

**НІКОМАХОВА ЕТИКА**  
**КНИГА ДРУГА**

**АРІСТОТЕЛЬ**

1 (I). 1103a [14] Таким чином, за наявності доброчесності двох [*видів*], як мислительної, [15] так і етичної, мислительна виникає і зростає здебільшого завдяки навчанню (εκ διδασκαλίας), і саме тому потребує досвіду та часу, а етична (ηθική) на-

роджується звичкою (εξ ἔθους), звідки й отримала назву: від *етос* при невеликій зміні [букви].

Звідси ясно, що жодна [20] з етичних добродішностей не народжується в нас за природою, бо все природне не може привчатися (εθίζεσθαι) до чого б то не було. Так, камінь, який за природою падає вниз, не привчиш підійматися вгору, привчай його, підкидаючи вгору, хоч тисячу разів; а вогонь не [привчиться рухатися] вниз, і ніщо інше, маючи за природою певний [образ існування], не привчиться до іншого.

Отже, не від природи й не всупереч природі існують у нас добродішності, але придбати їх для нас [25] природно, завдяки ж привчанню (δια τοῦ ἔθους) ми в них удосконалюємося.

Далі, [всє] те, чим ми володіємо за природою, ми отримуємо спочатку [як] його можливості (τὰς δυνάμεις τοῦτων), а вже потім здійснюємо насправді (τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν). Це пояснює приклад з відчуттями (ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων). Адже не від частого вглядування чи вслухування ми отримуємо відчуття [зору та слуху], а [30] зовсім навпаки: маючи відчуття, ми ними скористалися, а не те щоб скориставшись – знайшли. А ось добродішності ми набуваємо, здійснивши (ἐνεργήσαντες) [щось] раніше, так само як і в інших мистецтвах. Адже коли щось треба робити, пройшовши навчання (μαθόντας ποιεῖν), то вчимося ми, роблячи це (ποιοῦντες μαθησόμεν); наприклад, будуючи будинки, стають будівничими, а граючи на кіфарі – кіфаристами. Подібним же чином, діючи справедливо, ми стаємо справедливими (δίκαιοι), розсудливо – розсудливими (σώφρονες), а мужньо – мужніми (ἀνδρείοι).

Засвідчується (μαρτυρεῖ) це й тим, що відбувається в державах (ἐν τοῖς πόλεσιν): адже законодавці (νομοθέται), привчаючи [до законів] громадян (τοὺς πολίτας), роблять їх добрими (ἀγαθοὺς), і таке бажання всякого [5] законодавця; а хто не досягає успіху [в привчанні] – не досягає мети, і цим відрізняється добрий державний устрій (ἀγαθὴ πολιτεία) від державного устрою поганого (πολιτείας φαύλης).

Далі, усяка добродішність, так само як і [всьяке] мистецтво, і виникає й знищується з одного й того ж і завдяки одному й тому ж. Адже граючи на кіфарі, стають і добрими (ἀγαθοί) і поганими (κακοί) кіфаристами. Так само (ἀνάλογον) – [добрими й поганими] будівничими [10] і всіма іншими [майстрами], адже, добре будуючи, стануть добрими архітекторами, а будуючи погано – поганими. Якби це було не так, то не було б потреби і в навчанні, а всі так би й народжувалися добрими або поганими [майстрами].

Так само і з добродішністю: адже, вступаючи в ділові стосунки [15] із людьми, одні з нас стають людьми справедливими (δίκαιοι), а інші несправедливими (οἰκτοί); діючи ж серед небезпек і привчаючись до страху чи до відваги, одні стають мужніми, а інші – боязкими. Те саме стосується і потягів (περὶ τὰς ἐπιθυμίας), і гніву: одні стають розсудливими й витриманими, інші – розбещеними й [20] гнівливими, тому що поводяться по-різному. Одним словом, [повторення] однакових вчинків породжує [відповідні етичні] устої (αἱ ἐξέεις).

(III). Ознакою [тих чи інших етичних] устоїв слід уважати породжуване справами задоволення чи [5] страждання (ἡδονή ή λύπη). Адже той, хто, утримуючись від тілесних задоволень, радіє (χαίρων) цьому, той розсудливий (σώφρων), а хто засмучується – розбещений (ακόλαστος); так само як той, хто з радістю протистоїть небезпекам чи принаймні не страждає від цього – мужній, а страждає [від цього] – боязкий. Адже етична доброчесність позначається в задоволеннях і стражданнях: бо якщо погані вчинки [10] ми скоюємо задля задоволення, то й від прекрасних вчинків ухиляємося через страждання.

Ось тому, як говорить Платон, із самого дитинства треба спонукати (δει ήχθαί) до того, щоб радіти і страждати належному (Οίς δει); саме в цьому полягає правильне виховання (Ορθή παιδεία).

Далі, якщо доброчесності пов'язані зі вчинками і пристрастями, а всяка пристрасть і всякий учинок супроводжуються задоволенням або стражданням, то [15] вже тому, мабуть, властива доброчесність пов'язана із задоволеннями та стражданнями. На це вказують і покарання (κολάσεις), бо це своєрідні ліки (ιατρείαι τινές), а ліки за своєю природою протилежні [захворюванню].

Крім того, як ми сказали раніше, усякий склад душі (πάσα ψυχής ἐξίς) виявляє себе [20] стосовно до того і в зв'язку з тим (προς ταῦτα και περί ταῦτα), що здатне поліпшувати його і погіршувати: стають-бо поганими (φάυλοι) через задоволення і страждання, коли їх домагаються й уникають, причому або не того, чого належить, або не так, як належить, або [неправильно] в якомусь ще значенні. Ось чому доброчесність визначають навіть як деяку безпристрасність (ή ἀπάθεια) [25] і безтурботність (ή ηρεμία). Але це [визначення] не годиться, тому що не вказується як, коли і за яких ще обставин [належить бути такими].

Отже, основоположне [визначення таке]: [етична] доброчесність (ή ἀρετή) – це здатність чинити найкращим чином [у всьому], що стосується задоволень і страждань, а зісутість (ή κακία) – це її протилежність. Це ж, виявляється, очевидно, ще й з [30] наступного. Три [речі] ми обираємо і трьох уникаємо: перші три – це прекрасне, корисне і таке, що дає задоволення, а другі протилежні цьому – ганебне, шкідливе, такі, що завдають страждань; у всьому цьому чеснотливий (αγαθός) чинить правильно (κατορθωτικός ἐστί), а поганий (δε κακός) помиляється (αμαρτητικός ἐστί), причому передусім щодо задоволення. Адже саме воно є загальним [35] для живих істот і супроводить [нас] у всьому тому, що підлягає обранню 1105a: адже і прекрасне, і корисне також здаються такими, що приносять задоволення.

Крім того, [почуття задоволення] із дитинства виховується в нас і зростає разом із нами, і тому важко позбутися цієї пристрасті, якою пронизане [все] життя. [Так що в наших] вчинках мірилом нам служать (κανονίζομεν τὸς πράξεις) – одним більше, іншим менше – [5] задоволення і страждання. Тому всі наші заняття мають бути присвячені цьому: адже для вчинків дуже важливо, добре (εὖ) чи погано (κακός) насолоджуються (χαίρειν) і страждають (λυπεῖσθαι).

Крім того, як сказав Геракліт, із задоволенням боротися важче, ніж із шалом (θυμός), а мистецтво і доброчесність завжди народжуються там, де важче, [10] адже в цьому випадку досконалість (το εὖ) коштує більшого. Так що ще й тому із задоволеннями та стражданнями пов'язано все, з чим мають справу і доброчесність, і наука про державу; дійсно, хто добре (εὖ) справляється [із задоволенням і стражданнями], буде чеснотливим (αγαθός), а хто погано (κακός) – поганим (κακός). Отже, домовимося, що [етична] доброчесність має справу із задоволеннями і стражданнями, і що вона зростає [15] завдяки тим вчинкам, завдяки яким вона виникла, але вона гине, якщо цих вчинків не робити, і що діяльність її пов'язана з тими ж вчинками, завдяки яким вона виникла.

3 (IV). Можливо, хтось запитає, що ми маємо на увазі, стверджуючи, неначе справедливими треба ставати, діючи справедливо, а розсудливими – діючи розсудливо: адже якщо діють справедливо та розсудливо, то вже і справедливі, і розсудливі [20], так само, як ті, хто займається граматиною і музикою, суть грамматики і музиканти.

Чи, може, і в мистецтвах усе не так? Справді, можна зробити щось грамотно і випадково, і за чужою підказкою, але [істинним] граматиком буде той, хто, роблячи щось грамотно, робить це як граматик, тобто згідно з [25] граматичним мистецтвом, що міститься в ньому самому

Більш того, випадок із мистецтвами не схожий на випадок із доброчесностями. Досконалість (το εὖ) мистецтва – у самих його витворах, бо досить того, щоб вони володіли певними якостями; але здійснюване згідно доброчесності не тоді справедливе [30] чи розсудливе, коли воно має ці якості, а коли [саме це] здійснення має певну якість: по-перше, воно свідоме (εἰδώς), по-друге, якщо воно обрано (προαἰρούμενος) і обрано задля нього самого, і, по-третє, воно упевнене (βεβαίως) і стійке (αμετακίνητος). Ці умови, за винятком самого 1105b знання (το εἰδέναι), не беруться до уваги (οὐ συναριθμείται) при опануванні (πρὸς το ἔχειν) іншими мистецтвами. А при опануванні доброчесністю знання означає мало чи й зовсім нічого (οὐδὲν ἢ μικρόν), тоді як інші умови – багато, навіть усе, коли вже [справедливість і розсудливість] народжуються при частому повторенні справедливих і [5] розсудливих учинків.

Отже, учинки (τα πράγματα) називаються справедливими і розсудливими, коли вони такі, що їх могла б здійснити розсудлива людина, а справедливий і розсудливий не той, хто [просто] здійснює такі [учинки], але хто здійснює їх так, як роблять це люди справедливі і розсудливі.

Так що правильно сказано, що завдяки справедливим учинкам (ἐκ τοῦ τα δίκαια πράττειν) людина стає [10] справедливою, а завдяки розсудливим – розсудливою: без таких учинків (ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα) годі й сподіватися стати чеснотливим (ἀγαθός). Однак у більшості своїй люди (πολλοί) нічого такого не роблять, а вдаються до розмірковування і думають, що, займаючись філософією, стануть таким чином доброчесними (σπουδαῖοι). Щось подібне роблять для недужих ті, що уважно слухають лікарів, але нічого з їхніх розпоряджень [15] не виконують. Бо так само як тіла при такому лікуванні не будуть здорові, так і душа тих, хто так філософує.

4 (V). Після цього слід розглянути, що таке доброчесність (ἀρετή). Оскільки [20] в душі бувають три [речі] – пристрасті (τα πάθη), здатності (αἱ δυνάμεις) і устої (αἱ ἐξεις), то доброчесність, очевидно, співвідноситься з однією з цих трьох речей. Пристрастями, [або переживаннями], я називаю потяг (ἡ ἐπιθυμία), гнів (ἡ ὀργή), страх (ὁ φόβος), відвагу (τὸ θάρσος), заздрість (τὸ φθόνος), радість (ἡ χαρά), любов (ἡ φιλία), ненависть (τὸ μῖσος), тугу (τὸ πόθος), заздрість (τὸ ζήλος), жалість (τὸ ἔλεος) – узагалі [все], чим супроводжується задоволення (ἡ ἡδονή) чи страждання (ἡ λύπη). Здатності – це те, завдяки чому ми вважаємося підвладними цим пристрастям (παθητικοί), завдяки чому нас [25] можна, наприклад, розгнівати, чи примусити страждати, чи розжалобити. Етичні устої, [чи склад душі], це те, унаслідок чого ми добре чи погано (εὖ ἢ κακώς) володіємо [своїми] пристрастями, наприклад гнівом: якщо [гніваємося] шалено (σφοδρώς) або мляво – то володіємо погано, якщо тримаємося середини – то добре. Точно так і з усіма іншими пристрастями.

Отже, ні доброчесності (αἱ ἀρεταί), ні вади (αἱ κακίαι) не суть пристрасті, тому що [30] за пристрасті нас не називають ні доброчесними, ні поганими, за доброчесності ж і вади називають, а також тому, що за пристрасті нас ні хвалять, ні гудять (адже не хвалять за страх і не гудять за гнів взагалі, але за якийсь [певний]). 1106a А ось за доброчесність і вади ми гідні і похвали, і осуду.

Крім того, гніваємось і боїмося ми не навмисно (ἀπροαιρέτως), а доброчесності – це, навпаки, деякий свідомий вибір (προαιρέσεις τινές), або вони його передбачають. До того ж, у зв'язку з пристрастями кажуть [5] про рухи [душі], а в зв'язку з доброчесностями й вадами – не про рухи, а про якісь схильності (οὐ κινεῖσθαι ἀλλὰ διακείσθαι πῶς). Тому-то доброчесності – це не здатності: адже нас не вважають ні чеснотливими (ἀγαθοί), ні поганими (κακοί) за здатність взагалі що-небудь витерпіти (πάσχειν), і нас не хвалять за це і не засуджують. Крім того, здатності в нас від природи, а добрими чи поганими [10] за природою ми не буваємо. Раніше ми вже сказали про це. Оскільки ж доброчесності – це не пристрасті і не здатності, то виходить, що це устої.

Отже, що є доброчесність, по родовому поняттю (τῷ γένει) сказано.

5 (VI). Одначе треба не тільки сказати, що доброчесність – це [етичні] устої, але й [сказати], [15] які вони. Таким чином, слід сказати, що всяка доброчесність і надає досконалості тому, доброчесністю чого вона є, і додає досконалості справі, що виконується ним. Наприклад, доброчесність ока робить доброчесним (σπουδαῖος) і

око і його справу (το ἔργον), бо завдяки доброчесності ока ми добре бачимо. Подібним чином і доброчесність коня робить коня доброчесним (σπουδαῖος), [20] добрим (αγαθός) для перегонів, для верхової їзди та для протистояння ворогам на війні.

Якщо так воно є в усіх цих випадках, то й доброчесність людини – це, мабуть, такий склад [душі], за якого відбувається становлення доброї людини і за якого вона добре виконує свою справу. Яка це справа, ми вже сказали, а крім того, [25] це стане ясным, коли ми розглянемо, яка природа доброчесності.

Отже, у всьому безперервному і ділимому можна взяти частини великі, менші і рівні, причому або стосовно один до одного, або стосовно до нас; а рівність (το ἴσον) – це деяка середина (μέσον τι) між надлишком і недостаткою.

Я називаю серединою речі (του πράγματος μέσον) [30] рівновіддалене від обох країв, причому ця [середина] одна і для всіх однакова. Серединою ж стосовно до нас я називаю те, чого не є ні надмірно, ні недостатньо: така середина не одна і не однакова для всіх. Так, наприклад, якщо десять багато, а два мало, то шість приймають за середину: адже наскільки шість більше двох, настільки ж менше десяти, а це і є [35] середина за арифметичною пропорцією (κατά την ἀριθμητικὴν ἀναλογία ν).

Але не слід розуміти (ληπτέον) так середину стосовно до нас. Адже якщо їжі на десять мін багато, а на 1106b дві – мало, то наставник у гімнастичних вправах (ο αλεῖπτης) не замовлятиме [їжі] на шість мін, тому що й цього для цієї людини може бути [дуже] багато або [дуже] мало. Для Мілона цього мало, а для початківця – багато. Так і з бігом і боротьбою. Тому надлишку і недостачі всякий [5] знавець (πᾶς ἐπιστήμων) уникає, шукаючи середини і обираючи для себе [саме] її, причому середину не самої речі, а середину для нас.

Якщо ж усяка наука успішно здійснює свою справу (το ἔργον) таким ось чином, тобто прагнучи до середини [10] і до неї ведучи свої результати (τέχ ἔργα) (звідки звичай говорити про справи, виконані досконало, "ні відняти, ні додати", маючи на увазі, що надлишок і недостача згубні для досконалості (το εὖ), а дотримування середини – рятівне, причому добрі (αγαθοί) майстри, як ми стверджуємо, працюють з оглядкою на це [правило]), то й доброчесність, яка, так само як [15] природа, і точніше і краще мистецтва будь-якого [майстра], буде, мабуть, попадати в середину.

Я маю на увазі (λέγω) етичну доброчесність (τὴν ἠθικήν), бо саме вона позначається на пристрастях і вчинках, а тут і виникає надлишок, недостача і середина. Так, наприклад, у страху і відвазі, у потягу, гніві і жалю, [20] і взагалі в задоволенні і в стражданні, можливе і "більше" і "менше", а і те і інше – не добре (οὐκ εὖ). Але все це – у належний час, за належних обставин, стосовно належного предмета, за для належної мети і належним чином – є середина і найкраще (ἀρίστον), що якраз і властиво доброчесності.

Точно так і в учинках буває надлишок, недостача і середина. Доброчесність проступає в пристрастях [25] і вчинках, а в цих останніх надлишок – це огріх, і недостачу [теж не похвалять], тоді як середина похвальна і успішна; а і те і те прираховують до доброчесності.

Доброчесність, таким чином, є деяке дотримання середини (με-σότης τις); принаймні, вона існує остільки, оскільки її досягає.

Додамо до цього, що погрішувати (ἀμαρτάνειν) можна багатьма способами (бо зло (το κακόν), як образно висловлювалися [30] піфагорійці, належить безмежному (του απείρου), а благо (το αγαθόν) – кінечному (του πεπερασμένου), тоді як чинити правильно (καταρθούν) можна тільки одним-єдиним способом (недаремно перше легке, а друге важке, адже легко хибити, важко влучити). У цьому, отже, причина тому, що надлишок і недостача властиві зіпсутості (της κακίας), а дотримання середини – доброчесності.

[35] Кращі ж бо люди прості, багатогранний порок.

6. Таким чином, доброчесність є свідомо обраний склад (ή ἐξίς προαιρετική) [душі], що полягає в дотриманні середини по 1107a відношенню до нас, причому [середини,] визначеної таким судженням, яким визначить її розсудлива людина (ο φρόνιμος). Середина знаходиться між двома [видами] зіпсутості, один з яких – від надлишку, другий – від недостачі. А ще й тому [доброчесність означає дотримання середини], що як у пристрастях, так і в [5] учинках вади переступають належне або в бік надлишку, або в бік недостачі, доброчесність же [уміє] знаходити середину і її обирає.

Саме тому по суті (κατά την ουσίαν) і по поняттю (κατά τον λόγον), що визначає суть її буття, доброчесність є дотримання середини, а з точки зору вищого блага (κατά το ἀρίστον) і досконалості (κατά το εὖ) – дотримання вершини (ἀκρότης).

Однак не всякий учинок і не всяка пристрасть допускає середину, бо в деяких [пристрастей] у самій назві [10] виражена погана якість (φαιλότης), наприклад: злорадство (ή ἐπιχαίρεκακία), безсоромність (ή ἀναίσχυντία), заздрість (ή φθόνος), а з учинків – перелюбство (ή μοιχεία), крадіжка (ή κλοπή), людиноббивство (ή ἀνδροφονία). Усе це і подібне цьому вважається поганим саме по собі, а не за надлишок чи недостачу, а значить, у цьому ніколи не можна чинити правильно, [15] можна тільки погрішувати (ἀμαρτάνειν); і "добре" або "не добре" неможливо в таких [речах; наприклад, неможливо] перелюбствувати з ким, коли і як слід; узагалі здійснювати який би то не було з таких [вчинків] – значить погрішувати. Будь це не так, можна було б очікувати, що в несправедливих вчинках, боягузтві, розпусті можливі середина, надлишок і недостача [20], адже тоді було б можливо принаймні дотримання середини в надлишку і в недостачі, а також надлишок надлишку і недостача недостачі. І подібно до того як не існує надлишку розсудливості і мужності, тому що середина тут – це якась вершина, так і [у названих вище вадах] неможливе ні дотримання середини, ні надлишок, ні недостача, але, коли так чинять, [25] погрішують. Адже взагалі-то неможливе ні дотримання середини в надлишку і недостачі, ні надлишок і недостача в дотриманні середини.

7 (VII). Треба не тільки дати загальне визначення [доброчесності], але й узгодити його з кожним [її] окремим [виявом]. Справді, у тому, що [30] стосується вчинків, загальні визначення дуже широкі, окремі ж ближчі до істини, адже вчинки – це все

окремі випадки, і [визначення] повинні узгоджуватися з ними. Тепер це слід пред-  
ставити на наступній таблиці.

Отже, мужність (ή ανδρεία) – це дотримування середини 1107b між страхом (ο φόβος) і відвагою (ή θάρρη); назви для тих, у кого надлишок безстрашності (ή αφοβία), немає (як і взагалі багато що не має імені), а хто надто відважний – сміли-  
вець (το θρασύς), хто надто жахається і недостатньо відважний – боягуз (δειλός).

У зв'язки із задоволеннями (περί ήδονάς) і стражданнями [5] (περί λύπας) (страж-  
дання маються на увазі не всі, у меншій мірі і <не в тому ж значенні>, [що задово-  
лення]), дотримування середини – це розсудливість (ή σωφροσύνη), а надлишок –  
розбещеність (ή ακολασία). Люди, яким би не вистачало [чутливості] до задово-  
лень, навряд чи існують; саме тому для них не знайшлося назви, то ж нехай вони  
будуть "нечутливі" (οἱ ἀναίσθητοι).

Що стосується давання (ή δόσις) майна і його придбання (ή λήψις), то дотри-  
мування в цьому середини – [10] щедрість (ή ἐλευθεριότης), а надлишок і недостача  
– марнотратство (ή ασωτία) і скупість (ή ἀνελευθερία). Ті, у кого надлишок, і ті, у  
кого недостача, чинять при [даванні і придбанні] протилежним чином. Дійсно,  
марнотратник надмірно витрачає і недостатньо придбаває, а в скупого надлишок у  
придбанні і недостача у витратах. Звичайно, зараз ми даємо визначення [15] в  
загальному вигляді і в основних рисах, і цим тут задовольняємося, а згодом ми да-  
мо [всьому] цьому більш точні визначення.

Зі ставленням до майна пов'язані й інші схильності. Дотримування середини тут –  
пишність (ή μεγαλοπρέπεια) (пишний адже не те ж, що щедрий: перший виявляв себе у  
великому, другий – у малому), а надлишок тут – несмак і банальність [20] (ή  
ἀπειροκαλία καὶ ἡ βαναυσία) і недостача – дріб'язковість (ή μικροπρέπεια). Ці [вади] від-  
різняються від тих, що співвідносяться зі щедрістю, а чим саме, буде сказано нижче.

Стосовно до честі (ή τιμή) і безчестя (ή ὀπίμῃα) дотримування середини – це ве-  
личавість (ή μεγαλοψυχία), надлишок іменується якоюсь бундючністю (ή χαυνότης),  
а недостача – приниженість (ή μικροψυχία).

Подібно до того як, за нашим судженням, щедрість співвідноситься з пишністю,  
відрізняючись <від неї> тим, що має справу з незначними речами (περί μικρό), так і  
[25] якась інша схильність співвідноситься з величавістю, оскільки величавість пов'я-  
зана з високою честю, а ця схильність – із невисокою. Адже можна прагнути до честі  
стільки, скільки належить, а також більше чи менше, ніж належить, і той, чий прагнен-  
ня надмірні, – честолюбний (φιλότιμος), чий недостатні – нечестолюбний (αφιλότιμος),  
той же, хто дотримується середини (μέσος), [30] не має назви (ἀνόνομος). Не мають  
назви і [відповідні] схильності (αἱ διαθέσεις), за винятком честолюбства (ή φιλοτιμία) у  
честолюбця. Звідси випливає, що крайнощі присуджують собі найменування проміж-  
ку і ми іноді називаємо того, хто тримається середини, честолюбним, а іноді нечесто-  
любним і хвалимо то 1108a честолюбного, то нечестолюбного.

З якої причини ми так робимо, буде сказано згодом, а зараз поміркуємо про інші  
схильності застосованим тут способом (κατά τον ὑφηγημένον τρόπον).



Можливий надлишок, недостача і дотримувannya середини у зв'язку із гнівом (περί την οργή), причому відповідні [5] схильності, очевидно, безіменні; і все ж, називаючи витриманою (πράος) людину, що тримається в цьому середини, називатимемо дотримувannya середини рівністю (πραότης), а з людей крайнощів той, у кого надлишок, нехай буде гнівливим (οργίλος), і його вада гнівливістю (οργιλότης), а у кого недостача – якимсь негнівливим (αόργητός τις), і його недолік – негнівливістю (αοργησία).

Існують ще три [види] дотримувannya середини, в одному вони подібні, в іншому – різні. Усі вони стосуються [10] взаємин [людей] за допомогою слів і вчинків (περί λόγων και προίξεων κοινωνία ν); а відмінності їхні в тому, що один [вид] пов'язаний із правдою (ταληθές) у словах і вчинках, а два інших – із задоволенням (το ηδύ); це стосується як розваг, так і [узагалі] усього, що буває в житті. Тому слід сказати і про це, щоб краще зрозуміти, що дотримувannya середини [15] похвально в усьому, а крайнощі і не похвальні, і не правильні, але гідні [лише] осуду. Звичайно, і тут здебільшого немає назв, а тому слід спробувати, як і в усьому іншому [раніше], і тут створити імена задля ясності викладу і простоти засвоєння.

Отже, що стосується правди (το αληθές), [20] то нехай той, хто тримається середини, називається, так би мовити, правдивим (αληθής τις) а дотримувannya середини – правдивістю (ή αλήθεια), перекинування у бік перебільшення – хвастощами (ή αλαζονεία) а його носій хвальком (άλαζών), у бік же применшення – удаванням (ή ειρωνεία) а <його носій> удавальником (ειρων).

Стосовно до задоволень у розвагах (εν παιδία) той, що тримається середини – дотепний (ευτράπελος), а його схильність – дотепність (ή ευτραπεία), надлишок [25] – це блазенство (ή βωμολοχία), а в кім воно є – блазень (βωμολόχος), той же, кому не вистачає, – це якийсь неотесаний (αγροικός τις), а склад [його душі] – неотесаність (ή αγροικία). Про інші задоволення в житті [скажемо], що приємний для нас-друг (φίλος) і дотримання середини – дружлюбність (ή φιλία), а хто перебирає міри (υπερβάλλον) [у ній], але не задля чогось, – догідник (αρεσκος), якщо [ж він перебирає міри] задля власної вигоди, то він підлабузник (ο κόλαξ), у кого ж у цьому відношенні недостача (ελλείπων) [30] і хто в усьому неприємний, той якийсь сварливий і буркотливий (δύσερίς τις και δύσκολος).

Дотримувannya середини можливе й у виявах пристрастей (εν τοις παθήμασι), і в тому, що пов'язане із пристрастями (περί τα πάθη); так сором (ή αιδώς) – не доброчесність, сором'язливий (α'ιδήμων) же заслуговує похвали. І, звичайно, один у названих речах тримається середини, у іншого ж надлишок сорому, наприклад у боязкого (καταπλήξ), який усього соромиться. Якщо ж [35] людині не вистачає сорому, або його немає зовсім, вона безсоромна (αναίσχυντος), тоді як той, що тримається середини, – сором'язливий.

1108b. Праведний гнів (ή νέμεσις) – це дотримувannya середини в порівнянні із заздрістю і злорадством (ή επιχαίρεκακία); це все пов'язане зі стражданням і задоволенням від того, що відбувається з навколишніми. Схильний до праведного гніву (ο νεμεσητικός) страждає, коли бачить того, хто благоденствує незаслужено, а в заздрі-

сного в цьому надлишок, і його [5] все примушує страждати; що ж до злорадного (ο ἐπιχαρέκακος), то він настільки позбавлений здатності страждати, що радіє [чужій біді]. Але про це доречно буде сказати і в іншому місці.

Що ж до справедливості (ἡ δίκαιοσύνη), оскільки це слово не однозначне (οὐχ ἀλλῶς λέγεται), то після розбору вищеназваних [добродетелей] ми скажемо про ту й іншу, у якому значенні кожна являє собою дотримання середини. Це саме стосується і добродетелей розсуду [10] (περί των λογικῶν ἀρετῶν).

8 (VIII). Отже, існують три схильності, дві належать до вад (одна – унаслідок надлишку, друга – унаслідок недостаті) і одна до добродетелі (унаслідок дотримання середини); усі ці [схильності] у відомому значенні протилежні одна одній, бо крайні (αὐτὰ ἀκραί) протилежні і середній, і одна одній, а [15] середня – крайнім. Адже так само як рівне (τὸ ἴσον) в порівнянні з меншим більше, а в порівнянні з більшим менше, так і серединні склади (αὐτὰ μέσαι ἐξείς) [душі] мають надлишок у порівнянні з нестачею і нестачу в порівнянні з надлишком як у пристрастях, так і у вчинках. Так, мужній здається [20] сміливцем порівняно з боягузом і боягузом – порівняно зі сміливцем.

Подібним чином і розсудливий порівняно з нечутливим – розбещений, а порівняно з розбещеним – нечутливий, і щедрий порівняно зі скупим – марнотратник, а перед марнотратником – скупий.

Тому-то люди крайнощів (οἱ ἄκροι) відштовхують того, хто тримається середини (των μέσων), до протилежної від себе крайності, і мужнього боягуз називає сміливцем, [25] а сміливець – боягузом; аналогічно [чинять] і з іншими. Так виходить, що, хоч [схильності] одна одній протилежні, крайнощі в найбільшій мірі протилежні не середині, а одна одній, подібно до того як велике далі від малого і мале від [30] великого, ніж [те і інше] від того, що [знаходиться] рівно між ними (ἀμφοῦ τοῦ ἴσου). Крім того, деякі крайнощі здаються дещо подібними середині, як, наприклад, сміливість – мужності або марнотратство – щедрості. Крайнощі ж не мають одна з одною жодної схожості, а найбільш віддалене визначається як протилежне, і, отже, більш [35] протилежне те, що більш віддалене. Сердині ж в одних 1109а випадках більш протилежне те, у чому нестача, а в інших – те, у чому надлишок; скажімо, мужності більш протилежна не сміливість, у якій надлишок, а боягузтво, у якому нестача; і навпаки, розсудливості не так протистоїть нечутливість (ἡ ἀναισθησία), у якій присутня якась недостатність (ἡ ἐνδεΐα), як розбещеність [5], у якій надлишок.

Це відбувається із двох причин, [і] одна [із них міститься] в самому предметі (ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος). Адже оскільки одна з крайнощів ближча до середини і більш схожа з нею, то ми протиставляємо її не середині, а, скоріше, протилежній [крайності]; наприклад, оскільки мужності (τῇ ἀνδρείᾳ) більш подібною і [10] близькою здається сміливість (ἡ θρασύτης), а більш несхожим – боягузтво, то її [сміливість] ми протиставляємо більше [мужності]: адже те, що більше відстоїть від середини, здається і більш протилежним.

Отже, це і є одна з причин, [що міститься] в самому предметі. Інша ж [міститься] у нас самих, бо, чим більш ми схильні до чого б то не було, тим більше [15] це виявляється протилежним середині. Наприклад, ми самі за природою більш схильні до задоволень, й тому ми сприйнятливіші до розбещеності, ніж до скромності (ή κοσμιότης). Так що ми вважаємо більшою протилежністю середині те, до чого [в нас] більша прихильність (ή ἐπίδοσις). І ось з цієї причини розбещеність, будучи надмірністю (υπερβολή οὐσα), протилежніша розсудливості [ніж нечутливість].

9 (IX). [20] Отже, про те, що етична доброчесність полягає у дотримуванні середини і в якому значенні, і що це є дотримуванням середини між двома вадами, одна з яких полягає в надлишку, а інша – у недостатчі, і що доброчесність є такою через досягнення середини як у пристрастях, так і у вчинках, – про все це сказано досить.

Ось чому важко бути доброчесним. А значить, [25] у кожному [окремому випадку] середину знайти важко, як і середину кола не всякий [визначить], а той, хто знає, [як це робити]. Подібним же чином, і гніватися для всякого легко, як і легко [роз]дати і розтратити гроші, а ось витратити на те, що треба, стільки, скільки треба, коли, задля чого і як треба, здатний не всякий, і це не легко. Недаремно досконалість і рідкісна, і похвальна, і [30] прекрасна. А тому, цілячи в середину, передусім належить триматися подалі від того, що більше протистоїть середині, як і Каліпсо радить:

Геть від диму і хвиль корабель ти маєш відвести.

Адже в одній із крайнощів погіршеність більша, а в іншій – менша, і тому, коли вже досягти середини вкрай важко (δαφως χαλεπόν), треба, як кажуть, "у другому плаванні [35] обрати найменше із зол", а це найкраще 1109b зробити тим способом, який ми вказуємо. Ми повинні стежити за тим, до чого ми самі схильні, адже за природою всі [схильні] до різного; дізнатися ж до чого – можна по виникаючому в нас задоволенню і стражданню. І треба відтягнути самих себе у протилежний [5] бік, тому що, далеко відводячи себе від гріха (αμαρτάνειν), ми досягнемо середини, що і роблять, наприклад, виправляючи кривизну дерев.

Понад усе слід у всьому остерігатися задоволення і насолоди (το ἡδύ την ἡδονήν), тому що про ці речі ми судимо надто упереджено. А значить, саме те, що зазнали від Єлени старійшини [троянського] народу (δημογέροντες), і нам треба зазнати від задоволення і за [10] всіх обставин повторювати їхні слова, бо якщо, подібно до них, ми зможемо віддалити від себе задоволення, то менше будемо здійснювати погіршувати.

Словом, так вчиняючи, ми, щоб сказати лише найголовніше, найкраще зуміємо досягти середини. Це, однак, важко, і особливо – в кожному окремому випадку: не просто ж бо визначити, як, через кого, через [15] що і скільки часу потрібно, [наприклад], гніватися. Дійсно, ми іноді хвалимо тих, у кого недостатньо гніву, і називаємо їх стриманими (πράους), а іноді несамовитим (τους χαλεπαίνοντας) даємо інше ім'я, [нарікаючи їх] істинними мужами (οἱ ὑδρώδεις). Але на осуд заслуговує не той, хто ледь відійде від досконалості, у бік більшого чи меншого, а той, хто відходить далеко, бо [20] таке не залишається непоміченим. Не легко дати визначення тому,

до якої межі і до якого ступеню [*порушення міри*] заслуговує на осуд, і це стосується всього, що належить до того, що почуттєво сприймається; а все це – окремі випадки, і судять про них, керуючись почуттям.

Таким чином, ясно, принаймні, що серединний склад у всіх випадках заслуговує на похвалу і що [25] потрібно відхилятися в одних випадках до надлишку, а в інших – до недостатчі, бо так ми найлегше досягнемо середини і досконалості.

Арістотель. Нікомахова етика / Арістотель ; пер. із давньогрец. В. Ставнюка – К. : Аквілон-Плюс, 2002. – С. 57–89.