

Cnota jako doskonałość człowieka w ks. II “Etyki nikomachejskiej”

Wstęp

O ile Platona uznaje się za prawdziwego twórcę podstaw filozofii zachodniej¹, to właśnie Arystoteles dzierży miano tego, który jako pierwszy nadał jej postać w pełni strukturyzowanego systemu. Pełnego nieraz koniecznych kompromisów czy zapożyczeń, z nieuniknionymi aporiami, aczkolwiek jak pisze Tatarkiewicz: „System ten – dzieło Arystotelesa – był kompromisem, ale dokonany na całkowicie oryginalnej podstawie.”²

Przedmiotem niniejszej pracy jest część praktyczna filozofii Stagiryty. Jak pisze Reale „[...] w Arystotelesowskim podziale nauki, po naukach teoretycznych, na drugim miejscu wymienione są *nauki praktyczne*. Stoją one niżej w hierarchii niż pierwsze, jako że wiedza nie jest w nich już celem dla niej samej w sensie bezwzględnym, lecz jest podporządkowana, a więc w pewnym sensie wprzęgnięta w służbę działalności praktycznej.”³ Może to brzmieć dla nas trochę obrazoburczo – wszak namysł etyczny w dzisiejszych czasach, wydaje się być o wiele bardziej istotnym niż ‘filozofujące’ dywagacje o naturze bytu. Musimy jednakże Arystotelesowi tutaj wybaczyć – nadając w swoim systemie wartość najwyższą ‘filozofii pierwszej’, niejako automatycznie skazał etykę na rolę służebną⁴.

W niniejszej pracy skupię się na przedstawieniu etycznej strony tejże filozofii, a konkretniej zaś arystotelesowskiej teorii cnót etycznych. Omówiona ona została dokładnie w drugiej księdze „Etyki nikomachejskiej”. Źródłem wszystkich cytatów w niniejszej pracy jest jedyne do tej pory pełne tłumaczenie „Etyki nikomachejskiej” na język polski, autorstwa Danieli Gromskiej.

1 Odwołanie rzecz jasna do nieśmiertelnego cytatu A. N. Whiteheada opisującego filozofię zachodnią jako jeden ciąg przypisów do Platona.

2 Tatarkiewicz Władysław, „Historia filozofii t. 1”, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002, s. 104

3 Reale Giovanni, „Historia filozofii starożytnej, t. 2”, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012, s. 475

4 Wszak ostateczny cel etyki to doprowadzenie jednostki ludzkiej do niczym niezakłóconego *vita contemplativa* – pisze o tym Arystoteles w rozdziale 7 ostatniej księgi „Etyki nikomachejskiej”

Szczęście i droga do niego

Niemożliwym jest opisanie koncepcji cnót etycznych Arystotelesa, bez przedstawienia kontekstu, w którym zostały one osadzone. W przypadku myśli etycznej Stagiryty, o wiele łatwiejsze jest zastosowanie metody odgórnej – przedstawienie w sposób ogólny ram jego koncepcji dobrego życia, a następnie uszczegóławianie konkretnych zagadnień. W ten sposób nie tracimy całościowego obrazu, w którym znajduje się aretologia filozofa.

„Etyka nikomachejska” zaczyna się bardzo pięknymi słowami: „Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie zarówno działanie jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono *dobro jako cel wszelkiego dążenia*.”⁵ Od samego początku widzimy ‘życiową’ i ‘zdroworozsądkową’ orientację autora, jakże bliską naszemu codziennemu doświadczeniu. Podejmując się bowiem jakiegokolwiek aktywności, zazwyczaj wiemy, iż przyniesie nam ono jakieś dobro. Niezależnie od wybranej perspektywy czasowej - krótszej (zjem wkrótce to pyszniące się kremem i czekoladą ciastko), albo dłuższej (podziękuję za owo ciastko, gdyż potrzebuję zrzucić kilka kilogramów), zawsze bierzemy pod uwagę konkretny cel naszych działań.

Budując na tej tezie, możemy jasno wyróżnić dwa typy ludzkich dążeń. Używając przykładu wspomnianego ciastka – natychmiastowe jego zjedzenie może być celem samym w sobie. Odczuję przyjemność podczas aktu jedzenia, a także satysfakcję po konsumpcji (oby nie zepsutą małymi wyrzutami sumienia, co do rozmiaru noszonych ubrań). Drugim typem są działania instrumentalne, gdzie nasza aktywność jest czynnikiem potrzebnym dla osiągnięcia innego celu. W powyższym przykładzie powstrzymanie się od zjedzenia ciastka przynależy do tego właśnie typu – celem pośrednim jest zrzucenie kilku kilogramów. Moim dobrem (celem) ostatecznym, które chcę osiągnąć, może być zdrowie, szczupła sylwetka czy też lepszy wynik w nadchodzącym biegu ulicznym.

Naturalnie do głowy powinno nam w tym momencie przyjść inne słowo, którym moglibyśmy opisać owo dobro ostateczne. Jest to rzecz jasna szczęście, które w

5 Arystoteles, „Etyka Nikomachejska”, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012, 1094a, s. 77

starożytnej grece określano słowem *Eudaimonia*⁶. Moim zdaniem jest to termin nie tylko o wiele bardziej trafny⁷ - w porównaniu do 'szczęścia', mającego w języku polskim zabarwienie hedonistyczne. Jest też bardziej użyteczny w kontekście opisywania stanu ludzkiej kondycji, którą Arystoteles ma tu na myśli. Filozof pisze o tym następująco: „Co do nazwy tego dobra panuje u większości ludzi niemalże powszechna zgoda; zarówno bowiem niewykształcony ogół, jak ludzie o wyższej kulturze [...] sądzą, że być szczęśliwym to to samo, co dobrze żyć i dobrze się mieć.”⁸

W tym miejscu wypada znów podkreślić wspomniany już przeze mnie we wstępie zdroworozsądkowy charakter filozofii Stagiryty. Szczęściem człowieka nie jest już tylko próba dopasowania się do uniwersalnie zdefiniowanych i narzuconych ram postępowania, które ma nam przynieść szczęście⁹. Ludzka *eudaimonia* polega również na tym by „dobrze żyć i dobrze się mieć”. Zwłaszcza drugi fragment poprzedniego cytatu jest mocno ukierunkowany na subiektywne i indywidualistycznie doświadczenie jednostki¹⁰. Podejście, które od samego początku leżało u podstaw odnowienia etyki cnót w XX wieku.¹¹ O swoistym renesansie myśli Arystotelesa w tym aspekcie jeszcze w niniejszej pracy napiszę.

Szczęście musi być zatem niejako dopasowane do każdego z osobna, a także co najważniejsze – osiągalne podczas ludzkiego życia. Dla porównania - idealne Dobro Platona nie może pełnić tej roli, gdyż nawet oddająca się wciąż inteligibilnemu poznaniu dusza, może tylko niedoskonale przypominać sobie¹² o tymże Dobru. Bytowanie w materialnym więzieniu w naturalny sposób ogranicza możliwości osiągnięcia *eudajmonii* za życia ludzkiego.

Z powyższych słów wynikałoby, że Arystoteles próbuje zdystansować się od nauk swego mistrza. Niestety – nie dane mu było odejść zbyt daleko. Próbując bowiem

6 Stąd też rzecz jasna pochodzi nazwa jednego z typów etyk normatywnych – etyka eudajmonistyczna.

7 Por. Galewicz Włodzimierz, „Studia z klasycznej etyki greckiej”, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2020, s. 140

8 Arystoteles, op. cit., 1095a, s. 80

9 Jak czyniła to choćby filozofia Platona poprzez dość chłodne potraktowanie ciała, jako „grobu dla duszy”. Por. Krąpiec Mieczysław, „Człowiek jako osoba”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009, s. 16

10 Na usta ciśnie się niemalże odruchowo angielskie słowo *well-being*, którego polska wersja – ‘dobrostan’ – zrobiło zawrotną karierę podczas niedawnej pandemii

11 Anscombe Elizabeth, „Modern moral philosophy” [w] „Philosophy” 33 (124), s. 1–19.

12 Platon, „Dialogi t. 1”, 81 C-D, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2021, s. 475

zmierzyć się z problemem najwyższego osiągalnego dobra w ramach ludzkiego życia, w sposób niemalże automatyczny powraca do konceptu, który przepełniał starożytną myśl grecką zarówno przed nim – jak i wiele wieków po nim. Reale pyta i od razu odpowiada: „Co zatem jest najwyższym dobrem *możliwym do urzeczywistnienia przez człowieka*? Odpowiedź Arystotelesa doskonale harmonizuje z typowo helleńską koncepcją *arete*, która już dobrze znamy, a bez uwzględniania której na próżno usiłowałibyśmy zrozumieć całą konstrukcję etyczną naszego filozofa.”¹³

Od razu należy w tym miejscu przypomnieć, iż *arete* nie jest pojęciem samodzielny¹⁴. Termin używany w tłumaczeniu przez Gromską – ‘dzielność’ - w naszym ojczystym języku zatracą trochę swoje oryginalne znaczenie¹⁵. Można przecież być dzielny poprzez ‘dzielne’ zachowanie się w najróżniejszych sytuacjach życiowych. Nie potrzebujemy dopełnienia, aby zrozumieć sens powyższego zdania. Tymczasem dla Greków, termin *arete*, zawsze takowego wymagał! Doskonale wyjaśnia to zagadnienie Zbigniew Pańpuch, powołując się na Guthrie’a: „*Arete* oznacza bycie dobrym w czymś; naturalną reakcją Greka po usłyszeniu tego słowa było pytanie «*arete* w czym i czyja?»”¹⁶.

Co jest czysto ludzką *arete*? Arystoteles nie boi się jednoznacznie odpowiedzieć na to pytanie, mimo że oznacza ono powrót w ramiona sokratejsko-platońskiego tandemu. To rozumna część naszej duszy, jest tą doskonałością i cnotą ludzką, którą winniśmy rozwijać. Jak zauważa o. Ślipko – „Według Arystotelesa cnota w najgłębszej istocie polega na usprawnieniu rozumu człowieka do działania urzeczywistniającego właściwą mu doskonałość. [...] Szczęście możliwe jest tylko na gruncie cnoty, poza jej granicami nie ma prawdziwego szczęścia. Krótko mówiąc, tylko cnota daje prawdziwe szczęście. Te dwa pojęcia pozostają we wzajemnej korelacji: szczęście polega ostatecznie na życiu cnotliwym, cnota zaś naturalnym biegiem rzeczy prowadzi do szczęścia.”¹⁷

13 Reale, op. cit., s. 479

14 Por. Platon, „Menon”, 71 e

15 Ciekawą dyskusję o współczesnym postrzeganiu pojęcia „cnota” można znaleźć w 45 odcinku podcastu „Pogawędnik Filozoficzny” poświęconemu etyce cnót, <https://open.spotify.com/episode/3F1N99OEslrCE1IA3fJaNv?si=f83bc9fdec9e4066> [dostęp 07-12-2023]

16 Pod. za Pańpuch Zbigniew, „W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2015, s. 13

17 Ślipko Tadeusz SJ, „Historia etyki w zarysie”, Wydawnictwo PETRUS, Kraków 2023, s. 23-24

Rozwój aspektu rozumowego człowieka (rozwój duszy intelektualnej) jest zatem Najwyższym Dobrem i Celem osiągalnym dla nas za życia. Stagiryta jasno pisze o tym w następujący sposób: „Ten właśnie pierwiastek boski w każdym człowieku [dusza rozumna, a szczególnie najwyższa jej część, czyli intelekt] *może, jak się zdaje, być uważany za człowieka samego*, skoro jest jego pierwiastkiem lepszym i istotnym.”¹⁸ Rozwijając zatem naszą rozumową *arete*, rozwijamy również element boski, który występuje w każdym z nas. Tym samym poza aspektem logoterapeutycznym¹⁹ (sensotwórczym), zaprawianie się w cnocie ma również charakter soteriologiczny.

Póki co zaznajomiliśmy się do tej pory z arystotelesowską koncepcją szczęścia, a także w jaki sposób możemy do niego dążyć w naszym codziennym życiu. Tym samym nakreśliłem szeroki obraz całego systemu etycznego Stagiryty, który pozwala nam zorientować się dokładnie, czym cnoty są i jakie miejsce w nim zajmują. Ostatnim zagadnieniem, które należy poruszyć, jest sam podział cnót.

Reale słusznie zauważa²⁰, że doszliśmy do miejsca, gdzie szczęście polega na działaniu duszy w zgodzie z cnotą. Co oznacza, iż jakiegokolwiek dalsze dywagacje na temat cnoty, automatycznie pociągają za sobą poszerzenie tematu duszy ludzkiej. Musimy zatem cofnąć się trochę w naszym namyśle, aby przyjrzeć się duszy *per se*. Albowiem ta natomiast u Arystotelesa składa się z trzech części – wegetatywnej, zmysłowej i rozumowej. Najniższa – wegetatywna – jest przynależna wszystkim istotom żywym. Tedy niespecjalnie jest polem naszych zainteresowań. Wydawałoby się, że część zmysłowa, którą dzielimy ze zwierzętami, również nie powinna zajmować naszego czasu. Tak jednakże nie jest.

W tym miejscu wypada oddać głos samemu Stagirycie: „Niemniej jednak przyjąć może należy, że i w duszy jest coś oprócz rozumu, co mu się sprzeciwia i przeciwstawia. Czym zaś się ono różni od rozumu, to jest [to] obojętne. Okazuje się natomiast, że i ono [...] uczestniczy w rozumie. Powolne jest mianowicie – przynajmniej u człowieka opanowanego – rozumowi. A może jeszcze posłuszniejsze jest u człowieka

18 Arystoteles, op. cit. K 7, 1178 A 2-3, cyt. za Reale, op. cit. s. 481

19 Rzecz jasna w nawiązaniu do myśli Viktora Frankla, twórcy logoterapii jako „terapii sensem”

20 Reale, op. cit., s. 482

umiarkowanego i męznego; zgadza się bowiem u niego pod każdym względem z rozumem.”²¹

Po raz kolejny powraca do nas motyw tak naprawdę platoński – gdzie trójpodział duszy pojawił się po raz pierwszy (zwłaszcza w kontekście gniewliwej części duszy – *thumos/thymos*). Arystoteles nie był tak gorliwym zwolennikiem sokratejskiego intelektualizmu – podobnie pewnie zresztą jak większość z nas. Albowiem wiedzieć, że coś jest złe, a nie czynić tego, to zupełnie dwa oddzielne zagadnienia. We wspomnianym powyżej przykładzie smakowitego ciasta – wiemy, że jego zjedzenie będzie miało konsekwencje dla naszej wagi, ale jakże ono pięknie pachnie... Za Owidiuszem moglibyśmy tylko westchnąć: „*Video meliora proboque, deteriora sequor*.”²²

Tym samym ogląd intelektualny, przypisany rozumowej części duszy, nie zawsze jest w stanie prowadzić nas ku dobru. Potrzebujemy do tego innych narzędzi. Narzędzi, które są w stanie trzymać w ryzach złe impulsy, pochodzące ze strony wegetatywnej i zmysłowej części duszy. Narzędzi, które są głównym tematem mojej pracy – cnót etycznych.

Cnoty etyczne u Arystotelesa

We wstępie tej pracy wspomniałem o mądrym charakterze zdań rozpoczynających „Etykę nikomachejską”. To samo można napisać o początku książki drugiej tej pozycji, którą Arystoteles rozpoczyna następująco: „Dwa tedy są rodzaje dzielności²³, z których jeden stanowią zalety dianoetyczne, drugi zaś – zalety etyczne, czyli cnoty. Owóż zarówno powstanie, jak i rozwój zalet dianoetycznych jest przeważnie owocem nauki i dlatego wymagają one doświadczenia i czasu; etycznych natomiast nabywa się dzięki

21 Arystoteles, op. cit., A 13, 1102 b 23-31, cyt. za Reale, op. cit., s. 484

22 „Widzę i pochwalam lepsze, idę za gorszym” <https://sentencje-lacinskie.rky.pl/sentencje-lacinskie-video-meliora-proboque-deteriora-sequor-919.htm> (dostęp 07-12-2023)

23 Nie można wręcz się nie uśmiechnąć pod nosem, widząc skrajne podobieństwo do tego fragmentu początku „Encheiridionu” Epikteta w tłumaczeniu Leona Jachimowicza.

przyzwyczajeniu, skutkiem czego i nazwa ich [...] ²⁴ nieznacznie tylko odbiega od wyrazu ‘przyzwyczajenie’”²⁵.

Otrzymujemy zatem pierwszą poradę dotyczącą rozwijania dzielności²⁶ - musimy się w cnocie zaprawiać. Co więcej – nie da się tego osiągnąć tylko w sposób wolicjonalny, nasze myśli i wolę musimy poprzeć konkretnym czynem. Stagiryta wskazuje to dość wyraźnie: „Tak samo stajemy się sprawiedliwi postępując sprawiedliwie, umiarkowani przez postępowanie umiarkowane, mężni przez mężne zachowywanie się.”²⁷

Wybiegając trochę do przodu myśli Arystotelesa, warto w tym miejscu uściślić używaną przez niego terminologię. Filozof bowiem utożsamia jednoznacznie dzielność etyczną ze zjawiskami psychicznymi²⁸. Za **namiętności** uznaje enumeratywnie w tekście podane przyjemności i przykrości (jak choćby gniew czy radość); za **zdolności** uznaje rzeczy, dzięki czemu możemy doznawać tychże namiętności (nie rozwijając tematu dokładniej). Zaś za **trwałe dyspozycje** uznaje to, dzięki czemu do tychże namiętności odnosimy się w sposób odpowiedni.

Rozumowanie filozofa jest dość proste – „[...] nie chwali się bowiem kogoś dlatego, że się boi, ani dlatego, że się gniewa, lecz tylko za to, że czyni to w pewien sposób²⁹), otrzymujemy natomiast pochwały i nagany ze względu na cnoty i wady.”³⁰. Rozpatrując w tekście sposoby, w jaki wymienione powyżej zjawiska psychiczne objawiają się w naszych działaniach i ocenach, Stagiryta dochodzi do jednoznacznego wniosku: „Jeśli tedy cnoty nie należą ani do namiętności, ani do zdolności, to nie pozostaje nic innego, jak tylko to, że należą do trwałych dyspozycji.”³¹ Tak prezentuje się siatka pojęciowa, którą Arystoteles będzie się posługiwać w reszcie tekstu.

24 Pominąłem w cytacie pozostawione przez tłumaczkę oryginalne greckie terminy.

25 Arystoteles, op. cit., 1103a, s. 103

26 Będę w tekście używał słowa dzielność jako synonimu słowa cnota w celach zarówno stylistycznych, ale także by zachować zgodność z tłumaczeniem Danieli Gromskiej.

27 Arystoteles, op. cit., 1103b, s. 104

28 Arystoteles, op. cit., 1105b, s. 110

29 Jest to ciekawe spostrzeżenie, które przyjmą również w późniejszym okresie stoicy (co nie jest tak oczywiste dla wielu osób, które zgłębiają stoicyzm na fali jego obecnej popularności). Naturalnej emocjonalnej (ludzkiej) reakcji na konkretne namiętności nie da się uniknąć. Ba, nawet stoicki mędrzec nie jest do tego zdolny!, zob. Hadot Pierre, „Twierdza wewnętrzna”, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2023, s. 176

30 Arystoteles, op. cit., 1106a, s. 110

31 Arystoteles, op. cit., 1106a, s. 110

Rzeczą dość trudną jest jednoznaczne podanie uniwersalnych rad dotyczących postępowania cnotliwego – wszak każdy z nas jest inny, ma inne doświadczenia i predyspozycje. Stagiryta widzi ten problem, aczkolwiek nie uchyla się od próby „dania sobie rady.”³² Rozpoczyna od wskazania faktu, iż cnotom (podobnie jak wielu innym ludzkim przypadłościom) szkodzi zarówno nadmiar jak i niedobór. Uchylając się od wszelakich przeciwności i wyzwań, stajemy się tchórzliwi. Gdy zaś bezmyślnie rzucamy się im naprzeciw – rozpleniamy się w nas zuchwalstwo.

Drugim spostrzeżeniem Arystotelesa, jest istnienie wyraźnego mechanizmu sprzężenia zwrotnego – wszak im bardziej jesteśmy (dla przykładu) umiarkowani, tym łatwiej jest nam zachowywać się w sposób umiarkowany. Zatem o ile na początku doskonalenia dzielności etycznej pewne rzeczy mogą być dla nas trudne, to z czasem powinniśmy zyskiwać w nich biegłość. Aczkolwiek tutaj zarysowuje się pewna trudność, do której powrócę niebawem.

Trzecim aspektem rozważanym przez filozofa jest prosta heurystyka, pozwalająca rozeznaczyć się w procesie zdobywania cnoty. „Za oznakę trwałych dyspozycji [tj. cnoty – przyp. MP] uważać należy przyjemność lub przykrość, które towarzyszą czynnościom; bo kto wyrzeka się rozkoszy zmysłowych i to właśnie go raduje, ten jest umiarkowany; kto zaś odczuwa to jako ciężar, jest rozwiązły;”³³

Przy omawianiu drugiej ‘porady’ powyżej, zwróciłem uwagę na pewną trudność dotyczącą owego sprzężenia zwrotnego. Arystoteles powraca do tego zagadnienia, próbując jednoznacznie zbadać, czym wyróżnia się samo cnotliwe działanie. Albowiem czyż nie jest tak, że gdy postępujemy sprawiedliwie, to już tak naprawdę sprawiedliwi jesteśmy? Według filozofa o ile taka zależność jest możliwa, np. w przypadku sztuki, o tyle przy aktach moralnych musimy wziąć pod uwagę bardzo istotną rzecz – nastawienie samego podmiotu, dokonującego owego aktu. Tym samym możemy wyróżnić trzy konieczne podmiotowi działania dyspozycje:

- świadomość
- premedytacja (świadome postanowienie)

32 Arystoteles, op. cit., 1105a, s. 106

33 Arystoteles, op. cit., 1105a, s. 107

- trwałe i niewzruszone usposobienie (czyli cnota, którą w choćby najmniejszym stopniu trzeba posiadać)

Jak widać – niewiele pozostawia Stagiryta miejsca dla samej wiedzy³⁴. Pisze wręcz o tym bardzo wyraźnie – „co się tyczy natomiast posiadania cnót, to wiedza jest tu rzeczą niewielkiej lub żadnej zgoła wagi, niemałe jednakowoż mają znaczenie, a nawet wszystkim są pozostałe momenty, które stają się naszym udziałem dzięki częstemu dokonywaniu czynów [np.] sprawiedliwych lub umiarkowanych.”³⁵ Podkreślenie znaczenia *praxis* pojawia się u filozofa po raz kolejny – nie możemy ‘wmyślić się’ w bycie dzielnym etycznie³⁶.

W swych rozważaniach dochodzi Arystoteles do samego sedna swojej teorii cnót etycznych – natury dzielności. Wychodząc od założenia, że cokolwiek, co da się podzielić (a cnotę z całą pewnością się da, skoro możemy zachować się tchórzliwie lub zuchwale), możemy oceniać ze względu na równość, część mniejszą lub większą. Co sprawdza się potencjalnie w matematyce (jeśli 10 to dużo, a 2 za mało, wówczas 6 to logiczny kompromis) – w przypadku ludzi nie sprawdza się w każdej dziedzinie. Środek należy oczywiście znaleźć (pamiętajmy – nadmiar i niedobór szkodzi), aczkolwiek jest to rzecz absolutnie subiektywna dla każdego z osobna! Nie możemy wskazać uniwersalnego poziomu ‘odwagi’, gdyż takowy jest zupełnie inny dla każdego z nas.

Oddajmy głos samemu filozofowi: „Środek natomiast ze względu na nas [tj. ludzi w ogólności – przyp. MP] określić należy inaczej. Jeśli bowiem zjeść dziesięć min jest dla kogoś za dużo, dwie zaś miny – za mało, to kierownik ćwiczeń atletycznych nie każe mu zjadać sześciu min; bo i ta ilość może być dla tego, kto ją otrzyma, zbyt wielka albo niedostateczna: dla Milona³⁷ bowiem niedostateczna, dla początkującego natomiast [...] - zbyt wielka. [...] Tak tedy każdy, kto się rozumie na rzeczy, unika nadmiaru i niedostatku, szuka natomiast środka i środek wybiera, i to nie środek samej rzeczy, lecz środek ze względu na nas [tj. konkretną osobę – przyp. MP].”³⁸

34 Tłumaczka w przypisie do tego fragmentu jasno wskazuje na oczywistą opozycję w stosunku do intelektualizmu etycznego Sokratesa i Platona

35 Arystoteles, op. cit., 1105b, s. 109

36 Por. Arystoteles, op. cit., 1105b, s. 109 nn

37 Tłumaczka wyjaśnia w przypisie, iż był to zapaśnik słynący ze swej siły.

38 Arystoteles, op. cit., 1106b, s. 111

Zgadza się to znów z codziennym oglądem świata. Dla przykładu - gdy widzimy uciekającego z łupem kieszonkowca, środek dla naszej 'odwagi' to najpewniej wyciągnięcie telefonu by nagrać całe zajście. Dla stojącego obok policjanta w cywilu, zachowaniem jak najbardziej 'środkowym' będzie ruszenie w pogoń za sprawcą. Czy możemy zatem porównać cnotliwość obu tych ludzi (tj. nas i policjanta) w sensie absolutnym? Albo innymi słowy – czy możemy dokonać oceny moralnej ich czynów, posługując się tylko ilościowym aspektem obecnej w ich postawach odwagi? Z zacytowanego fragmentu jasno wynika, że nie! Niczym w logice formalnej – możemy oceniać poprawność wnioskowania, natomiast absolutnie nie jest przedmiotem logiki ocenianie prawdziwości przesłanek.

Wyśmienicie podsumował to zagadnienie Zbigniew Pańpuch: „Podstawową okazuje się reguła środka, czyli kierowanie się w działaniu do środka między skrajnościami: nadmiaru i niedostatku, jako że obydwie są szkodliwe dla działania i znoszą się nawzajem, będąc zarazem przeciwne środkowi. Ponadto, podmiot działania musi uwzględnić własną indywidualność i sprawić, by ów środek był tzw. **'środkiem dla nas'** [podkr. MP], a nie tylko wynikiem zwykłej matematycznej kalkulacji. To zaś nakazuje wiedza i rozum. Wtedy powstają w nas najlepsze trwałe dyspozycje. Filozof uwzględnił zatem w swych analizach obiektywny i subiektywny wymiar działania. Środek ze względu na przedmiot jest jednakowy dla każdego i możliwy nawet do ścisłego określenia lub wyliczenia. Natomiast 'środek dla nas' określa się jako to, co 'nie jest nadmiarem ani niedostatkiem'.”³⁹

Arystoteles jednoznacznie podsumowuje dotychczasowe rozważania w bardzo zgrabny sposób: „A więc dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny.”⁴⁰ Choć definicja jest z całą pewnością zgrabna, Stagiryta nie ukrywa, iż zachowanie wysokiego poziomu etycznego jest trudne.⁴¹ Zapobiegliwie doradza, aby w razie trudności ze znalezieniem właściwej miary, kierować się zasadą 'unikania przyjemności'. Jeśli konkretne zachowanie przy egzekwowaniu dzielności wywołuje w nas przykrość (jak np. pogoń za przestępcą w

39 Pańpuch Zbigniew, op. cit., s. 210

40 Arystoteles, op. cit., 1107a, s. 113

41 Zob. Arystoteles, op. cit., 1108a, s. 120

przykładzie powyżej), wówczas jest to najlepsza dla nas wskazówka, iż tak właśnie mamy postąpić.

Zakończenie

Jeżeli rozpatrywać teorię cnót etycznych Arystotelesa w kontekście czysto statycznego, teoretycznego konceptu, wówczas faktycznie nie porywa ona swoją doniosłością. Można podać rękę Russelowi, który nie krył swojego krytycznego stosunku do etyki Stagiryty pisząc „książka ta trafia do przekonania przyzwoitych ludzi w średnim wieku, którzy używali jej – szczególnie od XVII stulecia – do tłumienia zapału i entuzjazmu młodych. Jednakże każdemu obdarzonemu choć trochę głębią uczucia może się ona łatwo wydać odstręczająca.”⁴² Całe szczęście nie taki los pisała „Etyce nikomachejskiej” historia.

Traktując bowiem teorię cnót Arystotelesa w sposób dynamiczny, a mianowicie jako sposób dochodzenia do ostatecznej formy bytu, uzyskujemy zupełnie inny tejże teorii obraz. Janusz Kaczmarek zauważa bardzo słusznie: „W sformułowaniach Arystotelesa odnajdujemy określenia doskonałości zarówno na płaszczyźnie ontologicznej jak i praktycznej (moralnej) czy poietycznej (wytwórczej). Jest jednak pewien wspólny mianownik tych określeń: przedmiot doskonały to przedmiot skończony. Taki, któremu do bycia tym przedmiotem niczego nie brakuje. Doskonałość jest wyznaczona przez formę czy naturę rzeczy, przez jej ostateczny kres (cel). Arystoteles daje do zrozumienia (a przynajmniej otwiera taką możliwość), że chcąc ująć ontologiczny sens doskonałości, musimy uwolnić się od skojarzeń emocjonalnych związanych ze słowem „doskonałość” w rodzaju ‘najlepszy’, ‘nienaganny’ itp. Dany był jest doskonały, gdy jest jako taki zaktualizowany.”⁴³

42 Russel Bertrand, „Dzieje zachodniej filozofii”, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2020, s. 237

43 Kaczmarek Janusz, „O doskonałości przedmiotu”, [w:] „O doskonałości” cz II, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, s. 300

Widzimy zatem, że by określić dowolny byt jako doskonały, musimy odwołać się do procesu aktualizacji, który w przypadku człowieka zasadniczo nigdy się nie kończy. Ludzka entelechia jest procesem, zaś sposobem jej urzeczywistniania, są właśnie cnoty – a konkretniej – cnotliwe postępowanie. Rzecz jasna to cnoty intelektualne są tymi, które powinny odgrywać największą rolę, aczkolwiek to cnoty etyczne pozwalają nam na bardziej sprawne osiągnięcie celów⁴⁴.

Chciałbym zakończyć swoją pracę cytatem Zbigniewa Pańpucha, który przedstawia całościowy obraz harmonii między cnotami etycznymi i intelektualnymi: „Cnota w dziedzinie pożądawczej polegać będzie na posiadaniu zespołu odpowiednich trwałych dyspozycji, przy czym ich stosowność i właściwe skierowanie wyznacza mądrość i roztropność. Dyspozycje te określają i doskonałą zarówno działania człowieka, jak i sposób odnoszenia się do namiętności, uczuć i przeżyć, które budzą się we władzach pod wpływem dostrzeżonych dóbr. Prawidłowa aktywności pożądawcza skutkuje uporządkowaniem całego życia praktycznego człowieka tak, że znajduje on czas i środki dla realizowania się w czynnościach teoretycznych (na wzór Absolutu), najlepiej wspólnie z przyjaciółmi, którzy będąc wzajemnie sobie życzliwi, wspomagają się w dążeniu do tego najwyższego dla każdego dobra.”⁴⁵

44 Por. Jaśtał Jacek, „Etyka cnót pięćdziesiąt lat i dwadzieścia trzy wieku później. Założenia, ograniczenia, perspektywy”, s. , [w:] *Studia Philosophica Wratislaviensia* V, 3, 2010

45 Pańpuch Zbigniew, op. cit., s. 222-223

Bibliografia

Teksty źródłowe:

- Arystoteles, „Etyka nikomachejska”, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2012
- Platon, „Dialogi t. 1”, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2021

Monografie i inne źródła:

- Anscombe Elizabeth, „Modern moral philosophy” [w] „Philosophy” 33 (124)
- Galewicz Włodzimierz, „Studia z klasycznej etyki greckiej”, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2020
- Hadot Pierre, „Twierdza wewnętrzna”, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2023
- Jaśtal Jacek, „Etyka cnót pięćdziesiąt lat i dwadzieścia trzy wieku później. Założenia, ograniczenia, perspektywy”, [w:] Studia Philosophica Wratislaviensia V, 3, 2010
- Kaczmarek Janusz, „O doskonałości przedmiotu”, [w:] „O doskonałości” cz II, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, 2002
- Krąpiec Mieczysław, „Człowiek jako osoba”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2009
- Pańpuch Zbigniew, „W poszukiwaniu szczęścia. Śladami aretologii Platona i Arystotelesa”, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2015
- Reale Giovanni, „Historia filozofii starożytnej, t. 2”, Wydawnictwo KUL, Lublin 2012
- Russel Bertrand, „Dzieje zachodniej filozofii”, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2020
- Ślipko Tadeusz SJ, „Historia etyki w zarysie”, Wydawnictwo PETRUS, Kraków 2023
- Tatarkiewicz Władysław, „Historia filozofii t. 1”, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002

Źródła internetowe:

- podcast „Pogawędnik filozoficzny”, odcinek 45, źródło: <https://open.spotify.com/episode/3FLN99OEslrCElIA3fJaNv?si=f83bc9fdec9e4066>
- sentencje Pindara, źródło: <https://sentencje-lacinskie.rky.pl/sentencje-lacinskie-video-meliora-proboque-deteriora-sequor-919.htm>