Na razie jeszcze nie mówi wprost o Idei Dobra, tym nie mniej wyraźnie ją sugeruje pisząc o „pierwszym przyjacielu” (proton philon)². Platon już bowiem wie, że przyjaźń jest tęsknotą za Dobrem, które stanowi zarazem Piękno³:

Ja to mówię dlatego, żeby was te wszystkie inne rzeczy, któreśmy nazwali miłymi ze względu na tamto pierwsze, nie wprowadzały w błąd. To są jak gdyby jakieś jego widziadła. A tamto pierwsze i jedynie ono tylko jest tym, co naprawdę miłe.

Platon mówi tu bardzo dziwną rzecz: twierdzi mianowicie, że problem wzajemności w przyjaźni jest z gruntu fałszywy⁴. Jednakże gdy spojrzymy na tę deklarację Platona z pozycji jego teorii przyjaźni i miłości, że jest to mianowicie tęsknota do Dobra i Piękna, wtedy istotnie czymś nieważnym staje się miłość człowieka do człowieka i przyjaźń łącząca wzajemnie ludzi.

Miłość i przyjaźń „ludzka” stają się w najlepszym wypadku etapami tego erosu, który jest pociąganiem do świata idei.

A zatem koncepcję przyjaźni w ujęciu Platona zreasumować można następująco:

1. «Pierwszym Przyjacielem» jest nic innego, jak tylko pierwsze i absolutne Dobro.
2. Do podobnych wniosków Platon dochodzi w swoich analizach o miłości.

² Πρῶτον φίλον - *proton philon*, co Witwicki tłumaczy zgodnie ze swoją filologiczną konwencją, jako „pierwsze miłe”, a co raczej należałoby – zgodnie z sugestią tłumacza książek Realego, Edwarda Iwo Zielińskiego – zastąpić wyrażeniem „pierwsze przyjazne” (przynajmniej, aby być w zgodzie w wyjaśnieniach Realego, które jednak wydają się w tym względzie trafne). Reale jest pewny, że chodzi tu o Ideę Dobra. Witwicki, przyjmując koncepcję chronologicznego rozwoju myśli Platona, dostrzega tu jedynie zapowiedź nauki o ideach.

³ Proponowano różne rozwiązania odnośnie do zawartej w tym wczesnym dialogu teorii. Najprostszym było uznanie Lizysa za tekst późniejszy, niż powszechnie przypisywana mu datacja. Gdy rozwiązanie to nie wytrzymało krytyki badaczy zaczęto ignorować Platonijską uwagę, zawartą w tym dialogu, że przyjaźń jest w swej istocie „tęsknotą do pierwszego przyjaciela”. Tak zdaje się postępować np. W. Witwicki, który przechodzi do porządku nad wyrażeniem „pierwsze miłe” (jak oddaje greckie „proton philon” w swoim przekładzie). Trzecim rozwiązaniem było przyjęcie pewnej merytorycznej jedności dialogów Platona; uznanie po prostu, że Platon zaczął je pisać wtedy, gdy miał już skryształizowany własny filozoficzny pogląd i wobec tego „chronologią” dialogów Platona nie jest rozwój jego poglądów filozoficznych, lecz przyjęty przez niego plan pisarski.

⁴ Słowa Sokratesa, dystansujące się rozważań z rozmowy z Menedemosem, utwierdziły nawet W. Witwickiego, że podejmowane w tej rozmowie tematy są wyłącznie zabawą słowami, wykorzystywaniem jedynie wieloznaczności *neutrum to philon* i *to echtros*.

3. Koresponduje to platońską koncepcją państwa, którego cel jest ostateczny, pozaziemski i eschatologiczny.
4. Tym celem jest po prostu zbawienie człowieka.

2. Polityczna rola platońskiej przyjaźni

W ten sposób widać też wyraźnie relację przyjaźni i polityki. Sama polityka jawi się tu jako wychowanie – *paideia*, doprowadzające ludzi do ich ostatecznego, idealnego celu, którym jest Dobro samo w sobie. Zważywszy, że według Platona przyjaźń zawiązuje się nie tyle w kierunku czysto horyzontalnym, lecz raczej wznosi się w kierunku wertykalnym, to znaczy transcendentnym, to to, czego szukamy w ludzkich przyjaźniach, zawsze odsyła jeszcze do czegoś innego i każda przyjaźń nabiera sensu jedynie ze względu na „Pierwszego Przyjaciela”. Z kontekstu dialogu wynika jasno, że tym „Pierwszym Przyjacielem” jest nic innego, jak tylko pierwsze i absolutne Dobro. Według Platona przyjaźń łącząca jednego człowieka z drugim jest tylko wtedy autentyczna, jeśli jest środkiem dojścia do Dobra⁵.

Do podobnych wniosków Platon dochodzi w swoich analizach o miłości.

Pierwszą zatem rzeczą, która uderza na w platońskiej koncepcji przyjaźni jest radykalne oderwanie jej od ludzi. Prawdziwa przyjaźń w tekstach Platona nie jest relacją łączącą ludzi, lecz – jak pisze R. Zaborowski – Platon „zwraca uwagę na fenomen przyjaźni jako przeżycia wewnętrznego, sytuacji osoby wobec wartości”⁶. Gdy Platon mówi o przyjaźni łączącej przyjaciół, to jest ta przyjaźń co najwyżej etapem na drodze do mistycznego związku z *proton Philon*.

Koresponduje to w sposób oczywisty z platońską koncepcją idealnego państwa, którego celem jest totalnie pojęte dobro człowieka. A ponieważ człowiekiem jest dusza, dlatego podstawową troską państwa jest doskonalenie duszy ludzkiej. A zatem cel państwa – jak to już zasygnalizowano - to cel ostateczny, pozaziemski, eschatologiczny. Tym celem jest po prostu zbawienie człowieka. Tak określony totalnie cel państwa wymaga także totalnych środków. Państwo Platona ma bardziej szerokie prerogatywy i trudno nawet w nim mówić o wolności politycznej, czy wolności sumienia. Wszystkie te mrzonki bowiem błędą wobec ostatecznego celu państwa.

Podobnie totalnie Platon pojmują rolę polityki. Polityk jest właściwie wychowawcą, i to wychowawcą absolutnym, eliminującym z procesu kształtowania człowieka nawet jego biologicznych rodziców.

Wizję polityki Platona dobitnie ukazuje dialog Sokratesa z Kaliklosem, zawarty w platońskim *Gorgiaszu*:

Sokrates: Więc do której mnie namawiasz służby około państwa; powiedz mi jasno i wyraźnie! Do walki z Ateńczykami o to, żeby byli jak najlepsi? mam być lekarzem, czy mam być pachotkiem, który ma z nimi obcować dla ich przyjemności? (*Gorgiasz*, 521 a)

⁵ Zob. G.Reale, Historia filozofii starożytnej, tł. I. E. Zieliński, t. II, Lublin 1996, s. 259.

⁶ R.Zaborowski, Rozwój czteroelementowego modelu przyjaźni w *Lizysie* Platona. Maszynopis dostępny na stronie www.gnosis.art.pl/.../gn06_zaborowski_rozwój_4element_modelu.htm (22.10.2009).

Można zatem powiedzieć, że przyjaźń i miłość dla Platona jest elementem tego „boskiego ciągu” ku dobru idealnemu, do którego ma doprowadzić platońska *paideia*, a któremu służy platońskie państwo.

3. Arystotelesowska koncepcja przyjaźni jako relacji międzyludzkiej

Uczeń Platona włączył problematykę przyjaźni do swej etyki, poświęcając jej aż dwie księgi w najobszerniejszej redakcji swego dzieła. Istnieją zasadnicze rozbieżności tak w ocenie jak i interpretacji arystotelesowskiej koncepcji przyjaźni.

Dawniejsi komentatorzy, na czele z Tomaszem Akwinatą, przyjmowali arystotelesowskie stanowisko za dobrą monetę i oceniali bardzo pozytywnie⁷. Za to współcześni historycy filozofii traktują Stagirytę i jego koncepcję przyjaźni z wyszukaną podejrzliwością, jak Jean Brun, który w swojej książce *Arystoteles i Liceum* widzi w filozofii moralnej Stagiryty „etykę sytego mieszczaństwa, umiejętnie czerpiącego korzyści ze swej uprzywilejowanej pozycji w państwie”⁸, a arystotelesowska koncepcja przyjaźni jest dla niego teorią egoizmu. Podobnie pisze o etyce Stagiryty amerykański „restaurator” pojęcia cnoty – Alasdair McIntyre – który sądzi, że proponowana przez Arystotelesa „tabela cnot” wynika z jego „klasowo zorientowanego konserwatyizmu”⁹. Podobnie wypowiada się Giovanni Reale, pisząc, że:

Niektórzy interpretatorzy Arystotelesa sądzili, że w nauce o przyjaźni znaleźli środek naprawczy owego egoizmu lub - jeśli kto woli - egocentryzmu, który ostatecznie jawi się jako główna cecha etycznego systemu Stagiryty. Naprawdę tak jednak nie jest: Arystoteles bowiem zupełnie jasno twierdzi, że nawet w przyjaźni opartej na cnotcie przyjaciel szuka w przyjacielu własnego dobra. Przyjaźń pojęta jako *bezinteresowny dar* siebie dla drugiego jest koncepcją całkowicie obcą Arystotelesowi.¹⁰

Jednakże dawniejsi autorzy postrzegali – jak się wydaje – etykę Arystotelesa i w niej koncepcję przyjaźni w szerokiej perspektywie filozofii arystotelesowskiej. Przykładem takiego ujmowania myśli Stagiryty i wręcz przeciwnej jej oceny niż ma to miejsce w rozważaniach Realego, McIntyre’a i Bruna, jest przedwojenna praca Józefy Wandy Przysławskiej:

W przyjaźni tej jest poświęcenie, ale świadome dóbr, nawet życia, ale ze spojrzeniem utkwionym w jeden cel, w cnotę i piękno. A miarę stanowi rozum i szczęście drugich w

⁷ Tomasz z Akwinu dwa razy podejmuje temat przyjaźni w swojej *Summa Theologiae* i za każdym razem rozstrzygnięcie zagadnienia opiera na *Etyce Nikomachejskiej* Arystotelesa: I-II, 26, 4a oraz II-II, 23, 1a.

⁸ Jean Brun, *Arystoteles i Liceum*, tł. z fr. H. Igalson-Tygielska, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999, s. 111.

⁹ A. MacIntyre, *Krótką historia etyki, Filozofia moralności od czasów Homera do XX wieku*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 2000, s.107.

¹⁰ II, s. 497-498.

zespoleniu z nami. I to jest chyba największą gwarancją braku egoizmu w tej teorii, której Arystoteles poświęcił tyle miejsca"¹¹.

W podobnym duchu wypowiada się znawca i tłumacz tekstów Arystotelesa, Witold Wróblewski. W *Zakończeniu* swojej książki pt. *Filozofia praktyczna Arystotelesa i jej antropologiczne aspekty*¹², pisze:

Na zakończenie rozważań nad filozofią spraw ludzkich u Arystotelesa trudno nie podzielić się z czytelnikiem pewną refleksją, jaka się nasuwa po lekturze traktatów z zakresu filozofii praktycznej. Czytelnicy zapewne przypominają sobie ten moment, w którym starałem się zwrócić uwagę na wyjątkowy stosunek Arystotelesa do rodziny i drugiego człowieka, wysuwającego zdecydowanie człowieka i wzajemne relacje między ludźmi przed instytucje. To szczególnie przyjazne i życzliwe nastawienie do drugiego człowieka znalazło najpełniejszy wyraz z zwięzłym i trafnym sformułowaniem: „dla człowieka najprzyjemniejszą rzeczą jest człowiek” (EE 1237a 29). Taki stosunek do człowieka stawia Arystotelesa niewątpliwie wśród największych przyjaciół ludzkości, bo tylko ktoś, kto ukochał człowieka, mógł napisać: a) nqrwp% hdiston anqrwpoj

A zatem sprawa odczytania i oceny Arystotelesowskiej koncepcji przyjaźni pozostaje otwarta. Nie pozostaje nam zatem nic innego, jak starannie przyjrzeć się tekstom Stagiryty o przyjaźni i miłości.

4. Społeczne aspekty arystotelesowskiej koncepcji przyjaźni

Ten społeczny aspekt przyjaźni i miłości najpierw i najbardziej wyraźnie dostrzegalny jest w małżeństwie i rodzinie. Arystoteles pisze, że:

Między mężem a żoną uczucia miłości zdają się być czymś naturalnym; z natury swej bowiem człowiek jest istotą stworzoną do życia we dwoje raczej niż do życia w społeczności państwowej ...Dlatego wydaje się, że w tej miłości łączy się przyjemne z pożytecznym. Może się ona jednak opierać też na cnocie. (*Etyka nikomachejska* 1162 a)

Przyjaźń spoiwem także i innych wspólnot. To już krok do przypisania jej roli społecznej i politycznej. Sam Arystoteles zauważa, iż:

¹¹ J. W. Przysławski: *Przyjaźń w etyce Arystotelesa* Lublin 1935 s. 27. (Praca dyplomowa, wykonana na Seminarium Filozoficznym prof. Henryka Jakubaniisa).

¹² Toruń 1991.

Stąd słusznie mówi przysłowie, że „między przyjaciółmi co moje, to twoje”; na wspólnocie bowiem polega przyjaźń. Owóż wszystko, co mają bracia czy koledzy, jest ich wspólną własnością; to zaś, co mają wszyscy innego rodzaju [towarzysze], jest nią tylko w ograniczonej mierze, u jednych w większej, u innych w mniejszej; bo i spośród przyjaźni jedne są bardziej, inne mniej ścisłe. 1159 b

Przyjaźń zatem, będąca więzią społeczną ma różne swoje stopnie i nie każdego ludzi wiąże z taką samą siłą. Wydaje się więc, że Stagiryta nazywa przyjaźnią także i to, co my dziś nazwalibyśmy koleżeństwem, solidarnością, poczuciem wspólnoty narodowej itp. Wszystkie bowiem te zjawiska opierają się na jakimś rodzaju zgody, co dla Arystotelesa odpowiada przyjaźni.

Wydaje się też, że istotą więzów łączących państwa jest przyjaźń i że prawodawcy bardziej się o nią troszczą niż o sprawiedliwość; bo zgoda zdaje się być podobną do przyjaźni, a o zgodę najbardziej zabiegają prawodawcy, pragnąc ile możliwości usunąć spory i kłótnie, które są objawem wrogości. I ludziom, którzy żyją w przyjaźni, nie trzeba wcale sprawiedliwości, ludzie natomiast, którzy są sprawiedliwi, potrzebują mimo to jeszcze przyjaźni, a najwłaściwszą formą sprawiedliwości jest, jak się zdaje, ustosunkowanie się przyjazne. 1155 a.

Arystoteles rozwija swój pogląd jeszcze bardziej, uważając, że każdemu rodzajowi ustroju odpowiada określony rodzaj przyjaźni. Jest to zrozumiałe, jeśli będziemy pamiętali, że przyjaźń społeczna polega na zgodzie. Istotnie, w różnych typach ustroju panuje właściwy dla niego typ zgody społecznej.

Każdemu z tych ustrojów państwowych odpowiada jakaś forma przyjaźni – o tyle, o ile odpowiada mu też jakaś forma sprawiedliwości. 1161 a.

W kontekście poczynionych wyżej uwag, zupełnie zrozumiałym jest pogląd Arystotelesa na więzi społeczne w ustrojach totalitarnych i demokratycznych.

W ustrojach tedy despotycznych przyjaźń i sprawiedliwość w słabej tylko występują mierze, w demokracjach natomiast w bardzo silnej, bo równi sobie obywatele mają wiele ze sobą wspólnego. 1161 b.

Trudno zatem nie zgodzić się z autorką książki o filozofii przyjaźni, która komentując perypatetycką jej koncepcję podsumowuje swoje rozważania następującym stwierdzeniem:

Można zaryzykować stwierdzenie, że wszędzie, gdzie mamy do czynienia ze wspólnotą osób, czymś niezbędnym będzie przyjaźń. Tak więc w zakresie tej relacji wchodzi wzajemne odniesienia w domu, w szkole, pracy, wszędzie tam, gdzie kontaktują się ze sobą osoby. To właśnie osoby są naszym właściwym środowiskiem, w którym wzrastamy, wychowujemy się i kształcimy, a normalną... atmosferą, sprzyjającą naszemu rozwojowi jest miłość w postaci przyjaźni¹³.

¹³ I. Andrzejuk, Filozofia przyjaźni w „Komentarzu” Tomasza z Akwinu do „Etyki Nikomachejskiej” Arystotelesa, Warszawa 2007, s. 63.

* * *

Chcąc krótko zrekapitulować najistotniejsze różnice w ujęciach przyjaźni u Platona i Arystotelesa oraz wypuklić ich konsekwencje, należy zauważyć, że dla pierwszego z nich przyjaźń elementem swoistej „mistyki politycznej”. Stanowi te mistykę pożądanie idei Dobra-Piękna. Cel tego pożądanego, w ramach którego „dzieje się” i przyjaźń, i miłość, jest zbieżny z celem państwa. Dla Arystotelesa przyjaźń wynika z koncepcji człowieka jako istoty rozumnej i społecznej zarazem. Łączy ona ze sobą jednostkowych ludzi i dlatego stanowi najwłaściwsze „tworzywo” wszelkich ludzkich wspólnot.

Można zatem powiedzieć, że Platon traktuje przyjaźń ideologicznie; spełnia ona rolę w jego polityce, w której całość (państwo) jest ważniejsza od części (obywateli). Arystoteles natomiast pojmuję wszelkie społeczności jako związki jednostek; przyjaźń jako relacja międzyludzka stanowi spoiwo tych społeczności.