Prof. dr hab. Teresa Grabińska
Politechnika Wrocławska
Wrocław

Miłość a przyjaźń w etyce Arystotelesa

1. Płaszczyzny porównania miłości i przyjaźni

W antropologii personalistycznej miłość jest doświadczeniem, tym co się rozwija ku spełnieniu. Miłość jest procesem przekształcania się sympatii w przyjaźń, procesem wiedzionym życzliwą wolą: „Ja chcę dobra dla ciebie tak, jak chcę go dla siebie samego, dla mojego samego 'ja'„[1]. Sympatia i życzliwość stale są obecne w owej obiektywizacji ku przyjaźni, bo cały czas idzie o konkretne dwie osoby, które wzajemnie się sobie spontanicznie wybrały i ten wybór umocniły we wzajemnej przyjaźń, która jest pochodną miłości, nie zaś powinności.

W *Etyce nikomachejskiej*[2] Arystotelesa już jest nakreślony związek między miłością i przyjaźnią, ukazany i wzbogacony potem przez personalizm. Arystoteles bada i rekonstruuje tę relację, antropologia personalistyczna ją dopełnia i uwyraźnia nie tylko na bazie dedukcji. Pogłębia ją zwłaszcza w zakresie rozumienia miłości jako cnoty chrześcijańskiej, jako relacji międzyosobowej wzorowanej na relacji Stwórcy do stworzenia.

U Arystotelesa związek między miłością i przyjaźnią występuje przede wszystkim w dwojakim ujęciu:

1) Często pojęcia te występują zamiennie; miłość jest rozważana równolegle z przyjaźnią ze względu na ich początek w upodobaniu (sympatii), ze względu na dobro jako ich przedmiot, ze względu na zabarwienie uczuciowe im towarzyszące i wymagania etyczne w stosunku do stron.

2) Miłość jest albo utożsamiana z prawdziwą (doskonałą) przyjaźnią, albo jest traktowana jako zwieńczenie przyjaźni.

Generalnie, relacja przyjaźni do cnoty i do miłości nie jest przez Arystotelesa jasno określona[3]. Najogólniej, przyjaźń występuje w relacji z cnotą lub jest czymś na kształt cnoty[4]. Jeśli miałaby być cnotą w sensie arystotelesowskim, to powinna być jakimś umiarem[5]. Czy miałaby być umiarem w stosunku do miłości, skoro - jak się okaże - miłość jest nazwana „pewnym nadmiarem przyjaźni[6]„? Wtedy miłość byłaby traktowana jako namiętność uczuciowa. Z drugiej strony, przyjaźń od miłości

[1] K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*, Katol. Ośr. Wydaw. Veritas, Londyn 1964, s. 72.
[2] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, PWN, Warszawa 2007.
[3] D. Gromska, Przypis 82, w: Arystoteles, *Etyka nikomachejska, op. cit.*, s. 276.
[4] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, *op. cit.*, 1155a, s. 236.
[5] W greckich zestawach cnót obywatelskich przyjaźń jest wymieniana obok męstwa, sprawiedliwości, powściągliwości, roztropności. U Arystotelesa przyjaźń jest rozważana jako cecha konstytutywna wspólnoty, o czym traktuje punkt 8 niniejszej pracy i wtedy nabiera sensu cnoty obywatelskiej, ważniejszej niż sprawiedliwość.
[6] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, *op. cit.*, 1171a, s. 276.

różniłaby się nie ze względu na ilościowe natężenie lecz na jakość[7], głównie ze względu na źródło w upodobaniu i ze względu na tęsknotę za przedmiotem upodobania. Zatem przyjaźń nie jest wprost cnotą w stosunku do miłości, ani nie jest miłością lecz jest związana z dzielnością etyczną (cnotą) i jest zależna od miłości.

2. Platoński rys przyjaźni

Arystoteles rozwija Platońskie rozważania o przyjaźni, zawarte m.in. w dialogu *Lizys*, Dla Platona „[p]rzyjacielem, jeśli ktoś jest, to jest przyjacielem komuś, lgnie do czegoś" (...) „ze względu na coś i przez coś" (...) „ze względu na pewne dobro, które jest miłe"[8]. Platon za Sokratesem uważa przyjaźń za najważniejszy cel życia[9].

Platon hierarchizuje dobra (czyli „to, co miłe") według kryterium doskonałości udziału idei Dobra w poszczególnych dobrach. Mówi Platon z jednej strony o „pociągu przyjaznym do rzeczy miłych", a z drugiej strony mówi o pociągu do tego, „co miłe samo przez się"[10]. Pociąg się objawia, gdyż „pożądanie jest przyczyną przyjaźni i to, co pożąda, to ciągnie przyjaźnie ku przedmiotowi pożądania w tym czasie, gdy pożądanie trwa"[11].

Moment upodobania i pożądania jako początek przyjaźni jest zatem wspólny przyjaźni i miłości. Wspólny jest też udział idei Dobra w przedmiocie miłości i przyjaźni. Platońska hierarchizacja dóbr, które są przedmiotem miłości, ma swój odpowiednik w hierarchizacji celów przyjaźni tak u Platona, jak i u Arystotelesa.

Dla Arystotelesa przyjaźń jest pierwszorzędnym celem życia moralnego, zwłaszcza dla tych, którzy nie są w stanie osiągnąć najwyższej formy szczęścia, czyli kontemplacji Dobra Najwyższego (w sensie filozoficznym). Arystoteles wyróżnia zhierarchizowane typy przyjaźni (miłości). Najpierw wskazuje na przyjaźń, której celem jest korzyść (na przyjaźń utylitarną, interesowną, ze względu na pożytek). Następnie - na przyjaźń, której celem jest przyjemność (na przyjaźń hedonistyczną); jest ona doskonalszą formą przyjaźni niż przyjaźń interesowna, bo uczestniczy w niej uczucie; czynnik emotywny jest tu silniejszy niż intelektualny. W końcu wyróżnia przyjaźń, której celem jest dobro drugiego (przyjaźń prawdziwą, przyjaźń doskonałą, nazywaną też prawdziwą miłością), opartą na dzielności etycznej. Jako najdoskonalsza forma przyjaźni przyjaźń prawdziwa kształtuje się w czasie i wymaga poznania partnera; występuje rzadko, bo rzadko ludzie są doskonali moralnie, dzielni etycznie[12].

3. Przedmiot i charakterystyka przyjaźni prawdziwej (doskonałej) w porównaniu z miłością

Arystoteles relację prawdziwej przyjaźni (miłości) między osobami przedstawia jako wymianę daru: „Jeśli przyjaźń ma charakter zobowiązania moralnego, to nie formułuje się wyraźnie żadnych warunków, lecz to, co się w niej ofiarowuje jako dar czy jako cokolwiek innego, ofiarowuje się przyjacielowi jako takiemu".[13] Przedmiotem

[7] *Ibidem*, 1167a, s. 266; por. przypis 3.
[8] Platon, *Lizys*, w: Platon, "Ion, Charmides, Lizys", tł. W. Witwicki, Wydaw. Antyk, Kęty 2002, 218 C – 219 C, s. 111-112.
[9] *Ibidem*, 212 A, s. 99.
[10] W. Witwicki, Przypis 27, w: Platon, *Lizys*, *op. cit.,* s. 114.
[11] Platon, *Lizys*, *op. cit.*, 221 D, s. 115.
[12] Arystoteles, *Etyka nikomachejska, op. cit*, 1156a, s. 239-240.
[13] *Ibidem*, 1163a, s. 256.

przyjaźni jest to co godne, czyli „to, co dobre, co przyjemne i co pożyteczne”[14], przy czym to co pożyteczne jest dzięki temu co dobre i przyjemne. Pierwsze dwa rodzaje przyjaźni - utylitarna i hedonistyczna - są nietrwałe, bo potrzeby, korzyści czy upodobania w przyjemnościach ulegają z czasem zmianie.

Zarówno w przypadku miłości jak i przyjaźni można zapytać: Czy przedmiotem miłości i przyjaźni jest dobro jako takie, czy to, co dobre wydaje się okazującemu miłość lub przyjaźń? Jest zatem wspólne miłości i przyjaźni zagadnienie subiektywności i obiektywności ich przedmiotu, związane z kolejnym problemem sposobu obiektywizacji. Przyjaźni, inaczej niż miłości, nie można żywić do przedmiotów nieożywionych, ani do osób, które nie są tego świadome[15].

Według Arystotelesa: „Doskonałą formą przyjaźni jest przyjaźń między ludźmi etycznie dzielnymi i podobnymi do siebie w dzielności etycznej”[16]. Taka miłość czy przyjaźń jest trwała dopóty, dopóki każda ze stron zachowuje dzielność etyczną. Ludzie etycznie dzielni są ludźmi dobrymi, wzajemnie dla siebie pożytecznymi i miłymi wobec siebie, w bezwzględnym sensie pożytku i przyjemności. Aby powstała przyjaźń doskonała, potrzeba czasu niezbędnego do nabrania przekonania, że druga osoba jest godna przyjaźni. „Chęć przyjaźni” jest spontaniczna, ale przyjaźń jest procesem; musi dojrzewać.

Jeśli ktoś jest cnotliwy (dzielny etycznie), to pozostaje w trwałej dyspozycji do bycia dzielnym, jak i czyni coś zgodnie z zasadami dzielności. Do przyjaźni potrzebne jest współżycie, bo bez niego można mówić jedynie o życzliwości. Z drugiej strony samo upodobanie w przebywaniu ze sobą nie musi być przyjaźnią, może być koleżeństwem. Podczas gdy miłość jest namiętnością, to dla Arystotelesa „przyjaźń jest trwałą dyspozycją”[17], ukierunkowującą na miłość, „bo przedmiotem umiłowania mogą też być przedmioty martwe, w z a - j e m n a jednak miłość jest wynikiem wyboru, a wybór wynikiem trwałej dyspozycji”[18]. Przyjaźń zatem jako trwała dyspozycja jest arystotelesowską cnotą etyczną[19].

4. Proporcjonalność i granice przyjaźni a proporcjonalność i nieograniczoność miłości

Jakkolwiek przyjaźń cechuje równość, a ta jest charakterystyczna dla ludzi dobrych, przyjaźń i miłość mogą mieć miejsce, gdy nie zachodzi warunek równości, np. w relacjach: ojciec-syn, starszy-młodszy, zwierzchnik-powładny. Tu ujawniają się różne podobne funkcje stron relacji przyjaźni i miłości, różne są zatem podobne formy miłości i przyjaźni: „miłość powinna być proporcjonalna, więc ten kto lepszy powinien doznawać więcej miłości niż jej żywić, (...) bo kiedy miłość jest proporcjonalna do wartości każdej ze stron, to wytwarza się pewnego rodzaju równość, która przecież uchodzi za cechę charakterystyczną przyjaźni”[20]. Odwrotnie

[14] *Ibidem*, 1155b, s. 238.

[15] Arystoteles przyjaźń rozumie jako relację zwrotną między osobami jej świadomymi. Zdaje się w ten sposób zawężać znaczenie słowa *filos*, bowiem Władysław Witwicki pisze, że termin ten po grecku znaczy zarówno *przyjaciel* (w sensie podmiotowym, czynnym) jak i *miły* (w sensie przedmiotowym, biernym). Można by zatem nazwać przyjacielem (w znaczeniu *filos*) kogoś, kto nie odpowiada przyjaźnią, jak i być przyjacielem sztuki, nauki, zwierząt, tj. bez wzajemności (por. W. Witwicki, Przypis 16, w: Platon, *Lizys*, *op. cit*., s. 100). Wystarczyłoby jednostronne upodobanie, które w języku polskim pozwala nazwać takiego kogoś raczej miłośnikiem niż przyjacielem.

[16] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, *op.cit*., 1156b, s. 240.

[17] *Ibidem*, 1157b, s. 243.

[18] *Ibidem*.

[19] *Ibidem*, 1106a, s. 110.

[20] *Ibidem*, 1158b, s. 246.

jak w przypadku równości w odniesieniu do sprawiedliwości, równość w odniesieniu do przyjaźni oznacza „równość ilościową", a dopiero następnie jest proporcjonalna do wartości.

Przyjaźń ma swoje granice. Gdy różnica między stronami jest bardzo duża, przyjaźń staje się niemożliwa. Jest zatem pewien paradoks, bo wtedy przyjaciel, aby zachować przyjaźń, nie powinien by przyjacielowi życzyć największego dobra. Miłość jest namiętnością, a przyjaźń jest w stosunku do niej jakby cnotą, wyznaczoną przez te ograniczenia[21]. Ostatecznie jednak miłość gwarantuje stałość i trwałość przyjaźni prawdziwej.

Naganna dla Arystotelesa próżność wyzwala u ludzi chęć raczej doznawania uczucia przyjaźni od innych niż darzenia przyjaźnią. W ten sposób występuje sprzeczne pospolite zapotrzebowanie na faktycznie fałszywą przyjaźń, którą po mistrzowsku udają pochlebcy, bo czują się jak wchodzący w łaski kogoś wyższego, z nadzieją na własną pomyślność, albo czują się dowartościowani przez łaskę zwierzchnika. Wyższy zaś w stosunku do pochlebców zdaje się odczuwać przyjemność z władzy nad nimi. Arystoteles upomina, że przyjaźń polega „raczej na kochaniu aniżeli byciu kochanym" (...) „zaletą przyjaciela jest kochanie"[22]. Podaje przykład matek, którym często wystarczy obdarowanie swoich dzieci uczuciem, nie zaś jego odwzajemnienie.

Arystoteles rozważa następny paradoks: Ci, co są dobrodziejami, bardziej sobie cenią wyświadczone komuś dobro niż ci, którzy to dobro otrzymali. Człowiek niedojrzały uważa otrzymywanie dóbr za coś bardziej naturalnego niż ich dawanie. Swoista troska wierzycieli o dłużników nie ma, rzecz jasna, nic wspólnego z miłością, bo jest nakierowana na korzyść, bądź to na zwrot długu, bądź na dobre samopoczucie wierzyciela-dobrodzieja. Prawdziwi dobrodzieje są przyjaciółmi tych, których obdarowali i nie oczekują odpłaty - jak w miłości odczuwają radość z przysługi i podobnie jak artysta kochają bezinteresownie swe dzieło.

Arystoteles bezinteresowność daru przyjaźni uzasadnia sensem istnienia i działania. Istnienie „jest dla wszystkich czymś wyboru i miłości godnym", a ma istnienie swoją podstawę w działaniu, aktualizuje się w dziele. „Jest (...) dla dobroczyńcy moralnie piękne to, co zależy od jego działania, tak że raduje go człowiek, którego czyn jego dotyczył (...) najprzyjemniejsze jest to, co się łączy z działaniem, i to jest najbardziej miłości godne"[23]. Obdarowany zaś jest bierny, nie jest podmiotem lecz przedmiotem działania. „Pamięć uczynionych rzeczy moralnie pięknych jest miła, pamięć odniesionych korzyści wcale nie lub mniej miła".

5. Życzliwość w przyjaźni i miłości

Życzliwość - jak wspomnieliśmy - jest konieczną składową przyjaźni i miłości, ale żadną z nich nie jest, ponieważ: po pierwsze - życzliwość nie jest przyjaźnią, gdyż występuje także w stosunku do osób nieznanych, nieświadomych tego; po drugie - życzliwości brak jej przemożnej siły pragnienia i silnej intensywności, charakteryzujących miłość; po trzecie - życzliwość jest spontaniczna i powierzchowna,

[21] *Ibidem*.
[22] *Ibidem*, 1159a, s. 247.
[23] *Ibidem*, 1168a, s. 268. Widać tu podporządkowanie elementu subiektywnego warstwie ontycznej, tu hylemorfizmowi, a np. u M. Zabierowskiego – antropizmowi; por. M. Zabierowski, *Wszechświat i człowiek*, Ofic. Wydaw. Pol. Wroc., Wrocław 1993.

nie wymaga przyzwyczajenia i współdziałania, co jest konieczne dla miłości i przyjaźni. W relacji do przyjaźni i miłości życzliwość ma się następująco:

1) Jest „początkiem przyjaźni, tak jak radość oczu jest początkiem miłości", jak upodobanie.

2) Życzliwość jest swoiście „nieczynną przyjaźnią", chyba, że z biegiem czasu, jeśli się umacnia w przyzwyczajenie i pozostaje przy celach niezwiązanych z przyjemnością i korzyścią, to staje się przyjaźnią, bo – jak prawdziwa przyjaźń - od początku jest nakierowana na drugiego.

3) Życzliwość jest sprawiedliwą formą odwdzięczenia się człowieka, który otrzymał jakieś dobro.

4) Źródłem życzliwości, podobnie jak prawdziwej przyjaźni i miłości, jest dzielność etyczna i prawość.[24]

6. Szczęście a przyjaźń i miłość

Arystoteles stawia następujące pytanie: Jeżeli za atrybut szczęścia uznać Najwyższe Dobro, to czy człowiek, który posiadł owo najwyższe dobro, czyli człowiek szczęśliwy, potrzebuje jeszcze czegoś, czyli przyjaciół? Według Arystotelesa we wszystkim co dobre mieści się przyjaźń, bo, zgodnie ze słynną tezą, „człowiek jest istotą społeczną i do współżycia z innymi się narodził"[25]. Człowiek etycznie dzielny charakteryzuje się tym, że wyświadcza bezinteresownie przysługi innym. Czy zatem przyjaciel bardziej jest potrzebny w szczęściu czy w nieszczęściu?

Człowiek szczęśliwy nie potrzebuje przyjaciół ze względu na korzyści dla siebie, ani dla przyjemności. Potrzebuje ich jednak, aby realizować się w tym, co najistotniejsze – w działaniu szlachetnym i przyjemnym. Przyjaciele człowiekowi szczęśliwemu stwarzają możliwość uczynienia ich przedmiotem troski, radowania się z ich pomyślności, odnajdowania w ich działaniach swoich własnych szlachetnych celów i zasad: „Współżycie z ludźmi etycznie dzielnymi może też (...) dać sposobność do ćwiczenia się w dzielności etycznej"[26]. Ponadto życie samotne jest przykre. Życie w przyjaźni zapewnia najważniejsze - ciągłość działania, czemu samotność przeszkadza.

7. Ontyczny korzeń przyjaźni

W rozbudowanym sylogizmie Arystoteles wywodzi konieczność przyjaźni z egzystencjalnego pnia ontologii człowieka. Przyjaźń zatem nie jest dla Arystotelesa zasadniczo relacją na poziomie psychologicznym:

„Jeśli (...) samo życie jest dobre i przyjemne (zdaje się to wynikać już stąd chociażby, że wszyscy do niego dążą, a najbardziej ludzie prawi i szczęśliwi; dla nich bowiem życie jest najbardziej pożądania godne i koleje ich żywota są najszczęśliwsze); i jeśli ten, kto widzi, spostrzega, że widzi, i ten, kto słyszy, spostrzega, że słyszy, i ten, kto chodzi, spostrzega, że chodzi - i w odniesieniu do wszystkich innych funkcji istnieje podobnie jakaś świadomość tego, że je wykonujemy, tak że możemy spostrzegać, że spostrzegamy, i myśleć, że myślimy: i jeśli to, że spostrzegamy

[24] *Ibidem*, 1167a, s. 266.
[25] *Ibidem*, 1169b, s. 272.
[26] *Ibidem*, 1170a, s. 273. To zapowiada sproblematyzowanie samego czynu jak w teorii aktu św. Tomasza z Akwinu, a współcześnie por, K. Wojtyła, *Osoba i czyn,* w: K. Wojtyła, „Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne", Wyd. Tow. Nauk. KUL, Lublin 2000, s. 43-344.

i myślimy jest spostrzeganiem, że istniejemy (bo istnienie określiliśmy jako spostrzeganie lub myślenie); jeśli dalej spostrzeganie, że się żyje, jest samo przez się czymś przyjemnym (życie jest z natury swej czymś dobrym, a stwierdzać w samym sobie obecność tego, co dobre, jest rzeczą przyjemną); i jeśli życie jest czymś pożądania godnym, zwłaszcza dla ludzi dobrych, ponieważ istnienie jest dla nich czymś dobrym i przyjemnym (jako że radują się spostrzegłszy w sobie to, co jest dobre samo w sobie); jeżeli wreszcie człowiek etycznie wysoko stojący odnosi się do swego przyjaciela tak jak do siebie samego (przyjaciel bowiem jest jego drugim „ja") - [jeżeli więc to wszystko tak jest], to istnienie przyjaciela jest dla każdego człowieka w tym samym lub prawie w tym samym stopniu pożądania godne, co jego własne istnienie"[27].

„[P]rzyjaciel należy do rzeczy pożądania godnych"[28]. Człowiek szczęśliwy powinien zatem dbać o posiadanie przyjaciół etycznie dzielnych.

8. Przyjaźń jako cecha konstytutywna wspólnoty, solidarność a sprawiedliwość

Sprawiedliwość jako cecha wspólnoty jest cnotą obywatelską. Według Arystotelesa, we wspólnocie (od małej grupy po wspólnotę globalną) zawsze występuje jakaś forma przyjaźni, która czyni ze zbiorowiska indywiduów całość organistyczną, skupioną wokół realizacji wspólnego dobra. (O masowej przyjaźni można mówić tylko między współobywatelami[29]). Poziom owego zjednoczenia, wspólnotowości jest „miarą" tak przyjaźni jak i sprawiedliwości. W zależności od rodzaju wspólnoty przyjaźnie bywają luźniejsze lub ściślejsze, jak i w zależności od rodzaju więzi międzyludzkich występują różne rodzaje sprawiedliwości i niesprawiedliwości.[30]

Przyjaźń, która kształtuje wspólnotę, jest dla Arystotelesa ważniejsza niż sprawiedliwość, bo funduje egzystencjalnie wspólnotę, w której, dopiero gdy ona jest (istnieje), można zaprowadzać sprawiedliwość. Ci, którzy tworzą prawa i ci, którzy pilnują przestrzegania prawa, powinni być w pierwszym rzędzie przyjaciółmi obywateli, bo „[n]ajwłaściwszą formą sprawiedliwości jest, jak się zdaje, ustosunkowanie się przyjazne"[31]. Przyjaźń nie potrzebuje sprawiedliwości, sprawiedliwość zaś potrzebuje przyjaźni.[32] Toteż ważniejsze jest kształtowanie w społeczeństwie przyjaźni, rozumianej jako miłość społeczna, czy solidarność[33], niż sprawiedliwości. Wspólnoty małych grup (charakteryzowane przez różne rodzaje przyjaźni) należą do wspólnoty państwowej. Wspólnotą państwową zarządza władca, którego celem powinien być jej stały pożytek jako całości (wspólne dobro). Wspólnoty składowe mają na celu pożytki partykularne i często ograniczone czasowo[34].

---

[27] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, *op. cit*., 1170b, s. 274.
[28] *Ibidem*, 1170b, s. 275.
[29] *Ibidem*, 1171a, s. 275-276.
[30] *Ibidem*, 1160a, s. 249.
[31] *Ibidem*, 1155a, s. 237.
[32] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, *op. cit*., 1155a, s. 236-237.
[33] Por. T. Grabińska, M. Zabierowski, *Aksjologiczny krąg Solidarności. Rekonstrukcja uniwersalizmu solidarnościowego i jego uzasadnienie w nauce społecznej Jana Pawła II*, Ofic. Wydaw. Pol. Wroc., Wrocław 1998; *Etyka gospodarowania. Uniwersalizm Jana Pawła II i Solidarności*, Wydaw. Atut, Wrocław 2009.
[34] Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, *op.cit*., 1160a, s. 249.

Arystoteles wyróżnia trzy rodzaje ustrojów państwa – w kolejności malenia doskonałości: królestwo (K), arystokracja (A), politeja (P) i trzy odniesione do nich zdegenerowane postaci ustrojów: tyrania, oligarchia, demokracja. Właściwym trzem formom organizacji wspólnoty państwowej odpowiadają trzy rodzaje relacji domowych: (K) ojciec-syn, (A) mąż-żona, (P) brat-brat. Każdemu zatem z tych ustrojów przyporządkować trzeba określony rodzaj przyjaźni, w relacji do określonego rodzaju sprawiedliwości. Królestwo charakteryzuje się przewagą dobrodziejstw, podobnie jak miłość ojcowska; przewagą uczuć dodatnich, czcią dla przodków; sprawiedliwością, jak i przyjaźnią - nie równymi lecz proporcjonalnymi do wartości. W arystokracji miłość, jak i sprawiedliwość są proporcjonalne do stopnia dzielności moralnej w zakresie świadczonego wzajemnie dobra i potrzeb. W politeji, podobnie jak w koleżeństwie, sprawiedliwość i przyjaźń są równo dzielone[35]. „Nagrodą dzielności i dobroczynności jest cześć, a pomocą w potrzebie jest zysk". W politejach ta zasada obowiązuje, bo: „wspólnego dobra udziela się tym, co przyczyniają się do jego wzrostu, a cześć jest wspólnym dobrem. Niepodobna bowiem, by ktoś ze wspólnego dobra czerpał i korzyść, i cześć"[36].

W formach ustrojów zdegenerowanych jest mało tak sprawiedliwości, jak i przyjaźni. W tyranii nie ma ich wcale lub prawie wcale. Występuje instrumentalizacja zhierarchizowanych relacji międzyludzkich, podobna jak w stosunku ludzi do zwierząt: „niewolnik jest ożywionym narzędziem, a narzędzie nieożywionym niewolnikiem". Sprawiedliwość może mieć tu tylko charakter konwencjonalny, umowny.[37]

***

Studiowanie relacji miłości do przyjaźni, jak i atrybutów miłości i przyjaźni w *Etyce nikomachejskiej* Arystotelesa, a następnie porównanie wyników studium z chrześcijańskim rozumieniem miłości i przyjaźni, może być doskonałym przykładem tezy, że wiedza zdobywana rozumem (jak u Arystotelesa) nie stoi w sprzeczności z wiedzą czerpaną z wiary w Objawienie, lecz jest przez nią istotnie uzupełniania. Jan Paweł II wzywa, aby *fides* i *ratio* „odbudowały ową głęboką jedność, która uzdalnia je do działania zgodnego z ich naturą i respektującego wzajemną autonomię. Odpowiedzią na odwagę (*parresia*) wiary musi być odwaga rozumu"[38].

[35] *Ibidem*, 1161a, s. 252.
[36] *Ibidem*, 1163 b, s. 257-258.
[37] *Ibidem*, 1163b, s. 257-258; 1161b, s. 252. Gdy w przyjaźni występuje przewaga jednej ze stron, to może dojść do pretensji odnośnie do wkładu w przyjaźń, co jest „kresem przyjaźni". Przyjaźń obarczona jednostronnym nieproporcjonalnym wkładem staje się obowiązkiem.
[38] Jan Paweł II, Enc. *Fides et ratio*, Rzym 1998, 48.