

Teresa Zawajska

Katedra Edukacji i Kultury, Wydział Nauk Społecznych
Szkoła Główna Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie

Arystotelesowska koncepcja człowieka podstawą racjonalnej działalności gospodarczej

„[...] dobro wszystkich rzeczy oraz ich przydatność dla ludzkiego życia
zależne są od ich używania i praktycznego stosowania [...].
Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, Frg. 52

Wstęp

Zasadniczy problem, jaki kryje się za tytułem artykułu, choć nie został wyrażony *expressis verbis*, sprowadza się w istocie do pytania o to, jaką funkcję w życiu ludzkim powinny pełnić zasoby materialne, aby korzystający z nich człowiek mógł realizować swoje istotne dobro, czyli rozwijać się na ludzką miarę, tj. realizować człowieczeństwo. Jako że w niniejszym przedłożeniu pytanie o ludzkie dobro zadawane jest w związku z nauką o gospodarowaniu (ekonomiką), a ta ma swe źródło u Arystotelesa, należy przyjrzeć się, jaka koncepcja człowieka leżała u podstaw arystotelesowskich poglądów ekonomicznych.

Dobro człowieka – za Arystotelesem pojmowane jako możliwość realizacji (rozwoju) ludzkiej natury (co później w teoriach personalistycznych zostało określone jako budowanie swego człowieczeństwa) – jest w cywilizacji zachodniej uznane za kryterium wartościowości w każdej dziedzinie ludzkiego życia, nie wyłączając z niej dziedziny wytwarzania i użytkowania środków materialnych, czyli działań ekonomicznych.

Jakie kwestie doprecyzowują to pojmowanie dobra człowieka rozumianego jako rozwijanie ludzkiej natury? Dla Arystotelesa zarówno dobro człowieka, jak i dobre życie polega na życiu w zgodzie z ludzką naturą. Dobro człowieka realizuje się przez rozwijanie w sobie przymiotów (cnót) właściwych dla człowieka,

a więc przymiotów intelektu/rozsądku (cnót intelektualnych) oraz przymiotów woli (cnót moralnych)¹.

Dobra materialne, będące wynikiem ludzkiej działalności wytwórczej, mają wartość narzędną (instrumentalną) – powinny służyć dobru człowieka. W związku z powyższym w tytule niniejszych rozważań nie bez przyczyny zostało użyte sformułowanie *racjonalna działalność gospodarcza*, z akcentem na przymiotnik *racjonalna*. W tej kwestii temat można drażyć głębiej. Co to znaczy, że człowiek działa racjonalnie? Czy człowiek zawsze działa racjonalnie? Kiedy człowiek działa racjonalnie? Odpowiedź na te pytania jest uzależniona od przyjętej wcześniej koncepcji człowieka.

Człowiek...

„Człowiek pozbawiony zdolności postrzegania i rozumu
staje się podobny do rośliny,
pozbawiony tylko rozumu staje się podobny do zwierzęcia;
natomiast człowiek w pełni obdarzony rozumem staje się podobny do Boga”
Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, Frg. 28

Arystotelesowska teoria człowieka – podobnie jak jego teoria gospodarowania – nie jest apriorycznym, spekulatywnym wytworem czystego umysłu, lecz efektem rozumiejącej obserwacji ludzkiego życia i działania postrzeganego w kontekście innych bytów żyjących i całej przyrody². Swoją wizję człowieka Arystoteles – filozof, ale także przyrodnik – wyprowadził z badania i dogłębnej analizy wszystkich rodzajów bytów przyrodniczych. W obserwowanym realnym świecie wyróżnił byty pozbawione życia (gr. *ta onta apsycha*) oraz byty żyjące

¹U Arystotelesa przedmiotem etyki nie jest pojęcie (idea) dobra, lecz dobro rozumiane jako szczęście, a szczęście polega na dobrym życiu, będącym efektem dobrego postępowania. Dobrym postępowaniem jest takie, które jest swoiście ludzkie. A skoro człowieka od zwierząt odróżnia rozum, to znaczy, że dobrym postępowaniem jest postępowanie rozumne. Dzięki rozumnemu postępowaniu człowiek osiąga szczęście. Rozumność działania jest pierwszym warunkiem szczęścia. Szczęście domaga się jednak również dóbr drugorzędnych, takich jak zdrowie, przyjaźń, majątek. I tu wkraczamy w obszar wyznaczony przez Arystotelesa ekonomicznie: dobra wytworzone dzięki rozumnej przedsiębiorczości są dobrami drugorzędnymi, jednak niezbędnymi, aby człowiek mógł osiągnąć szczęście. Gdy w sferze dóbr drugorzędnych zachodzą braki, zakłóca się pełnię szczęścia [por. np. Swieżawski 2000, s. 146]. Szczęście w swojej istocie jest czymś stałym, a nie wyrwykowym, i dlatego nie można go mylić z przyjemnością czy zadowoleniem. Nasze życie rozumne zasadza się na dwóch podstawowych czynnościach: poznawaniu i działaniu.

²Z tego względu nie można zapominać, że dla Arystotelesa „człowiek” jest nazwą wyłącznie gatunkową (człowiek jako egzemplarz gatunku), ponieważ nie zna jeszcze, wypracowanego wiele wieków później na gruncie filozofii chrześcijańskiej, pojmowania człowieka jako osoby.

(gr. *ta onta empsycha*), czyli takie byty, które mają w sobie źródło życia. To źródło życia Stagiryta nazywał *psyché* (*ψυχή*). W starożytnej łacinie określono je terminem *anima*, a w języku polskim terminem *dusza*³.

To właśnie *psyché/anima/dusza* stanowiła przedmiot szczególnego zainteresowania Arystotelesa. Jednak słowo *anima* – przejęte od Platona – niech nas nie wyprowadzi na błędne ścieżki idealizmu⁴. Dla Arystotelesa dusza to rzeczywiste – niematerialne, lecz związane z materią – źródło życia każdego bytu, to energia sprawiająca, że byt realnie istnieje, a nie jak u Platona – przeciwstawiona ciału idea (wzór rzeczy), istniejąca (niezależnie od ciała) ponad empirycznym światem. Stagiryta oprócz geniuszu w zakresie rozumienia świata, tj. bycia metafizykiem, był także uczonym-przyrodnikiem, który refleksje metafizyczne, m.in. zawarte w traktacie „O duszy” („*De anima*”), poprzedził studiami przyrodniczymi. Podstawą tych studiów była obserwacja natury i badanie zgromadzonego materiału empirycznego. Uzyskane w ten sposób faktyczne dane poddawał analizie intelektualnej⁵, skoncentrowanej na szukaniu przyczyn (bliższych oraz przyczyny ostatecznej) każdej rzeczy⁶. I tu wkraczał Arystoteles-filozof, który zauważył i potrafił wskazać to, że w bytach żyjących życie występuje w wyraźnej hierarchii: najniżej znajduje się życie wegetatywne, wyżej sytuuje się życie zmysłowe, a na szczycie hierarchii bytów jest życie rozumne. Życie wegetatywne zaklasyfikował jako domenę roślin, ale także jako cechę zwierząt, które ponadto obdarzone są życiem zmysłowym. Człowieka natomiast, posiadającego najwyższy rodzaj duszy – duszę rozumną – postrzegał jako taki byt, który oprócz życia wegetatywnego i zmysłowego obdarzony jest specyficznym rodzajem życia – życiem rozumnym: „[...] funkcją duszy jest myślenie i rozumowanie albo o sobie, albo o czymś innym” [Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, Frg. 85].

³Począwszy od Arystotelesa w tradycji filozoficznej na oznaczenie formy substancjalnej istoty żyjącej używa się nazwy *dusza* (gr. *ψυχή* [psyché], łac. *anima*) – por. Anzenbacher [2003, s. 107].

⁴Przed idealizmem chroniło Stagirytę wychowanie w rodzinie lekarskiej oraz w naturalny sposób wynikające z tego wychowania wykształcenie biologiczne.

⁵Poznanie ludzkie jest według Arystotelesa w swych źródłach empiryczne, to znaczy zostaje wywołane oddziaływaniem przyrody na aparat poznawczy człowieka. Przy czym oddziaływanie czynników przyrodniczych rozpoczyna proces poznawczy (jest to tzw. empiryzm genetyczny), ale go nie kończy. Uzyskane ze świata dane zmysłowe poddaje człowiek procesom intelektualnym, których celem jest ich rozumiejące wyjaśnienie, polegające na odczytaniu treści koniecznych (a nie akcydentalnych) w danej rzeczy czy zjawisku.

⁶Prawdziwą wiedzę z opinii autorytetów nie czerpie się ani nie polega ona na wnioskach z uogólnień indukcji, lecz wynika ona ze znajomości przyczyn rzeczy i zjawisk (łac. *scire per causas* – poznawać w celu odszukania przyczyn) [zob. np. Swieżawski 2002, s. 139]. Zgodnie z arystotelesowską teorią przyczyny i skutku coś ontologicznie mniej doskonałego nie może być przyczyną czegoś bytowo doskonalszego.

Wszystkie trzy poziomy życia – wegetatywny, zmysłowy i umysłowy/rozumny (niektórzy interpretatorzy Arystotelesa mówią o trzech duszach) – występują równocześnie tylko w człowieku. Usytuowanie bytu w hierarchii życia – a więc w hierarchii świata ożywionego – zależy od pierwiastka będącego źródłem życia, a więc od *psyché/anima/duszy*⁷. Dusza ludzka posiada władzę wegetatywną (wspólną z roślinami), władzę zmysłową (wspólną ze zwierzętami) oraz władzę rozumną, właściwą tylko dla człowieka. Będąc zasadą życia, dusza jest również zasadą rozumności (życia intelektualnego). Rozum jest według Stagiryty nieśmiertelny i ma boskie pochodzenie: „Nie pozostaje nam zatem nic innego jak przyjąć, że sam tylko rozum (dusza intelektualna) wchodzi do niego [człowieka – dop. T.Z.] z zewnątrz i że on sam jeden jest boski” [Arystoteles, *O rodzeniu się zwierząt*, II, 3 (736 b), s. 76].

Koncepcja duszy – pojmowanej jako czynnik życia, a w dalszej interpretacji metafizycznej jako forma (gr. *morphé*) organizująca nieokreśloną materię (gr. *hýle*) do bycia konkretnym istnieniem – stanowi podstawę arystotelesowskiej antropologii filozoficznej⁸.

Rozpatrując bytowość bytu usytuowanego najwyżej w hierarchii istnień, Arystoteles zdefiniował człowieka jako istotę żyjącą, która posiada rozum: *zóon lógikon* (od gr. *zóon* – to co żyje, istota żyjąca; gr. *lógos* – słowo, rozum, duch), a więc jako rozumną istotę żyjącą. W kontynuującej myśl arystotelesowską kul-

⁷Wielu poprzedników Arystotelesa (np. Pitagoras, Heraklit, Platon) uważało duszę wyłącznie za czynnik ruchu, co zmuszało do postrzegania duszy jako czegoś zewnętrznego wobec bytu żyjącego. Arystoteles dostrzegł wewnętrzny związek ruchu z bytem, jako aktualizowanie się możliwości tkwiących w bycie. Temu czynnikowi dającemu życie poświęcił odrębne rozważania, zebrane i wydane pod tytułem „Peri psyches” (łac. „De anima”, pol. „O duszy”).

⁸Antropologie (od gr. *ánthropos* – człowiek) nie-filozoficzne (np. antropologia biologiczna, medyczna, fizjologiczna, paleontologiczna, psychologiczna, społeczna, kulturowa) badają człowieka metodami nauk szczegółowych, analizując wybrane aspekty ludzkiego bytu. W odróżnieniu od tych dyscyplin antropologia filozoficzna jest jedyną nauką ujmującą człowieka w jego całości (filozofia jest wiedzą nastawioną na całość badanego zjawiska, a nie na specjalistyczne badanie poszczególnych jego aspektów). Pełny sens człowieczeństwa oraz rodzaj działań prowadzących do tego człowieczeństwa można próbować określić dopiero wtedy, gdy uda się spojrzeć na człowieka całościowo i odkryć jego istotę (pytanie o sens, zarówno w sferze osobowej, jak i społecznej, nie znajduje odpowiedzi w naukach szczegółowych). *Psyché/dusza* jest u Arystotelesa odpowiednikiem formy substancjalnej i oznacza jeden z dwóch elementów bytu rzeczywistego: formy (gr. *morphé*) i materii (gr. *hýle*). Nieokreślona materia (w znaczeniu ontologicznym, a nie przyrodniczym; należy tu abstrahować od przyrodniczego pojmowania materii) jest biernym podłożem każdej zmiany. Elementem czynnym, nadającym materii określony kształt i ontologiczną pełnię bycia w ramach określonego gatunku (np. bycia dębem, koniem, człowiekiem) jest forma. Wynikiem połączenia materii i formy, jako dwóch nieodłącznych elementów, są wszystkie realne byty, zarówno nieożywione, jak i ożywione, a wśród tych ostatnich – człowiek (tzw. hylemorficzna koncepcja człowieka).

turze łacińskiej termin *zoon lógon* przełożono jako *animal rationale*, co – zgodnie z intencją filozofa – należy tłumaczyć jako zmysłowa istota rozumna⁹.

W ten sposób Arystoteles wskazał na dwa bieguny, między którymi rozpięty jest byt ludzki:

- jeden biegun to zmysłowość (animalność),
- drugi biegun to rozumność (przekraczanie animalności – transcendentność)¹⁰.

Przez swoją cielesność człowiek należy do świata przyrody: jest istotą żyjącą – zmysłową, ponieważ właściwości istot żyjących zmysłowych odnoszą się również do człowieka. Jest człowiek gatunkiem animalnym (łac. *homo sapiens*), z racji swojej animalności osadzonym w materii ożywionej. Jednak z powodu swojej rozumności/duchowości człowiek transcenduje (przekracza) świat animalny, zmysłowy¹¹. Ten rozumny/duchowy (tzn. nieorganiczny) wymiar człowieka Arystoteles postrzegał jako pierwiastek boski w człowieku, stanowiący istotę człowieczeństwa¹². Podkreślmy: człowiek, z racji swej rozumności, przekracza świat zwierzęcy (organiczny). W przeciwieństwie do zwierząt człowiek odróżnia zło od dobra i działanie sprawiedliwe od niesprawiedliwego.

Aby właściwie zrozumieć arystotelesowskie pojmowanie człowieka jako rozumną istotę zmysłową (*zoon lógon* – *animal rationale*), należy mieć świadomość tego, że u Stagyryty ontyczna struktura bytu ludzkiego nie polega na tym, że człowiek to zwierzęca biologiczność z tylko „nałożoną” na nią jakąś rozumnością/duchowością. Człowiek to biologiczność specyficznie ludzka, której istotną cechą jest nierozdzielne bytowe odniesienie do rozumu, a więc tego, co pozabiologiczne: „[...] częścią nas jest dusza, częścią ciało; jedno rządzi, drugie podlega rządzeniu, jedno działa, drugie jest narzędziem. Zastosowanie tego, co podlega rządzeniu, tj. instrumentu, jest zawsze podporządkowane temu, co rządzi działem” [Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, Frg. 59]. Prekursor egzystencjalizmu,

⁹To z powodu angielskiego tłumaczenia łacińskiego terminu *animal rationale* jako „zwierzę rozumne” z naturalistycznym akcentem na zwierzęcość/zmysłowość, współcześnie rozpowszechniło się błędne pojmowanie arystotelesowskiej wizji człowieka jako głównie istoty zmysłowo-zwierzęcej, z „dodatkiem” rozumności, która w takiej interpretacji nie stanowi cechy konstytutywnej człowieka.

¹⁰„Człowiek jest jedynym zwierzęciem, które ma prostą postawę, bo jego natura i istota są boskie [są pierwiastkiem boskim – dop. T.Z.]. Otóż funkcją właściwą istocie najbardziej zbliżonej do bóstwa jest myślenie i mądrość” [Arystoteles, *O częściach zwierząt...*, 686 a 27].

¹¹Jak wskazuje znakomity znawca arystotelizmu Swieżawski [2000, s. 146], w systemie Arystotelesa duch nie jest tylko dodany do materii, ale przenika ją do głębi.

¹²„Ten właśnie pierwiastek boski w każdym człowieku może, jak się zdaje, być uważany za człowieka samego, skoro jest jego pierwiastkiem lepszym i istotnym [podkr. T.Z.]; [...]. Dla człowieka tedy jest nim [pierwiastkiem boskim – dop. T.Z.] życie zgodne z rozumem, ponieważ rozum bardziej niż cokolwiek innego jest człowiekiem (tzn. stanowi istotę człowieka).” [Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1178 a 2–8].

duński filozof Søren Kierkegaard [1982, s. 146] określał człowieka jako syntezę skończoności i nieskończoności, tego, co doczesne i tego, co wieczne, wolności i konieczności. Współcześnie to napięcie między dwoma biegunami bytowania człowiek określa się często jako „dramat natury i osoby”.

Już sama cielesność człowieka ujawnia, że jest on bytem transcendującym świat przyrody:

- w porównaniu do zwierząt człowiek jest nieprzystosowany biologicznie do środowiska przyrodniczego (brak mu upierzenia, sierści, kłów, pazurów, siły i zwinności fizycznej) – sam sobie musi stworzyć możliwość życia w świecie przyrody; musi stać się *homo faber* – istotą, która przez rozumną pracę, w tym przez działania gospodarcze, tworzy sobie dogodne warunki do życia i rozwoju,
- zwierzęta nawet wtedy, kiedy zachowują się „inteligentnie”, mają inteligencję ograniczoną do instynktów organiczno-popędowych, człowiek natomiast nie ogranicza się tylko do instynktownych odniesień do środowiska, lecz potrafi rozpoznawać, czym to środowisko jest, jakie jest, jak można je wykorzystać do swoich celów. Odniesienie do świata przyrody jest dla człowieka bodźcem do poznawania, do działania i używania przedmiotów do swoich celów.

Jak zatem postrzegać człowieka jako jedność cielesno-duchową, skoro jest on zarazem cielesną istotą zmysłową i podmiotem duchowym?

Wnikliwy obserwator zauważy i potwierdzi to, na co wskazywał Kierkegaard, a mianowicie, że we wszystkich działaniach ludzkich dostrzegalne są zarówno czynności witalne (wegetatywne i zmysłowe), jak i czynności (akty) duchowe (np. poznanie ludzkie ma zawsze podstawy zmysłowe, jednak procesy uogólnienia poznania zmysłowego wykraczają już poza zmysłowość – wkraczają tu typowo intelektualne zdolności abstrahowania, rozumowania i sądzenia/oceny, które są aktami duchowymi).

Realistyczna refleksja nad człowiekiem pokazuje go najpierw jako istotę zmysłową kierowaną prawami przyrody, a następnie prowadzi do człowieka jako podmiotu, który transcenduje przyrodę¹³. Człowiek jawi się jako uczestnik dwóch światów: świata materialno-zmysłowego i świata transcendentnego, przekraczającego tę zmysłowość¹⁴. Nurty naturalistyczne zamykają człowieka w świecie materialno-zmysłowym. Nurty idealistyczne, podążając za Platonem, a w nowożytności za Kartezjuszem, postrzegają człowieka jako istotę wyłącznie duchową (Platon: człowiek = duch/dusza, ciało jest więzieniem dla duszy; Kartezjusz: człowiek to duchowa istota myśląca – *res cogitans*, *Cogito*, „ja”, ciało natomiast to niemająca żadnego związku z duszą materia – *res extensa*,

¹³Por. np. Anzenbacher [2003, s. 265].

¹⁴Por. np. Possenti [2007].

materialność zajmująca określoną przestrzeń). Zarówno naturalizm, jak i realizm przedstawiają redukcyjne koncepcje człowieka, stworzone na podstawie błędu logicznego *pars pro toto* – eksponujące jeden z aspektów bycia człowiekiem, z pominięciem pozostałych, i ten jeden aspekt traktując jako jedyny.

Integralną wizję człowieka przedstawiają nurty realistyczne, biorące swój początek w metafizyce i antropologii filozoficznej Arystotelesa. Nurty realistyczne, nie odmawiając człowiekowi przysługującej mu cielesności, nie ograniczają jego statusu ontycznego do pierwiastka biologicznego, jednak wskazują na jego rozumność/duchowość jako cechę konstytutywną bytu ludzkiego. Człowiek to jedność cielesno-duchowa. Żadnego z tych elementów nie da się pominąć, jeśli chce się zgodnie ze stanem faktycznym rozpatrywać działania człowieka¹⁵. Przy czym nie można zapominać, że ludzka duchowość wyraża się zawsze „cielesnie”, istnieje w nierozzerwalnej łączności z ciałem. I dlatego realistyczna antropologia filozoficzna dociekając istoty człowieka, wychodzi od analizy jego czynów. To w działaniach człowieka dostrzegalne są aspekty świadczące o jego cielesności, jak i te, które przekraczają (transcendują) cielesność. Zasadnicze działania ludzkie wskazujące na przekraczanie cielesności to akty poznania, miłości, wolności i twórczości. Podmiotem tych aktów nie może być ciało, gdyż, zgodnie z arystotelesowską zasadą przyczyna nie może wywołać skutku doskonalszego od niej samej. Realistyczny obraz człowieka to cielesność naznaczona rozumem, cielesność uduchowiona.

Stanowiska skrajnie empirystyczne oraz naturalistyczne w ogóle nie chcą słyszeć o żadnym duchu, transcendentności, podmiotowości. Stanowiska takie mają charakter albo biologistyczny (redukują człowieka do poziomu istoty czysto organicznej, np. do poziomu zwierzęcia), albo fizykałny (redukują człowieka do procesów fizyczno-chemicznych). Oba podejścia konstruują redukcjonistyczną koncepcję człowieka. Takie redukcje mogą być pomocne w tworzeniu niektórych modeli nauk szczegółowych, ale przenoszone na całość życia człowieka są nieprawdziwe, a więc szkodliwe, a nawet niebezpieczne dla człowieka. Jednak większość myślicieli (z wyjątkiem tych o nastawieniu materialistyczno-naturalistycznym, wywodzących się z atomistyczno-materialistycznych teorii Demokryta) – zarówno w średniowieczu, jak i w nowożytności – zgodnie z Arystotelesem wskazywała na transcendentny wymiar człowieka, wynoszący go ponad jego cielesność¹⁶.

¹⁵Por. np. P. Jaroszyński [2007].

¹⁶Przykładowo Hegel [1964] te dwa bieguny człowieczeństwa przedstawił następująco: „Człowiek jest zwierzęciem, ale nawet w swych zwierzęcych funkcjach nie ogranicza się do nich tak jak zwierzę, jako do czegoś, co jest samo w sobie, lecz uświadamia je sobie, poznaje i podnosi (jak np. proces trawienia) na wyżynę świadomej siebie wiedzy. Dzięki temu człowiek przełamuje granicę swjej bezpośredniości w sobie, i właśnie dlatego, że jest zwierzęciem, przestaje nim być i dochodzi do świadomości siebie jako ducha) [Hegel, *Estetyka*, I, 34].

Prezentując arystotelesowski obraz człowieka (rys.), nie można pominąć jeszcze jednej istotnej kwestii jego antropologii, a mianowicie teleologizmu immanentnie wpisanego w strukturę człowieka. W ujęciu Arystotelesa człowiek to taki byt, który w swojej strukturze ontycznej ma zawarty cel swego bycia/istnienia. Dusza/forma organizuje wszystkie części żywego organizmu ku dobru całości. Działanie duszy/formy nie polega na dołączaniu się do określonego już kształtu materii, lecz na tworzeniu z nieokreślonej materii organicznego, uporządkowanego organizmu. To uporządkowanie nadaje bytowi jego wewnętrzny cel¹⁷. Każdy byt żyjący jest ukierunkowany na właściwy dla siebie rozwój. Rozwój ten, odpowiedni dla każdego gatunku i rodzaju bytu, jest jego celem. Cel ten jest zawarty w bycie żyjącym od początku jego życia i urzeczywistniany jest w procesie życiowym. Każda istota żyjąca jest tak zorganizowanym organizmem, że podczas całego życia realizuje swój wewnętrzny cel. Taki cel organiczny mają w sobie zwierzęta, ma je również człowiek. Poprzez celowość poszczególnych bytów cała przyroda ukazuje się jako teleologicznie uporządkowana (teleologizm, od gr. *télos* – cel; teleologia – nauka o celach)¹⁸.

CZŁOWIEK-OŚOBA

ANIMALNOŚĆ/CIELESNOŚĆ

wegetatywność
zmysłowość
skończoność
determinizm biologiczny

DUCHOWOŚĆ/TRANSCENDENTNOŚĆ

podmiotowość
rozumność
nieskończoność
autodeterminizm (wolność)

Rysunek

Człowiek jako jedność animalności i duchowości

Celem wszystkich działań cząstkowych według Arystotelesa powinno być dobro ludzi¹⁹ wchodzących w skład państwa. Na państwo składają się społeczności powiązane różnorodnymi więzami osobowymi. Więzy te są prawidłowe,

¹⁷Arystoteles ukazuje to w formie przykładu wziętego ze świata przyrody: żołądź ma zakodowany w sobie cel stania się dębem i wydania kolejnych żołądźmi.

¹⁸Mówi się, że filozofia zaczęła się od zdziwienia nad ładem panującym w świecie przyrody, od zdziwienia, że jest kosmos (gr. *κόσμος* [kosmos] – ład), a nie chaos, a więc że w świecie panuje rozumność. Podobnie jak filozofia, każda dyscyplina naukowa musi zakładać, że rzeczywistość jest rozumna, że istnieje teleologicznie uporządkowanie, a nie chaos. Aby zmierzać do systematycznego wyjaśnienia świata, należy przyjąć, że przyroda jest ustrukturyzowana rozumnie i pozwala odkryć istniejące w niej prawidłowości w postaci praw przyrodniczych.

¹⁹W pierwszym zdaniu „Etyki nikomachejskiej” Arystoteles następująco zdefiniował dobro: „Wszelka sztuka i wszelkie dociekanie, a podobnie też wszelkie działanie, jak i postanowienie (decyzja) zdają się zdążać do jakiegoś dobra, dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia”.

jeżeli umożliwiają tworzącym je osobom realizację ich potencjalności, czyli ich osobowego dobra indywidualnego i wspólnotowego. Celem działalności polityczno-ekonomicznej powinno być także ostatecznie dobro wspólne obywateli, polegające na ustanowieniu sprawiedliwego ładu społecznego i ekonomicznego, umożliwiającego dobre życie obywateli. Dobro wspólne jest nieantagonistyczne, tzn. jest rzeczywistym celem zarówno poszczególnego człowieka, jak i całej społeczności²⁰. Wzrost dobra poszczególnego osoby jest zarazem wzrostem dobra całego społeczeństwa. Przy okazji zaistnienia niebezpieczeństwa niewłaściwej (komunizującej) interpretacji arystotelesowskiego „dobra wspólnego”, należy podkreślić, że filozof był zwolennikiem własności prywatnej i o żadne „wspólności majątkowej” nie roił. Uważał, że własność (prywatna – bo tylko taka jest własnością w całej rozciągłości) sprzyja motywacji do pracy.

W sferze działań ekonomicznych arystotelesowska teleologia przestrzega, aby częste wśród osób przedsiębiorczych nakierowanie na wydajność i sukces nie przysłańiało celu głównego wytwarzania dóbr materialnych, jakim jest istotne dobro poszczególnego człowieka i w efekcie dobro wspólne całego społeczeństwa. We wszelkich działaniach wytwórczych i dystrybucyjnych istnieje więc konieczność uwzględniania zasad etyki społecznej, czyli zgodnie z Arystotelesem, zasad ekonomiki, tj. rozumnego gospodarowania.

...i jego rozumne gospodarowanie

W Helladzie w IV wieku przed Chrystusem życie gospodarcze toczyło się w gospodarstwie domowym, w którym produkcja zaspokajała konsumpcję rodziny, a handel nie odgrywał decydującej roli. Z klasycznej kultury greckiej wyrasta termin *ekonomika* i zespół zagadnień oznaczany tym pojęciem²¹. Definicja klasyczna określa ekonomikę jako dział etyki zajmujący się zagadnieniem

²⁰Koncepcja dobra wspólnego (łac. *bonum commune*) u Arystotelesa stanowi odrębne zagadnienie, któremu poświęcono wiele opracowań [np. Krąpiec 2001, Piechowiak 2003].

²¹Typowe dla tak pojmowanej ekonomiki jest jedno z pierwszych użycie tego terminu *oikonomia* – znajdujące się u Ksenofonta z Aten (pisarz i historyk grecki, o dwa pokolenia starszy od Arystotelesa), autora dydaktycznego pisma „O gospodarstwie” („Oikonomikós”). Bez sztuki ekonomiki majątek jest wyłącznie ciężarem, a nawet zagrożeniem dla jego użytkownika. W dziele tym rozważa kwestie roztropnego kierowania gospodarstwem domowym. Przekonuje, że nadmiar dóbr – podobnie jak i ich brak – jest dla człowieka uciążliwy, a nawet szkodliwy. Ekonomikę ujmuje Ksenofont jako bazującą na roztropności sztukę właściwego prowadzenia gospodarstwa, polegającą na właściwym wytwarzaniu dóbr i na ich właściwym użytkowaniu. Takie użycie terminu „ekonomika” wskazuje, że obejmuje on zarówno zasady dotyczące właściwego wytwarzania dóbr, jak i ich właściwego użytkowania. Wytwarzanie i użytkowanie dóbr warunkują się wzajemnie i nie ma pomiędzy nimi rozdzwiku.

godziwego postępowania człowieka w dziedzinie ekonomicznej. Wskazuje na sposób życia człowieka w środowisku rodzinnym, w którym ma on realizować swoje ludzkie możliwości. U Arystotelesa ekonomika również oznaczała wiedzę o prawach rządzących gospodarstwem domowym. Rozważania nad ekonomiką zawarł Arystoteles w „Polityce”, w „Etyce nikomachejskiej”, a także w „Ekonomice”. Dowodził, że ekonomika wyrasta z naturalnego człowiekowi sposobu życia w rodzinie (i gospodarstwie rodzinnym), która jest częścią wspólnoty państwowej. Ekonomika to sztuka gospodarowania wspólnotą domową, rodzinną. Nie ogranicza się ekonomika do sztuki zdobywania środków do życia, zakłada raczej posiadanie środków, aby przy należytych ich użytkowaniu budować życie piękne i dobre (gr. *kalokagathia*)²².

W okresie prosperity greckich polis podstawową motywacją ekonomiczną było zaspokojenie bieżących potrzeb własnej rodziny, a także zapobiegliwość zmierzająca do zgromadzenia odpowiednich zapasów dóbr w postaci majątku. Zdobywanie majątku dla zaspokojenia swoich potrzeb, ale także pomnażanie go za pomocą handlu²³, nie uwłacza, według Arystotelesa, człowiekowi. Jednak nie każdy rodzaj bogacenia się jest godny człowieka. Główny zarzut wysuwał Stagiryta wobec pozyskiwania pieniędzy z pieniędzy, czyli pożyczania na procent. Uważał taki proceder za niemoralny²⁴. Za modelowy przykład ekonomiki uważał Stagiryta rodzinne gospodarowanie na roli. Taki sposób przedsiębiorczości uważał za najbardziej naturalny²⁵.

Racjonalna działalność gospodarcza, czyli rozumna aktywność w zakresie wytwórczości (ekonomika), to według Arystotelesa działania zgodne z wytycznymi rozumu ludzkiego (jako podstawowej instancji poznawczej człowieka – i wyłącznie człowieka), czyli działania zgodne z celem ludzkiej natury, a więc

²²Stanowisko Arystotelesa (i Ksenofonta) zostało powszechnie przyjęte i do czasów nowożytnych (gdy koncepcja ta mieściła się w ramach obowiązującego porządku gospodarczego) dominowało w kulturze Europy.

²³W słowniku starożytnych Greków istniał termin *chremata*, którym określano występujące wśród obywateli greckich polis zjawisko nagromadzenia dóbr, skarb, dobytek – stąd współczesny termin *chremastyka* jako sztuka bogacenia się.

²⁴Idąc torem wyznaczonym przez Stagirytę, żądanie wysokich odsetek od pożyczonego kapitału oceniane było również negatywnie już od wczesnego chrześcijaństwa i nazywane było lichwą.

²⁵„[...] z natury pierwsze miejsce zajmuje rolnictwo [...]. Rolnictwo stoi na pierwszym miejscu dlatego, że jest sprawiedliwe. Nic bowiem nie bierze od ludzi, ani za ich zgodą, jak handel i zajęcia zarobkowe, ani wbrew ich woli, jak to bywa na wojnie. Poza tym jest ono zgodne z naturą, bo jak wszystkie istoty z natury otrzymują swój pokarm od matki, tak i ludzie czerpią swe pożywienie z ziemi. Ponadto rolnictwo przyczynia się wielce do wyrobienia sprawności, bo nie wyniszcza ciała jak zajęcia rzemieślnicze, przeciwnie – krzepi je tak, że rolnicy są zdolni znosić zmiany powietrza i wszystkie trudy, prócz tego wyrabia odwagę wobec niebezpieczeństw ze strony nieprzyjaciół [z zewnątrz], bo rolnicy mają posiadłości położone poza murami miejskimi” [Arystoteles, *Polityka*, 1343 b 2–3].

z celem człowieka jako człowieka. Działania wytwórcze człowiek podejmuje po to, aby były mu pomocne w rozwijaniu własnej ludzkiej natury, czyli w realizowaniu swego człowieczeństwa.

Dla Arystotelesa, podobnie jak dla wielu starożytnych myślicieli, oczywiście było przekonanie, że bez sztuki ekonomiki majątek jest tylko ciężarem i zagrożeniem dla tego, kto go użytkuje. Dobre zarządzanie gospodarstwem domowym wiązało się nie z ciągłym pomnażaniem wytwarzanych dóbr, lecz z osiągnięciem stanu samowystarczalności, pozwalającej na godziwe życie. Nadmiar dóbr – podobnie jak ich brak – uważany był za uciążliwy, a nawet szkodliwy dla człowieka.

Zakończenie

Arystotelesowska ekonomika, dzięki temu, że swe zasady czerpała z natury ludzkiej, nabrała charakteru uniwersalnego. Nie jest wykoncypowaną abstrakcyjną teorią, lecz zbiorem wskazówek wywiedzionych z kondycji bytowej człowieka, jak prowadzić różne dziedziny ludzkiego życia, aby służyły naturze człowieka, a przez to służyły jego dobru.

Filozoficzne analizy klasycznej kultury europejskiej (cywilizacji łacińskiej) ukazują, że dla realizacji swego życia człowiek musi posiadać właściwe środki, do których zaliczyć trzeba majątek. Z tej racji człowiek i jego rodzina wymaga sztuki, jaką jest ekonomika, dzięki której powstają nie tylko środki do życia, lecz także pojawia się w człowieku zdolność do dobrego ich używania. Celem ekonomiki jest zatem dobry człowiek i właściwie realizowane ludzkie życie.

Tak pojęta ekonomika została wyrugowana na rzecz ekonomii, czyli umiejętności (i wiedzy) pomnażania zysku przy jak najmniejszych nakładach. Człowiek w tej działalności uczestniczy już nie jako podmiot realizujący przez pracę własne dobro, lecz jako narzędzie do uzyskania efektów ekonomicznych, określane dziś depersonalizującym terminem *zasoby ludzkie*. Arystoteles natomiast ukazuje odmienny porządek: to człowiek jest podmiotem, a zarazem celem wytwórczości. Tak pojmowana działalność wytwórcza może istnieć tylko w tych społecznościach, w których nie neguje się potrzeby (konieczności) realizacji indywidualnego dobra człowieka i dobra całej społeczności, a co za tym idzie, nie neguje się klasycznego, ufundowanego przez Arystotelesa pojmowania człowieka jako istoty cielesno-duchowej.

Literatura

ANZENBACHER A., 2003: *Wprowadzenie do filozofii*, przekł. z niem. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków.

- ARYSTOTELES, 1979a: *O częściach zwierząt*, przekł. P. Siwek, PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 1979b: *O rodzeniu się zwierząt*, przekł. P. Siwek, PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 1982: *Etyka nikomachejska*, przekł. D. Gromska, PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 1988: *O duszy*, przekł. P. Siwek, PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 1996: *Etyka nikomachejska*, [w:] Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. V, PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 2001a: *Ekonomika*, [w:] Arystoteles, *Dziela wszystkie*, t. VI, PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 2001b: *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, PWN Warszawa.
- ARYSTOTELES, 2004: *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 2009: *Zachęta do uprawiania filozofii*, [w:] Arystoteles, *Metafizyka*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- ARYSTOTELES, 2010: *Zachęta do filozofii*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- ASHLEY W.N., 1941: *The Theory of Natural Slavery According to Aristotle and St. Thomas*, University of Notre Dame, Notre Dame.
- CZUMA Ł., 1998: *Wprowadzenie do ekonomii*, Dział Wydawnictw i Poligrafii Politechniki Białostockiej, Białystok.
- DUNAJEWSKI H., 1955: *O niektórych aspektach poglądów ekonomicznych Arystotelesa*, *Meander* 10, 65–78.
- FANFANI A., 1938: *Storia delle dottrine economiche, Il volontarismo*, Como, Cavalleri.
- FINLEY M.I., 1970: *Aristotle and Economic Analysis*, Past and Present: A Journal of Historical Studies 47, 3–25.
- HAUSNER J., 2008: *Ekonomia społeczna i rozwój*, *Ekonomia Społeczna Teksty* 12, 3–24.
- HEGEL G.W.F., 1964: *Estetyka. Wykłady o estetyce*, PWN, Warszawa.
- JAROSZYŃSKI P., 2007: *Personalizm filozoficzny – integralna wizja człowieka*, [w:] A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.) *Zadania współczesnej metafizyki. Dusza. Umysł. Ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, PTTA, Lublin, 473–485.
- KIERKEGAARD S., 1982: *Bojaźń i drżenie; Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, PWN, Warszawa.
- KRAPIEC M.A., 1999: *Człowiek i prawo naturalne*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- KRAPIEC M.A., 1998: *O ludzką politykę*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- KRAPIEC M.A., 2001: *Dobro wspólne*, [w:] A. Maryniarczyk (red.) *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. II, PTTA, Lublin, 628–639.
- KSENOFONT, 1857: *Ekonomik*, tłum. A. Bronikowski, Nakładem księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, Poznań, http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/fe006xenophon_ekonomik.pdf.
- PIECHOWIAK M., 2003: *Filozoficzne podstawy rozumienia dobra wspólnego*, *Kwartalnik Filozoficzny XXXI*, 2, 5–35.
- POSSENTI V., 2007: *Spór o jedność człowieka i wyzwania nowego naturalizmu. Dusza – umysł – ciało*, [w:] A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.), *Zadania współczesnej metafizyki. Dusza. Umysł. Ciało. Spór o jedność bytową człowieka*, PTTA, Lublin, 97–145.

- SKRZYDLEWSKI P., 2003: *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych*, [w:] A. Maryniarczyk, K. Stępień (red.), *Zadania współczesnej metafizyki* 5, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin, 223–254.
- SKRZYDLEWSKI P., 2006: *Ekonomia czy ekonomika?*, [w:] P. Jaroszyński (red.), *Człowiek i państwo*, Fundacja Lubelska Szkoła Filozofii Chrześcijańskiej, Lublin, 201–224.
- SWIEŻAWSKI S., 2000: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław.
- TAYLOR E., 1991: *Historia rozwoju ekonomiki*, t. I–II, Delfin, Lublin.

Abstrakt

W artykule podjęto zagadnienie związku zachodzącego między wyznaczonym celem działalności gospodarczej a wcześniej przyjętą (*implicite* lub *explicite*) koncepcją człowieka. Analiza dzieł Stagiryty pokazuje, że u podstaw działalności wytwórczej pojmowanej nie jako cel sam w sobie, lecz jako narzędzie wspomagające rozwój naturalnych ludzkich potencjalności, stoi arystotelesowska koncepcja człowieka. Stagiryta zdefiniował człowieka jako istotę żyjącą (tj. cielesną), która posiada rozum. Oznacza to, że życie ludzkie postrzegał jako rozpięte między dwoma biegunami: zmysłowością wspólną ze światem zwierzęcym a rozumnością właściwą tylko człowiekowi, dzięki której transcenduje ową zmysłowość. Stąd Arystotelesowskie przekonanie, że wszelkie działania, w tym działania ekonomiczne, powinny uwzględniać transcendentny charakter bytu ludzkiego, nakierowanego na realizację celu, jakim jest rozwój ludzkiej rozumnej natury.

Słowa kluczowe: Arystoteles, ekonomika, człowiek, byt zmysłowo-rozumny

Aristotelian conception of a human being as the foundation of rational economic activity

Abstract

This article analyses the link between the goal of economic activity and the adopted (explicitly or implicitly) concept of the human being. The analysis of the Aristotle's works shows that productive activity conceived not as a goal in itself but as a tool supporting the development of natural human potential is based on Aristotelian concept of a human being. Aristotle defined the human being as a living creature (i.e. bodily creature) endowed with reason. This means that he perceived human life stretched between the two extremes: the sensuality common with the animal life and rationality proper solely to the human being, thanks to

which the sensuality is transcended. Thus Aristotelian conviction that all activity, including economic activity should take into account the transcendent nature of the human being inclined toward realisation of the goal, which is the development of the rational human nature.

Key words: Aristotle, economics, human being, sensual and rational being