

KSIĘGA TRZECIA

- I. Skoro więc dzielność etyczna dotyczy zarówno ³⁰ doznawania namiętności, jak postępowania¹ i skoro pochwała i nagana odnoszą się do tego, co zależne od woli, czyli dowolne, to zaś, co od woli niezależne, czyli mimowolne², spotyka się z pobłażaniem, a niekiedy nawet z litością, to w takim razie rozgraniczenie rzeczy zależnych od woli, i rzeczy od niej niezależnych, jest chyba czymś koniecznym dla tych, którzy zastanawiają się nad dzielnością etyczną, ³⁵ 2 pożytecznym zaś także dla prawodawców przy przyznawaniu zaszczytów i wymierzaniu kar.
- ³ 3 Otóż za niezależne od woli uchodzą te rzeczy, ^{1110a} których się dokonywa bądź pod przymusem, bądź skutkiem nieświadomości. Przymusowe zaś jest to, czego przyczyna tkwi poza podmiotem i jest tego rodzaju, że ten, kto jest podmiotem lub przedmiotem odnośnego działania, wcale się do niego nie przyczynia, np. jeśli kogoś wiatr uniośł lub ludzie, ⁴ 4 w których mocy to leżało. Co się zaś tyczy czynów,

30 nn.] EE 1223 a 9 nn. WE 1187 b 31 nn. || 35 n.] EE 1224 a 9 n. || 4 — b 7] EE 1225 a 2 nn.

¹ Por. 1106 b 16, 1109 a 23.

² ἀκούσιος — Wł. Witwicki (*Analiza objawów woli*, 1904, s. 8) używa tu terminu „niewolny“, M. Ossowska (*Podstawy nauki o moralności*, 1947, s. 360) terminu „niedowolny“.

3 których się dokonuje z obawy przed większym złem lub ze względu na jakiś dobro — np. jeśliby tyran jakiś kazał popełnić czyn haniebny człowiekowi, którego rodziców i dzieci ma w swej mocy (z tym, że w razie popełnienia tego czynu ocaleją, a w razie zaniechania go zginą) — to jest rzeczą wątpliwą, czy taki czyn jest od woli zależny, czy też niezależny. Podobnie ma się rzecz przy wyrzucaniu dobytku 5 ze statku w czasie burzy na morzu; nikt bowiem nie pozbawia się — w bezwzględny tego słowa znaczeniu — dobrowolnie dobytku, każdy jednak rozumny człowiek czyni to dla ocalenia siebie samego i innych osób. Takie więc czyny mają charakter 6 mieszanych, lecz zbliżają się bardziej do czynów od woli zależnych. W chwili bowiem kiedy się ich dokonywa, przekłada się je nad inne [jako środki prowadzące do pewnego celu], a cel czynu zależy od okoliczności. Określając tedy czyny jako zależne od woli lub od niej niezależne, należy uwzględnić chwilę, w której się ich dokonywa. Owóż czynów takich dokonywa się zgodnie ze swą wolą; przyczyna 15 bowiem ruchu tych części ciała, które służą jako narzędzia takich czynów, tkwi w samym działającym. Jeśli zaś przyczyna jakichś czynów tkwi w działającym, to od niego zależy, czy ich dokona, czy też nie. Takie więc czyny są od woli zależne, choć w bezwzględny tego słowa znaczeniu są może od niej niezależne: nikt bowiem nie postanowiłby żadnej z tych rzeczy samej w sobie.

20 Za tego rodzaju czyny otrzymują ludzie niekiedy 7 nawet pochwały, kiedy dla osiągnięcia rzeczy wielkich i pięknych narażają się na hańbę jakąś czy ból; w przeciwnym zaś wypadku spotyka ich nagana.

Nędznikiem jest bowiem, kto znosząc hańbę, czyni to bądź nie ze względu na jakiś cel wielki, bądź ze względu na jakiś mało znaczący. Niektóre znowu czyny spotykają się nie z pochwałą, lecz z pobłażaniem mianowicie kiedy ktoś popełnia coś, czego nie powinien, z obawy przed czymś, co przechodzi 25 siły ludzkie i czego nikt nie może wytrzymać. Są wreszcie może niektóre czyny, do których popełnienia nie należy dać się zmusić, lecz raczej umrzeć wśród najstraszniejszych mąk; śmiechu bowiem warte wy- 30 dają się [np.] powody, które „zmusiły“ Eurypidesowego Alkmeona¹ do zabicia matki. Niejednokrotnie trudno jest rozstrzygnąć, co kosztem czego wybrać należy i co w imię czego należy wytrzymać, a jeszcze 35 trudniej jest wytrwać w przekonaniu, do którego się doszło; przeważnie bowiem bolesne jest to, czego oczekiwać należy, haniebna zaś jest rzecz, do której się jest zmuszonym, gdy zależnie od tego, czy się uległo przymusowi, czy też nie, otrzymuje się pochwałę lub naganę. Jakież tedy czyny należy uważać 10 za dokonane pod przymusem? W bezwzględny tego słowa znaczeniu są nimi wszystkie, których przyczyna 1110b leży w okolicznościach zewnętrznych i do których działający wcale się nie przyczynia. Czyny zaś, które same w sobie są od woli niezależne, które jednak w danych okolicznościach i w imię pewnego określonego celu postanawiamy i których przyczyna tkwi

¹ Alkmeon, syn Amfiaraosa i Eryfilii, zabił matkę swą z rozkazu ojca, co było tematem zaginionej tragedii Eurypidesa pt. *Alkmeon*. Amfiaraos kazał synowi zabić Eryfilę, grożąc mu w razie niespełnienia rozkazu kłutwą bezdzietności i nieurodzaju. (Por. *Alkmeon* fr. 69 u Naucka²).

5 w działającym — te czyny są wprawdzie same w sobie od woli niezależne, jednakowoż w danych okolicznościach i w imię pewnego określonego celu są zależne od woli. Zbliżają się one bardziej do czynów zależnych od woli; wszelkie bowiem działanie należy do przypadków jednostkowych, a te są zależne od woli. Co zaś w imię czego wybierać należy, to niełatwo jest podać; przypadki bowiem jednostkowe różnią się wielce między sobą.

Jeśli zaś ktoś przypisywał temu, co przyjemne, 11 i temu, co moralnie piękne, moc zniewalającą (bo będąc poza nami, działają na nas w sposób, któremu nie podobna się oprzeć), to w takim razie wszystko byłoby przymusowe: wszyscy bowiem czynią wszystko pod wpływem tych właśnie motywów. Kto czyni coś ulegając przymusowi i wbrew woli, czyni to z przykrością, kto jednak w działaniu kieruje się względem na to, co przyjemne i moralnie piękne — z przyjemnością. Śmieszna więc jest rzeczą obwiniać nie siebie za swą podatność na tego rodzaju wpływy, lecz okoliczności zewnętrzne, 15 i przypisywać sobie zasługę czynów szlachetnych, winę zaś haniebnych zwać na to, co przyjemne. A zatem pod przymusem zdają się być dokonywane 12 te czyny, których przyczyna tkwi poza działającym, przy czym zmuszony do działania osobnik w niczym się do tego nie przyczynia.¹

Co się tyczy czynów dokonywanych skutkiem 13 nieświadomości, to żaden z nich nie jest od woli

9 nn.] WE 1188 b 16 nn.

¹ Powtórzenie wiersza 10 a 2 n. Por. przypis do 1107 b 21.

zależny, niezależne zaś od niej są [tylko] te, które wywołują żal i skrucę; bo jeśli ktoś uczyniwszy coś skutkiem nieświadomości, nie odczuwa wcale żalu 20 z powodu swego postępku, to nie uczynił wprawdzie tego, z czego sobie nie zdawał sprawy, zgodnie ze swą wolą, ale nie czynił znowuż tego wbrew swej woli, skoro go to przecież nie martwi. Co się więc tyczy czynów popełnionych skutkiem nieświadomości, to czyn wywołujący żal, dokonany został — jak się zdaje — wbrew woli, czyn zaś, który nie wywołuje żalu, skoro różni się od poprzedniego, niechaj nosi nazwę dokonanego niechcący; wszak skoro różni się od poprzedniego, to lepiej, by miał też osobną nazwę.

14 Co innego też jest: uczynić coś skutkiem nieświadomości i uczynić coś bezwiednie; człowiek bowiem pijany lub rozgniewany zdaje się postępować w pewien sposób nie na skutek nieświadomości, lecz skutkiem jednej ze wspomnianych wyżej przyczyn, nie zdając sobie jednak sprawy i bezwiednie. 25

Owóż żaden człowiek występny nie zdaje sobie sprawy z tego, co należy czynić, a czego zaniechać, i z powodu tego to braku ludzie stają się niesprawiedliwi i w ogóle źli*. Wyrażenie jednak „od woli 30 niezależne“, czyli „mimowolne“, nie ma oznaczać wypadków, w których ktoś nie zdaje sobie sprawy z tego, co jest dlań pożyteczne. Przyczyną bowiem postępowania od woli niezależnego nie jest błąd w postanowieniu (który prowadzi raczej do nikczemności), ani nieznanostwo ogólnych zasad (bo ta

24 — 1111 a 15] EE 1225 a 36 nn. || 30 — 1111 a 15] WE 1188 b 25 n.

właśnie niewiedza jest przedmiotem nagany), lecz nieznamość okoliczności jednostkowych, tj. warunków, w których czynu się dokonuje, i przedmiotów, 1111a których on dotyczy; ona bowiem spotyka się z litością i z pobłażaniem, ponieważ człowiek, któremu nie znane są któreś z tych okoliczności jednostkowych, postępuje niezależnie od woli.

Nie od rzeczy więc może jest określić dokładnie, 16 jakie to są okoliczności i ile ich jest. Otóż można nie wiedzieć, kto działa i co działa, czego się działanie tyczy i w jakim odbywa się materiale, czasem też — 5 za pomocą czego się działa (np. za pomocą narzędzia) i dlaczego (np. dla ocalenia), i w jaki sposób 17 (np. łagodnie lub gwałtownie). Owóż wszystkich tych okoliczności nie może być nikt nieświadom, chyba jakiś szaleniec. Jasne też, że nikt nie może być w nieświadomości co do działającego podmiotu; jakżeby bowiem mógł nim być w odniesieniu do siebie samego? Można natomiast nie zdawać sobie sprawy z tego, co się czyni — tak np. kiedy ludzie 10 mówią, że im się coś wymknęło lub że nie wiedzieli, iż o czymś mówić nie wolno (jak Ajschylos w odniesieniu do misteryj)¹ lub kiedy ktoś, chcąc [tylko] pokazać katapultę², wypuścił pocisk. Może też ktoś przypuszczać — jak Merope³ — że własny syn jest jednym z nieprzyjaciół lub że włócznia o ostrym grocie ma koniec zaokrąglony, lub że jakiś kamień jest pumeksem; może ktoś zabić drugiego, podawszy mu

¹ Ajschylos był oskarżony przed Arcopagiem o wyjawienie w swych tragediach tajemnicy misteriów eleuzyjskich.

² Sebastian Petrycy: rusznicę.

³ W tragedii Eurypidesa pt. *Kresfontes*.

jakiś napój, aby go ocalić, lub zranić go, choć chciał się go tylko dotknąć, jak to czynią zapaśnicy w walce 15 na pięści. We wszystkich tych wypadkach mamy do czynienia z nieświadomością¹ i uważa się, że ktoś, kto nie zdawał sobie sprawy z jednej z tych rzeczy, dokonał czynu mimo woli, a zwłaszcza jeżeli nieświadom był tego, co najważniejsze; najważniejsze zaś 16 są jednostkowe okoliczności czynu i jego cel. Jeśli więc czyn dokonany w takiej niewiedzy ma się nazywać niezależnym od woli, to trzeba jeszcze, by wywoływał żal i skruchę.

20 Skoro tedy niezależne od woli jest to, co się dzieje pod przymusem i skutkiem nieświadomości, to zależne od woli zdaje się być to, czego przyczyną tkwi w samym działającym podmiocie, zdającym sobie sprawę z jednostkowych okoliczności, wśród 21 których czynu dokonuje.* Niesłusznie więc może nazywa się² niezależnymi od woli czyny dokonane 22 w gniewie lub pod wpływem pożądania. Bo, przede wszystkim, w takim razie postępowanie żadnego innego stworzenia ani dzieci nie byłoby zależne od 23 woli; a następnie: czy spomiędzy czynów, które wpływają z żądzy lub z gniewu, nie dokonujemy żadnego zależnie od woli, czy też te z nich, które są szlachetne, zależą od woli, te zaś, które są haniebne — od niej nie zależą? Czyż nie śmieszne to różnienie wobec tego, iż przyczyna jest tu i tam ta

24] EE 1223 a 28 nn., b 18 nn. WE 1187 b 37 n., 1188 a 23 nn.

¹ Podstawą przekładu jest tu tekst Ramsauera, który po ἀγνοίας οὐσίας kreśli jako interpolację wyrazy: ἐν οἷς ἡ προᾤξις.

² Por. Platon, *Prawa* 863 B i n., i przypis do 1097a 13.

30 sama?¹ A dalej: niedórzecznością jest też chyba 24
 nazywać od woli niezależnym to, do czego dążyć
 należy; należy zaś z powodu pewnych rzeczy unosić
 się gniewem, a innych pożądać, jak np. zdrowia czy
 wykształcenia. To, co od woli niezależne, bywa 25
 też — jak się zdaje — przykre, to zaś, co zaspokaja
 pożądanie, jest [zawsze] przyjemne. A wreszcie: czym 26
 się różni pod względem swej niezależności od woli
 błąd popełniony po namyśle od błędu popełnio-
 nego w gniewie? Jednego bowiem i drugiego należy
 1111b się wystrzegać, zdaje się zaś, że nie mniej właściwe 27
 są naturze ludzkiej uczucia² nierozumne, a tym
 samym i te czyny człowieka, które wypływają
 z gniewu i pożądania; nie ma tedy sensu nazywać
 ich niezależnymi od woli.

II. Określiwszy to, co zależne od woli, i to, co od
 5 niej niezależne, z kolei należy zająć się postanowie-
 niem; ono bowiem jest najściślej związane z dziel-
 nością etyczną i jest sprawdzianem wartości etycznej³
 lepszym aniżeli [same] czyny.*

Postanowienie tedy wydaje się czymś od woli 2
 zależnym, ale stosunek zachodzący między tymi
 dwoma pojęciami nie jest stosunkiem tożsamości,
 lecz to, co od woli zależne, jest pojęciem obszer-

4 nn.] EE 1225 b 16 nn. WE 1189 a 1 nn. || 5 n.] EE 1228
 a 11 nn.

¹ Do jednej (nb. do pierwszej) z tych dwóch tez prowadzi
 teza zwalczana (Grant).

² πάθη — wyrazu tego brak w rękopisie Laurentianus
 LXXXI, 11.

³ Wł. Witwicki, *Analiza objawów woli*, 1904, s. 9: „podpada
 pod ocenę etyczną“.

niejszym*; postępowanie bowiem od woli zależne
 zdarza się też u dzieci i u innych stworzeń żywych,
 postanawianie zaś — nie; także czyny, których nagle
 dokonujemy, nazywamy zależnymi od woli, ale 10
 nie uważamy ich za wynik postanowienia.

3 Ci zaś, co mówią, że postanowienie jest rodzajem
 4 pożądania czy gniewu, czy życzenia, czy też przekon-
 ania — nie mają, zdaje się, racji. Nie znane bowiem
 są postanowienia stworzeniom bezrozumnym, które
 5 natomiast doznają pożądań i gniewu. Ponadto:
 człowiek nieopanowany działa pod wpływem pożą-
 6 dania, a nie pod wpływem postanowienia, człowiek
 zaś opanowany — przeciwnie: pod wpływem posta-
 7 nowienia, a nie pod wpływem pożądania. A dalej: po-
 8 żądanie przeciwstawia się postanowieniu, ale nie
 9 przeciwstawia się [innemu] pożądaniu. Następnie: po-
 10 żądanie ma związek z tym, co przyjemne i co
 11 przykre, postanowienie zaś ani z tym, co przyjemne,
 12 ani z tym, co przykre. Lecz jeszcze mniej jest posta-
 13 nowienie rodzajem gniewu; bo to, co się dzieje pod
 14 wpływem gniewu najmniej zdaje się być wynikiem
 15 postanowienia.

7 Ale nie jest też postanowienie rodzajem życzenia, 20
 choć wydaje się czymś bardzo mu bliskim. Nie można
 bowiem postanawiać rzeczy niemożliwych, a jeśli
 8 ktoś twierdził, że takie rzeczy postanawia, zdawałoby
 się, że jest niespełna rozumu; można natomiast
 9 życzyć sobie czegoś, co niemożliwe, np. nieśmier-
 telności.¹ Życzyć sobie może też ktoś rzeczy, których
 dokonanie żadną miarą nie leży w jego mocy, jak

¹ można ... życzyć sobie ... nieśmiertelności
 — tzn. człowiek może życzyć sobie, by nie umarł.

np. by zwyciężył pewien aktor czy zapaśnik; nikt natomiast tego rodzaju rzeczy nie postanawia, lecz postanawiamy tylko takie, które uważamy za leżące w naszej mocy. Następnie: życzenie dotyczy raczej celu, postanowienie zaś środków do tego celu wiodących — np. życzymy sobie zdrowia, postanawiamy zaś stosować środki do zdrowia wiodące, życzymy sobie szczęścia i tak mówimy, ale „postanawiamy szczęście“ — takie powiedzenie nie brzmiałoby dobrze. Na ogół bowiem odnosi się postanowienie do tego, co leży w naszej mocy.

Nie może też postanowienie być przekonaniem, jako że przedmiotem przekonania bywa, zdaje się; wszystko, więc to, co jest wieczne i niemożliwe, równie dobrze jak to, co leży w naszej mocy; dzieli się zaś przekonania wedle tego, czy są fałszywe czy prawdziwe, a nie wedle tego, czy są złe czy dobre, postanowienia zaś dzieli się raczej w ten drugi sposób. Może więc nawet nie ma nikogo, kto by twierdził, że postanowienie jest identyczne z przekonaniem w ogóle; ale nie jest ono identyczne nawet z pewnym rodzajem przekonania¹. Albowiem charakter nasz zależy od tego, czy postanawiamy to, co dobre, czy też to, co złe, a nie od tego, czy jesteśmy o czymś przekonani. A dalej: postanawiamy osiągnąć coś lub uniknąć czegoś z tych rzeczy², przekonania zaś nasze dotyczą tego, czym coś jest lub komu

¹ z pewnym rodzajem przekonania — nb. przekonania o tym, co złe i co dobre.

² z tych rzeczy — nb. dobrych lub złych. Przekład zakłada tekst zgodny z rękopisem Laurentianus LXXXI, 11, tj. bez η przed $\tau\iota$ τῶν τοιούτων.

przynosi pożytek, lub w jaki sposób; by coś osiągnąć natomiast lub czegoś uniknąć — to nie jest przedmiotem przekonania. Następnie: postanowienie chwalimy raczej za to, że dotyczy tego przedmiotu, którego dotyczyć powinno, aniżeli za jego trafność; przekonanie zaś właśnie za jego prawdziwość. I postanawiamy to, o czym wiemy z pewnością, że jest dobre, a za dobre uważamy też rzeczy, których dokładnie nie znamy. Zdaje się nadto, że nie są identyczni ci, których postanowienia są najlepsze, i ci, którzy żywią najlepsze przekonania, bo niektórzy żywią wprawdzie przekonanie lepsze, ale skutkiem złego charakteru postanawiają nie tak, jak powinni. Czy zaś przekonanie wyprzedza postanowienie, czy też mu towarzyszy, to nie ma tu nic do rzeczy; nie o to nam bowiem idzie, lecz o to, czy postanowienie jest identyczne z pewnego rodzaju przekonaniem.

Czymże więc jest postanowienie i co je cechuje, skoro nie jest niczym ze wspomnianych wyżej rzeczy? Zdaje się, że jest czymś od woli zależnym, że jednak nie wszystko, co od woli zależne, jest postanowieniem. Więc może jest nim to tylko, co jest wynikiem uprzedniego namysłu? Bo przecież nie ma postanowienia bez rozważania i myślenia. Sama już nazwa grecka: προαίρεσις zdaje się wskazywać na to, że postanowienie to wybór pewnych rzeczy z pominięciem innych¹.

13 — b 8] EE 1226 a 20 — b 9 || 13 nn.] WE 1189 a 22 nn. || 14 n.] EE 1226 b 31 nn.

¹ Zgodnie z tym używa Arystoteles często wyrazu προαίρεσις w znaczeniu: „wybór“. Por. np. 1157 b 30.

III. Lecz czy namyślamy się nad wszystkim i wszystko może być przedmiotem namysłu, czy też w odniesieniu do pewnych rzeczy namysł jest niemożliwy? Za możliwy przedmiot namysłu uważać² należy przypuszczalnie nie to, nad czym namyślać mógłby się człowiek umysłowo upośledzony lub szaleniec, lecz to, nad czym człowiek rozumny. — Owóż nikt nie namyśla się nad tym, co wieczne, np. nad wszechświatem* lub nad niewspółmiernością przekątnej i boku¹: — ani nad tym, co jest w ruchu, jeżeli ruch ten odbywa się zawsze w myśl tych samych praw, czy to skutkiem konieczności, czy też z przyrodzenia, czy z innej jakiejś przyczyny — jak np. obroty i wschody słońca; — ani nad tym, czego przebieg bywa bądź taki, bądź owaki, jak np. deszcz i posucha; — ani nad zdarzeniami przypadkowymi, jak np. znalezienie skarbu; — ani nawet nad wszelkimi bez wyjątku sprawami ludzkimi; tak np. żaden Lacedemończyk nie namyśla się nad tym, jaki ustrój państwowy byłby najodpowiedniejszy dla Scytów. Nic bowiem ze wspomnianych wyżej rzeczy nie leży w naszej mocy.

³⁰ Namyślamy się nad tym, co leży w naszej mocy i co jest wykonalne; to też istotnie tylko zostało². Przyczynami bowiem są — jak się zdaje — natura, konieczność lub przypadek, a ponadto jeszcze rozum (νοῦς) i wszystko, czego dokonuje człowiek. Owóż ludzie

30 n.] WE 1189 b 6 nn.

¹ niewspółmiernością przekątnej i boku — nb. w kwadracie. — O wieczności powyższego twierdzenia por. *Retorykę* 1392 a 18.

² zostało — jako możliwy przedmiot namysłu.

namyślają się każdy nad tym, czego dokonanie leży⁸ w jego mocy; nikt jednak nie namyśla się nad tym, co wchodzi w zakres umiejętności o ściśle określonym przedmiocie i w sobie zamkniętych, tak np. nie namyślamy się nad literami alfabetu (nie ma bowiem różnicy zdań co do sposobu ich pisania); namyślamy się natomiast nad tym, czego my sami możemy, jednakowoż nie zawsze w ten sam sposób, dokonać, jak np. nad zagadnieniami z dziedziny sztuki leczenia czy zdobywania pieniędzy; i o tyle bardziej nad kwestiami związanymi ze sztuką kierowania okrętem⁵ aniżeli nad tymi, które dotyczą gimnastyki, o ile pierwsza z tych sztuk jest mniej ściśle określona — i podobnie w odniesieniu do innych zagadnień.⁹ I namyślamy się bardziej nad zagadnieniami z dziedziny umiejętności praktycznych aniżeli nad naukowymi, ponieważ co do pierwszych panuje większa różnica zdań. Przedmiotem namyślania się są te rzeczy, które zdarzają się tylko po największej części, co do których nie wiadomo, jak wypadną, i niepewną jest rzeczą, jak należy postąpić. Gdy idzie o rzeczy¹⁰ ważne, dobieramy sobie jeszcze doradców¹, nie dowierając sobie samym, jako niedostatecznie uzdolnionym do rozstrzygania.

¹¹ Namyślamy się dalej nie nad celami, lecz nad środkami, które do tych celów wiodą.* Nie namyśla

34 nn.] WE 1189 b 9 nn. || 11 — 20, 1113 a 5 nn.] EE 1226 b 9 nn., 1227 a 5 nn., b 25 nn.

¹ Wyraz grecki σύμβουλος (= doradca) utworzony jest z tego samego tematu, co wyraz βουλευεσθαι (= namyślać się). Wynikającej stąd gry słów nie podobna oddać w języku polskim.

się bowiem lekarz nad tym, czy ma uzdrowić, ani mówca nad tym, czy ma przekonać słuchaczy, ani mąż stanu nad tym, czy ma wprowadzić należyte ustawy, ani nikt inny nad celem; lecz wytknąwszy 15 sobie pewien cel, zastanawiają się, w jaki sposób go osiągnąć i za pomocą jakich środków; jeśli różne drogi zdają się doń prowadzić, rozważają, która z nich pozwoli osiągnąć go najłatwiej i najpewniej; jeśli zaś tylko jeden środek prowadzi do tego celu, zastanawiają się, jak osiągnąć ów cel za pomocą tego środka i w jaki sposób znaleźć się w posiadaniu tego środka — aż nie dojdą do pierwszej przyczyny, która w poszukiwaniach znajduje się na samym końcu; kto bowiem 20 się namyśla, zdaje się wykonywać pracę badawczą i analityczną we wspomniany wyżej sposób, tak jak ktoś, kto [konstruuje] jakąś figurę geometryczną. Jednakowoż nie każde badanie jest, jak się zdaje, namysłem się — np. badania matematyczne — każde natomiast namyslenie się jest badaniem, a to, co jest końcowym ogniwem analizy, jest pierwszym ogniwem w procesie stawania się. Jeśli się przy tym natkniemy 13 na coś niemożliwego, np. jeśli potrzeba pieniędzy, a nie ma możliwości zdobycia ich, to dajemy za wygraną; jeśli natomiast rzecz okazuje się możliwą, to przystępujemy do jej wykonania. Za możliwe zaś uważa się to, czego możemy dokonać sami o własnych 25 siłach; przy czym to, co możemy zdziałać dzięki przyjaciółom, jest w pewnym znaczeniu też czymś takim, czego możemy dokonać sami: w nas samych bowiem tkwi przyczyna takich czynów. Przedmiotem 14 poszukiwań badawczych są bądź narzędzia, bądź też 30 ich użycie; podobnie w odniesieniu do wszystkich innych rzeczy badamy już to wiodące do nich środki,

już to sposób czy użycia, czy też zdobycia tych środków. Zdaje się tedy, jak już o tym wyżej¹ była mowa, że człowiek jest przyczyną działania; otóż namysł 15 dotyczy tego, co on sam może zdziałać², a czyny jego zmierzają do celów, które są czymś różnym od 16 owych czynów. Cel bowiem nie może być przedmiotem namysłu, lecz tylko środki prowadzące do celu³. Ale nie mogą nim też być fakty jednostkowe, np. czy to oto jest chlebem lub czy jest dobrze upieczone, 1113a gdyż o takich rzeczach rozstrzygają spostrzeżenia. Jeśli się zaś chciało bezustannie namyslać, rzecz szłaby w nieskończoność.

17 Przedmiot namysłu jest ten sam, co przedmiot postanowienia, tylko że przedmiot postanowienia jest już określony, bo przedmiotem postanowienia jest to, czemu się dało pierwszeństwo na podstawie namysłu. 5 Każdy bowiem przestaje się namyslać, w jaki sposób ma postąpić, skoro sprowadził punkt wyjścia działania do siebie samego, i to do tego, co jest jego częścią kierowniczą, w tej bowiem części zapadają 18 postanowienia. To samo przejawia się też w dawnych ustrojach państwowych, przedstawionych przez Homera, u którego królowie powiadamiali lud 19 o powziętych przez się postanowieniach. Skoro więc przedmiot postanowienia należy do rzeczy, które są w naszej mocy i do których dążymy po namysle, to i postanowienie będzie dążeniem skierowanym po namysle ku czemuś, co leży w naszej mocy;

9 nn.] EE 1226 b 13 nn., 1227 a 3 nn.

¹ 1110 a 15 n.

² Por. b 7.

³ Por. b 11.

dokonawszy bowiem na podstawie namysłu roz- 20
strzygnięcia, nadajemy naszym dążeniom kierunek
zgodny z tym namysłem.

Można tedy przyjąć, że określiliśmy w głównych
zarysach pojęcie postanowienia oraz przedmiotów,
których ono dotyczy, a mianowicie, że przedmiotami
tymi są środki wiodące do celu.

IV. Przedmiotem natomiast życzenia jest — jak już
15 o tym wyżej¹ była mowa — cel, a jest nim wedle
jednych dobro samo w sobie*, wedle innych — to,
co wydaje się dobrem. Z poglądu jednak tych, 2
którzy za przedmiot życzenia uważają dobro samo
w sobie, wynika, że to, czego ktoś sobie życzy na
podstawie niewłaściwego postanowienia, nie jest
wcale przedmiotem życzenia (gdyby nim bowiem
było, byłoby też dobrem; tymczasem może się
zdarzyć, że jest czymś złym); ci natomiast, którzy 3
20 za przedmiot życzenia uważają to, co dobrem się
wydaje, muszą przyjąć, że przedmiot ten jest przed-
miotem życzenia nie z natury swej, lecz zależnie
od tego, co się poszczególnym ludziom wydaje.
Różnym jednak ludziom wydają się dobrymi rzeczy
różne, a zdarza się, że i rzeczy sobie przeciwne.

Jeśli więc ten pogląd nie znajduje uznania, to 4
należy chyba przyjąć, że w znaczeniu bezwzględnym
i zgodnie z prawdą jest przedmiot życzenia dobrem
samym w sobie, dla każdego zaś jest on tym, co mu się
25 wydaje dobrem*; dla człowieka etycznie wysoko stoją-
cego jest nim tedy to, co rzeczywiście jest dobrem, dla

15 nn.] EE 1227 a 18 nn.

¹ 1111 b 26,

człowieka złego zaś — pierwsza lepsza rzecz, tak
jak i w dziedzinie cielesnej dla tych, którzy się
dobrze mają, zdrowe jest to, co nim jest w istocie,
chorym zaś przynosi zdrowie coś innego; podobnie
ma się też rzecz w odniesieniu do tego, co gorzkie,
słodkie, ciepłe, ciężkie i do wszystkich innych
właściwości; człowiek bowiem etycznie wysoko sto- 30
jący osądza wszystko trafnie i we wszystkim to
5 wydaje mu się dobrem, co nim jest istotnie.¹ Bo
każda trwała dyspozycja rodzi swoisty pogląd
na to, co moralnie piękne i przyjemne, a czło-
wiek etycznie wysoko stojący najbardziej może
wyróżnia się tym, iż we wszystkim dostrzega to, co
jest istotnie piękne i przyjemne, będąc jak gdyby
wzorem ich i miarą. Ludzie na ogół natomiast
ulegają tu złudzeniu z powodu przyjemności, która
6 wydaje się dobrem, choć nim nie jest. Wybierają
więc to, co przyjemne — jako dobro, wystrzegają 1113b
się zaś przykrości, jako zła.

V. Skoro więc cel jest przedmiotem życzenia,
środki zaś do celu wiodące — przedmiotem namysłu
i postanowienia, to i czynności związane z owymi
środkami muszą być zgodne z postanowieniem 5
i zależne od woli. Związane zaś z tymi środkami są
czynne przejawy cnót. W naszej tedy mocy jest
zarówno dzielność etyczna, jak i jej przeciwieństwo,
2 nikczemność. Ilekroć bowiem czyn jakiś od nas
zależy, zależy też od nas jego poniechanie i, na
odwrot, ilekroć zależy od nas zaniechanie jakiegoś

33 nn.] EE 1227 a 38 nn.

¹ Por. przypis do 1106 b 15 s. f.

czynu, zależy też od nas jego dokonanie — tak że jeśli czyn jakiś, który jest moralnie piękny, leży w naszej mocy, to leży w niej też poniechanie tego czynu, które jest haniebne, i jeśli leży w naszej mocy zaniechanie czynu jakiegoś, które jest moralnie piękne, to leży w niej i dokonanie go, które jest haniebne. Jeśli zaś od nas zależy zarówno postępowanie moralnie piękne i haniebne, jak też zaniechanie takiego postępowania — a to uznaliśmy powyżej¹ za istotę dodatniej i ujemnej wartości etycznej — to zależy też od nas, czy jesteśmy dobrzy, czy źli.

Powiedzenie² zaś, że

Nikt zgodnie z wolą zły, ni szczęśliw wbrew

jest — jak się zdaje — po części fałszywe, po części zaś prawdziwe. Nikt bowiem, kto szczęśliwy, nie jest nim wbrew woli, niegodziwość natomiast jest czymś od woli zależnym; bo w przeciwnym wypadku musielibyśmy podać w wątpliwość to, o czym dopiero była mowa, i odrzucić twierdzenie, że człowiek jest przyczyną i sprawcą swych czynów, tak jak jest rodzicem swych dzieci. Jeśli zaś to twierdzenie wydaje się prawdziwe i nie trzeba nam sprowadzać naszych czynów do innych przyczyn, poza nami tkwiących, to i czyny, których przyczyna tkwi w nas

11 nn.] EE 1223 a 4 nn. || 14 nn.] WE 1187 a 5 nn. || 17 nn.] EE 1222 b 15 n. WE 1187 b 4 nn.

¹ 1112 a 2 i n.

² Fragment przypisywany Solonowi. Bergk *Pœtæ Lyrici Graeci*, 1843, p. 1356.

samych, muszą same być w naszej mocy i zależeć od naszej woli.

O tym zdaje się świadczyć zarówno poczynanie każdego z nas w życiu prywatnym, jak też postępowanie samych prawodawców; karzą oni bowiem złoczyńców i biorą na nich odwet, o ile ci nie popełnili czynów swych pod przymusem lub skutkiem nie zawinionej przez nich samych nieświadomości, wyróżniają natomiast zaszczytami tych, co postępują pięknie, a czynią to jakby w tym celu, aby zachęcić tych drugich, a odstraszyć pierwszych. (A przecież nie zachęca się nikogo, by czynił to, co nie jest w naszej mocy ani od woli zależne, tak jak na nic by się nie przydało, gdybyśmy ulegli namowom, by nie odczuwać [np.] ciepła, bólu lub głodu, lub czegokolwiek innego w tym rodzaju; niemniej bowiem doznawalibyśmy tego wszystkiego). Po nawet za samą nieświadomość też karzą [prawodawcy], jeśli ktoś zdaje się być winnym tej nieświadomości, tak np. za czyny popełnione po pijanemu kary są podwójne¹; bo przyczyna tkwi tu w sprawcy, jako że mógł uniknąć stanu nietrzeźwości, który wywołał jego nieświadomość. Tak też karana jest nieznanomość pewnych postanowień prawnych, które powinny być znane i nie są trudne do zrozumienia; podobnie ma się rzecz we wszystkich innych przypadkach, w których przyczyną nieświadomości u pewnych osobników zdaje się być niedbalstwo, ponieważ uniknięcie tej nieświadomości zawisłe było od nich samych:

21. nn.] WE 1187 a 13 nn.

¹ Por. *Politykę* 1274 b 19 i *Retorykę* 1402 b 9 oraz wyżej 1110 b 26.

przyjmujemy bowiem, że leżała w ich mocy dbałość o te rzeczy.

Lecz może ktoś jest taki, że w naturze jego tkwi niedbałość? Ale i ci, którzy są tacy, sami to zawinili, wiodąc życie pozbawione łamulców, podobnie jak ludzie niesprawiedliwi i nieumiarkowani sami to zawinili: pierwsi przez popełnianie złych czynów, a drudzy przez spędzanie życia na pijatykach i tym podobnych rozrywkach; bo czynności, których się dokonuje w przypadkach jednostkowych, są tym, co kształtuje charakter. Okazuje się to na przykładzie ludzi, którzy ćwiczą przygotowując się do jakichś zawodów lub do jakiejś czynności: powtarzają oni bezustannie odnośne czynności. Tylko więc zupełnie tępy człowiek może nie dostrzec, że dzięki wykonywaniu w przypadkach jednostkowych [pewnych] czynności powstają trwałe dyspozycje; nedorzeczne jest też przypuszczenie, że człowiek postępujący niesprawiedliwie, nie chce być niesprawiedliwym lub że ten, co prowadzi rozwiązły tryb życia, nie chce być rozwiązłym; jeśli zaś ktoś nie będąc nieświadomym wykonuje te czynności, skutkiem których staje się człowiekiem niesprawiedliwym, to staje się nim zgodnie ze swą wolą. Prawda, że będąc niesprawiedliwym nie będzie mógł, skoro tylko zechce, przestać nim być i stać się sprawiedliwym. Tak też wyzdrowieć nie może chory, chociażby — co się zdarza — chorował dobrowolnie, skutkiem rozwiązłego życia i nieposłuszeństwa wobec lekarzy; kiedyś więc leżało w jego mocy nie zachorować, ale potem, gdy nie skorzystał z tej możliwości, już nie — podobnie jak

ktoś, kto rzucił kamieniem, nie może go już wycofać, chociaż leżało w jego mocy rzucić kamieniem [lub nie]; gdyż przyczyna tkwiła w nim samym. Tak samo też człowiek niesprawiedliwy i rozwiązły, jeden i drugi, mógł pierwotnie nie stać się takim człowiekiem i dlatego każdy z nich jest tym, czym jest, dobrowolnie, zgodnie ze swą wolą; kiedy jednak stali się już tacy, nie mogą nimi nie być.

15 Ale nie tylko wady duchowe są zależne od woli, lecz także błędy fizyczne niektórych ludzi, których też ganimy; nikt bowiem nie gani tych, co są brzydcy z natury, ganimy jednak takich, którzy są nimi przez brak ćwiczeń fizycznych i zaniedbanie. Podobnie ma się rzecz z chorobą i ułomnością; bo nikt nie mógłby lżyć niewidomego od urodzenia lub skutkiem choroby czy uderzenia, lecz raczej litowałby się nad nim; każdy natomiast zganiłby człowieka, który stracił wzrok z powodu opilstwa lub innego rodzaju 16 nieumiarkowania. A więc spośród niedomagań fizycznych te, co zależą od nas, są przedmiotem nagany, te zaś, które nie zależą od nas, nie są nim. A jeśli tak, to i we wszystkich innych dziedzinach 17 błędy, które są przedmiotem nagany, muszą być w naszej mocy.

Gdyby zaś ktoś powiedział, że wszyscy dążą do tego, co im się wydaje dobrem, że jednak nikt nie jest panem tego, czym mu się co wydaje, lecz każdemu cel [do którego dąży] przedstawia się w pewien sposób, odpowiadający jego własnemu charakterowi, to należałoby odpowiedzieć, że jeśli każdy jest poniekąd sprawcą swojego charakteru (ἑξῆς), to jest on

też poniekąd sprawcą tego, czym mu się co wydaje; jeśli zaś nikt nie ponosi we własnym mniemaniu winy swoich złych uczynków, lecz dopuszcza się ich z powodu niezajomości celu, sądząc, że właśnie dzięki nim osiągnie to, co najlepsze; i jeśli cel dążenia nie jest rzeczą wolnego wyboru, lecz z przyrodzenia 5 mieć należy jak gdyby zdolność [duchowego¹] widzenia, za pomocą którego dokonywałyby się trafnej oceny i postanawiało to, co istotnie jest dobre; i jest to dobrodziejstwem natury, jeśli ktoś pod tym właśnie względem z przyrodzenia dobrze jest uposażony (będzie bowiem posiadał to, co jest najważniejsze i najpiękniejsze i czego nie można otrzymać 10 ani nauczyć się od kogoś innego, lecz będzie je miał takie, jakie mu jest wrodzone; szczególnie więc dobre pod tym względem uposażenie przez naturę byłoby właśnie doskonałym i prawdziwym uzdolnieniem wrodzonym); jeśli więc to wszystko jest prawdą, 15 dłaczego miałyby dzielność etyczna być raczej czymś od woli zależnym aniżeli jej przeciwieństwem, nikczemność? Bo przecież zarówno dla dobrego, jak i dla złego człowieka, dla obu jednakowo, cel zdaje się (z natury czy w jakikolwiek inny sposób) tkwić w czymś i istotnie też tkwi, i jakkolwiek bądź postępują, czynią to odnosząc wszystko inne do tego 20 celu.

Obojętne, więc, czy cel nie na skutek natury swej 19 przedstawia się człowiekowi takim, a nie innym, lecz zależy to poniekąd i od człowieka samego, czy też cel jest przez naturę określony, dzielność zaś

¹ duchowego — por. wyrażenie „oko duszy“ 1144 a 30.

etyczna jest czymś od woli zależnym, ile że człowiek etycznie wysoko stojący we wszystkich innych rzeczach¹ postępuje w sposób zależny od woli — w obu 20 wypadkach jednakowo musi także nikczemność być czymś od woli zależnym. Podobnie bowiem jak 25 dobremu przysługują także złemu człowiekowi swoboda działania zależnie od własnej jego woli, jeśli nawet swoboda ta nie dotyczy celu. Jeśli więc — jak 30 się to przyjmuje — cnoty są czymś od woli zależnym (jako że sami jesteśmy poniekąd współsprawcami naszych trwałych dyspozycji i dzięki temu, że posiadamy pewien określony charakter, obieramy taki, a nie inny cel), to i wady muszą być zależne od 35 woli: bo rzecz ma się tak samo [tu jak tam]. Postępowanie jednak zależy od woli w inny sposób aniżeli trwałe dyspozycje: postępowania bowiem naszego jesteśmy panami od początku do końca, jeśli 40 tylko znamy odnośne jednostkowe fakty; dyspozycji zaś naszych trwałych — [tylko] z początku, wzrastanie ich natomiast pod wpływem poszczególnych 45 czynów dokonuje się niepostrzeżenie, podobnie jak się to dzieje w odniesieniu do chorób; ponieważ jednak leżało w naszej mocy postępować² tak lub inaczej, przeto trwałe dyspozycje są zależne od 50 woli.

21 Omówiliśmy tedy ogólnie cnoty i wskazaliśmy 55 w głównych zarysach ich rodzaj, że są one mianowicie czymś pośrednim między dwiema skrajnościami i że są trwałymi dyspozycjami; stwierdziliśmy też, 60

26 n., 1115 a 4—6] EE 1228 a 23 nn.

¹ nb. w wyborze środków.

² postępować — nb. z początku.

ze same z siebie rodzą dążność do wykonywania tych czynności, którym zawdzięczają swe powstanie, że leżą w naszej mocy i są od woli naszej zależne 1115a < oraz że zgodne są ze słuszną oceną >¹. Wracając 23 do poprzednich rozważań² omówmy teraz poszczególne [cnoty], jakie to są, jakich tyczą się 5 przedmiotów i w jaki sposób się ich tyczą; okaże się przy tym, ile ich jest. Przede wszystkim więc zajmujemy się męstwem.

VI. Owóż wykazaliśmy już³, że jest ono środkiem w odniesieniu do bojaźliwości i odwagi; boimy się 2 zaś — oczywiście — rzeczy strasznych, te zaś są — w bezwzględnym tego słowa znaczeniu — czymś złym; dlatego też strach określa się jako oczekiwanie 10 czegoś złego⁴. Otóż boimy się wszystkiego, co jest złe, np. niesławy, ubóstwa, choroby, osamotnienia, śmierci, zdaje się jednak, że męstwo dotyczy nie 3 wszystkiego, co jest złe, są bowiem rzeczy, których bać się jest nawet powinnością i czymś szlachetnym, nie bać się zaś — czymś haniebnym, tak np. niesławy; bo kto się jej obawia, ten jest człowiekiem 5 prawym i obdarzony jest poczuciem honoru⁵, kto zaś się nie obawia, jest bez honoru. Niektórzy, co prawda,

6 nn] EE 1228 a 26 — b 4 || 10 — b 6] EE 1229 a 32 — b 21. WE 1190 b 9 nn.

¹ Wyrazy ujęte w nawias ostry kreśli Ramsauer jako wtręt.

² W księdze II.

³ 1107 a 33 — b 4.

⁴ Por. Platon, *Laches* 198 B, *Protagoras* 358 D i Arystotelesową *Retorykę* 1382 a 21. Por. też przypis do 1096 a 24.

⁵ αἰσχύμων — dosłownie: wstydlivym. Por. 1116 a 28 i przypis do tego wiersza.

nazywają go przenośnie też męznym, ponieważ za- 15 chodzi pewne podobieństwo między nim a człowiekiem męznym, ile że i męzny człowiek jest poniekąd bez obawy. Nie należy natomiast może obawiać 4 się ubóstwa ani choroby, ani niczego z tych rzeczy, które nie pochodzą z nikczemności ani z własnej winy; jednakowoż także ten, kto w odniesieniu do tych 5 rzeczy jest bez obawy, nie jest męzny, chociaż i jego tak nazywamy dzięki pewnemu podobieństwu. Istnieją bowiem ludzie, którzy choć tchórzą w obliczu nie- 20 bezpieczeństwa wojennych, są jednak szczodrzy i odważnie znoszą utratę majątku. Skądinąd nie jest tchórzem ktoś, kto obawia się zniewagi dla swych dzieci i żony, lub zawiści, lub innych tego rodzaju rzeczy; 5 ani nie jest też męzny, kto waży się na coś, za co go czeka 6 chłosta. Wobec których tedy rzeczy strasznych okazuje się człowiek męznym? Chyba wobec tych, co są nimi w najwyższym stopniu, bo nikt nie jest bar- 25 dziej zdolny do narażania się na to, co straszne [anizeli człowiek męzny]. Najstraszniejszą zaś rzeczą jest śmierć, gdyż jest kresem wszystkiego, a dla zmarłego nie ma już przypuszczalnie nic dobrego ani 7 złego¹. Zdaje się jednak, że męznym jest się nawet nie wobec wszelkiego rodzaju śmierci, np. nie wobec 8 śmierci na morzu lub z choroby. Wobec jakiej tedy śmierci? Czy nie wobec najszlachetniejszej? Tą 9 zaś jest śmierć na polu chwały; ponosi się ją bowiem 30 w największym i najszlachetniejszym niebezpieczeństwie*. Zgodne są z tym także objawy czci, które po-

¹ Pogląd powyższy sprzeczny jest ze stanowiskiem, które Arystoteles zajął w tej sprawie 1100 a 18, 19, 29, 30. Por. przypis do 1107 b 21.

ległym w boju przyznają zarówno miasta-państwa¹,
 jak i monarchowie. We właściwym tedy słowa zna-
 czeniu mężnym nazwać można tego, kto jest nieu-
 straszony w obliczu śmierci zaszczytnej i w obliczu
 nagłych i niespodziewanych wypadków, śmiercią
 taką grożących; te zaś cechy posiadają w najwyższym
 stopniu wypadki wojenne. Co prawda, człowiek
 1115b mężny jest też nieustraszony na morzu i w chorobie,
 inaczej jednak aniżeli marynarze; mężni bowiem
 ludzie, zwątpiwszy o możliwości ocalenia, uważają
 taką śmierć za bardzo niepożądaną, gdy na-
 tomiast marynarze są dobrej myśli, dzięki swe-
 mu doświadczeniu. Z drugiej strony męstwo ob-
 jawia się w okolicznościach, w których możliwa
 5 jest obrona lub w których śmierć jest czymś szla-
 chetnym; żaden zaś z tych dwóch wypadków nie
 zachodzi przy wymienionych wyżej rodzajach
 śmierci.

VII. Co się tyczy tego, co straszne, to nie dla
 wszystkich jest nim to samo; są rzeczy, o których
 mówimy, że przechodzą siły ludzkie, takie więc
 rzeczy są straszne dla każdego, kto tylko posiada
 rozum; rzeczy natomiast straszne, które są na miarę
 sił ludzkich, różnią się rozmiarami i większym lub
 10 mniejszym stopniem; podobnie jest też z tym, co
 budzi odwagę. Człowiek mężny jest nieustraszony²
 w tym stopniu, w jakim nim człowiek być może.
 Będzie się więc wprowadzie bał rzeczy wspomnianego

7 nn.] EE 1228 b 18 — 1229 a 11. WE 1191 a 17 nn.

¹ πόλιεις — charakterystyczne dla państwowości greckiej
 drobnoustroje polityczne.

rodzaju¹, będzie się jednak zgodnie z nakazami obo-
 wiązku i rozumu na nie narażał ze względu na to,
 co jest moralnie piękne; to bowiem jest celem dziel-
 ności etycznej. Można zaś bać się tych rzeczy mniej
 lub więcej, można też bać się rzeczy, które nie są
 4 straszne, tak jakby nimi były. Z wchodzących tu
 w grę błędów jeden polega na tym, że boimy się, czego
 się bać nie trzeba; inny na tym, że boimy się nie tak,
 jak trzeba, jeszcze inny na tym, że boimy się nie
 wtedy, kiedy trzeba, i tak dalej; analogiczne błędy
 popełnia się też w odniesieniu do tego, co budzi
 5 odwagę. Człowiek więc, który naraża się na rzeczy,
 na jakie narażać się trzeba, i takich też rzeczy
 się boi, a jedno i drugie czyni we właściwym celu,
 sposobie i czasie, i którego odwagę znamionują takie
 same cechy — taki człowiek jest mężny, jako że spo-
 sób odczuwania i postępowania człowieka mężnego
 zgodny jest z wymaganiami słuszności i z nakazami²
 6 rozumu. <Owóż cel każdego czynu jest zgodny z cha-
 rakterem (ἔξις) [działającego] i tak ma się rzecz
 także w odniesieniu do człowieka mężnego, a że mę-
 stwo jest moralnie piękne, więc i cel³ jest moralnie
 piękny. Każdą bowiem rzecz określa jej cel. A zatem
 moralnie piękny cel jest tym, w imię czego człowiek
 mężny naraża się i postępuje zgodnie z nakazami
 męstwa.³>

17 nn.] EE 1230 a 26 nn.

¹ rzeczy wspomnianego rodzaju — tj. rzeczy strasz-
 nych, lecz nie przekraczających sił ludzkich.

² cel — nb. cel czynów mężnych.

³ Autentyczność wyrazów ujętych w nawias ostry uważa
 Ramsauer za niepewną.

Z grzeszących tu¹ nadmiarem ten, kto to czyni
²⁵ z braku obawy, nie posiada nazwy (już wyżej² była
o tym mowa, że wiele [trwałych dyspozycji] jest bez
nazwy); można by go nazwać szalonym lub nieczu-
łym, gdyby, jak się to mówi o Keltach, nie obawiał
się niczego — ani trzęsienia ziemi, ani wzburzonych
fal morskich; kto zaś grzeszy nadmiarem odwagi
w odniesieniu do rzeczy strasznych, jest **zuchwały**.
Zuchwalec jest też — jak się zdaje — **pyszalkiem**
³⁰ i udaje tylko męstwo; jakim tedy człowiek mężny
w stosunku do rzeczy strasznych jest, takim zuchwa-
lec chce się wydać; więc gdzie może naśladuje
mężnego; dlatego nieraz jest to zuchwalec podszyty
tchórzem; bo choć przybiera we wspomnianych
sytuacjach pozory męstwa, to jednak nie umie sta-
wić czoła temu, co rzeczywiście straszne. Kto grzeszy
nadmiarem bojaźliwości, jest tchórzem, jako że boi
się tego, czego bać się nie trzeba, i w sposób niewła-
ściwy, i wszelkie tego rodzaju określenia mają doń
^{1116a} zastosowanie. Grzeszy też niedostatkami odwagi;
lecz silniej niż ów niedostatek występuje u niego nad-
miar przykrych uczuć³. Tchórz tedy nie jest po-
chopny do żywienia nadziei: wszak boi się wszyst-
kiego. Człowiek zaś mężny — przeciwnie; odwaga
bowiem znamionuje tego, kto jest pełen otuchy. Za-
równo więc tchórzostwo, jak zuchwalstwo, jak mę-
stwo objawiają się w tych samych sytuacjach, lecz
⁵ oznaczają różne sposoby ustosunkowywania się do

26 nn.] EE 1229 b 28 n.

¹ tu — tj. w odniesieniu do męstwa.

² 1107 b 2, 29, 1108/a 5.

³ przykrych uczuć — tj. strachu.

nich: tchórz i zuchwalec grzeszą tu — pierwszy nad-
miarem, a drugi niedostatkami, człowiek zaś mężny
trzyma się środka, zachowując się w danej sytuacji
tak jak należy; zuchwalcy rwą się do czynu i pełni
są zapału, zanim znajdą się w niebezpieczeństwie,
znalazłszy się w nim jednak, cofają się; mężni na-
tomiaśt ostro biorą się do rzeczy w chwili działania,
ale przedtem zachowują spokój.

Męstwo jest więc, jak już przedtem o tym była ¹⁰
mowa¹, właściwym środkiem w odniesieniu do rze-
czy budzących odwagę lub strach w okolicznościach,
o których była mowa¹; decyduje się ono na pewne
rzeczy i naraża się na nie dlatego, że takie postąpie-
nie jest moralnie piękne lub że zaniechanie takiego
postąpienia jest haniebne. **Samobójstwo** zaś, jeśli
jest ucieczką przed ubóstwem, miłością lub jakimś
zmartwieniem, nie dowodzi męstwa, lecz raczej
tchórzostwa; słabością bowiem jest ucieczka przed
trudnościami i śmierć wybiera tu człowiek nie dla-
tego, że jest moralnie piękna, lecz dla uniknięcia ¹⁵
niedoli.

VIII. Męstwo jest więc mniej więcej czymś takim,
używa się jednak tego wyrazu także na oznaczenie
innych trwałych dyspozycji, i to w pięciu znacze-
niach. [1]. Przede wszystkim na oznaczenie męstwa
obywatela*, czyli tzw. cywilnej odwagi, jako że zbliża
się ono najbardziej [do męstwa we właściwym tego
słowa znaczeniu]; bo obywatele zdają się narażać na

12 nn.] EE 1229 b 32 nn. || 16 — b 3] EE 1229 a 11 nn.
WE 1191 a 5 nn.

¹ W r. VI.

niebezpieczeństwa w obawie przed grożącymi im ustawowo grzywnami lub zniewagą albo też w nadziei otrzymania zaszczytnego odznaczenia. I dlatego najmężniejszymi wydają się obywatele tych państw, które pozbawiają czci tchórzów, a czczą mężnych. Takich to opisuje i Homer, jak np. Diomedesa i Hektora:

Zaraz pierwszy Polydam znieważy mnie ciężkim zarzutem¹

A Diomedes:

25 Wśród Trojan Hektor powie: Gdym go w polu gonil,
Przed mym orężem Tydejd²

Ten rodzaj męstwa jest najbardziej podobny do męstwa, o którym wyżej³ była mowa, ponieważ rodzi się z pewnej cnoty, a mianowicie z poczucia honoru⁴ i z dążenia do tego, co moralnie piękne (bo do czci), oraz z unikania zniewagi, która jest czymś haniebnym. Mógłby tu ktoś zaliczyć także tych, których do tego samego⁵ zmuszają ich władcy; stoją oni jednak

¹ *Iliada* XXII 100 — przekład St. Mleczki, 1894. Wiersz poprzedni brzmi:

Biada mi teraz, bo jeśli za mur i za bramę się cofnę...
Arystoteles cytuje tylko wiersz 100.

² *Iliada* VIII (148, 149=) 139, 140 przekładu Dmochowskiego. Ciąg dalszy wiersza 140 brzmi:

... aż w nawach się schronił...

³ W rozdziałach VI i VII.

⁴ Poczucie honoru = wstydlivość — *αἰδώς* — nazwane tu jest cnotą w przeciwstawieniu do 1108 a 32 i 1128 b 11, gdzie Arystoteles odmawia wstydlivości charakteru cnoty. Por. przypis do 1107 b 21.

⁵ do tego samego — tj. do odwagi cywilnej.

o tyle niżej, że czynią to nie z poczucia honoru, lecz ze strachu, oraz dla uniknięcia nie tego, co haniebne, lecz tego, co przykre; bo zmuszają ich zwierzchnicy, tak jak Hektor:

Gdybym zaś ujrzał, że ktoś się kryje z dala od walki,
Ten to na pewno psów nie uniknie¹

35

5 i ci, co przydzieliwszy ich do pierwszych szeregów, 1116b
biją cofających się²; i ci, którzy rozmieszczają swoich przed rowami i tym podobnymi przeszkodami [w ucieczce]; wszystko to bowiem jest używaniem przemocy. Należy zaś być mężnym nie dlatego, że się ulega przemocy, lecz dlatego, że to jest nakazem piękna moralnego.

6 [2] Także doświadczenie zdobyte w odniesieniu do poszczególnych rodzajów niebezpieczeństw sprawia poniekąd wrażenie męstwa; stąd też pogląd Sokratesa, jakoby męstwo było wiedzą³. Owóż doświad-

3 nn.] EE 1229 a 14 nn. 1230 a 4 nn. WE 1190 b 22 nn.

¹ Coś podobnego mówi Hektor w *Iliadzie* XV (348—351=) 133—136 przekładu Dmochowskiego (A kto mi kolwiek od naw na stronę odbiegnie — W tymże zaraz momencie z mojej ręki legnie! — Ni go bracia, ni siostry nie uczczą pogrzebem, — Ale go psy w kawały rozszarpia pod niebem). Do cytaty w tekście zbliżają się jednak bardziej — zwłaszcza w oryginalnym — słowa Agamemnona w ks. II *Iliady* (391—393 =) 389—391 przekładu Dmochowskiego (A kto się na okręty od boju oddali, — Przysięgam, że od zguby nic go nie ocali: — Psom się na brzydką, pastwę i sępom dostanie.) Arystoteles cytuje z pamięci, stąd wspomniana różnica.

² Por. Herodot VII 223.

³ Por. Platn, *Laches* 199 B, *Protagoras* 350, 360, *Polityk* 306 B; Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie* III g. 1 i n.; IV 6. 10 i n. oraz niżej 1144 b 27. Por. przypis do 1097 a 13.

czenie posiadają różni ludzie w różnego rodzaju niebezpieczeństwach; w sprawach zaś z wojną związanych posiadają je zawodowi żołnierze. Bo niejedno niebezpieczeństwo wojenne jest, zdaje się, urojeniem, a oni najlepiej sobie to uświadamiają; czynią tedy wrażenie mężnych dlatego, że inni nie zdają sobie sprawy z położenia. Zawodowi żołnierze mogą dalej na podstawie doświadczenia najłatwiej zadawać ciosy i uchylać się od nich, ponieważ umieją obchodzić się z orężem i zaopatrzeni są w taką broń, która jest najodpowiedniejsza zarówno do zadawania ciosów, jak i do uchylania się od nich. Walczą tedy jak zbrojni przeciwko nieuzbrojonym i jak wyszkoleni zapaśnicy z dyletantami, bo i w tego rodzaju zapasach najlepiej do walki przysposobieni są nie najmężniejsi, lecz najsilniejsi i ci, którzy są najsprawniejsi pod względem fizycznym. Żołnierze jednak zawodowi stają się tchórzliwi, gdy niebezpieczeństwo zbytnio wzrosło i gdy ustępują [nieprzyjacielowi] liczebnie i pod względem rynsztunku; pierwsi bowiem rzucają się wówczas do ucieczki, gdy natomiast oddziały wojskowe złożone z obywateli państwa giną na posterunku, jak się to istotnie wydarzyło pod świątynią Hermesa¹. Bo dla nich ucieczka jest czymś haniebnym i wolą śmierć aniżeli tego rodzaju ocalenie, tamci zaś stawiają zrazu czoło niebezpieczeństwu, ufni w swoją przewagę, przekonawszy

¹ Zdarzyło się to w Beocji pod Koroneją, której mieszkający padli wszyscy w bitwie z Fokijczykami, gdy natomiast pomocnicze oddziały beockie uratowały się ucieczką z pola walki. Bitwa ta odbyła się w ostatnich latach Świętej Wojny, ok. r. 353 p. n. e.

się jednak o istotnym stanie rzeczy i bojąc się śmierci bardziej aniżeli hańby, rzucają się do ucieczki; człowiek natomiast mężny¹ jest inny.

¹⁰ [3] Także gniew sprowadzają niektórzy do męstwa; wydaje się bowiem, że ludzie, którzy powodują się wściekłością, podobnie jak dzikie zwierzęta, rzucające się na tych, co im rany zadali, są mężni, ponieważ także człowiek mężny popada łatwo we wściekłość; nic bowiem nie budzi takiej pogardy niebezpieczeństwa jak wściekłość; za czym i Homer mówi: „tchnął się w jego wściekłość“² i „obudził w nim wściekły gniew“³, i „wściekły gniew w nozdrzach“⁴, i „zawrzała w nim krew“⁵. Bo wszystkie te wyrażenia służą — jak się zdaje — na oznaczenie ¹¹ wzbudzenia i wybuchu wściekłego gniewu. Ludzie więc mężni kierują się w swym postępowaniu względem na to, co moralnie piękne, a wściekłość jest im w tym tylko pomocą; zwierzęta zaś powodowane są przykrością, rzucają się bowiem na ludzi, gdy są rannione lub strachem zdjęte, ale nie wypadają na nich ze swych kryjówek po lasach czy bagnach. Nie jest to więc u zwierząt męstwem, ponieważ, gnane bólem czy wściekłością, narażają się na niebezpieczeństwo, nie przewidując nic z tego, co im grozi; [gdyby zaś było męstwem] w takim razie mężne by-

23 — 1117 a 9] EE 1229 a 20 nn. WE 1190 b 35 nn.

¹ Mężny — we właściwym tego słowa znaczeniu.

² Jest to połączenie *Iliady* XI 11 lub XIV 151 z XVI 529.

³ Por. *Iliada* V 470, XV 232, 594.

⁴ Por. *Odyseja* XXIV 318 i n.

⁵ Powiedzenie to nie znane jest Homerowi, znajduje się natomiast u Teokryta w *Sielankach* XX 15 (Ross).

1117a łyby też głodne osły, które nawet biciem nie dadzą
 się odpędzić od paszy¹. Także i cudzołózczy składają
 czasem dowody wielkiej śmiałości pod wpływem po-
 żądania. Najnaturalniejszy zdaje się być ten rodzaj 12
 męstwa, które płynie ze wściekłego gniewu; mę-
 stwem [we właściwym słowa tego znaczeniu] staje
 się ono jednak dopiero wtedy, gdy przyłącza się
 5 doń postanowienie i świadomość celu.

Ludzie odczuwają tedy gniew jako przykrość,
 a zemstę jako coś przyjemnego; ci jednak, dla któ-
 rych to jest motywem walki, są nie mężni, lecz
 skorzy do walki, podejmują ją bowiem nie ze względu
 na to, co moralnie piękne, ani słuchając nakazów
 rozumu, lecz pod wpływem namietności; mimo to
 jest w nich coś na kształt męstwa.

[4] Nie są też mężni ci, co do nich podobni dlatego, 13
 że zwykli być dobrej myśli; bo okazują odwagę w nie-
 bezpieczeństwie, z tego powodu że nieraz już i nie-
 jednego zwyciężyli. Podobni zaś są [do mężnych],
 10 jako że jedni i drudzy są odważni; ludzie mężni
 jednak okazują odwagę z przytoczonych poprzednio²
 powodów, tamci zaś pod wpływem przekonania, że są
 15 najsilniejsi i że nic złego nie może im się stać. (Po-
 dobnie postępują też ludzie pijani, jako że nabierają
 pewności siebie³) Ale jeśli ich oczekiwania się nie
 spełnią, to rzucają się do ucieczki; cechą zaś czło-
 wieka męznego było narażać się na to, co istotnie

9 nn.] EE 1229 a 18 nn. WE 1191 a 13 nn.

¹ Por. *Iliada* XI 558 — 562.

² 1115 b 11—24.

³ nabierają pewności siebie — nb. pod wpływem wina.

jest dla człowieka straszne i co się nim wydaje, po-
 nieważ takie postępowanie jest moralnie piękne,
 15 a jego przeciwieństwo jest haniebne. Stąd mnie-
 manie, że więcej męstwa okazuje ktoś, kto jest nie-
 ustraszony i niewzruszony w obliczu nagle zjawia-
 jącego się niebezpieczeństwa, aniżeli ten, kto nim
 jest w niebezpieczeństwie dającym się z góry prze-
 widzieć. Pierwsza bowiem postawa pochodzi raczej
 z trwałej dyspozycji i jest w mniejszym stopniu wy-
 20 nikiem przygotowania; bo postanowienia dotyczące
 rzeczy dających się przewidzieć mogą być powzięte
 na podstawie rozumowania i namysłu, te jednak,
 które dotyczą rzeczy niespodziewanych, są wynikiem
 trwałych dyspozycji.

16 [5] Mężnymi wydają się też ci, którzy są nieświa-
 domi niebezpieczeństwa. Różnią się oni niewiele od
 tych, co zwykli być dobrej myśli, ustępują im jednak
 o tyle, że brak im zupełnie pewności siebie, na której
 20 tamtych nie zbywa; dlatego też tamci przez jakiś czas
 stawiają czoło niebezpieczeństwu; ci zaś żywią
 błędne mniemanie, lecz skoro tylko przekonają się
 25 lub zaczną podejrzewać, że rzeczy mają się inaczej,
 rzucają się do ucieczki, jak to się stało z Argiwami,
 którzy uderzyli na Lakończyków, w przekonaniu, że
 to Sikyończycy¹.

17 Określiłmy tedy, na czym polega męstwo rze-
 czywiste i pōzorne.

IX. Owóz męstwo, dotycząc odwagi i bojaźli-
 30 wości, dotyczy ich nie w jednakowej mierze, lecz ma

22 nn.] EE 1229 a 16 nn. WE 1190 b 32 nn.

¹ Por. Ksenofont, *Hellenika* IV 4,10.

blizszy związek z rzeczami strasznymi. Kto bowiem jest niewzruszony w obliczu tych rzeczy i należycie się do nich ustosunkowuje, jest raczej mężny aniżeli ktoś, kto to czyni w odniesieniu do odwagi. Mężnymi więc, jak już o tym wyżej była mowa¹, nazywa się ludzi za to, że narażają się na przykrości. Dlatego też męstwo jest źródłem przykrości i słusznie bywa przedmiotem pochwał, jako że trudniej jest znosić przykrości aniżeli wyrzekać się przyjemności. Ale mogłoby się wydawać, że cel, do którego męstwo zmierza, jest przyjemny, a przesłaniają go tylko okoliczności, które mu towarzyszą, jak się to dzieje też przy zapasach atletycznych. Bo dla zapaśników na pięści cel, do którego dążą — wieniec i oznaki czci — jest miły, ciosy jednak, które otrzymują, są bolesne (wszak mają ciało na równi z innymi ludźmi) i przykre, jak ich cały trud w ogóle. Ponieważ zaś tych przykrości jest wiele, przeto cel, który sam jest nieznacznym, zdaje się być pozbawiony wszelkich cech przyjemności. Jeśli więc i z męstwem podobnie się rzecz ma, to śmierć i rany będą dla człowieka męznego czymś przykrym i woli jego przeciwnym, będzie się jednak na nie narażał, ponieważ takie postępowanie jest moralnie piękne lub ponieważ jego przeciwieństwo jest haniebne. A im dzielniejszy pod każdym względem jest taki człowiek i im szczęśliwszy, tym ciężiej przyjdzie mu umierać; dla takiego bowiem człowieka życie ma największą wartość i zdaje on sobie sprawę z tego, że straci największe dobro; to zaś jest bolesne. Mimo to jednak, a może nawet tym bardziej, jest mężny, ponieważ przekłada mo-

¹ 1115 b 11—13.

ralnie piękne zachowanie się na polu walki nad owe¹⁵ 5 dobra. Nie przy wszystkich tedy cnotach wykonywanie ich łączy się z przyjemnością, chyba o tyle 6 tylko, że osiąga się tym sposobem cel. Co się zaś tyczy żołnierzy zawodowych, to może nic nie stoi na przeszkodzie temu, by najlepszymi z nich byli nie tacy, jak ludzie wyżej opisani lecz tacy, którzy są wprawdzie mniej mężni, ale za to nie mają żadnego innego dobra; bo ci gotowi są narażać się na niebezpieczeństwa i życie swe oddają w zamian za nie-²⁰ wielkie korzyści.

X. Tyle więc o męstwie (nie trudno w głównych przynajmniej zarysach ująć jego istotę na podstawie tego, co wyżej powiedziano); z kolei zajmijmy się umiarkowaniem. Obie te bowiem cnoty zdają się być zaletami nierozumnej części duszy¹. Powiedzieliśmy już², że umiarkowanie jest właściwym środkiem w odniesieniu do przyjemności (bo jest 25 nim w mniejszym stopniu i inaczej w odniesieniu do przykrości); w tej samej dziedzinie objawia się też nieumiarkowanie, czyli rozwiąźłość. Określmy więc teraz, jakich to przyjemności one dotyczą. 2 Otóż rozróżnić należy przyjemności cielesne i duchowe, jak np. [zaspokajanie] ambicji czy żądz

20 nn.] EE 1230 a 33 nn. WE 1191 a 36 nn. || 27 — 1118 b 8] EE 1230 b 21 — 1231 b 26. WE 1191 b 5 nn.

¹ nierozumnej części duszy — a mianowicie tej części nierozumnej części duszy, która choć pozbawiona rozumu, w pewien jednak sposób w nim uczestniczy i dzięki temu — zdaniem Arystotelesa — należy również do rozumnej części duszy. Por. przypis do 1103 a 3 i zamieszczoną tam tablicę.

² 1107 b 5, 6.

nauki. W obu tych bowiem wypadkach każdy do-
 30 zna je przyjemności w związku z tym, czego pragnie,
 ale nie ciało, lecz raczej umysł jego doznaje tego
 uczucia. Tych jednak, którzy tego rodzaju przy-
 jemności doznają, nie nazywa się ani umiarkowa-
 nymi, ani nieumiarkowanymi, czyli rozwiązłymi; po-
 podobnie też [nie nazywa się tak] tych, co doznają ja-
 kichkolwiek innych przyjemności natury niecielesnej.
 Wszak ludzi, którzy lubią słuchać opowiadań i sami
 opowiadać i na takich opowiadaniach o byle czym
 35 dni całe spędzają, nazywamy gadułami, a nie roz-
 wiązłymi, tak jak też tych, co się martwią z powodu
 spraw majątkowych czy przyjaciół.

1118a O umiarkowaniu mówi się zatem w odniesieniu 3
 do przyjemności cielesnych, a i to nie w odniesie-
 niu do wszystkich*, gdyż nie nazywa się ani umiarko-
 wanymi, ani rozwiązłymi ludzi, którzy rozkoszują się
 tym, co dane jest za pośrednictwem zmysłu wzroku,
 5 jako to barwami, kształtami czy obrazami; chociaż
 można by przypuścić, że także w odniesieniu do tych
 rzeczy istnieje jakieś rozkoszowanie się właściwe obok
 przesadnego i niedostatecznego.

Podobnie ma się rzecz z tym, co dane jest za po- 4
 średnictwem zmysłu słuchu; ludzi bowiem, którzy
 w sposób przesadny rozkoszują się muzyką lub sztuką
 aktorską, nikt nie nazywa rozwiązłymi, tak jak nikt
 nie nazywa umiarkowanymi tych, co to czynią tak,
 jak należy.

To samo odnosi się do miłośników wrażeń węcho- 5
 wych, chyba że bierze się tu pod uwagę pewne oko-
 liczności przypadkowe, towarzyszące im; bo nie-
 umiarkowanymi nazywamy nie ludzi, co się rozko-
 10 szują zapachem jabłek, róż czy kadzidła, lecz raczej

tych, dla których rozkoszą jest zapach wonnych
 olejków lub potraw; ludzie bowiem rozwiązli rozko-
 szują się tego rodzaju zapachami dlatego, że one
 6 przypominają im przedmioty ich pożądań. Widzi się
 wprawdzie i innych ludzi¹ znajdujących przyjemność
 w zapachu potraw, [ale tylko wtedy,] kiedy są
 głodni; rozkoszowanie się natomiast takimi zapa- 15
 chami² jest cechą człowieka nieumiarkowanego, jako
 że na te potrawy skierowane jest jego pożądanie.
 7 Żadna inna spomiędzy istot żyjących nie doznaje
 też przyjemności pod wpływem wspomnianych wra-
 żeń zmysłowy chyba że zachodzą pewne okolicz-
 ności przypadkowe. Psy bowiem nie rozkoszują się
 zapachem zajęcy, lecz ich pożeraniem, a zapach do- 20
 pomógł im tylko w wytropieniu; ani lew nie rozko-
 szuje się rykiem wołu, lecz jego pożarciem; dzięki
 8 rykowi jednak zmiarkował, że wół jest blisko i dlatego
 wydaje się, że cieszy go ryk; podobnie raduje go
 nie widok <ani wytropienie>³ jelenia czy dzikiej
 9 kozy⁴, lecz nadzieja żeru. Umiarkowanie więc
 i rozwiązłość dotyczą takich przyjemności, które są
 też udziałem innych istot żyjących i które wobec tego
 mają w sobie coś godnego niewolników i coś zwierzę- 25
 cego; są nimi przyjemności dane za pośrednictwem
 9 dotyku i smaku. Ale nawet i zmysł smaku zdaje się
 wchodzić tu w grę poniekąd tylko lub wcale nie; za-
 daniem bowiem zmysłu smaku jest ocena smaków, do-

¹ innych ludzi — niż ludzie rozwiązli.

² rozkoszowanie się ... takimi zapachami — niezależnie od głodu.

³ Wyrazy ujęte w nawias ostry wyłączył z tekstu Susemihl.

⁴ Obraz lwa, którego cieszy wytropienie jelenia lub dzikiej kozy — w *Iliadzie* III 23.

konywana przez ludzi badających różne gatunki win i przez tych, którzy przyprawiają potrawy; ci jednak nie rozkoszują się przy tym wcale tymi smakami, a już zgoła nie czynią tego ludzie nieumiarkowani, których rozkosz dana im jest bez reszty za pośrednictwem zmysłu dotyku — zarówno przy jedzeniu, jak przy picciu, jak w stosunkach miłosnych. Dlatego też pewien człowiek łakomy¹ życzył sobie, by szyja jego stała się dłuższa niż szyja żurawia, ponieważ rozkosz sprawiała mu właśnie wrażenia dotykowe. Owóż zmysł, w związku z którym mówi się o nieumiarkowaniu, jest najbardziej rozpowszechniony i słusznie może uchodzić za coś pogardy godnego, ponieważ przysługuje nam nie dlatego, że jesteśmy ludźmi, lecz jako istotom żyjącym. Tego więc rodzaju wrażeniami rozkoszować się i znajdować w nich najwyższe upodobanie jest czymś zwierzęcym; bo nie należą tu najszlachetniejsze z dotykowych nawet rozkoszy, jak np. te, których źródłem jest nacieranie i wywołane nim ogrzanie się po ćwiczeniach fizycznych; rozwiążność bowiem dotyczy wrażeń dotykowych związanych nie z całym ciałem, lecz z pewnymi jego częściami.

XI. Spomiędzy żądz jedne zdają się być wspólne wszystkim istotom żyjącym {i wrodzone}², inne zaś właściwe jednostkom i nabyte, tak np. żądza jedzenia jest wrodzona, jako że jadła lub napitku, a czasem

¹ Eiloksenos. Por. *Etykę eudemejską* 1231 a 17, pseudo-Arystotelesowe *Problemy* 950 a 3 i Atenajosa *Sofisci przy uczcie* VIII 26.

² Wyrazy ujęte w nawias {} są dodane przez Scaligera. Cf. Susemihl-Apelt w aparacie krytycznym.

jednego i drugiego pożąda każdy, kiedy mu ich brak, a kto jest młody i w pełni sił — także miłości, jak mówi Homer¹; ale już nie każdy pragnie tego czy owego jadła lub napitku ani tych samych rzeczy.² Stąd takie pożądanie zdaje się być czymś naszym². Niemniej jednak posiada i ono charakter poniekąd wrodzonego, gdyż różne rzeczy są przyjemne dla różnych ludzi i dla każdego z nas niektóre rzeczy są przyjemniejsze niż pierwsze z brzegu. W odniesieniu do żądz wrodzonych błędzą nieliczni, i to w jednym tylko kierunku, w kierunku przesady; jeść bowiem i pić wszystko co popadnie, aż do przesytu, znaczy to przekraczać naturalną miarę pod względem ilości, ile że wrodzona żądza zmierza tylko do zaspokojenia potrzeby. Dlatego to takich ludzi nazywa się pasibrzuchami, ponieważ ponad potrzebę napęniają brzuch; a do rzędu ich spadają tylko jednostki o zupełnie niewolniczym usposobieniu; w odniesieniu natomiast do żądz, które są różne u różnych jednostek, błędzi wielu ludzi i w różne sposoby; bo ci, co miewają takie szczególne upodobania, błędzą bądź znajdując przyjemność w tym, w czym nie należy, bądź znajdując ją w stopniu wyższym aniżeli większość ludzi, bądź znajdując ją w sposób niewłaściwy. Ludzie zaś nieumiarkowani przesadzają we wszystkich trzech wspomnianych kierunkach;

16 nn.] EE 1221 b 15 nn.

¹ *Iliada* XXIV 129—131: Dziecko... dokądże jęcząc ciągle, smętny, — Gryzł mi się będziesz w sercu, jadła niepa-miętny — I łoża. Mileż duszy niewiasty uściski. — Przekład J. Czubka, 1921.

² naszym — tj. specyficznie ludzkim.

25 znajdują bowiem przyjemność w niektórych rzeczach, w których nie powinni jej znajdować (ponieważ są one godne nienawiści), a jeśli są to rzeczy, w których należy znajdować przyjemność, to czynią to w stopniu wyższym, niż należy lub niż większość ludzi.

Jasne więc, że przesada w odniesieniu do przyjemności jest rozwiązłością i czymś nagany godnym; co się zaś tyczy przykrości, to umiarkowanym nazywa się kogoś nie — jak się to dzieje przy męstwie — dlatego, że je znosi, a nieumiarkowanym nie z powodu postawy przeciwnej, lecz nieumiarkowanym nazywamy kogoś dlatego, że z powodu braku przyjemności doznaje przykrości większej, niż powinien (więc nawet przykreść jego wywołana jest przez przyjemność), umiarkowanym zaś nazywa się kogoś z tego powodu, że brak przyjemności nie jest mu przykry.

1119a Człowiek nieumiarkowany pożąda tedy wszystkiego, co przyjemne, lub tego, co nim jest w najwyższej mierze, i do tego stopnia ulega żądzy, że owe rzeczy przyjemne przenosi nad wszystko inne; dlatego też doznaje przykrości zarówno wtedy, kiedy tych rzeczy nie może dopiąć, jak też wtedy, kiedy ich tylko pożąda (pożądaniu bowiem towarzyszy przykreść); wydaje się jednak niedorzeczną przykreść z powodu przyjemności. Ludzie natomiast, którzy zbyt mało przystępni są przyjemnościom, doznając z ich powodu radości mniejszej, niż należy, raczej wcale nie istnieją, jako że taka niewrażliwość nie tkwi w naturze ludzkiej. Wszak na-

5 nn.] EE 1230 b 13 nn., 1231 a 26 nn.

wet wszystkie inne stworzenia żyjące czynią różnicę między rozmaitymi rodzajami strawy, i jedna im smakuje, a inna nie; jeśli zaś komuś nic nie smakuje i jedna potrawa nie różni się dlań od drugiej, to daleko mu do tego, by był człowiekiem. Dla tego osobnika nie ukuto nazwy, ponieważ taki chyba nie istnieje. Człowiek umiarkowany zachowuje właściwą miarę w odniesieniu do tych rzeczy. Nie znajduje bowiem przyjemności w tym, co daje największą przyjemność człowiekowi rozwiązłemu, lecz raczej budzi to w nim wstręt — ani też to, co nie powinno sprawiać przyjemności, nie daje mu jej w ogóle, ani wreszcie żadna z takich rzeczy nie sprawia mu jej w bardzo silnym stopniu; brak ich nie budzi w nim przykrości ani pożądania, chyba we właściwej mierze, nie bardziej niż trzeba, nie wtedy, kiedy nie trzeba ani w ogóle w żaden niewłaściwy sposób. Pragnie natomiast w sposób umiarkowany i właściwy wszystkich rzeczy przyjemnych, które przyczyniają się do zdrowia i dobrego samopoczucia, a także innych przyjemności, o ile nie stanowią przeszkody w osiągnięciu wspomnianych właśnie lub nie są niezgodne z tym, co moralnie piękne, i nie przekraczają jego środków majątkowych. Bo kto nie spełnia tych warunków, stawia tego rodzaju przyjemności wyżej, aniżeli one na to zasługują; nie tak natomiast postępuje człowiek umiarkowany, lecz tak, jak mu nakazuje słuszna ocena.

XII. Rozwiązłość zdaje się być bardziej zależna od woli aniżeli tchórzostwo. Rozwiązłość bowiem kieruje się względem na przyjemność, tchórzostwo — względem na przykreść, przy czym pierwsza z nich

jest czymś pożądanym godnym, drugie zaś czymś, czego się unika; i przykrość podkopuje równowagę² i psuje naturę człowieka, który jej doznaje, gdy natomiast przyjemność nie ma żadnego działania tego rodzaju. Rozwiązłość jest tedy bardziej zależna od woli. I dlatego też jest ona bardziej nagany godna niż tchórzostwo. Bo łatwiej przyzwyczać się do przyjemności, jako że wiele jest rzeczy tego rodzaju w życiu i przyzwyczajenie się do nich nie grozi żadnym niebezpieczeństwem; w odniesieniu zaś do tego, co straszne, rzecz ma się wręcz przeciwnie. Mogłoby się też wydawać, że tchórzostwo zależy od woli nie w tej samej mierze, co jego poszczególne przejawy: ono samo bowiem jest wolne od przykrości, która w jego przejawach natomiast podkopuje równowagę człowieka do tego stopnia, że doprowadza go nawet do porzucenia broni i do innych czynów hańbiących; dlatego też wydaje się, że tych czynów dokonuje się pod przymusem. U człowieka natomiast rozwiązłego, przeciwnie, poszczególne przejawy rozwiązłości zależą od woli (jako że wpływają z pożądania i pragnienia), całość zaś — mniej: wszak nikt nie pragnie być rozwiązłym.

Nazwę „rozwiązłość“ przenosimy też [w języku⁵ greckim] na swawolność dziecięcą, gdyż są to wady poniekąd podobne. Która zaś z nich od której miano swe bierze, jest dla nas w tej chwili obojętne, jasna jednak, że ta z nich, która później w życiu występuje, bierze nazwę od tej, która zjawia się wcześniej. Przeniesienie tej nazwy zdaje się być nie od rzeczy: wymaga bowiem hamulców szybko wzrastające prag-

nienie rzeczy potępienia godnych, które jest cechą najważniejszą i pożądaną, i wiekowi dziecięcemu; bo dzieci również żyją wedle nakazów swych żądz, a pragnienie przyjemności jest u nich najsilniejsze.⁵ Jeśli więc nie będzie posłuszne i podległe nakazom rządzącej¹ części duszy, wybuja ponad miarę: wszak w bezrozumnej istocie pragnienie przyjemności jest nienasycone i byle co je rozpala, a zaspokajanie pożądania wzmaga przyrodzoną skłonność, jeśli zaś żądze nabiorą siły i gwałtowności, to tłumią w końcu¹⁰ zdolność rozumowania. Toteż trzeba, by były umiarkowane i nieliczne i by w niczym nie sprzeciwiały się rozumowi². Taką postawę nazywamy posłuszeństwem i dyscypliną; albowiem jak dziecko powinno żyć wedle nakazów wychowawcy³, tak też ta część duszy, która jest siedliskiem pożądań, powinna stosować się do nakazów rozumu⁴. Dlatego trzeba, by¹⁵ ta część duszy zgadzała się u człowieka umiarkowanego z rozumem; bo celem ich obu jest to, co moralnie piękne, i człowiek umiarkowany pożąda tego czego trzeba i tak jak trzeba, i wtedy kiedy trzeba; a to właśnie nakazuje też rozum.

¹ rządzącej — tj. rozumnej.

² rozumowi — λόγος z domyślnym ὁρθός. Por. przypis do 1103 b 32.

³ Por. 1103 a 3.

⁴ rozumu — λόγος z domyślnym ὁρθός. Por. przypis do 1103 b 32.