



Marcin Jendrzejczak

Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach
Studium Doktoranckie
m.jendrzejczak@op.pl

IDEE SPRAWIEDLIWOŚCI ORAZ WŁASNOŚCI W INTERPRETACJI PLATONA I ARYSTOTELESA

Streszczenie: Artykuł przedstawia poglądy dwóch starożytnych filozofów greckich: Platona i Arystotelesa, na kwestie sprawiedliwości oraz własności. Opisuje ich ogólne przekonania dotyczące sprawiedliwości, a także ich praktyczne zastosowania – odnoszące się do równości, szans dla kobiet oraz problemu niewolnictwa. Prezentuje również ich poglądy na temat własności prywatnej i kolektywnej, w tym arystotelesowską krytykę wymierzoną przeciwko wspólnotowej wizji Platona. Autor stara się ponadto odpowiedzieć na pytanie o aktualność przesłania Platona i Arystotelesa dla współczesności.

Słowa kluczowe: Platon, Arystoteles, sprawiedliwość, własność.

Wprowadzenie

Wpływ Platona (427-347 r. p.n.e.) i Arystotelesa (384-322 r. p.n.e.) na rozwój metafizyki, logiki, psychologii czy etyki jest niekwestionowany. Stosunkowo rzadko kojarzy się jednak tych myślicieli z ekonomią, tymczasem także w tej dziedzinie mieli oni wiele do powiedzenia, a niektóre ich twierdzenia zachowały swoją aktualność do dziś. W artykule zostaną przedstawione ich poglądy dotyczące idei sprawiedliwości oraz jej praktycznych zastosowań. Poruszona zostanie także problematyka stosunku obydwu myślicieli do kwestii własności prywatnej i kolektywnej.

1. Sprawiedliwość u Platona i Arystotelesa

Problematyce sprawiedliwości poświęcone jest *opus magnum* Platona – „Państwo”. W tym dialogu Platon utożsamiający się z postacią Sokratesa przed-

stawia własny pogląd na sprawiedliwość po uprzednim obaleniu konkurencyjnych sądów, takich jak:

1. Twierdzenie, jakoby sprawiedliwość polegała zawsze na mówieniu prawdy i spłacie długów. Teza ta, której zwolennikiem jest sędziwy kapłan Kefalos, jest błędna, o czym świadczy chociażby przykład człowieka obłąkanego, któremu nie należy mówić zawsze prawdy ani zwracać broni, nawet jeśli się ją wcześniej od niego pożyczyło.
2. Opinia Polemacha, jakoby sprawiedliwość polegała na czynieniu dobrze przyjaciołom i źle wrogom. Jest tak z trzech powodów. Po pierwsze – przy rozpoznaniu tego, kto jest przyjacielem, a kto wrogiem, można się pomylić. Po drugie zaś – trudno przystać na tezę, jakoby sprawiedliwy miał szkodzić innym ludziom sprawiedliwym i dobrym tylko dlatego, że są uznani za wrogów. Po trzecie wreszcie, sprawiedliwy nie powinien szkodzić nikomu, nawet ludziom złym.
3. Sąd sofisty Trazymacha, który przekonuje, że sprawiedliwość jest tym, co służy interesowi silniejszego. To silniejsi (niekoniecznie fizycznie) dzierżą bowiem władzę i ustanawiają prawa utożsamiane ze sprawiedliwością, jednak zdaniem Platona władcy mogą się mylić w ocenie swoich interesów. Teoria Trazymacha zostaje odrzucona.
4. Opinia przedstawiona przez brata Platona, Glaukona. To twierdzenie, jakoby sprawiedliwość nie była czymś pożądanym, a jedynie kompromisem między najlepszą sytuacją, w której można krzywdzić innych, a najgorszą, w której człowiek sam staje się ofiarą [Platon, 1999a, s. 13-48]. Jak mówi Glaukon, „(...) większym złem góruje doznawanie krzywd, niż dobrem ich wyrządzenie. Tak że gdy się ludzie nawzajem krzywdzą i wzajemnych krzywd od siebie doznają, i kosztują jednego i drugiego, wtedy ci, którzy nie mogą jednego unikać, a na drugie sobie pozwolić, uważają za rzecz pożyteczną umówić się wzajemnie, że się nie będzie krzywd ani wyrządzało, ani doznawało” [Platon, 1999a, s. 51]. Pogląd Glaukona nasuwa na myśl hobbesowski stan natury i panującą w nim *bellum omnium contra omnes*, gdzie dopiero umowa społeczna kładzie kres wzajemnym krzywdom i ustanawia prawo oraz sprawiedliwość [Hobbes, 2005, s. 253-259].

Sprawiedliwość zdaniem Platona jest czymś, co „mieszka” zarówno w pojedynczych ludziach, jak i w całych państwach. To co większe jest bowiem podobne do tego co mniejsze, czyli państwo do człowieka [Platon, 1999a, s. 62]. W państwie cnotą specyficzną dla klasy rządzących jest mądrość; dla strażników męstwo, a dla wszystkich klas opanowanie wewnętrzne – zdolność panowania nad żądzami. Zdolność ta wyraża się w zgodzie dotyczącej tego, która klasa ma rzą-

dzić. Czwarta cnota, sprawiedliwość, oznacza, że każdy zajmuje się tą jedną rzeczą, do której ma największe wrodzone zdolności [Platon, 1999a, s. 126-133]. Według Sokratesa „(...) każdy obywatel powinien się zajmować czymś jednym, tym, do czego by miał największe dyspozycje wrodzone. (...) to gotowa być sprawiedliwość – robić swoje” [Platon, 1999a, s. 132-133]. Platońska idea sprawiedliwości ma więc charakter zasadniczo nieegalitarny, zakłada bowiem wrodzoną nierówność ludzi. Nierówność ta nie jest powodem ubolewania Platona, lecz przeciwnie – staje się podstawą jego poglądów na sprawiedliwość i społeczny podział pracy. Ten realizowany jest w ramach trzech grup: rządzących, strażników i pracowników [Platon, 1999a, s. 134]. W przypadku gdy dzieci członków danej „klasy” są ponadprzeciętnie zdolne albo zbyt mało zdolne, istnieje możliwość przeniesienia ich do wyższej lub niższej „klasy” [Platon, 1999a, s. 113-114].

Odmienna od platońskiej jest idea sprawiedliwości Arystotelesa. Myśliciel ze Stagiry wyróżniał, oprócz sprawiedliwości jako indywidualnej cnoty etycznej, dwa rodzaje sprawiedliwości: rozdzielającą (dotyczącą rozdziału dóbr ekonomicznych i zaszczytów przez wspólnotę polityczną) oraz wyrównawczą, w ramach której wyodrębnił sprawiedliwość wyrównującą zarówno zobowiązania powstałe w wyniku własnej woli, jak i niezależne od woli (chodzi tu zasadniczo o kary za przestępstwa).

Sprawiedliwość rozdzielająca opiera się na swego rodzaju równości. Nie jest to jednak równość w ścisłym sensie, lecz proporcjonalna, którą Stagiryta nazywa geometryczną. Oznacza to, że każdy powinien otrzymywać udziały proporcjonalne do reprezentowanej przez niego wartości [Arystoteles, 1956, s. 159-170]. Jak pisał, „(...) jeśli nie ma równości między tymi osobami, to nie powinny też mieć równych udziałów i to jest źródłem sporów i skarg, kiedy na równi mają i otrzymują nierówne udziały, albo na odwrót nierówni mają i otrzymują równe” [Arystoteles, 1956, s. 170].

Pozostaje jednak pytanie, jaka wartość ma decydować o podziale dóbr. Zasadniczo powinny one być rozdzielane zgodnie z zaletami, które w danym przypadku mają znaczenie. Arystoteles podaje tu przykład fletów – powinny być one rozdane tym, którzy umieją najlepiej na nich grać, nawet jeśli są gorsi pod innymi, bardziej znaczącymi względami¹. W przypadku stanowisk państwowych zasada jest podobna. Należy brać pod uwagę tylko czynniki mające znaczenie w życiu politycznym. Tych jednak jest co najmniej kilka: cnota, bogactwo, dobre urodzenie, a także przynależność do większości. W przypadku gdy czynniki te równo-

¹ Zaaplikowana do współczesnej gospodarki zasada Arystotelesa mogłaby uzasadniać tezę, że pieniądze należą się tym, którzy umieją zrobić z nich najlepszy użytek – np. najlepiej działającym na wolnym rynku przedsiębiorcom.

częście występują w polis, trudno jest jednoznacznie przyznać wyższość któremuś z nich. Dlatego też ani zasada cnoty, ani bogactwa, ani większości nie może być jednoznacznie i w każdym przypadku uznana za najważniejszą przy rozdziale dóbr [Arystoteles, 2006, s. 93-96].

2. Przykłady praktycznego zastosowania idei sprawiedliwości u Platona i Arystotelesa – rola kobiet i niewolników

Z omówionej powyżej zasady oparcia sprawiedliwości na wrodzonych predyspozycjach Platon wyprowadził odważny wówczas wniosek: nie tylko mężczyźni, ale i kobiety powinny mieć prawo przynależności do grupy rządzących lub wojskowych (strażników). Nieegalitarna idea okazuje się mieć w tym przypadku egalitarne (w rozumieniu równości szans) konsekwencje. Jak tłumaczy Platon, zasadnicza różnica między kobietami a mężczyznami polega na tym, że to te pierwsze rodzą dzieci. Jej uznanie nie ma jednak znaczenia dla zupełnie innej kwestii, jaką jest zdolność do wykonywania rozmaitych zawodów. Na przykład, jak żartobliwie zauważa Platon, łysi różnią się od posiadających włosy, jednak nie jest to powód, aby jednym pozwalać na pracę w charakterze szewców, a drugim nie. Dlatego też odpowiednio zdolne kobiety powinny przechodzić identyczne, co mężczyźni, szkolenie umożliwiające pełnienie najwyższych posad w państwie [Platon, 1999a, s. 151-158].

Myśl Platona w powyższej kwestii wybiega poza swój czas, jednak należy pamiętać, że jej przyczyną nie jest przekonanie o konieczności zapewnienia równości szans, które wyrażają współcześni liberałowie. Chodzi tu o dobro państwa, a z racjonalnej kalkulacji wynika, że zostanie ono zapewnione, gdy każdy będzie wykonywał tę pracę, do której nadaje się najbardziej, bez względu na płeć [www 1].

Platon uważa, iż w niektórych przypadkach kobiety mogą być lepsze od mężczyzn, ale twierdzi też, że nie zdarza się to często. Regułą jest bowiem wyższość mężczyzn, i to także w zawodach uważanych powszechnie za kobiece. „Zatem nie ma, przyjacielu, w administracji państwa żadnego zajęcia dla kobiety jako kobiety ani dla mężczyzny jako mężczyzny; podobnie są rozsiane natury obu płci i do wszystkich zajęć nadaje się z natury kobieta i do wszystkich mężczyzn, tylko we wszystkich kobieta słabsza jest od mężczyzny”, jak twierdzi prezentujący poglądy Platona Sokrates [Platon, 1999a, s. 156]. Dorównująca mężczyźnie kobieta to, zdaniem Platona, rzadki okaz, jednak dla tych wyjątków warto wprowadzić zasadę równości szans.

Z powyższym przekonaniem wiąże się, jak zauważa Giovanni Reale [1996, s. 301], przekonanie o konieczności prowadzenia przez strażników w pełni wspólnotowego życia – bez rodziny. Skoro zarówno kobiety-strażniczki, jak i mężczyźni-strażnicy mają zajmować się wyłącznie sprawami państwa, to nie powinny rozpraszать się i angażować w życie rodzinne.

O ile Platon wyraża poglądy jak na swój czas rewolucyjne, o tyle arystotelesowskie zastosowanie zasady sprawiedliwości jest w przypadku kobiet konserwatywne: „Mężczyzna bowiem z natury jest więcej uzdolniony do władania aniżeli kobieta, o ile wbrew naturze nie zajdzie wyjątek w tym względzie, podobnie jak więcej jest do tego uzdolniony człowiek starszy i dojrzały, niż młody i niedojrzały” [Arystoteles, 1956, s. 41]. Filozof porównuje władzę męża nad żoną do władzy rządzącego wolnym państwem, a więc jest to władza zakładająca nieco większą równość i wolność poddanego, niż władza nad dziećmi porównana do władzy monarchicznej [Arystoteles, 2006, s. 41]. Mimo wszystko, między mężczyzną a kobietą panuje jasna relacja podporządkowania. Arystoteles [2006, s. 44-49] ponadto bezpośrednio krytykuje wyłożone przez Platona w „Państwie” poglądy na wspólnotę kobiet.

Omawiając przekonania Arystotelesa dotyczące kwestii praktycznego zastosowania zasad sprawiedliwości, trudno nie wspomnieć o problemie niewolnictwa. Wywodzi się ono z naturalnej nierówności między ludźmi, która niekiedy sięga tak daleko, że w przypadku niektórych nie sposób mówić o umiejętności posługiwania się rozumem, a jedynie o umiejętności dostrzegania go u innych. Niewolnik z natury zdolny jest jedynie do prac fizycznych, a nie do aktywności umysłowej i politycznej. To on wykonuje tzw. prace konieczne, czego przejawem zazwyczaj (choć nie zawsze) jest silne ciało. Dla niewolników będących nimi z natury znajdowanie się w stanie podległości jest lepsze od samodzielności. Odmienną kwestią są jednak niewolnicy, którzy nie są z nimi z natury, a zostali nimi wskutek przypadku, np. w wyniku pojmania na wojnie [Arystoteles, 2006, s. 28-33]. We współczesnym świecie arystotelesowskie poglądy na niewolnictwo są trudne do obrony, chociaż niektórzy naukowcy się tego podejmują [Sandel, 2013, s. 271-272]².

² Sandel zwraca uwagę, że niewolnictwo jest u Arystotelesa słuszne tylko w przypadku, gdy niewolnikiem jest człowiek, dla którego ten stan poniżenia jest lepszy ze względu na jego naturę. Jeśli jednak stwierdzimy, że pewne szczególnie trudne i monotonne prace są sprzeczne z naturą każdego człowieka, to możemy dojść do wniosku, że nikt nie powinien ich wykonywać – nie tylko jako niewolnik, ale nawet z własnej woli. Teza Arystotelesa połączona z takim założeniem prowadzi do bardziej egalitarnych konsekwencji niż libertarianizm, a nawet teoria Rawlsa.

3. Platon i Arystoteles wobec własności

Przy opisywaniu platońskich poglądów na kwestie ekonomiczne nie sposób uciec od kwestii tzw. komunizmu platońskiego. W „Państwie” dotyczy on klas wyższych, strażników pozbawionych zarówno rodziny, jak i własności. Strażnicy mają otrzymywać od państwa coroczny żołd w umiarkowanej wysokości i nie mieć prawa posiadania żadnego osobistego majątku wykraczającego poza niezbędne potrzeby. Szczególnie restrykcyjny jest Platon w kwestii srebra i złota. Strażnicy mają otrzymać zakaz brania tych drogocennych kruszców do rąk, trzymania ich w domach i używania jako ozdób. Zakazane ma być nawet korzystanie ze złotych i srebrnych naczyń. Wiąże się to z przekonaniem o niegodziwości związanej z mamoną [Platon, 1999a, s. 114-116].

Choć kontrola ekonomiczna będzie dotyczyła głównie strażników, to także znajdujący się na dole hierarchii nie będą od niej w pełni uwolnieni. Zgodnie z poglądem platońskim zarówno nędza, jak i bogactwo są demoralizujące. Ta pierwsza sprzyja popełnianiu przestępstw, rodzi frustrację, obniża jakość wytwarzanych towarów oraz sprzyja skłonnościom buntowniczym. Bogactwo zaś powoduje lenistwo i – podobnie jak bieda – niedbalstwo oraz dążenia wywrotowe. Pieniądze lepiej niż w rękach obywateli wykorzystane będą przez skarb państwa, np. do przekupywania innych krajów i osiągnięcia w ten sposób dyplomatyczno-militarnych celów [Platon, 1999a, s. 119-120].

Przyczyną platońskiego sceptycznego stosunku do własności prywatnej i (na pewnym etapie twórczości) do rodziny jest przekonanie o tym, że największym złem dla państwa jest podział. Sprawia on bowiem, że istnieje jakby wiele państw w jednym. Tymczasem, gdyby własność oraz rodzina były wspólne i gdyby człowiek uważał za „swoje” te same rzeczy i tych samych ludzi, co inni, to poczucie wspólnoty byłoby znacznie głębsze. Ludzie cieszyliby się i smucili z tych samych rzeczy. W państwie panowałaby jedność, podobnie jak w ludzkim organizmie [Platon, 1999a, s. 164]. Brak własności oraz brak rodziny są więc ze sobą powiązane. Jedno i drugie zapobiega nieszczęściom państwa.

Próbując odpowiedzieć na prowokacyjne nieco pytanie, czy Platon był komunistą, należy przede wszystkim zauważyć za Reale, że motywacje Platona oraz współczesnych (opierających się na myśli Marksa) komunistów są diametralnie odmienne. Platoński pogląd o konieczności wspólnoty majątkowej (i braku rodzin) u strażników wynika z przekonania o konieczności zapewnienia jedności państwa, a nie z chęci walki z wyzyskiem czy nieznanym jeszcze wówczas systemem kapitalistycznym. Najniższa klasa społeczna ma tu zresztą za zadanie zarządzanie całym bogactwem. To nie jest bowiem uważane za szczególne dobro przez

Platona – spirytualistę bliskiego ascetyzmowi [Reale, 1996, s. 304]. Jeśli więc przez komunizm będziemy rozumieć marksizm, z całym jego bagażem ideologicznym, to Platon tak rozumiany komunistą z pewnością nie był [Marks, 1948, s. 99-109].

Jeśli jednak komunizm zostanie zdefiniowany jako system, w którym zakazana jest własność prywatna, pieniądz i zysk, to odpowiedź na pytanie, czy Platon był komunistą, w tym węższym sensie jest bardziej złożona. Z jednej strony badacze wskazują na to, że według projektu zawartego w „Państwie” brak własności prywatnej oraz wspólnota kobiet i dzieci będą dotyczyły tylko strażników [Reale, 1996, s. 301].

Warto jednak zauważyć, że w swoim najbardziej dojrzałym dziele, w „Prawach”, Platon nie czyni takiego rozróżnienia. Twierdzi, że w idealnym państwie komunizm obejmie wszystkich obywateli: ich własność, pieniądze, kobiety i dzieci. Wychodzi z założenia, że w takim doskonałym państwie nawet części ciała, takie jak oczy, ręce czy uszy są własnością wspólną, co sprzyja wspólnemu odczuwaniu smutków i radości, a także wspólnym poglądom moralnym. Państwo to, którego obywatelami są bogowie lub ich dzieci, jest ideałem, który ludzie powinni naśladować, w miarę swoich możliwości. W „Prawach” Platon nie skupia się na omawianiu państwa najlepszego i pierwszorzędnego (ściśle komunistycznego), lecz drugorzędnego. Wydaje się więc, że uznaje komunizm (i to rozumiany w bardzo radykalny sposób) za ideał, którego zwykli śmiertelnicy nie mogą w pełni zrealizować [Platon, 1999b, s. 435].

Grecki filozof w momencie pisania „Praw” nie był zwolennikiem budowy państwa kolektywistycznego. System własności wspólnej uważał za ideał, jednak nie zamierzał przeszczepiać go do społeczności ludzkiej, a w każdym razie nie w czasach, w których żył. Wprawdzie w „Prawach” opisał, jako doskonały, świat, w którym własność wspólna obejmowałaby całe społeczeństwo, a nie tylko strażników, jak w „Państwie”. Jeśli jednak chodzi o praktyczną realizację, to w „Prawach” nie zalecał już objęcia własnością wspólną nawet części społeczeństwa. Wspólna uprawa ziemi to bowiem „za wielkie zadanie, jak na dzisiejszych ludzi, ich wychowanie i kulturę” [Platon, 1999b, s. 435].

Warto więc pamiętać, że to jednak komunistyczne państwo bogów było ideałem, który ludzie mieli w miarę możliwości naśladować. Dlatego też, mimo że w drugorzędnym, realnym ustroju własność miała być prywatna, to miała zostać zachowana względna, choć nie absolutna, równość majątkowa. Liczba gospodarstw miała w nim wynosić 5040 i niedopuszczalne były żadne odstępstwa od niej, z wyjątkiem przypadków katastrof naturalnych bądź wojennych. Gospodarstw tych nie można byłoby więc sprzedawać ani kupować, gdyż w przeciw-

nym razie jedna osoba mogłaby wejść w posiadanie większej ich liczby. Aby system pozostał niezmienny, zaleca Platon stosowanie takich drastycznych środków, jak kontrola narodzin, a także wysyłanie do kolonii [Platon, 1999b, s. 435-436].

W „Prawach” zaleca Platon także, by żadna prywatna osoba, a więc nie tylko ta należąca do wyższych klas, nie posiadała na własność złota ani srebra; dopuszczalne mają być jedynie drobne pieniądze, niezbędne do prowadzenia codziennego handlu, a także do zapłaty służbie, najemnikom oraz przyjeźdźnym. Waluta tego państwa ma być odmienna od tej używanej przez innych Greków. Zakazane ma być dawanie posagów, a także pożyczanie na procent. Bogactwo jest podejrzane, gdyż łatwiej jest zostać bogatym człowiekowi nieuczciwemu i skąpemu. Zresztą to dobra duchowe, a nie pieniądze powinny być celem państwa.

Pewna nierówność majątku jest w platońskich „Prawach” dopuszczona i ujęta w podział na cztery klasy majątkowe. Nadmierne bogactwo i nadmierne ubóstwo prowadzi do rozłamów oraz wojen, dlatego też państwo powinno czuwać nad tym, aby słuszna granica nie była nadmiernie przekraczana. Granicę tę ustala Platon na wartość działki. Nikt nie ma posiadać mniej, natomiast dopuszczalne jest dysponowanie majątkiem maksymalnie czterokrotnie większym. Osoba, która przekroczy tę miarę i nie odda nadmiarowych środków państwu, będzie surowo ukarana. Umiar w posiadanych dochodach służy więc zarówno dobru jednostki – jej cnocie – jak i dobru całego państwa, gdyż zapobiega podziałom [Platon, 1999b, s. 437-442].

Poglądy Platona na sprawiedliwość i własność były obiektem krytyki już w starożytności. Uczeń Platona – Arystoteles – w „Polityce” zwrócił uwagę m.in. na trudności związane ze wspólnotą kobiet i dzieci. Argumentował także przeciwko wspólnej własności, postulowanej przez Platona w „Państwie”. Wśród zarzutów Stagiryty, dotyczących tej kwestii, najważniejsze wydają się następujące:

1. Wspólna własność rodzi ryzyko wzajemnych konfliktów.
2. Wspólna własność nie wiąże się z przyjemnością podobną do tej, którą umożliwia własność prywatna. Ta rozkosz nie jest czymś godnym potępienia. Arystoteles bowiem nie krytykuje miłości do samego siebie i będącej jej konsekwencją radości z posiadania czegoś na własność. Złe jest jedynie „samolubstwo”, będące przerostem miłości własnej.
3. Brak prywatnej własności uniemożliwia praktykowanie niektórych cnót, takich jak szczodrość, których warunkiem jest uprzednie posiadanie pewnych dóbr.
4. Zdaniem Arystotelesa nie jest jasne, czy w idealnym państwie Platona wspólna własność będzie dotyczyła jedynie strażników, czy też wszystkich obywateli. W tym pierwszym przypadku będzie to oznaczało nadmierne różnice między obydwoma grupami, tak że de facto istnieć będą dwa państwa w jednym. Z ko-

lei w drugim przypadku będzie brakowało wyraźnego rozróżnienia między obydwoma grupami.

5. Brak rodziny i własności oznacza brak szczęścia osobistego. Nawet jeśli pozbawieni ich zostaną jedynie strażnicy, to i tak trudno mówić o szczęściu państwa, gdy część jego obywateli będzie nieszczęśliwa³.

Arystoteles poddał krytyce także ekonomiczne zasady przedstawione przez Platona w „Prawach”. Przyznaje wprawdzie, że projektowanym w tym dziele ustroju nie istnieje już wspólnota własności kobiet i dzieci oraz dóbr, jednak twierdzi, że wiele z elementów przedstawionych w „Państwie” zostało także zachowanych w „Prawach”. Krytykuje m.in. postulowaną przez Platona zasadę równości posiadłości, przy jednoczesnym braku kontroli narodzin. Zarzut ten nie jest słuszny, gdyż jak już wspomniano, Platon, który podobnie jak Arystoteles nie cenił zbytnio ludzkiej wolności, taką kontrolę zalecał. Kolejnym zarzutem, który Stagiryta stawia Platonowi, jest niekonsekwencja. Przejawia się ona w dopuszczeniu pewnej nierówności majątku przy jednoczesnym zakazie powstawania nierówności ziemskiej [Arystoteles, 2006, s. 49-56].

Arystoteles jest zwolennikiem systemu własności, która jest zasadniczo prywatna, jednak jej użytkowanie może stać się wspólne. Jak przekonuje, „(...) jeśli każdy troszczy się o swoje, nie będą sobie robić wzajemnie zarzutów i więcej też wytworzą, gdy każdy dla własnej korzyści pracuje, a przy spożywaniu plonów kierować się będą szlachetnością w myśl przysłowia «między przyjaciółmi wszystko wspólne»” [Arystoteles, 2006, s. 50].

Fundamentem arystotelesowskiej negacji własności kolektywnej, podobnie jak kolektywnej rodziny, jest jego koncepcja miłości do samego siebie, w rozumieniu miłości do najwyższej części swojej duszy [Voegelin, 2011, s. 95-98]. Tak rozumiana miłość do samego siebie rozciąga się także na sferę własności. Nie uniemożliwia ona przyjaźni czy miłości (*philia*), a wręcz przeciwnie. Własność prywatna w ujęciu Arystotelesa nie jest źródłem zła, lecz troska o nią, podobnie jak o rodzinę, jest czymś zasadniczo pozytywnym.

Podsumowanie

Poglądy Platona i Arystotelesa na kwestie sprawiedliwości i własności mogą wydawać się anachroniczne, jednak jest to jedynie część prawdy. Współczesnemu człowiekowi przywiązanemu do ideałów równości i wolności może być

³ Warto zauważyć, że Arystoteles w „Polityce” sugeruje, że wprowadzenie zasad kolektywistycznych może być korzystne w przypadku klas niższych w celu ich osłabienia. Stawia to pod znakiem zapytania jego zatroskanie o szczęście każdego obywatela.

trudno pogodzić się choćby z antyegalitaryzmem, który mimo licznych różnic, jest wyznawany wspólnie przez Platona i Arystotelesa⁴. Obydwaj greccy myśliciele akceptowali naturalne różnice, a Platon uznał wrodzone zdolności za czynnik, który powinien decydować o zawodzie, a także o pozycji społecznej [Platon, 1999a, s. 133]. Jest to pogląd całkowicie sprzeczny z tezą Johna Rawlsa [1994, s. 105], który uznał wszelkie różnice wrodzone za arbitralne z moralnego punktu widzenia, a przez to niemogące stanowić tytułu do żadnych dóbr. Jak jednak twierdził Robert Nozick [2001, s. 252], rozdzielanie wrodzonych od niewrodzonych zdolności jest czymś niewłaściwym, choćby dlatego, że podkopuje szacunek do samego siebie. Paradoksalnie to w tym radykalnie liberalnym myślicielu znalazłby Platon pod tym względem swojego obrońcę. W arystotelesowskich poglądach na sprawiedliwość rozdziału na uwagę zasługuje jej umiar przejawiający się w przekonaniu, że nie ma jednego czynnika, który jako jedyny decydować o rozdziale dóbr [Arystoteles, 2006, s. 93-96]. Jest to swego rodzaju ostrzeżenie przed pokusą akceptacji symplicystycznych teorii sprawiedliwości.

Jeśli chodzi o praktyczne zastosowania teorii sprawiedliwości, to trudny do przyjęcia jest wyrażony w „Państwie” podział społeczeństwa na trzy tak ściśle oddzielone od siebie klasy (rządzących, zwykłych strażników i pracowników), nawet jeśli istnieje możliwość „awansu” dla osób o odpowiednich wrodzonych predyspozycjach [Platon, 1999a, s. 113-114]. Trafne jest natomiast jego przekonanie o konieczności otwarcia dostępu do wysokich pozycji i zawodów dla odpowiednio zdolnych kobiet, choć w szczegółach dotyczących np. postulowanej przez niego formy treningów gimnastycznych, przybiera ono groteskowe formy [Platon, 1999a, s. 151-158]. Arystoteles w kwestii kobiet i – co gorsza – niewolnictwa, jest wyrazicielem przekonań swoich czasów. Są one nie tylko trudne do przyjęcia z moralnego punktu widzenia, ale i z punktu widzenia czysto ekonomicznego. Trudno bowiem mówić o motywacji w przypadku osoby pracującej całkowicie na cudzy rachunek.

Z kolei obecna w związanej z kwestią własności myśli Platona [1999b, s. 437-442] i Arystotelesa pochwała umiaru, średniej zamożności [Arystoteles, 2006, s. 54] oraz krytyka najbogatszych [Arystoteles 2006, s. 90] jest bliższa współczesnym zapatrywaniom. Wynika jednak z odmiennych założeń. Współczesna krytyka najbogatszych, której przykładem jest Ruch Oburzonych, znajduje uzasadnienie w sprzeczności egalitarnych przekonań z dostrzeganymi ogromnymi dysproporcjami majątkowymi (1% globalnej populacji posiada niemal połowę światowego

⁴ Ten zasadniczy antyegalitaryzm nie wyklucza krytyki nadmiernych nierówności majątkowych dokonanej choćby przez Platona w „Prawach”. Nie eliminuje też czegoś, co można nazwać zasadą równości szans, czego przykładem jest platoński stosunek do kobiet.

bogactwa) [www 2, s. 5]. Tymczasem krytyka platońska i arystotelesowska nie wynikała z przekonania o równości ludzi, lecz z poglądu, jakoby posiadanie ogromnej ilości dóbr materialnych mogło być szkodliwe dla charakteru. Pod tym względem jest więc bliska ostrzeżeniom ewangelicznym (Mk 10, 23-27), a w każdym razie ich literalnemu rozumieniu. Myśl Platona i Arystotelesa jawi się jako próba znalezienia złotego środka między kultem bogactwa, nieuwzględniającym jego negatywnych skutków, a radykalnym antykonsumpcjonizmem czy rewolucjonizmem. Dlatego też może stanowić cenne źródło inspiracji dla współczesnych ekonomistów, etyków i decydentów.

Jeśli potraktujemy spór między Platonem a Arystotelesem, dotyczący własności prywatnej, jako klasyczny spór z zakresu ekonomii politycznej, należy przyznać rację Arystotelesowi. Historia realnego socjalizmu ukazuje, że mimo pewnych sukcesów, zasadniczo brak własności prywatnej i związanych z nią bodźców, motywacji, jest dla gospodarki szkodliwy. Argumenty Stagiryty zachowały swoją aktualność.

Pamiętajmy jednak, że Platon nie zamierzał prawdopodobnie wprowadzać zasady własności kolektywnej w całym państwie, a tylko w przypadku elit [Platon, 1999a, s. 114]. Następnie, w „Prawach”, uznał wartość kolektywizmu obejmującego całe państwo, ale przesunął go w sferę ideału, niektóry nie jest możliwy do realizacji, biorąc pod uwagę obecny poziom moralny ludzi [Platon, 1999b, s. 435]. Twierdzenie o Platonie jako o naiwnym i groźnym utopiście jest więc błędne. Warto zresztą zauważyć, że jego ideał doczekał się częściowego spełnienia, które przetrwało próbę historii. Mowa tu nie o politycznym komunizmie, ale o wspólnotach braci i sióstr, jakimi są katolickie zakony – zauważa niemiecki badacz omawiający myśl Platona [Jaeger, 2006, s. 767-960, 1145-1205]. Pokazały one, że życie w systemie własności wspólnej jest w pewnych przypadkach możliwe, nawet jeśli narzucanie go całemu społeczeństwu byłoby niewskazane.

W kwestii ustroju gospodarczego i rozumienia własności prywatnej lepszym rozwiązaniem jest jednak propozycja Arystotelesa [2006, s. 49-53], a więc połączenie przeważającego prawa prywatnej własności z możliwością korzystania z jej owoców także przez osoby inne niż właściciel. Po odrzuceniu anachronicznych poglądów na lichwę, rolę kobiet i niewolnictwo, społeczno-ekonomiczna myśl Arystotelesa może być więc interesująca także dla obywatela współczesnego państwa i uczestnika nowoczesnej gospodarki.

Literatura

- Arystoteles (1956), *Etyka Nikomachejska*, PWN, Kraków.
- Arystoteles (2006), *Polityka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Hobbes T. (2005), *Lewiatan*, Aletheia, Warszawa.
- Jaeger W. (2006), *Paideia*, Aletheia, Warszawa.
- Marks K. (1948), *Manifest komunistyczny*, Spółdzielnia Wydawnicza „Książka”, Warszawa.
- Nozick R. (2010), *Anarchia, państwo i utopia*, Aletheia, Warszawa.
- Platon (1999a), *Państwo* [w:] Platon, *Państwo, Prawa*, Antyk, Kęty.
- Platon (1999b), *Prawa* [w:] Platon, *Państwo, Prawa*, Antyk, Kęty.
- Rawls J. (1994), *Teoria sprawiedliwości*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Reale G. (1996), *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Sandel M. (2013), *Sprawiedliwość jak postępować słusznie*, Kurhaus, Warszawa.
- Voegelin E. (2011), *Arystoteles*, Teologia polityczna, Warszawa.
- [www 1] www.iep.utm.edu/republic/#SH1e (dostęp: 11.05.2015).
- [www 2] www.oxfam.org/en/research/working-few (dostęp: 18.05.2015).

**PLATO'S AND ARISTOTLE'S INTERPRETATIONS
OF IDEA OF JUSTICE AND PROPERTY**

Summary: This article presents the views of two ancient Greek philosophers: Plato and Aristotle on issues of justice and property. It describes their general ideas of justice and their practical applications (equal opportunities for women and slavery). It also presents their views on private property including Aristotle's critique of Plato's communitarian conceptions.

Keywords: Plato, Aristotle, justice, property.