

Naslov izvornika  
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ  
ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ

Predložak grčkog teksta prema izdanju:  
Aristotelis  
ETHICA NICOMACHEA

Recognivit breviq adnotatione critica instruxit I. Bywater  
MCMLXX

Filozofski fakultet Sarajevo

F

145 02



045001792

COBISS \*

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i sveučilišna biblioteka, Zagreb

UDK 17.01/.02

#### ARISTOTELES

Nikomahova etika / Aristotel ; prijevod s izvornika, bilješke i rječnik nazivlja Tomislav Lada ; predgovor i filozofska redaktura Danilo Pejović. - Zagreb : Globus, 1988. - XXXIX. 269 str. ; 22 cm. — (Biblioteka Episteme)

Prijevod djela: 'Etnika Nikomaheia / Aristoteles. - Novi otisak izd. iz 1982. u nakl. SNL. - Aristotelova praktična filozofija i etika; str. V—XXXIX. - Pogovor prevoditelja: str. 243-248. - Grčko-latinsko-hrvatski rječnik temeljnih pojmovima ili nazivaka: str. 251-269. - Bibliografija i bilješke uz tekst. - Kazalo.

ISBN 86-343-0376-4

Objavljivanje ove knjige sufinancirala je Samoupravna interesna zajednica znanosti SR Hrvatske

## ARISTOTELOVA PRAKTIČNA FILOZOFIJA I ETIKA

### 1 »PREDMET« I »METODA«

1. Kao na tolikim drugim područjima filozofije i znanosti Aristotel je krčio d putove »filozofije o ljudskim drvarima« (*Eth. Nic.* X,10, 1181 b 15: *περί τα ἀνδρώνια φιλοσοφία* ),<sup>1</sup> i taj posao nazvao *praktičnom filozofijom* obuhvaćajući posebne discipline etiku, ekonomiku i politiku. Mi ćemo se zasad zaustaviti samo pri etici, njenu mjestu u praktičnoj filozofiji i položaju ove posljednje u Aristotelovu mišljenju kao cjelini<sup>2</sup>.

Ako je svaka spoznaja ili praktična ili pojetička ili teoretska (*Met.* V, 1, 1025 b 25), onda praktična filozofija tvori zasebnu i osebujnu sferu istraživanja koja se ne može svesti ni na teoretsko ni na pojetičko područje. Jer tu nije riječ ni o promatranju ni o tvorenju, o čemu raspravljavaju odgovarajuće grane filozofije i njihove posebne discipline, nego o čovječjem *djelovanju* ili činjenju, činima ili činidbama. Kad je tako, onda se ponajprije postavlja pitanje kako se i uopće po čemu razlikuju tri glavna filozofska područja, a zatim se pita u čemu je osebujnost područja prakse i praktičnoga te ono zahtijeva specifičan pristup i o njemu valja razviti posebnu filozofiju? Tek kada se s time makar u glavnim potezima upoznamo bit ćemo pripremljeni za razumijevanje *Nikomahove etike*, pojedinosti njezine tematike te odnosa etike i politike kako ih vidi Aristotel u tom čuvenom spisu koji zacijelo spada među njegove najoriginalnije.

<sup>1</sup> Svi citati iz *Nikomahove etike* u dalnjem tekstu navode se ovdje prema prijevodu Tomislava Ladana.

<sup>2</sup> Od općih djela o Aristotelu ovdje spominjemo: W. D. Ross, *Aristotle, a complete exposition of his works and thought*, New York 1960; — Walter Brocker, *Aristoteles*, Frankfurt/Main 1974.

2. O tome nam Aristotel pruža glavnu pouku u šestoj knjizi *Nikomahove etike* u tekstu koji ima bitno značenje za razumijevanje njegove dispozicije i artikulacije srednjih filozofskih problema i njegova zahtjeva za specifičnim pristupom svakome od njih. Prije svega riječ je o duši čovječjoj i analizi njezinih sastavnih dijelova, što se u potpunosti ne podudara s razmatranjem iste teme u spisu *O duši* (*De Anima*). Ovdje se navodi da postoje dva dijela duše od kojih je jedan *razuman* (*λόγος*) i drugi *nerazuman* (*άλογος*). Razuman se pak dio dalje dijeli na onaj kojim promatramo stvari kojima počela ne mogu biti drukčija, i onaj kojim promatramo stvari koje se mogu mijenjati. Jednom dijelu razumne duše dakle odgovara nepromjenljivo ili nužno biće, a drugome promjenljivo ili nepostojano (*Eth. Nic.* VI, I, 1139 a 4 sq; usp. i I, 13, 1102 a 26–28), i već prema samoj prirodi njima pripadaju srodni načini spoznaje.

Onaj dio razumne duše kojim promatramo nepromjenljivo biće zove se *znanstveni* (*έπιστεμονικός*), dok se drugi kojim promatramo sve promjenljivo naziva *rasudbeni* (*λογισμός*), a iz dosadašnjeg je izlaganja već jasno da ta dva načina spoznaje — znanstveni i rasudbeni ili promišljajni, također na različite načine postižu istinu. Naime u promatračkom ili teoretskom mišljenju koje spoznaje na način znanosti svrha se — a to je istina — postiže *izrijekom* i *nijekom* (*χωτάφασις καὶ ἀπόφασις*), ali ostaje otvoreno pitanje kako s time стоји pri praktičnom ili činidbenom te poietičkom ili tvorbenom mišljenju?

3. Ćudoredno znanje pomoću kojega postižemo ćudoredni opstanak, krepst, i uopće znanje što vodi činidbu (*πρᾶξις*) i tvorbu (*ποίησις*) nije takve vrste u prvom redu zato što u njemu sudjeluje ne samo razumski nego i nerazumski dio duše: žudnja ili težnja (*δρεξις*) u kojoj kao analogon izrijeku i nijeku nalazimo *nastojanje* i *izbjegavanje* što vođeno promišljajem i izborom — o čemu kasnije — postaje *djelatno mišljenje* i istina (1139 a 23). Prva je dakle značajka praktičnoga znanja što u njemu sudjeluje i čuvstvo, poriv, žudnja, jer samo tako nastaje ono što mi danas nazivamo *volja* ili hotenje, i bez toga bi činidba ostala promatranje i ne bi nikada postala djelovanje. Prema tome, nerazumni se dio duše, usprkos otporu, dade voditi razumnim, i na taj se način konstitu-

ira tema praktične filozofije, etike i politike, a žudnja se navikom privikava na vodstvo razuma u činidbenoj djelatnosti, ćudorednu ponašanju.

Nadalje, riječ je ovdje o granicama teme, »predmeta« znanstvena ili teoretskoga znanja: to su stvari koje ne mogu biti drukčije. Biće pak koje ne može biti drukčije biva po nužnosti, ono je nepromjenljivo i vječno, nenastalo i nepropadljivo, i uzor takve znanosti za Grke nekoć, a za neke i danas, jest i ostaje matematika. Sve ostale znanosti ukoliko su znanosti jesu to samo svojom većom ili manjom blizinom tome uzoru. One počivaju na onim logičkim postupcima koji se dadu učiti i mogu naučavati i detaljno su opisani u *Drugoj analitici* na koju se Aristotel i na ovom omjestu izrijekom poziva: zaključivanjem i dokazivanjem (1139 b 27 sq: *συλλογισμός, ἀղοδειξις*). tj. bilo da se polazi od općenitosti, bilo da se dovođenjem ide prema njoj (*επαγωγή*). Znanje znanosti zato je opće i nužno, i može se univerzalno primijeniti na svaki pojedini slučaj beziznimno.

S obzirom dakle da je tema znanosti vječno, nepromjenljivo i nužno biće te odgovarajuća počela, čini se da je ono neprimjereno razumijevanju bića koje može biti i ne biti, što pobliže znači da je *prolazno i promjenljivo*, ili modernije rečeno vremeno i povjesno, a upravo je takvo biće tema praktične filozofije.

Druga je prema tome značajka praktičnoga znanja što je njegova tema promjenljivo biće što bitkuje na način *mogućnosti*, a odatle slijedi i njegova *treća* značajka, naime što ono nastoji oko nečega što još nije ah može biti i utoliko se odnosi na ono *buduće*. Sto se već dogodilo ne može se više htjeti ni uzeti kao da se nije zabilo, promišlja se samo o onome što se ima i može dogoditi (1139 b 5 sq.). No ako se u prošlosti više ništa ne može mijenjati, nego samo u budućnosti, onda je činidba i odgovarajuće znanje nešto *prospektivno i anticipativno*. Biće pak kojega je način bitka u skladu s navedenim značajkama a uz to je živo, razumno i društveno (»političko«), to je samo čovjek u svom ćudorednom bitku, pojedinačnosti i zajedništvu — toma pi-aktične filozofije.

No Aristotel u istom kontekstu ubrzo dodaje kako ono sto može biti drukčije nastupa na dva načina: kao činidba i kao tvorba (1140 a sq). Ima li se u vidu ono zajedničko među njima, naime što se bave stvarima koje mogu

biui i ne biti i bićem koje ne nastaje po sebi nego po drugome, bez obzira na strukturu diferenciju na koju je upozorenio već na početku (1094 a 1 sq) između unutarnje i izvanske svrhe te identitetu i razlici djelatnosti i djela, pitanje se sada postavlja oštije: u čemu se još sastoji pobliža razlika među njima?

4. Ta je razlika u »predmetu« pa tema praktične filozofije nije ista kao i poetičke (tvorbene, stvaralačke): činidba se odnosi na ljude, tvorba na stvari, praksa je odnos među ljudima, proizvodnja je odnos prema stvarima. Ako je tako, onda još preostaje da se utvrdi što razlikuje filozofsko znanje činidbe od znanja tvorbe? Jer ako se mjesto praktičnoga znanja nalazi negdje između teoretskoga i tehničkoga, pita se sada po čemu se ono razlikuje od ovoga posljednjeg?

Ponajprije, čini se, po tome što se *načini* spoznaje činidbe i tvorbe, razboritost (*φρόνεσις*) i umijeće (*τέχνη*) никакo ne mogu zamijeniti, iako su svrhovito određeni i uspostavljaju se odnosom svrha i izborom sredstava. Umijeće se zacijelo dade reglementirati, obuhvatiti pravilima koja se mogu naučiti, uvijek se primjenjuju na isti način, ali se s vremenom mogu i zaboraviti. Jer tu je riječ o nečemu poput pravila silogizma: opće se pravilo naprosto primjenjuje na pojedinačan slučaj, npr. gradnja kuće, pravljenje cipela, i to svaki put iznova, ista se tehnika može bezbroj puta ponoviti. Naprotiv, razboritost se ne da naučiti ni iz knjige ni iz jednog postupka, pa ni odučiti, jer ako se ona zbiva kao promišljeni izbor sredstava za postizanje *svoje* svrhe — dobra, onda je to dobro ne samo za danas nego i za život u cijelosti (1139 a 25 sq.). Svrha dakle nije samo immanentna djelatnosti, nego je trajna i od važnosti za cijeli čudoredni bitak čovjeka kao dotične osobe.

Nadalje, odnos općega i pojedinačnog, svrhe i sredstva, razboritost kao činidbena spoznaja sveudilj prelama kroz prizmu *posebnosti konkretnе situacije* koja nikada nije potpuno ista u životu pojedinca i nikad se kao pojedinačna ne ponavlja. Drugim riječima, upotrijebimo li moderniji termin, nema »apriornosti« čudorednog znanja, predviđanja konkretnе situacije, razboritost se uči samo čineći ili djelujući svaki put u novim okolnostima i tako izgrađuje u životnom procesu bez apsolutne perfekcije i konačnog završetka. Zato čovjek može i pogriješiti u svojim postupcima, u djelovanju nema majstora kao u two-

renju. Izbor adekvatnih sredstava za postizanje svrhe svaki je put drukčiji i slobodan od svake reglementacije

I najposlijе, činidba i razboritost što je vodi nikad nije čuvstveno neangažirana, ona je dapače svagda raspoložena na stanovit način koji utječe kako na izbor sredstava tako i na predodžbu cilja, jer raspoloženje djelatnika djeluje doduše ne na matematički sud, ali svakako na čanidbeni, pa i na samo počelo što se nalazi u svrsi (1140 b 14 sq.).

Zacijelo ima i drugih posebnih odlika činidbene spoznaje, ali ovo dostaje da se ukratko ocrtava tema praktične filozofije i pokaže njezina nesvodljivost kako na teoriju ili znanost, tako i na proizvodnju ili tehniku.

5. Govoreći tako iz različitih aspekata o »predmetu« ili temi praktične filozofije, mi smo na taj način neizbjegno već nešto saznali i o njezinoj »metodi« — osebujnosti filozofskoga pristupa fenomenu prakse. No prije nego što je Aristotel u glavnim crtama prikazao značenje froneze kao »organa« praktične filozofije, on je i ovdje morao podvrći kritioi »intelektualizam« etike Sokrata i Platona i apstraktnu općenitost njezine glavne teze da je krepost znanje, bez pobližeg određenja modela toga znanja i stanovita kolebanja toga shvaćanja između krajnosti da se bit dobra može postići pojmom znanosti ili steći umijećem.

Kritioi platonske metafizike dobra posvećeno je već u početnim poglavljima *Nikomahove etike* dosta mesta, i svugdje se Aristotel obara protiv *ideje* dobra kao transcendentnog principa po sebi i za sebe, koje u svom posebitku i zasebitku tobože bitkuje prije i nezavisno od svakog konkretnog ljudskog dobra dostižnog u djelovanju. Dobro po sebi (*καθ' αὐτό*) i dobro uopće (*καθόλον*) kako to tvrde »pristaše ideja«, ima li toga u svijetu i -može li se ono susresti u čovječjem životu sada i ovdje? — pita se Aristotel, i odgovara niječno! Pri tome je veoma obazriv i Platona kao svoga negdašnjeg učitelja ubraja u »nama drage ljudе« koji su uveli ideje kao pralikove, iskoniske oblike i uzore stvari, ali odmah dodaje kao mislilac: ako je riječ o istini treba odbaciti i ono što nam je blisko, »jer iako nam je oboje dragо, treba dati prednost istini« (1096 a 4 sq.).

Težište Aristotelove filozofske argumentacije leži u njegovu modelu kategorijalnoga bitka, te bi dobro onda mo-

ralo imati toliko značenja koliko je kategorija, a tada je nemoguće da bude jedno i opće, kakvo bi imalo biti kad bi dobro bila ideja. Nasuprot takvoj apstraktnoj općenitosti postoji samo ljudsko dobro za nas u *konkretnom* djelovanju, neposrednosti praktične situacije, pri čemu se Aristotel na kraju poziva i na slična izvođenja drugdje, napose u *Metafizici*, mesta koja svakako nisu malobrojna. Nisu rijetki autori danas koji upravo spomenuto mjesto u *Nikomahovoj etici* smatraju najznačajnijim mjestom u cijeloj Aristotelovoj kritici Platona, a ujedno paradigmatičnim za kritiku svakog statičkog platonizma. Da ga je tradicija otrprilike tako razumjela pokazuje i poslovica što svoj postanak duguje baš ovom mjestu: *Amicus Plato, sed imagis amica veritas!*

6. Ako su »predmet i »metoda«, kako istraživanje naziva novovjekovno (mišljenje, svagda komplementarni, onda smo sada već mnogo bliži tome što tražimo. Ponajprije, Aristotelov pristup praktičnoj filozofiji nije metoda u novovjekovno-dekartovskom smislu, ali ni u izvornom aristotelovskom kao što slijedi iz onoga što nam je već poznato o biti teoretske ili znanstvene spoznaje. Naime *phronesis* nije ni znanost ni umijeće, a jedino je pri takvim držanjima moguć naputak i reglementiranje, i ona je sama »praktična znanost« — spoznaja konkretnog i pojedinačnog. Za razliku od znanstvenog i tehničkog znanja od kojih svako ima svojevrsnu apriornost te se njihov »subjekt« i »objekt« mogu odvojiti kao dva heterogena momenta, pri spoznaji čovječjeg djelovanja gdje su spoznaja i spoznato identični, to nije moguće. Kao takva *samo-spoznanje* i samo-znanje *phronesis* je partikularna i njezino se znanje ne može odvojiti od djelovanja što ga ono vodi. Štoviše, i neko znanje koje bi to praktično znanje uzelo za svoj predmet, poput Hegelove *Fenomenologije* što svaku svijest ponovo pretvara u predmet svijesti, ne bi se *kao razboritost* moglo odvojiti od djelovanja. Upravo zato praktična filozofija u iskonskom smislu nikada *ne može biti neka metafizika ili »ontologija prakse«* — nešto sebi samome protuslovno, pa niti »metafizika čudorednosti« kako je zamišlja Kant shodno novovjekovnim prepostavkama svoga mišljenja istražujući »praktični um«!

Nasuprot tome, kada Aristotel govori o praksi, etici i središnjim problemima toga područja kao što su npr. blaženstvo, krepšt, izbor itd., on uvijek naglašava da je

njegovo izlaganje samo *ocrt* (*πόνος*), nacrt ili obris teme, a nikakvo »sistemsко izvođenje«, jer sam »predmet« ovdje to ne dopušta, pa stoga ni sama etika nije, ne može i ne mora biti »egzaktna znanost« poput matematike, niti bi ona time što dobila, jer to, kako vidjesmo, protuslovi njezinoj biti, i zato njezino znanje nije »lakše« no »teže« od znanja znanosti.

Za ilustraciju navest ćemo nekoliko primjera gdje ta otvorenost problema izričito dolazi do riječi. Kad na samu početku *Nikomahove etike* naznačuje temu svojega prikaza Aristotel odmah napominje kako »lijepe i pravedne stvari koje istražuje državništvo (*πολιτική*)« »pokazuju mnogo različitosti i nestalnosti« (1094 b 14.15), a »istu nestalnost imaju dobra ...«. Imajući dakle posla s takvim stvarima »valja se zadovoljiti da se istina označi na grubo i u ocrtu, i govoreći, dakle, o stvarima što su ponajviše takve te polazeći od takvih — valja izvoditi d tukve zaključke. Stoga na isti način treba primiti i svaki od izrijeka: jer svojstvo je obrazovana čovjeka da u svakom rodu traži onoliko točnosti koliko dopušta nara\' do лиčne stvari; jednako je naime od matematika primati puke vjerojatnosti kao i od govornika zahtijevati stroge dokaze« (1194 b 15—27).

Što je najviše dobro kao cilj istraživanja također će se odrediti »barem u ocrtu« (1094 a 24), o nevoljama koje mogu utjecati na blaženstvo u životu pojedinca »če možda dosta jati općenit ocrt« (1101 a 26—28), o krepsti općenito »izložismo njihov rod u ocrtu« (1114 b 26), kao što se i »cijeli poučak o činidbi /πεοί των πρακτών logos. mora izložiti u ocrtu a ne u točnim pojedinostima« (1104 a 1—3: *οὐκ αχριβώς*).

Sličnih bi se mesta našlo podosta i na drugim stranicama ovoga spisa gdje je pojam tvposa primijenjen na specifičan način s obzirom na praktične probleme, ali se ta »metoda« u općenitijem vidu javlja i u drugim spisima, u teoretskoj filozofiji, čak i u *Metafizici* kada se nešto anticipira. Time se želi reći da je bit stvari općenito već poznata, spoznaja pojedinosti dolične stvari također već uglavnom naznačena i donekle, osigurana, samo što nije još dovršena nego je otvorena i upotpunjene spoznaje tek predstoji.

Iz dosad rečenoga jasno je da takav način spoznaje ne može zadovoljiti zahtjeve znanosti, za koju nam je iz

Druge analitike poznato da se uz silogistiku služi samo sebi svojstvenom metodom — apodeiktikom. Kamo onda spada »spoznaja u ocrtu«, u koju to »metodu«, i javlja li se takav postupak istraživanja možda u samoga Aristotele kao alternativa apodeiktici?

Zacijelo; to je *Topika* što se razvila iz dijalektičkih rasprava Platonove Akademije, ali ne samo kao naputak za držanje govora i pomoć retorici, kako mnogi površno smatraju, nego kao svojevrsna alternativa apodiktioj metodi teoretskih disciplina, svojstvena, čini se, ponajvećma sadržajnoj i strukturalnoj određenosti praktične filozofije<sup>3</sup>: »poznavanje s/tvari o sebi samome« (1142 a 1). Sudovi o stvarima naime mogu biti apodiktički, dijalektički i sofistički; poznato nam je iz logičkih spisa, i dok su ovi posljednji varljivi i lažni, a apodiktički strogi i nužni, dijalektički sudovi u aristotelovskom smislu, saznajemo iz *Topike*, stoje negdje po sredini kao *vjerojatni*, te je zato i moguć postupak prema kojem »o svakom postavljenom problemu iz vjerojatnih stavova možemo stvoriti zaključke...« (*Top.* I, 100 a: ἐξ ἀνδρέων). Vjerojatne ili »ugledne« stavove susrećemo u znanstvenim raspravama i prijeporima, ali i u svagdašnjem životu ukoliko čovjek ugledajući se na ono što je ugledno, mudro i na dobru glasu razboritim ponašanjem, teži svom dobru. Stoga praktična filozofija nadovezuje na ono što se najčešće i obično govori i čini, pa odatle onda odgovarajućim postupkom stvara i zaključke i ocrtava opće modele.

7. Time dolazimo do još jedne bitne značajke istraživanja praktične filozofije koja nam je već i dosad mogla pasti u oči. Naime, kada god se u *Nikomahovoj etici* počinje izlagati neki problem Aristotel nikad ne propušta makar kratko upozoriti na to što se o tome općenito smatra, misli, drži, govori, jer njegovo daljnje izlaganje saстојi se u prihvaćanju ili *nadvozivanju* (ύπόληψις) na to što ljudi govore kao na vjerojatno mnjenje, naslućivanje i pretpostavku, što će se u dalnjem prikazu i opravdati. Tako je praktična filozofija *hypoleptička* u svo-

<sup>3</sup> Na to su već mnogi davno ukazali, među prvima Vico i starija hermeneutika, zatim Gadamer, a u novije vrijeme i Otfried Hoffe: *Ethik und Politik, Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie*, Frankfurt/Main 1979, S.62 sq.

joj »metodi«<sup>4</sup>, polazi dakle od onoga što se zove *sensus communis*, a mi bismo rekli *zdrava pamet*, i tome se nakon odgovarajućeg razmatranja opet vraća.

Tako kad već u prvoj knjizi *Nikomahove etike* nabačuje pitanje najvišeg činidbenog dobra, Aristotel ne propušta napomenuti: »Sto se tiče same riječi slažu se gotovo svi, jer i svjetina i oni obrazovani kažu kako je to blaženstvo, pa poistovjećuju 'dobro živjeti' i 'dobro djelovati' s 'biti blaženim'« (1095 a 17–20).

No i drugom prilikom, kad u petoj knjizi *Nikomahove etike* pristupa razmatranju pravednosti kao najveće klasične kreposti koja se gotovo izjednačuje sa samim blaženstvom, Aristotel opet nadovezuje na ono što se vidi i čuje: »Vidimo kako svi govoreći o pravednosti podrazumijevaju ono stanje koje ih pripravlja da čine pravedna djela...« (1129 a 6 sq.), i potom zaključuje: »Stoga nek to i nama bude kao opće polazište (*τύπω υπογείω&ω*). Ali isti način ne vrijedi za stanja kao i za znanost i sposobnosti« (Ibid.).

I na ovom je mjestu posve jasna alternativnost prakse i teorije, hypoleptičkog postupka spoznaje ocrtu, i metode izvođenja i dokazivanja u znanosti. Ostaje međutim otvoreno pitanje: ako se ovako hypoleptički polazi od nečega poznatog što svi već nekako razumiju, makar tek na najopćenitiji i neoštar, vjerojatan način, zašto mu se onda kasnije iskustvom stvari stečene o bogatije i potpunije razumijevanje opet vraća? Kakav je to postupak kojim se istražuju središnja pitanja etike? Poči od nepotpuna razumijevanja stvari, njezina ocrtu kojim se anticipira dalji tijek izlaganja, i opet mu se poučen iskustvom razumijevanja vratiti te tako polučiti tumačenje stvari, nije li to stari poznati put *hermeneutike*?

Zacijelo. Dobar dio suvremenih interpretacija Aristotela, usprkos znatnijih međusobnih odstupanja slaže se ipak u tome da je Aristotelova praktična filozofija, kako je prvenstveno izložena u *Nikomahovoj etici*, pravi obrazac hermeneutike. Naime u praktičnoj filozofiji riječ je o samospoznaji čovjeka i njegovim odnosima prema sebi

<sup>4</sup> Usp. Joachim Ritter, *Metaphysik und Politik, Studien zu Aristoteles und Hegel*; Frankfurt/Main 1977, S.64–66. Ova knjiga ima zacijelo epohalno značenje za suvremeni pristup Aristotelu, i razumijevanje odnosa Aristotela i Hegela baš s obzirom na praktičnu filozofiju.

i drugima, i najzad nrema cijeloj zajednici. Struktura je praktične spoznaje dakle *kružna*, ona teži u svom istraživanju 'tame što već nekako pretpostavlja kao polazište, naime život kao dobar život (*IHS ζην*) u čudorednoj i političkoj zajednici. Naziva li taj krug netko »krugom praktične filozofije«<sup>5</sup>, »hermeneutičkom hypolepsis«<sup>6</sup> ili »hermeneutičkom metodom« naprosto, u istinskom razumijevanju Aristotela i praktične filozofije ne igra više bitnu ulogu, jer je više riječ o njansama slična suvremenog pristupa.

Napokon, filozofska hermeneutika ne samo kao »metoda duhovnih znanosti« (moralnih, društvenih, humanih ili humanističkih), nego uzeta šire kao jedna od vladajućih suvremenih filozofskih orijentacija za koju je bitak čovjeka u povjesnom svijetu i njegovo razumijevanje ono posljednje odakle filozofsko mišljenje polazi i kamo se vraća, u Aristotelu prepoznaje svoga najvećeg učitelja, čemu je po svoj prilici najviše pridonio njezin eminentan predstavnik Gadamer<sup>7</sup>.

8. Ispostavlja se najzad da je phronesis dugo traženi model praktičnoga znanja koje se ne razlikuje od teoretskoga i njegove istine samo svojom vjeratnošću, nego shodno svom hermeneutičkom značaju i svojim ishodištem od *konkretnog i pojedinačnog* u vremenu od sadašnjosti prema budućnosti i natrag preko prošlosti ponovo u sadašnjost. Dakle kao neko kružno kretanje koje uvijek obuhvaća i nas, jer smo mi sami sa svojim mogućnostima i ono što se zbiljski zbiva nerazdvojno povezani. Stoga je takvu znanju činidbe strana svaka dogmatičnost, apodiktičnost i apstraktna univerzalnost, jer su baš »konkretni uvjeti« ti na koje se ima primijeniti »opće pravilo«. Gadamer zato s pravom podsjeća na Vicovu borbu protiv univerzalne pretenzije kartezijanskog matematiziranja cje-

lokupnog znanja i njegova pozivanja na sensus communis na tragu humanističke tradicije (koji nije isto što i consensus gentium)<sup>8</sup>.

Mogli bismo možda s naše strane dodati da model Aristotelove kritike Platonove ideje dobra koja praksu objektivno svodi na teoriju još i danas aktualan i poučan u svjetlu diskusija i prijepora u filozofiji i znanosti našega stoljeća. Poznato novokantovsko razlikovanje nomotetičkih i ideoografskih znanosti kao i Diltheyovo suprotstavljanje »objašnjenja« i »razumijevanja« kao specifičnih metodi ka prirodnih i duhovnih znanosti kreće se u biti oko istog problema mogućnosti spoznaje onoga što se mijenja s čovječjim opstankom u svijetu i sitoga je povjesno. Heideggerova hermeneutika tubitka kao analitika egzistencije učmila je epohalan prođor svojom »hermeneutičkom diskusijom kartezijanske ontologije 'svijeta'«<sup>9</sup> ukazavši na zapalost novovjekovne metafizike u okoštalju »ontologiju stvari« (Dingontologie) svodeći cjelokupno biće u svijetu na »prirodnu stvarnosnost« (Naturdinglichkeit), ali tek je njegovim nastavljačima Gadameru i Ritteru pošlo za rukom da pokažu koliko suvremeno filozofsko mišljenje duguje Aristotelu baš kao utemeljitelju praktične filozofije uopće, a napose etike i politike kao samostalnih disciplina.

Odatle je vidljivo da status praktične filozofije danas jednako kao i »ontološka fundiranost« »društvenih i humanističkih znanosti« može biti prijeporan i ostaje naičigled takav vjeratno samo za filozofski naivne pozitiviste. Naprotiv, filozofski relevantne rasprave o biti prakse i praktične spoznaje, metodi istraživanja, domaćaju i važenju njezinih iskaza u »praktičnim« (moralnim, društvenim, duhovnim) znanostima pokazale su upravo protivno, otvorile niz novih pitanja i problema, ali se pri tom sveudilj potvrđuje da su obrisi stožernih rješenja anticipirani već u *Nikomahovoj etici*. O tome rječito govore i

<sup>5</sup> Usp. Hoffe, op. cit. SJ1.

<sup>6</sup> Usp. Ritter, op. cit. S.64, 66.

<sup>7</sup> Usp. Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*. Tübingen<sup>3</sup>1972, naročito paragraf »Hermeneutička aktualnost Aristotela«; prijevod S. Novakova *Istina i Metoda*, Sarajevo 1978, str. 345–58. O drugim aspektima hermeneutičkog problema usp. njegovu raspravu *Hermeneutik als praktische Philosophie* u zborniku: *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Band I, Herausgegeben von Manfred Riedel, Freiburg i Br. 1972, S.325–344.

<sup>8</sup> Gadamer op. cit. S.17–20; prijevod str. 47–50.

<sup>9</sup> Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1953, Tübingen, S.95–102, ali Descartesovo poimanje svijeta kao *res extensa* još ne dokazuje da su tako mislili već Parmenid i Aristotel, kako Heidegger u to doba svoje »I faze« vjeruje, predbacujući ovom posljednjem da je glavni krivac za »vulgarni pojam vremena« u čemu ga tobože nekritički slijedi i Hegel! Usp. S.420 i d.

novije diskusije na tu temu, naime o *odnosu teorije i prakse* između istaknutih predstavnika hermeneutike na jednoj i kritike ideologije na drugoj strani<sup>10</sup>. Da ta diskusija nije bila bez odjeka i među drugim pravcima suvremene filozofije pokazuje i novija literatura<sup>11</sup>, ali je pri tom karakteristična skoro potpuna odsutnost aksiologije ili filozofije vrijednosti: s današnje filozofske scene kao da je iščeznula!

## II ETIKA I POLITIKA

1. Kada je riječ o Aristotelovoj praktičnoj filozofiji koja se s obzirom na »predmet« postupno diferencira na etiku, ekonomiku i politiku, obično se ove discipline pojmuju razdvojeno i gubi se iz vida njihovo bitno jedinstvo što proizlazi iz prirode sama djelovanja, domaćaja prakse i cilja činidbe. No još se češće zaboravlja da ta cjelina, a prema tome i njezini dijelovi, bivaju razumljivi samo ako se promatraju u sklopu cjelokupnosti Aristotelova mišljenja kao nužne posljedice njegovih općih počela. Stvar je dakle u tome da se ponajprije uoči kako i zašto čovječeće djelovanje kao praksa ili činidba koja teži prema svom cilju odgovora temeljnim strukturama Aristotelove ontologije, teoretske filozofije kako nara ona predleži u Aristotelovoj *Fizici* i *Metafizici*.

No i itu postoje neke stare predrasude. Govora li se tako o *teleološkoj* strukturi prakse i tehnike dopušta se da te djelatnosti, pa čak i sve djelatnosti kao takve, doista teže nekoj svrsi i mogu se stoga razumjeti samo kao svršne (svršne), ih još bolje, budući da su čovječeće ili promišljene svrhe na djelu opravданo je shvate li se ove kao smisleni ciljevi, jer se »svjesna svršnost« odre-

<sup>10</sup> *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Mit Beiträgen von Karl-Otto Apel, Claus von Bormann, Rüdiger Bubner, Hans-Georg Gadamer, Hans Joachim Giegel, Jürgen Habermas, Frankfurt/Main 1971.

<sup>11</sup> O tome svjedoči čak i analitički pristup problemu. Usp. G. H. von Wright, *Explanation and Understanding*, Ithaca 1971, i prijevod A. Pavkovića, *Objašnjenje i razumevanje*, Beograd 1975.

đuje i kao *ciljnost*. Dotle dok se govori o čovjeku, smatraju tako neki, sve je još nekako u redu, ah kad se teleološka struktura prenosi na ostalu prirodu izvan čovjeka, onda se postupa dogmatski i nekritički postulira svršnost ondje gdje je ne može biti, jer je priroda tobožje načelno *kauzalno* određena, a uzroci su nešto drugo nego svrhe<sup>12</sup>!

Ostavimo li pri tom po strani zbrku koja se na taj način stvara unošenjem novovjekovnih shvaćanja u jasnu Aristotelovu nauku o četiri uzroka kamo jednako spada *causa efficiens* i *causa finalis*, postavlja se pitanje kako s time стоји u samoga Aristotela, i nadalje, ima li njegova praktična filozofija, napose etika, neku dublju »metafizičku pozadinu«, čvrst ontološki temelj, ili između ljudske i izvanljudske prirode zaista zjapi takav nepremostiv jaz, kako smatraju ti kritičari?

Istina je upravo obratna: ne samo što praktična filozofija i etika počivaju na solidnim ontološkim temeljima, nego su štoviše središnji pojmovi praktične filozofije zamisljeni analogno strukturi prirode i bitka uopće. Budući dakle da je sama priroda svršnodna, nikakvo čudo što tako stoji i s čovjekom: i on ima svoje *poradi čega* (**οὐ λέγεται**) i svoju *svrhu* (**τέλος**), pa tako i svaka njegova djelatnost svoju posebnu svrhu, što napokon ima svoj posljednji razlog u samoj *izgradnji bitka*!

Bitak je uopće naime izgrađen *dvodimenzionalno*, kao mogućnost (**όνναμος**, potentia) i kao zbiljnost (**ενέργεια**, actus), a priroda u cjelini nije ništa drugo nego neprekidan proces, neprestano raznovrsno i mnogostruko obraćanje mogućnosti u zbiljnost koja je svrha, a to se *obraćanje* (**μεταβολή**) javlja kao *kretanje* (**κίνησις**), što pobliže istražuje *Fizika*, dok se *Metafizika* zadovoljava striktnim opisom dvojakog načina bitka ili ontološkog modaliteta<sup>13</sup>. Je li baš svako kretanje beziznimno entelehijski određeno obraćanjem mogućnosti u zbiljnost, ovdje nas se dalje ne tiče.

Priroda (narav) shvaćena je tako kao bitak u pokretu (kretanju) u skladu sa svojim iskonskim imenom (**φύσις**),

<sup>12</sup> Tako otprilike novokantovci »tumače« i »kritiziraju« Aristotela, navlastito Natorp i Nicolai Hartmann. Usp. njegovu knjigu: *Teleologisches Denken*, Berlin 1951.

<sup>13</sup> Met. IX. Usp. i našu knjigu *Realni svijet*; temelji ontologije Nicolaia Hartmanna, Beograd 1960, str. 99—101.

jer ona se *rađa*, *raste* i *razvija*, pa tako i svako živo biće kao mogućnost teži svojoj svrzi, naime svršetku ili savršenstvu što potpunije zbiljnosti ili prisutnosti. Čovjek je također živo biće pa i njegova priroda nosi u sebi opće značajke bitka, mogućnosti kao životne težnje što se tijekom cijela života kao svrhe ozbiljuju. Život svega živoga dakle, slijedi samo opće ustrojstvo prirode da postigne svršetak, što nipošto ne znači prestanak ili konac života nego vlastito savršenstvo. Jer svrha cilj je, ikako Aristotel nebrojeno puta ističe, ono najbolje.

Pitanje je sada: kako se čovjek kao biće može ozbiljiti, kako on ispunjava svrhu svoje prirode ili postiže cilj života, jer je to isto?

Svaki je život *djelatnost*, i ako priroda samo u djelatnosti (ispunjava svoju svrhu, ozbiljuje svoje mogućnosti i sklonosti, onda se čini da i čovjek tako ispunjava svoj život. Specifičnost je pak čovječjeg života u tome što je njegova djelatnost ozbiljenje njegove čovječe mogućnosti i sklonosti, ispunjenje njegova bitka u vlastitu cijelu, uopće činjenju, postupanju, djelovanju, i to je ono što se poima kao praksa ili činidba.

2. No ako je praksa to što čovječji život posebno odlikuje i čime se on razlikuje od drugih živih bića, onda se može treći da je ona ispunjenje njegove prirode ili biti. Koje su pak pobliže značajke čovjeka kao činidbenog bića?

Dvije su takve odredbe što se kao stožerne i bitne citiraju u filozofiji i znanosti otkada se misao evropskoga Zapada upoznala s Aristotelovom baštinom.

Prva odredba glasi: *Čovjek je po prirodi (naravi) »političko« biće* (*Eth. Nic. I, 5. 1097 b 11: φύσις πολιτικόν; Pol. I, 2. 1253 a 2: ζώον πολιτικόν*). Odredbu »političko« zacijelo se ne smije shvatiti u novovjekovnom niti uopće današnjem smislu, jer ona je mnogo dublja, bogatija i svestranija. To da je čovjek »po prirodi« političan zapravo znači isto što i društven, zajedničan, te da baš na taj način ozbiljuje svoju svrhu što se *udružuje u zajednicu (πολιτεία)* koja u Grčkoj toga doba predstavlja grad (*πόλις*) i Siru okolinu, to je dakle grado-država mala po opsegu i pučanstvu, nešto poput naše Dubrovačke republike.

Oznaka pak »po prirodi« govori nam o tome da čovjek pojedinac samo u zajednici s drugima može postići svoju pravu pojedinačnu prirodu, ispuniti svrhu svog života,

i to samo na onaj način koj mu je kao biću svojstven — činidbom. Jer pravo se djelovanje niože očitovati samo u polisu kao zajednici, izvan toga čovjek prestaje biti čovjekom, ne može ispuniti svoju svrhu, dovesti do ozbiljenja svoje sklonosti i mogućnosti. I ovdje se dakle potvrđuje opća ontološka struktura prirode na specifičan način »*kao bitak zajednice, §M* posve sigurno ndje nikakvo sklonište čopora ili horde, niti puko zajedništvo stanovanja, nego zavičaj slobodnih građana.

Druga odredba glasi: *čovjek je jedino živo biće koje ima um i govor* (*Pol. I, 2. 1253 a 9—10 λόγον δε μόνον ἀνθρωπος ἔχει των ζητούν*), pri čemu odmah vidimo da grčku riječ logos na suvremen jezik -moramo prevesti s dvije naše: um i govor, jer logos na ovom mjestu znači oboje. Kad bismo ireklj samo: umno, dli namjesto toga samo: govorno biće, čini nam se da bi se time izgubio puni smisao Aristotelove odredbe iz koje se ne smije ispuštiti mi ono »jedino«. Naime, malo niže Aristotel spominje d druga živa bića što žive druževno i imajući glas razaznaju bol i ugodu, ali se samo govorom drugome može priopćiti korisno i škodljivo, a tako i pravedno i nepravedno!

činjenica da čovjek jedini ima logos ukazuje zacijelo na njegovu osebujnu prirodu koju karakterizira *um* što se očituje u polisu, zajednici gdje se odjelovljuje pravednost i nepravednost, a da bi do toga došlo članovi te zajednice koji žive u njoj moraju moći *međusobno* djelovati što pak nije moguće bez uzajamne *komunikacije*. Tako je logos kao govor glasno smisleno očitovanje umske prirode čovjeka što se ostvaruje u zajednici i na taj način zapravo »rezultat« njegove društvenosti ili zajedničkog bitka. Nipošto obratno, kao da bi čovjek kao samac već posjedovao logos i onda se naknadno još mogao udruživati u zajednicu s drugima gdje bi uz put onda i progovorio! U tom smislu ima opravdanja reći da je »logička« narav čovjeka *posljedak* njegove »političke« naravi. Govornost je čovjeka zacijelo ono što kao komunikacija omogućuje zajedništvo, ali samo ondje gdje postoji polis, u njemu se umska priroda čovjeka očovjećuje kao *građanstvo* i postiže svoj cilj u životu s drugim pojedincima kao građanima. Tek ovdje napokon moguća je pravednost i sloboda u širokom sklopu »političkih« *ustanova* zajednice. Po tome se ljudska zajednica kao »politička« i razlikuje od svake horde, čopora i druževnosti pčela i

mrava, kao i od svake azijatske despotije. I to je prava tema politike ili državnosti gdje je znanje neodvojivo od djelovanja, jer se unutarnja umska priroda čovjeka posredstvom države kao ljudske zajednice i javno govorom potvrđuje kao opća.

3. Odavno je zapaženo i ukazano na okolnost da uvodna i završna poglavlja *Nikomahove etike* »zapravo« raspravljaju o politici (u ranije naznačenu smislu) kao državnosti i građanstvu, što više čak i nabacuju stožerne probleme njegove *Politike*. Za današnjeg čovjeka zacijelo iskršava pitanje nije li na taj način etika »izigrana«, »utopljena« u politiku i žrtvovana nečemu što je njoj u biti tobože strano, jer što se danas čini više međusobno udaljeno i tuđe no etika i politika! ...

U biti stvari, međutim, nije tako, jer bilizinu i jedinstvo etike i politike Aristotel je već upoznao u svoga učitelja Platona, a i životno ga je iskustvo tome bogato poučilo — poznanstvo s grčkim političkim životom njegova doba. Ako se dakle s pravom ukazuje na činjenicu da je Aristotel osnivač etike kao samostalne filozofske discipline, tome valja dodati: zacijelo, ali samo u jedinstvu s politikom, jer to je zapravo *jedna stvar*<sup>14</sup> i samo se iz perspektive toga jedinstva uočava i njihova razlika.

Utoliko više ne začuđuje da je etika kao nauka o dobru u isti mah i nauka o najvišem dobru koje se postiže samo u državi, te je prema tome u tom smislu kao takva već i politika. Zato politika ili državnost i jest »najpoglavitija znanost što je zaista nadređena ostalima (*Eth. Nie. I. 1.* 1094 a 26). Kao najviša svrha ona dakako uključuje sve ostale svrhe »... pa iako je poželjno i dobro samo za pojedinca, ljepše je i božanskoje postići ga narodu i državama. Budući da je takav cilj našega istraživanja, ono je stanovito državnostvo« (1094 b 11: *μέδοος . . . πολιτική*).

Čini se po svemu da bi bilo gotovo neumjesno dokazivati kako takvo razumijevanje odnosa etike i politike nije ni najblaže procjenjivanje države nego poimanje same stvari: kao što je za nas prije pojedinac u svagdašnjem životu, tako je *po sebi* prije zajednica no pojedinac kao njezin građanin, i samo ona otvara adekvatan prostor za svaku pojedinačno djelovanje, susret s drugim pojedincem na svim razinama od obitelji do države kao cjeline, i u

<sup>14</sup> Usp. Ritter, op. cit., S.106—132.

tom se prostoru međuljudskih odnosa konstituiraju pojedine političke ustanove ili institucije te najzad sama javnost kao *općinstvo*, ukratko sav etički i politički život zajednice. U tom smislu ispravno je reći da samo »političan« čovjek može biti i etičan, a ne obratno, a to se dvoje razdvaja i udaljuje samo onda kad se država kvari i zastranjuje. Da je dobro zajednice temelj za dobro pojedinca morala je priznati čak i novovjekovna politička teorija, makar zaobilazno i protiv volje buržoaskog individualizma, oštro suprotstavljajući »privatnost« morala »javnosti« politike, čime je definitivno izgubljeno njihovo bitno jedinstvo<sup>15</sup>.

Ne gubeći iz vida tu bitnu jedinstvenost praktično-filozofskog horizonta etike i politike, Aristotel više puta izrijekom ističe da se tek na toj razini raspoznaže što je dobro i zlo kao takvo; jer to je također zadaća državnosti: »Proučavanje užitka i bola pripada filozofu državnosti, jer on je graditelj one svrhe s obzirom na koju svaku pojedinu stvar nazivamo zlom ili dobrom uopće« (1152 b 1—4: κακόν το δέ ασβετός απλώς Αἴγομεν).

Baš se zato govoreći i o zakonima kao »umjetninama državnosti« (1181 b) i ograđuje od sofističke retorike koja pokušava da politiku pretvoriti u tehniku. Sofisti naime nikad nisu ni dospjeli do toga da spoznaju što je državništvo, jer im nedostaje praktično znanje što se postiže samo etičkim i političkim iskustvom, a nikako samo poukom o držanju govora.

No nerazdvojnost politike i etike pokazuje se i na drugi način, te se čini da važi i obratno: ne samo što je »politika« u izvornom i opisanom smislu etika, nego je i etika ta koja obvezuje politiku. Kada se npr. u desetom poglavljju osme knjige *Nikomahove etike* razmatraju različiti oblici vladavine i izlaže poznata nauka o tri vrste državnoga

<sup>15</sup> Tipične primjere takva poimanja pružaju Hobbes i Machiavelli. Hobbes polazi od načelne oprečnosti ljudske prirode i dobra države, moralnosti i politike, kako bi suverenu dao pravo da ih državnom *silom* pomiri u interesu građanskog mira. Machiavelli pak, slično Hobbesu, smatra da su za održanje države dopuštena *sva* sredstva prihvatajući tako racijep između morala i politike. Tek Hegel na Aristotelovu tragu ponovo uspostavlja njihovo jedinstvo, a razdvojenost čovjeka i građanina u građanskom društvu pokušava nadmašiti u čudorednosti države. Usp. *Osnovne crte filozofije prava*, prijevod D. Grlića, Sarajevo 1964.

poretka — monarchija, aristokracija i demokraciji, te njihovoj zastrani (1160 a 31 sq.), onda se ne čini ništa drugo nego se istražuje kako *prijateljstvo prerasta u zajedništvo* analogno dijelovima državna zajedništva (*κοινωνία πολιτική*) ostvarujući stanovite stupnjeve pravednosti.

Iz tako shvaćena općeg jedinstva etike i politike u Aristotela slijedi da se čudoredni bitak čovjeka može potvrditi samo u *odnosu* prema drugima, živoj *komunikaciji i interakciji* unutar društvenih ili »političkih« ustanova, a ne izvan njih u osami privacije, čistoj unutrašnjosti neke »moralnosti« izvan tih odnosa kao puki »osjećaj« i »glas savjesti«, u nemoćnu apeliranju na nešto što baš nije da jest ali tobože »treba da« bude — nema mjesta »ptičjoj perspektivi!«

Ako je priroda čovjeka tako shvaćena kao činidba što se ozbiljuje u zajednici polisa, onda i poznato sofističko suprotstavljanje *physisa i nomosa*, prirode i zakona, gubi tlo pod nogama i nalazi svoje razrješenje u *ethosu*!

»Dvodimenzionalnost« praktične filozofije kao etike i politike time biva razumljiva kao bitna pretpostavka svake od njih uzete za sebe, a isto tako i u uzajamnoj obveznosti. Tu bi bilo pravo mjesto da se progovori i o ekonomici, o razlikovanju ekonomike i hrematistike itd., ali sve to na ovom mjestu zasad moramo ostaviti po strani.

### III ETIKA I SLOBODA

1. Aristotelova etika, kako vidjesmo, današnjem čovjeku postaje pristupačna i razumljiva samo ukoliko se on pretvodno upozna s pojmom praktične filozofije, te shvati nerazdvojno jedinstvo etike i »politike«. Među Aristotelovim spisima posvećenim praktičnoj filozofiji ističe se na prvom mjestu *Nikomahova etika* i dosad je bila riječ o njezinu općem filozofskom značenju kao svojevrsnoj *sintesi* grčkog čudoređa i političkog života što su koncentrično ogleda u filozofskom poimanju čovjeka, o čemu neposredno ništa ne govori teoretska filozofija. No ta knjiga i kao filozofska etika u kojoj predleži izvanredan primjer utemeljivanja i razradbe te discipline već više od dva tisućljeća u evropskoj duhovnoj povijesti služi kao uzvišen obrazac i mudri uzor svake prave etike. Nijedna (kasnija

etička teorija nije mogla mimoći Aristotela, nego se na protiv svojski morala raspravljati s *Nikomahovom etikom*, kako s postavljanjem stožernih problema, tako i s njenim skladnim normativnim sadržajem.

Pri lektiri i studiju ove etike mora se na svakom koraku zadržati na umu i slijedeće. Sve što se tu govori o etici Ima u istu *kognitivnu i normativnu funkciju*, svaka je definicija nekog etičkog pojma *tematska i finalna* ujedno, a pojmovi nisu određeni »supstancialno« s obzirom na neko dobro po sebi i za sebe, nego »relacionalno« u odnosu na dostižno djelovanje, ukoliko se naime idiotični fenomeni pokazuju i potvrđuju samo činom u interakciji i (komunikaciji, i nemoguće ih je stoga otkriti bilo kakvim putem »motrenjem«.

2. *Nikomahova etika* započinje konstatacijom općeg značaja kako svako umijeće, istraživanje, znanost, djelovanje i pothvat »teže nekom dobru« (1094 a 1: ἄγαθον τὸν ὑπέρ) i odmah podsjeća na platoniku (misao da je »dobro ono čemu sve teži«). Zatim se ukazuje na različnost svrha već prema tome je li svrha immanentna djelatnosti ili je to neko djelo izvan svrhe, po čemu se i razlikuju dvije glavne djelatnosti, činidba i tvorba. Iz 'toga je konteksta također posve jasno da se *pojam dobra gotovo izjednačuje s pojmom svrhe*, što je i razumljivo imaju li se u vidu ontološki temelji Aristotelova mišljenja. Ovdje su pak posrijedi pojmovi pomoću ;kojih se određuje tema praktične i pojetičke filozofije te najzad i same etike, jer ona je iznad svega *nauka o dobru* kao svrsi ljudskih čina ili djela.

No etika ne pita samo o bilo kakvu dobru, jer to na svoj način pita i ekonomika kao nauka o korisnim dobrima za ljudske potrebe, niti samo uspoređuje različita dobra u nekom redoslijedu jer bi je to odvelo u lošu beskonačnost, nego se naprotiv odmah pita o *najvišem dobru* (1094 a 23: τὸν ἄριστον) u *ovome svijetu*, čemu sve teži i radi čega jest sve ostalo, za čim čovjek najviše žudi radi dobra samoga. *Nema sumnje da je taj pojam u Aristotelu stvoren svojevrsnim okretanjem perspektive Platonove ideje dobra ti onostranosti u ovostranost, s neba na Zemlju i u skladu s time bogat značenjima*, to je ono čestito i pravo, valjano i plemenito, lijepo i prikladno i skladno, pa se stoga u etici »dobro« i »lijepo« najčešće javljaju kao sinonimi.

Kad je tako općenito odredio temu etike (makar se u ovom kontekstu više spominje »politika«), Aristotel su-

kladno perspektivi praktične filozofije upozoruje da neiskusni ljudi kao npr. mladići nisu prikladni slušači toga nauka (1095 a), jer im nedostaje životno iskustvo, i više puta ističe kako »tu nije svrha znanje nego djelovanje« (1095 a 5: *οὐ γνώσις ἀλλα πρᾶξις*). Ukoliko se dakle uspostavlja etičko znanje ono ne polazi od apstraktnih principa nego od etičkog iskustva djelovanja kao svoje podloge, a zatim mu se vraća kako bi ga vodilo i sveudilj se potvrđivalo u djelovanju, otkriva dakle poznatu nam već strukturu hermeneutičkoga kruga.

3. Najviše dobro kao svrha i cilj čovječjeg djelovanja zacijelo traži i pobliže odredbu, i Aristotel je nalazi na tragu »javnoga mnijenja« gdje se svi slažu oko riječi, ali ne i oko njezina značenja. Svi naime smatraju da je to *blaženstvo* (1095 a 19: *εὐδαιμονία*, što dolazi od riječi *εὖ* i *δαίμων* — dobar ili blag duh), i što se često pogrešno naziva »srećom« tj. onim što iznenada su-sreće, dok se blaženstvo u pravu smislu, kako će se vidjeti, postiže samo dugotrajnom vježbom i navadom: »dobro živjeti« ili »dobro djelovati« cio ljudski vijek. Oko toga što je blaženstvo ljudi se razilaze, jer za jedne je to užitak, za druge bogatstvo, za treće čast, itd.

Polazeći od toga »što se govori« i uzimajući to u obzir onoliko koliko treba Aristotel ne ostaje pri tome nego traži prikladnu *filozofsku odredbu pojma blaženstva*. Primjerice ne »silazi« od načela k stvari nego se »uspinja« k njemu uzimajući na znanje što je nama »poznato« i traži da onaj tko to kani razumjeti mora biti ne samo bistra glava nego i »prikladno odgojena ponašanja« (1095 b 5), jer tu je počelo činjenica praktičnog iskustva.

Drugim riječima, etičko znanje ili teorija već pretpostavlja etičku praksu, i *tko sam nije dobar čovjek\_i prikladno se ne ponaša nikada neće moći ništa razumjeti ni naučiti iz etike*. Najprije on mora slobodno nakaniti da bude dobrom čovjekom, da bi djelatnim iskustvom *bivao* sve bolji. Lošu čovjeku stoga etika ne može značiti baš ništa do prazne igre riječima, iz knjige se također ne može naprsto naučiti da se bude dobrom, ali činjenica da je netko loš čovjek nipošto nikome ne priječi da može npr. dobro naučiti matematiku ili fiziku, jer teoretsko je znanje lišeno svake obveznosti prema drugim ljudima. Naprotiv, kognitivno i normativno na području etike sačinjava jednu nedjeljivu cjelinu, i to se ispostavlja odmah odredbom same teme istraživanja.

4. Pojam blaženstva kao najvišeg dobra i samosvrhe također se distancira od nekih naizgled bliskih pojmoveva kao ŠJO je užitak ili naslada (1095 b 16: *ἡδονή*), te se ovdje ne propovijeda nikakav »hedonizam«. Pored spomenutih shvaćanja blaženstva kao užitka, bogatstva i časti kao nižih spominju se zatim još dva načina života koji će se kasnije ispostaviti kao najviši: »politički« (*βίος τηλλητικός*) i misaoni ili promatrački (*βίος θεωρητικός*; 1095 b 19). Prije no što će dati svoju odredbu blaženstva, Aristotel će se jednako tako distancirati od Platonove ideje dobra po sebi d za sebe negdje s onu stranu ovozemaljskog života, te naznačiti razliku u dobrima u različitim djelatnostima kao što su npr. liječništvo, vojskovođstvo itd. Tako je konačno raščišćen put za sklop nekoliko međusobno povezanih odredaba od kojih svaka ističe po jedan od bitnih aspekata blaženstva:

- a) Kao praktično dobro blaženstvo je najviše dobro, jer se njega uvijek bira *radi njega samoga*, a nikada radi drugog (1097 b). Ono je krajnja svrha.
- b) Blaženstvo je *samodostatno* (1097 b 7) i ono život čini poželjnim budući da mu ništa ne nedostaje.
- c) Blaženstvo je *zadaća čovjeka kao čovjeka* (1097 b 25), a budući da je čovjek razumno biće, ono je *djelatnost duše prema razumu*.
- d) Kao najviše ljudsko dobro blaženstvo je djelatnost duše *prema kreposti* (1097 b).

Kad je dakle bjelodano kakva sve značenja može imati »dobro« i pokazano da ideja dobra u supstancialnom smislu nije prikladna za etiku, preostaje da se dobro pojmi kao *čovjeku dostižna* najviša svrha djelatnosti. Tako shvaćeno dobro kao *energeia* duše zapravo je njezina postojana težnja prema svrsi, i na taj je način taj pojam određen relacionalno u skladu s općom strukturom čovječjeg bitka i bitka uopće kao kretanja od mogućnosti prema zbiljnosti. Kao glavni pojam etike dobro se u dalnjem pojmanju određuje kao *krepost* (*ἀρετή*), što izvorno znači vrsnoća, vrlina, izvrsnost, hrabrost, krasota, čast, plemenitost, jakost. Ona je zacijelo ljudska sposobnost, no Aristotel je ipak naziva i nečim *božanskim* (1099 b 11 sq.)!

Kakva je to zapravo sposobnost uzeta pobliže, ako nije samo neka slučajna i pomjenljiva kob nego djelatnost, čini se postojanja i od znanstvene spoznaje, i traje cijela

života uz prikladnu dastatnost vanjskih dobara ili nepotrebitost? Dosad je o njoj bila riječ samo u glavnim crtama.

5. Ako je blaženstvo djelatnost duše prema 'kreposti', a sama je duša sastavljena od razumskoga i nerazumskog dijela, u tom nerazumskom dijelu uz hranidbeno-raslinski opet ima jedan dio koji se doduše opire razumu i boriti protiv njega, ali na neki način i sudjeluje u njemu. To je onaj *žudni dio duše* ili nagon koji je najdjelotvorniji u snu (1102 b 5), a na javi potiče čovjeka na djelatnost tkao poriv i u kreposna je čovjeka podređen razumu da ga ovaj obuzdava i vodi. Današnjim jezikom rečeno to je ono što zovemo *voljom*, a bez njezina poticaja kao pokretne snage nema djelatnosti!

Shodno toj dvostrukoj naravi duše i kreposti se dijele te imogu biti razumske i čudoredne (1103 a 5: *διανοητικός . . . ἄγριας*), pa su tako npr. mudrost razboritost razumske (ninske) krepostima plemenitost i umjerenosć čudoredne. Na taj se način tako zamišljenim pojmom kreposti osigurava i čuva *jedinstvo duše kao volje i razuma, integritet osobe i nerazdvojnost etike i znanosti*, što se u novome vjeiku postepeno gubilo sve do romantičkog »protivništva duše i duha« (L. Klages) i zakašnjelog spašavanja izgubljene »savjesti« znanstvenika u našim danima . . .

Pitanje je sada: kako se te kreposti mogu steći kao stanja, jer se nitko ne rađa krepostan ni poročan nego to tek postaje djelatnim životom. Dok se razumske kreposti stječu i dobivaju poukom za što treba iskustva i vremena, čudoredne se kreposti stječu navikom ili običajem u prilog čemu Aristotel navodi i etimologiju riječi *θοες* — čudorede što se razvila iz riječi *έθοες* — običaj, navada (1103 a 17), pa se tako vježbanjem stekla navada a narav ili čud čovjeka dobila svoj red, što i mi izražavamo našim riječima: *čudorede, čudorednost, djelorednost*. Učitelj čudorednosti nije prema tome naprosto vlastita čud nego čudoredni perekak ljudske zajednice, običaji su i navade postali pravila ponašanja, ili modernije rečeno, to su *norme djelovanja*.

Kreposti se dakle ponajprije ne stječu rođenjem niti se uče poput teoretskoga znanja, jer — kako to Aristotel opetuje — etika se ne proučava da bi se naprosto znalo što je krepost, nego zato da bismo postali dobri (1103 b 2). No kako i na koji način to pobliže postići, lima li možda neko načelo kreposti?

U duhu tradicije grčkoga načina života i starih oa koje se valja ugledati Aristotel smatra da bi to mogla biti *sredina* kao jednakost između suviška i manjka, jer sve ono što je prikladno i skladno te razmjerno u naravi, to je lijepo i dobro u ljudskom životu. U svemu se naime očituje *sumjernost ili simetrija* — od likova biljaka i životinja do razmjera oblika ljudskoga tijela i proporcija umjetnina u djelima kiparstva i graditeljstva. No kad je riječ o činidbi kao ljudskoj djelatnosti, onda to neće moći biti naprsto matematički razmjer kao što je to slučaj npr. s aritmetičkom proporcijom ili sredinom »same stvari« (1106 a 36), nego će se tu morati uzeti u obzir i nas same te zadovoljiti uvjet da to bude *sredina prema nama ili za nas*, — po mjeri čovjeka!

6. Na temelju svega toga čini se da su napokon stečeni elementi za glavnu odredbu etičke ili čudoredne kreposti šilo nosi dinamiku međuljudskih odnosa: »Dakle, krepost je stanje s izbornom (*ἰξις προαιρετική*) zapravo srednost u odnosu prema nama (*πρὸς ημάς*), a određena načelom, naime onim kojim bi je odredio razborit čovjek. Ona je srednost između obaju poroka (*δύο κακιῶν*), onoga prema suvišku i onoga prema manjku . . . Otuda, prema bivstvu (*οὐσίαν*) te odredbi koja govori što je ona u biti (*τό τι γίνεται*), krepost je sredost (*μεσότης*), ali prema najboljem i pravednom, ona je krajnost« (*ακρότης*; 1106 b 36 — 1107 a 8).

To je možda najznačajnija odredba *Nikomahove etike*, jer se u njoj plastično poput reljefa nalazi zgnusnuta cijela Aristotelova etička nauka.

Pokušajmo ovdje svratiti našu pozornost samo na najvažnije momente te čuvene odredbe kreposti:

a) Krepost je »*izborni stanje*« znači da bez izbora koji je prema samom pojmu slobodan, nema čudorednosti. Ona je svagda ponajprije *alternativna mogućnost* da u ljudskim stvarima nešto bude ili ne bude, može se izabrati jedno ali isto tako i drugo, jer mogućnost bez alternative i nije nikakva mogućnost nego lišenost mogućnosti.

b) Krepost je *sredost za nas* ili prema nama znači da je ona uvijek prikladna *konkretnoj situaciji* djelovanja i karakteristična za svakog pojedinca, jer na području praktičnoga istina je pojedinačnost.

c) Krepost je *sredost između obaju poroka*, manjka i suviška, kao skladnost i potpunost analogno općoj sime-

trli u prirodi i umjetnosti znači *pravu mjeru*, nešto čemu se ništa ne može dodati ni oduzeti a da se ono ne ugrozi u svom bitku.

d) Krepot je *prema bivstvu i biti*, dakle u ontološkom pogledu, srednost, ali u etičkom smislu *vrhunac* ili krajnost dobrote i pravednosti.

Pri pobližem razmatranju međutim ispostavlja se da se taj »model« ne može primijeniti na svaku djelatnost i stanje, jer su neka od njih već po svom pojmu — poroci i nevaljalštine kao npr. krađa i umorstvo, ali to zacijelo ne može staviti u pitanje opravdanost temeljnog modela i pojma čudoredne krepsti. To među ostalim pokazuje i provizoran katalog najpoznatijih krepsti te odgovarajućih poruka u sedmom poglavlju druge knjige gdje se kao prva navodi *hrabrost* (*avðoeia*) kao srednost između straha i drskosti, zatim spominje *umjerenost* (*σωφροσύνη*) kao srednost između škrtosti i rasipnosti, — dakle dvije »kardinalne« platinske krepsti. Tome slijede *darežljivost*, *velikodušnost*, *blagočudnost*, *prijateljstvo* itd., ali začudo izostaje *pravednost* kojoj je kasnije posvećena cijela peta knjiga. O razumskim se krepstima raspravlja u šestoj knjizi, dok su ostale posvećene analizama pojedinih čudorednih krepsti, navlastito raznim oblicima prijateljstva. Filozofskoj oštrini, minucioznosti opisa i analitičkoj suptilnosti trezvene Aristotelove rasprave teško se nalazi preanca ti cijeloj filozofskoj literaturi, pa zato i nije čudo da su se tim stranicama vjekovima nadahnjivala pokoljenja evropskih duhova od Cicerona do Goethea.

7. Navedena glavna odredba krepsti na prvom mjestu ističe da je krepst nakana ili izbor<sup>16</sup>, a budući sve djelatnosti mogu biti voljne i protuvoljne, izbor je nešto voljno što se tiče stvari u našoj moći (1112 a 30), a to su dobre i loše stvari. Kao što do tih stvari ne možemo doći naprsto znanjem niti ih polučiti pukom žudnjom, tako je za pravi izbor karakterističan moment *promišljaju* (*βούλησις*) ne o svrhama nego o *sredstvima za postizanje tih svrha*

<sup>16</sup> Usp. o tome pobliže značajna razmatranja Helmuta Kuhna: *Der Begriff der Proliairesis in der Nikomachischen Ethik* u spomenici Die Gegenwart der Griechen im neuern Denken; Festschrift für H. G. Gadamer zum 60. Geburtstag, Tübingen 1960, S.123—141.

(1112 b 13), jer kao što ni liječnik ne promišlja o tome da li će liječiti nego kako će i *čime* liječiti da bi postigao dobru svrhu — zdravlje, tako ni čovjek kada djeluje. Odatile je jednom za svagda absolutno jasno da *dobro kao svrha promišljajem bira ne bilo kakva nego samo svršišodna* tj. *dobra sredstva*, svrha kao cilj odlučuje o sredstvima i oni se nipošto *nikada ne mogu odvajati*, a upravo je to u novovjekovnu shvaćanju palo u zaborav, kako to egzemplarno pokazuje npr. Machiavelli<sup>17</sup>.

No premda su promišljaj i izbor međusobno veoma bliski, promišljaj ipak prethodi izboru ili odluci, i čim je nešto promišljeno odmah je već izabrano i slijedi kao činidba. Tako je izbor počelo činidbe kao promišljena žudnja koja već raspolaže sredstvima za postizanje svrhe.

Dragocjena Aristotelova razmatranja o izboru i promišljaju kao komplementarnim momentima tj. jedinstvu cilja i sredstava prisutnom u onome što bismo mi danas nazvali *voljnom odlukom*, uvode nas u središnje zbivanje čudorednosti kao slobode. Pokazuje se da je *sloboda odgovorna činidba u izboru* ili izabrani čin, d zapravo je isto kažemo 11 sloboda je izbor ili izbor je sloboda, jer pod prisilom nema čudoredne slobode, ni izbora ni odgovornosti. Sve što čovjek učini protuvoljno tj. ne prema vlastitu nego tuđom izboru, tuđoj a ne svojoj volji, ničim ga ne obvezuje i gubitak slobode ukida sam bitak čudorednosti. Vlastita nakana ili odluka pojedinca ostaje posljednja instancija čudoredne slobode, a promišljaj, ili modernim riječima, *savjest*, nezamjenjiva. Stoga pojedinac samo slobodnom odlukom može prenijeti svoju volju na drugoga ili zajednicu, i opet je, ako tako odluči, oduzeti. U protivnom nestaje svako čvrsto tlo etike i politike, i čovjek prestaje biti *osoba* i postaje *stvar*, a čini se kao da novovjekovno iskustvo to obilno i potvrđuje . . .

<sup>17</sup> Rascjep između svrhe i sredstava tu je potpun, čime etika i politika spada na tehniku lukava vladanja, o čemu svjedoče i slijedeći zapanjujući reci: »I napokon, u djelima svih ljudi, a navlastito vladara, kod kojih nema priziva ni suda, gleda se na svrhu. Neka dakle vladar pazi na to da pobjeđuje i da održi državu; *sredstva* će se *uvijek smatrati kao časna* i svatko će ih hvaliti, jer svjetina se zanosi prividom i uspjehom same stvari; a na svijetu nema doli svjetine. . .« Usp. Niccolo Machiavelli, *II Principe*, 1513; prijevod Iva Frangeša, *Vladar*, Zagreb 1952, str. 75, podcrtao D.P.

Samo je po sebi razumljivo da (takav pojam čudoredne slobode -u Aristotela upravo kao izbor ima svoj filozofski prius i posterius, te nije dokraja razumljiv bez *ontološkog pojma slobode* na jednoj, i *pojma političke slobode* na drugoj strani.

U *Metafizici* tako čitamo: ».. Slobodnim . . . nazivamo čovjeka koji živi radi sama sebe, a ne radi drugoga« (982 b 26: *ελεύθερος ὁ αὐτὸν ἐνέργα*).

Ukoliko je dakle čovjek samosvrha i podvrgnut je samo svom vlastitom vodstvu, sluša samo sebe, on je u ontološkom smislu sloboden, i zato čudoredna sloboda ina tom temelju gradi svoju mogućnost izbora.

Na drugoj pak strani i politička je sloboda tako zamisljena da tek ona dokraja i u potpunosti ozbiljuje čudorednu slobodu: »Slobodi pak kao prvo pripada da se naizmjence vlada i biva vladan« (*Pol.* VI, 2. 1317 b 1: ... *τό εν μέρει ἀρχεο&αι και ἀρχειν*). Jer dobar se i krepotan čovjek kao građanin jednako vlada kad je sam na vlasti i kad stoji pod njom zato što je u oba slučaja *kao čovjek i kao građanin sloboden!*

Tome se kao istini politike zacijelo ni danas ništa ne može dodati, uz jednu bitnu napomenu: grčki je čovjek kao građanin polisa potpuno bio sloboden, ali je ta sloboda imala i svoje naličje u tome što je bila omeđena *granicom grčkoga svijeta*, naime bila je sazdana na *ropstvu*, jer za robeve i barbare nema polisa ni slobode, pa prema tome ni čovještva ni građanstva. Aristotelovo opravdanje ropstva u *Politici* zacijelo je i granica principa slobode u njegovu mišljenju i *protuslovi samom tom principu*, jer kako je već i Hegel primijetio, princip slobode za svoje ostvarenje bezuvjetno traži *općenitost*, a provedba toga principa u svijetu ostat će povjesna zadaća sljedeće epohe.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte; Theorie-Werkausgabe Band 12, Frankfurt/Main 1978, S.31; *Filozofija povijesti*; prijevod V. Sonnenfelda Zagreb 1951, str. 34—35: »Tek je u Grcima sinula svijest o slobodi, a zato su i bili slobodni, ali su oni kao i Rimljani, znali samo da su neki slobodni, ne čovjek kao takav. To nisu znali čak ni Platon ni Aristotel. Zato su Grci imali ne samo robova, uz što im je bio vezan život i bit njihove lijepe slobode, nego i sama njihova sloboda bila je dijelom samo slučajan, prolazan i ograničen cvijet, a dijelom ujedno tvrdo ropstvo onoga čovječnoga, humanog.«

8. Veliku pozornosti posvetio je Aristotel i razmatranju *pravednosti()*, što je također nešto više značno, ali se pomnom filozofskom analizom ipak dade raščlaniti i pojmovno pobliže odrediti, pa će se pokazati da je ona nešto najviše među krepostima. Kao najznačajnija klasična krepost ona je u *općem* smislu kao pravednost na prostu *savršena krepost*, jer okuplja sve ostale (1129 b 30). Pravednost u *posebnom* smislu javlja se na dva načina: kao pravednost u razdiobama npr. časti, i kao pravednost koja ispravlja i izjednačuje npr. u nagodbi (1130 b 30 sq). Prva se zove *diobena pravednost* (*ὅμοιμητικὴ δίκαιοιο*, iustitia distributiva) i ona se drži načela razdiobe prema zasluzi, dok se druga zove *izjednačujuća pravednost* (*διορθωτικὴ δίκαιοιο*, iustitia commutativa ili correotiva) nastupajući u ugovorima i izjednačujući strane ugovornice u pravima što odatle proistječu. U skladu s poznatom grčkom sklonosću za matematičko kao uzor simetrije, pomoću matematičkog obrasca razjašnjava se i specifičnost obje vrste pravednosti. Ako je naime pravednost općenito razmjer, diobena se pravednost pokazuje kao *geometrijska* sredina, dok se izjednačujuća razumije kao *aritmetička*, — dakle obje kao različiti razmjeri.

Pita li se danas razlikujemo li i mi takve dvije vrste pravednosti, odgovor će biti potvrđan, iako su izvorni termini zaboravljeni. Zar se i u naše doba ne ističe krilatica: »Svakome prema zasluzi«, premda većina ljudi pravednost uopće u prvi mah razumije u drugom obliku, naime kao *jednakost*. No istinska se pravednost uopće polučuje samo tako da jedan oblik dopunjuje drugi, te diobena pravednost svakome osigurava toliko koliko zaslužuje, a ništo jednako koliko i ostalima, dakle nekome više a dru-

Zanimljivo je kako Friedrich Engels nastavljajući tu Hegelovu misao sudi o nužnosti ropstva kao podloge razvitka grčke i evropske povijesti, pa i kasnijeg napretka: »Tek je ropstvo omogućilo diobu rada između ratarstva i industrije u većem razmjeru, a time i cvat staroga svijeta, helenstva. Bez ropstva ne bi bilo grčke države, grčke umjetnosti i znanosti; bez ropstva ne bi bilo rimskoga carstva. A bez helenstva i rimskoga carstva kao temelja ni moderne Evrope. Ne treba nikad zaboraviti da dio naš ekonomski, politički i intelektualni razvitak ima za pretpostavku stanje u kojem je ropstvo bilo jednako nužno kao i opće priznato. U tom smislu imamo pravo reći: bez antiknoga ropstva ne bi bilo ni modernog socijalizma! Usp. Anti-Dühring, Zagreb 1945, str. 187.

game manje. U protivnom, što bi inače imala da znači da-nja parola: »Svakome prema radu«? — ako ne svakome *različito* u razmjeru s njegovim zalaganjem.

Druga pak vrsta pravednosti svagda *jednako* tretira sve pojedince pred zakonom, i ukoliko se ona primjenjuje na sudu, sudac je »prepolovitelj« (1132 a 31: *διχαρτής*), jer svakoj strani daje jednako. Jednakost pred pravom samo je pak ishodište za postizanje prve vrste pravednosti, nai-me diobene, jer jednakost pruža prigodu ili šansu svakome da svojim djelovanjem stekne i zasluge koje će ga odlikovati i davati mu neku prednost pred ostalima, vrsnoću kojom se on razlikuje od ostalih, pa prema tome zaslužuje i različit a ne jednak postupak. Čemu bi se inače pojedinci javno isticali, slavili te primali odlikovanja i nagrade za svoje posebne zasluge?

Nadalje, ako je uzajamnost ono što je pravedno, onda je *pravda* tj. zakonska ili sudska pravednost zadovoljena: svakom činu slijedi i uvraćaj prema razmjeru i tako uspostavlja jednakost. Ako dakle netko nešto počini, toliko mora i pretrpjeti, jer tako se vrši pravda, i to je pravi izvor svakog *kaznenog prava* što ga izriče sudbeni prav-rijek: *prestupnik zaslužuje kaznu!*

Izjednačujuća je pak pravednost kao »kvantitativna« također izvorom svake *ekonomike*, izvorom diobe rada među građanima u državi i uvjet da npr. graditelj i postolar mogu razmjenjivati plodove svoje tvorbe (rada), dakle *temelj uzajamnosti razmjene* nužnih dobara među pojedincima, radi čega se oni postepeno međusobno i udružuju u zajednice u kojima obavljaju različite a ne iste poslove, te svatko »prema svojim sposobnostima« *čini svoje*, naime ono za što je sposoban i najbolje odgovara njegovoj prirodi.

Da bi najzad moglo doći do takve opće razmjene dobara za podmirenje nužnih potreba pronašlo se *sredstvo koje sve izjednačuje* i »zbog toga je uveden novac« (1133 a 20). Kao neka sredina novac omogućuje da se različiti učinci izjednačuju i bivaju sumjerljivi kao npr. nekoliko kreveta i kuća, jer »nema nikakve razlike da li se pet kreveta razmjenjuje za kuću ili pak novac vrijedan pet kreveta« (1133 b 28 sq)<sup>19</sup>. »Kulturna uloga« razmjene i ekonomike uopće

Aristotelu je dakle dobro poznata, jer bez sumjerljivosti ne bi moglo ni biti zajedništva ni polisa, a *kako* se ti poslovi obavljaju s obzirom na čudoredno dobro, čast i ljudsko dostojanstvo, o tome vodi brigu etika. Kvantitativna jednakost stvari u razmjeni i ljudi u ekonomici dakako ne može nikada ukinuti njihovu kvalitativnu različitost, oba se oblika pravednosti međusobno dopunjaju, a etika se ne može svesti na ekonomiku.

9. Iz dosadašnjih se izvođenja jasno može zaključiti da se pravednost sastoji u činidbi, štoviše da se pravednost uopće ponajprije ozbiljuje u *političkoj ili građanskoj pravednosti* među slobodnim građanima u polisu, jer gdje nema slobodnih pojedinaca ondje ne može biti ni slobodne zajednice (dakako uz već spomenutu povijesnu ograničenost grčkog načela politike).

Međutim ni ta politička pravednost nije posve jednostavna, jer se i ona pojavljuje na dva načina, naime kao *prirodna* (*φυσικόν*) i kao *zakonska* (*νομικόν*; 1134 b 18 sq), kao što se još i danas razlikuje prirodno, i zakonsko ili pozitivno pravo. Ustanovivši tu razliku grčki su sofisti oboje međusobno oštrot suprotstavljalci, te i Aristotel prihvaća to razlikovanje ali nipošto kao apsolutno. Razumije se po sebi da je ono što je po prirodnom pravu jače i trajnije nego ono što je naprsto stvar konvencije ih do govora, kao što je to slučaj s pojedinim zakonskim propisima koji se od vremena do vremena mijenjaju — npr. carinski ili prometni propisi — u skladu s dnevnim potrebama zakonodavnog reguliranja ljudskih postupaka ili činidaba, te općim političkim ili ustavnim poretkom. No ni prirodno pravo nije apsolutno, vječno i nepromjenljivo za sva vremena i sve narode: »sve je to promjenljivo, pa ipak je nešto po prirodi, a nešto nije po prirodi« (1134 b 30). U čemu je onda prava razlika prirodnog i zakonskog prava?

Čini se u tome što prvo slijedi iz same »prirode stvari«, dok drugo tek zakonski regulira »samu stvar« i mijenja svoja pravila prema potrebi i koristi. Npr. »po prirodi stvari« nepravedno je krasiti i nekoga umoriti, i nema toga zakonodavstva na svijetu koje bi ikada propisalo obratno, naime da je pravedno krasti i nekoga umoriti.

»što je otkrio odnos jednakosti u izrazu robnih vrijednosti. *Kapital I*, preveo M. Pijade, Zagreb 1947, str. 25.

<sup>19</sup> Kao veliki štovatelj Aristotela Marx rijetko propušta odati priznanje njegovu geniju, pa i na ovom mjestu, naime zato

Pozitivno zakonodavstvo u raznim državama i različitim razdobljima veoma raznovrsno regulira takve nepravedne čine, priestupe ili zločine, blago i oštro, od kažnjavanja krađe odsjecanjem desne ruke do današnjeg ukidanja smrtnе kazne u mnogim državama.

No da sudac pravedno sudi i presudi potrebno je dvoje. Ponajprije to je sposobnost da opće pravilo ili zakon primjereni primjeni na pojedinačan slučaj; i drugo, da pri tom bude *nepristran*, jer nepristranost (*επιείκεια*) je, čini se, ona krepst koja kao spona posreduje između »prirode same stvari« i pozitivnog zakona, dakle između prirodnoga i zakonskog prava (1137 a 31 sq). Pri svemu tome zacijelo ne treba nikad zaboraviti da u Aristotela ono što je »pravo« najčešćim dijelom uopće nije kodificirano, ali se ipak sigurno znade što je to, jer se ono ravna prema običajima i navikama polisa, bez obzira je li riječ o pravednoj razmjeni i posudbi bez lihve, nasljeđivanju obiteljskog imetka, obvezama djece i roditelja, pokopu i posmrtnoj počasti mrtvima, itd.

Sukob »staroga« prirodnog prava i »novoga« zakonskog ni u kom slučaju nije samo predmet jurisprudencije nego, kao što vidimo, i Aristotelova tema etike, i o tome se još i danas vode značajne filozofske diskusije<sup>20</sup>. No za razliku od Aristotelova poimanja prirodnog prava što je također podložno promjeni, novovjekovna prirodopravna tradicija ga za svoje potrebe smješta u neki transcendentni prostor gdje ga tobože »ni sam Bog ne može promijeniti«<sup>21</sup>.

U povijesti grčkoga svijeta pak, o kojemu raspravlja Aristotel, došlo je do takva konflikt staroga i novoga eudoređa koji pruža i okvir za *tragediju* gdje sudbina njezine junake neminovno odvodi u smrt. Kao primjeri najčešće se navode Eshilove *Eumenide*, Sofoklova *Antigona*

<sup>20</sup> U tom je pogledu značajan pokušaj Lea Straussa, *Natural Right and History*, Chicago 1953, i prijevod *Prirodno pravo i istorija*, Sarajevo 1971, te živa diskusija što ju je on izazvao; o tome usp. Gadamer, *Istina i metoda*, str. 352–354, 554–556; zatim: Ritter, op. cit. S.133–183.

<sup>21</sup> Usp. Hugo Grotius, *Ne iure belli et pacis*, (1625), paragraf 10, 5. Slično i Spinoza. Da je »potreba« za prirodnim pravom u međunarodnim odnosima i danas veoma živa pokazuje i primjer Ujedinjenih naroda i njihova *Opća deklaracija o pravima čovjeka* donesena zaključkom Generalne skupštine 1948.

itd., dok je *komičnu* stranu sukoba prikazao nadmašivi Anistofan.

Da zaključimo tu značajnu diskusiju o položaju i značenju prirodnoga prava, zadržimo na umu da ono za Aristotela u prvom redu ima *kritičku funkciju* naspram svakoga zakonodavstva i pravnog pozitivizma.

10. Napokon, još nešto o krepostima uopće, i napose o razumskim krepostima, jer o njihovu rasporedu i redoslijedu zavisi i najbolji način života, posljednja svrha etike. Prema poznatoj već razdiobi duše na razumno i nerazumno, izbor ili razuma žudnja je pokretni uzrok djelatnosti, i nema dobre činidbe »bez spoja mišljenja i značaja« (1139 a 32 sq.). Imajući na svakom koraku u vidu jedinstvo teorije i prakse, Aristotel smatra da ukupno ima »pet načina kojima duša postiže istinu... : umijeće, znanost, razboritost, mudrost, umnost« (1139 b 16), i to su zapravo te razumske kreposti. Budući da nam je u oentu već od ranije poznato što su umijeće i znanost, potrebno je da ukratko upoznamo ostale tri — razboritost, umnost i mudrost, kako bismo ispravno shvatili njihovu posebnu ulogu u spajanju mišljenja i djelovanja.

*Razboritost* je etički spoznajni organ, moć promišljanja stvari probitačnih za dobar život, činidbena sposobnost prema razumu u pogledu dobrih i loših stvari, ona je zapravo sama »dobra činidba« (1140 b 6: *εὐπρᾶξια*).

*Um* (*vovg*) je sposobnost spoznaje *počela* iz kojih znanost zaključivanjem sve izvodi, jer ona svoja najviša počela ne posjeduje sama nego ih dobiva od više, umske spoznaje, a ova ta počela *neposredno uviđa* (1141 a 8).

*Mudrost* (*σοφία*) je najzad ona najviša spoznaja što nadmašuje i umnost jer u sebi sjedinjuje umijeće i znanost (1141 a 7 sq.), a kao najpotpunija također umnost i znanost, naime moć izvođenja i prva počela ujedno, omogućuje njihov spoj, i zato se tiče »najuzvišenijih stvari«.

Razboritost i mudrost na taj su način dva načina i stupnja spoznaje koji se međusobno znatno razlikuju. Budući da se razboritost tiče ljudskih stvari a umnost najuzvišenijih, netko tko je razborit ne mora biti i mudrac, kao i obratno, te zato Tala i Anaksagoru možemo nazvati mudrima, ali ne i razboritima (1141 b 5), jer oni nisu marili za ljudska nego samo za najuzvišenija dobra i mnogo božanske stvari no što je čovjek.

Naprotiv se razboritost može shvatiti kao nešto poput državništva, premda im bit nije ista. Jer i državništvo se

brine oko općih i zajedničkih stvari, kao što se razboritost skrbi oko pojedinačnih, bavi se naime »čovjekom samim i pojedincem« (1141 b 30), ali za jedno kao i drugo potrebno je iskustvo što obično nedostaje mladim ljudima. Razboritost je također kadra povezati čudoredne i razum-ske krepstvi u djelovanju čovjeka, sjediniti njegov čudoredni i umski bitak u jedinstvenu cjelinu. Ili drugim riječima: samo pamet tj. razboritost dobra čovjeka može učiniti i mudrim. Dakako da je za to potrebna i stanovita *domišljatost* kao dio razboritosti, što nije puko lukavstvo. Jer »praktični silogizam« polazi od dobra kao svrhe, a to je počelo razumljivo samo onome tko već jest dobar, a nevaljalost izopćuje činidbena počela i čudoredno rasuđivanje te loš čovjek ne može stoga ni biti razborit (1144 a 31–35).

11. Završna deseta knjiga ponovo nas vraća razmatraju blaženstva kao najvišega dobra, ali sada obogaćena rezultatima diskusije stožernih krepositi od kojih se i sastoji čudoredni život. Utoliko je istraživanje spremnije da odredi najzad *koji je način života najbolji*, pa prema tome i što čini vrhunac blaženstva. U skladu s dosadašnjim izvođenjima bjelodano je da se razboritost i mudrost ne mogu izjednačiti, pa odatle zaciјelo slijedi da se djelatan i misaon život *teško mogu sjediniti* u jednome čovjeku. Za veliku većinu ljudi djelatan opstanak u zajednici, »politički« život, ostaje najbolji način života, naime da budu dobri ljudi i građani.

Za jednu malu nekolicinu pak moguće se uzdići još i više, i za njih će najviši oblik djelatnosti biti mudrost, pa će prema tome misaoni ili promatrački život za njih biti i vrhunac blaženstva, potpuno u skladu s mudrošću kao najvišom krepošću što izrasta iz najboljeg dijela naše duše.

Neviđenim zanosom Aristotel ocrtava najviše ljudsko dobro kao mjesto susreta čovjeka s božanstvom; kao čovjek on ostaje čovjek, ali makar i na tren biva sličan i blizak božanskome bitku, jer ona djelatnost koja dovodi do toga susreta sa savršenim blaženstvom i sama mora biti najbožanskija: *misaono promatranje* (1177 a 18: θεωρία).

Nabrajajući razloge zašto mudrost kao misaono promatranje smatra najvišim dostignućem čovjeka, Aristotel ističe (1177 a 18 sq):

a) Theoria misli ono *najviše* kao temu i zato je *najviša djelatnost*;

- b) Theoria je *najneprekidnija* djelatnost, jer misaono se promatrati može više nego ma što drugo činiti;
- c) kao *ljubav prema mudrosti* (*φιλοσοφία*) ona blaženstvu pruža najveći užitak;
- d) Theoria je najviše *samodostatna*;
- e) Theoria je djelatnost koja se vrši *poradi nje same*;
- f) Theoria je blaženstvo u *čistoj dokolici*, dok državništvo i ratništvo to nisu.

Ako je dakle moguć takav misaoni život, bios theoretikos kos, onda je on »izvrsniji od same čovjekove naravi; jer on neće tako živjeti ukoliko je čovjek, nego ukoliko je u njemu prisutno štogod božansko ... (1077 b 26 sq.). I ako je um nešto božansko u usporedbi s čovjekom, onda je i život u skladu s njim božanski u usporedbi s čovjekovim životom«, i tako se približivši božanstvu čovjek biva d sam besmrtn!

U *Metafizici* bismo mogli naći niz paralelnih imjesta, ali dosta je da ovdje navedemo makar jedno: »Promatranje je dakle najradosnije i najbolje« (*Met.* 1072 b 24: τό δηδιστον καὶ ἀριστον), i posve razumljivo, ono potječe iz dvanaeste knjige koja raspravlja o božanskom bitku.

No nije H nas Aristotel, taj nesmiljeni kritičar Platona, zaobilaznim putem, doduše nadahnuto, opet doveo natrag platonizmu?! Tako ga je uglavnom shvatio Plotin i prihvatio Proklo, ali našem vremenu, čini nam se, Aristotel ipak govori na drugi način, naime kao mislilac *ovoga svijeta* kojemu je pošlo za rukom da pomiri vrijeme i vječnost.

Ako je dakle theoria kao postojana djelatnost svojstvena samo bogovima, a ljudima tek na čas uspijeva da u njoj sudjeluju (1178 b 25) upravo zato što je tako uzvišena i teško dostupna, bios theoretikos neće moći čovjeku u njegovu prolaznom bitku veći dio opstanka nadomjestiti bios politikos, etičko i političko djelovanje. Tome se po svoj prilici ima pripisati i okolnost što Aristotel u završnim poglavljima Nikomahove etike opet govori o državništvu, ali bi bilo posve promašeno odatle zaključiti da je tu posrijedi neki neprevladani dualizam teorije i prakse. Oboje tako ostaje otvoreno polje različitim putova kojima čovjek ostvaruje svoju čovječnost.

12. Na kraju, nekoliko riječi o recepciji Aristotela u povijesti evropske etike, od primjera produktivnog utjecaja do potpuna nerazumijevanja.

a) Na prvom mjestu valja spomenuti golem utjecaj što ga je Aristotel izvršio ne samo na kršćansku metafiziku nego i etiku srednjega vijeka, što je vidljivo već iz same razdiobe kreposti u Tome Akvinskoga na teološke i kardinalne. Na mjesto Aristotelovih dianoetičkih kreposti sada stupaju kršćanske: *fides, spes i Caritas*, dok kardinalne obuhvaćaju nama poznate klasične kreposti: *prudentia, iustitia, fortitudo i temperantia*<sup>22</sup>.

b) Stanovit oblik nerazumijevanja Aristotelove etike vezan je za ime Immanuela Kanta i njegovu *Kritiku praktičnog uma* što se oštro obara ha eudemomzam epikurovaca d stoika te kulminira u antinomiji praktičnoga uma, sukobu između kreposti i blaženstva, što on pokušava nadmašiti svojim rigorizmom dužnosti. No princip blaženstva kako ga shvaća Kant: »Ljubi samoga sebe iznad svega, ali boga i svoga bližnjega radi sebe samoga«<sup>23</sup>, prava je karikatura i ne nalazi se ni u epikurovaca i stoika, a kamoli Aristotela. Jer eudaimonia izvorno znači isto što i eupraxia, naime uspio život, dobar čin, i nema nikakve veze s nekim osobnim probitkom.

c) Još veći stupanj nerazumijevanja Aristotela prisutan je u aksilogiji ili filozofiji vrijednosti (vrednota) od Hermanna Lotzea koji je započeo taj smjer u prošlome stoljeću do *Etike* Nicolaia Hartmanna. Ponajprije on kratkim postupkom »eudemonizam« zajedno s »utilitarizmom« smješta među stramputice ili krive putove etike govoreći doduše, po uzoru na Kanta, o epikurovcima i stoicima. Nerazumijovanje započinje kad on piše posebnu raspravu o »vrijednosnoj dimenziji Nikomahove etike«, a najveći nesporazum leži u samom temelju te »vrijednosne etike«, naime u pojmu vrijednosti za koje se tvrdi da su »Platonove ideje«<sup>24</sup>, da vrijednosti pripadaju carstvu idealnoga bitka kao zaseban kosmos noetos. I to bi kao imalo biti neka počast Aristotelu!?

Slično Schelerovu pokušaju vrijednosne etike, i Hartmannova etika često donosi više oštromnih analiza feno-

<sup>22</sup> S. th. 1—2 i 2—2.

<sup>23</sup> *Kritika praktičnog uma*, prev. V. Sonnenfeld, Zagreb 1956 str. 97.

<sup>24</sup> Nicolai Hartmann, *Ethik*, Berlin 1935, S.108. Usp. i našu kritiku toga pseudoplatonizma: *Realni svijet*, Temelji ontologije Nicolaia Hartmanna, Beograd 1960, str. 90.

mena, ali je njezin temelj ontološki i etički u biti promašen. Naime bijeg aksiologije od pozitivistički shvaćene zbiljnosti kao čiste faktičnosti u neko vrijednosno carstvo idealnoga bitka i njezino spašavanje etičkih norma kao »ugroženih« hirovitošću subjektivna raspoloženja, samo je uzvišena opsjena i negativno potvrđivanje pozitivističke puke faktičnosti lišene svakog ontološkog temelja mišljenja i djelovanja. O toj je opsjeni već Nietzsche rekao što je trebalo, ali se i ona također »vraća« kao potvrda nihilizma.

d) Najveći stupanj (nerazumijevanja Aristotelove etike i etike uopće predleži u tzv. *meta-etici* pozitivističke i analitičke provenijencije što je slijedeći shvaćanja o spoznaji Carnapa i Ayera danas zastupaju npr. R. M. Hare i C. L. Stevenson. U duhu pozitivističke teze da stavovi normativne etike nemaju teoretski smisao jer nisu znanstveni stavovi, smjera se na to da se »logički razjasne« riječi kao što su »dobro«, »pravedno«, »dužno«, »pravednost«, »izjednačujuća pravednost« itd., kako bi se tobožnjim čišćenjem jezika od svakojakih više značnošti i nesporazuma »logički ispravno« govorilo, ali ne o etici nego o riječima i stavovima kojima se ona služi! Stevenson pri tom ide tako daleko da se čak poziva i na samu *Nikomahovu etiku*<sup>25</sup>/

Nema potrebe posebno dokazivati kako tu više nemamo posla ni s kakvom etikom nego s pozitivističkom semantičkom, kako sebe uostalom razumije i sama meta-etika.

Ostavljujući zasad ovdje po strani Hegelovu recepciju Aristotela, čini se da i ovih nekoliko primjera djelovanja *Nikomahove etike* rječito svjedoči o nekim mogućnostima njezina razumijevanja i nerazumijevanja, i ni izdaleka ne iscrpljuje tu temu.

Ako je, naposljetku, istina da Minervina sova počinje svoj let tek u sutoru, kako veli Hegel, onda se to zaoijelo lijepo potvrđuje i na primjeru Aristotelova mišljenja i djela. I ono je nastalo na zalazu jedne velike epohe, u propasti polisa, raspada grčkoga svijeta, zamiranja tradicije i autoriteta starih, kao neizbrisiv spomenik jedne *univerzalne etičke krize*. Ali svaka kriza u povijesti ne mora

<sup>25</sup> C. L. Stevenson, *Ethics and Language*, New Haven, 1960, p. 220—221.

ostaviti i velika svjedočanstva, pa možda je i ta okolnost pridonijela da je *Nikomahova etika* u kasnijim kriznim razdobljima jednako kao i u pokušajima obnove uvijek potvrđivala svoju teoretsku i praktičnu aktualnost.

Danilo Pejović

## NIKOMAHOVA ETIKA

### I.

- 1094 a  
5  
10  
15  
20
- I. Svako umijeće i svako istraživanje, te slično djelovanje i pothvat, teže, čini se, nekom dobru,
  - 2 Stoga je lijepo rečeno da je dobro ono čemu sve teži. (Postoji, međutim, razlika u svrhama: jedne su djelatnosti, druge djela od njih različita. Gdje postoje svrhe pored samih djelatnosti, u tima su već po naravi djela bolja od djelatnosti). Budući postoje mnoga djelovanja, umijeća i znanosti, mnoge su i svrhe: liječništvu svrha je zdravlje, brodogradnji plovilo, vojskovodstvu<sup>1</sup> pobjeda, gospodarstvu bogatstvo. Ondje gdje se takvi postupci podređuju jednoj sposobnosti — kao izrada uzda i ostale konjske opreme konjaništvu, a ona i sve ostale vojničke službe vojskovodstvu, na taj način i ostale jedne drugima — kod svih njih treba svrhe nadređenih postupaka prepostaviti onim podređenim, jer se ovi obavljaju radi onih. I ništa ne mijenja stvar da li su same djelatnosti svrhe dotičnih čina ili štogod drugo prema njih, kao u već spomenutih znanosti.
  - II. Ako, dakle, postoji nekakva svrha naših djela koju želimo zbog nje same, i sve ostalo radi nje, i ne izabiremo sve zbog čega drugoga (jer to bi vodilo u beskonačnost, tako te bi žudnja bila isprazna i zaludna), jasno je da ona mora biti dobro, i to ono najviše. Zar znanje o tome neće imati goleme važnosti po život, i poput strijelaca

<sup>1</sup> Izvorno *στρατηγία*, *vojskovodstvo*, vojvodstvo, znanost o vođenju rata, za razliku od *πολεμική*, bojne, vojne ili ratne službe, *vojništva* (o. p.)

što imaju svoju metu, zar ne bismo onda bolje postigli ono što je prikladno? Ako je tako, onda treba pokušati barem u ocrtu odrediti što je to, i kojim znanostima ili sposobnostima<sup>1</sup> ono pripada. Činilo bi se da pripada najpoglavitijoj znanosti što je zaista nadređena ostalima. Čini se da je takvo državništvo, jer ono određuje koje znanosti treba naučavati u državama i koje tko treba učiti i dokle; vidimo kako su njemu podređene i najcjenjenije sposobnosti, kao vojskovodstvo, gospodarstvo, govorništvo; i budući se ono služi ostalim znanostima, te zakonom određuje što treba činiti a čega se treba kloniti, njegova bi svrha morala uključivati svrhe ostalih, pa i biti čovječe dobro. Jer iako je ono isto i pojedincu i državi, svakako je nešto veće i savršenije postići i održati dobro države; pa iako je poželjno i dobro samo za pojedinca, ljestvične je i božanske postići ga narodu i državama. Budući je takav cilj našeg istraživanja, ono je stanovito državništvo.

III. A izlagat će se primjereno razjasni li se prema predloženom gradivu, jer ne može se ista točnost tražiti u svim raspravama, upravo kao što ne može ni u svim obrtničkim proizvodima. Lijepi i pravedni stvari, koje istražuje znanost o državi, pokazuju mnogo različitosti i nestalnosti, te se čini da bivaju samo po običaju, a ne po naravi<sup>2</sup>. Istu nestalnost imaju i dobra, jer su mnogi zbog njih pretrpjeli štete; već su prije neki propali zbog bogatstva, a drugi zbog hrabrosti. Govoreći o takvim stvarima i polazeći od njih valja se zadovoljiti da se istina označi nagrubo i u ocrtu; i govoreći, dakle, o stvarima što su ponajviše takve te polazeći od takvih — valja izvoditi i takve za-

<sup>1</sup> Izvorno δύναμις, riječ koja znači moć, sila, jakost, vrsnoća, te vještina, mogućnost, moćnost i sposobnost (kao što smisao zahtijeva da se prevede u gornjem slučaju; o. p.).

<sup>2</sup> Izvorno su posrijedi izričaji νόμος i φύση, od kojih prvi znači po običaju (more patrio) i u opreci je ili protimbi prema drugom, koje nije po državnom zakonu, nego je prema naravnom načelu (o. p.).

25 ključke. Stoga na isti način treba primiti svaki od izrijeka: jer svojstvo je obrazovana čovjeka da u svakom rodu traži onoliko točnosti koliko dopušta narav dotične stvari; jednako je, naime, od matematika primati puke vjerojatnosti kao i od govornika zahtijevati stroge dokaze.

5 25 1094 b 1095 a

5 5 10 10

15 20 20 25

8 8 2 15

IV. 2 2 3 25

To neka bude kao uvod, o slušatelju, o načinu pouke, te o onome što postavljamo kao zadaču.

Nastavljujući recimo, kad već svako znanje i pothvat<sup>1</sup> teže nekom dobru, što kažemo da je cilj znanosti o državi i koje je najviše od svih činidelnih dobara? Što se tiče same riječi slažu se gotovo svi; jer i svjetina i oni obrazovani kažu kako je to blaženstvo, pa poistovjećuju 'dobro živjeti' i 'dobro djelovati' s biti blaženim. Ali oko toga što je blaženstvo oni se razilaze, i u tome se svjetina ne slaže s mudracima. Prvima je to štogod jasno i bjelodano, kao užitak, bogatstvo ili čast, samo što se razlikuju jedni od drugih, a često su to i jednomu različite stvari: zdravlje u bolesti, bogatstvo u oskudici. A svjesni svojega neznanja, dive se onima koji govore kako je to

<sup>1</sup> Izvorno προαιρεσις, veoma česta riječ, koja znači i izbor i pothvat i nakana (o. p.).

nešto iznad njihova poimanja. Neki<sup>1</sup> su opet mislili kako uz ta mnoga dobra postoji i neko drugo dobro po sebi, koje je svima tima uzrok da budu dobra. Istraživati sva ta mnenja bilo bi prilično isprazno; dosta je istražiti ona što su najuobičajenija ili se čine potkrijepljena.

Nemojmo previdjeti da se razlikuju dokazi koji polaze od samih načela i oni koji vode do načela. I Platon je to s pravom postavljao i pitao treba li postupak biti od načela ili do načela, kao što se na trkalištu može trčati od sudaca do okretišta ili obratno. Treba počinjati od poznatih stvari, ali one su dvoznačne: jedno je 'poznate nama', drugo 'spoznatljive po sebi'. Mi vjerojatno trebamo početi od onoga što je nama poznato. Stoga onaj tko želi slušati o lijepim i pravednim stvarima, i uopće o znanosti o državi, mora biti prikladno odgojen. Jena ponašanja. Jer činjenica<sup>2</sup> je počelo, i ako je to dosta jasno, neće biti potrebe znati i razlog<sup>3</sup>; takav već zna načela ili ih lako shvaća. Onaj pak koji nema ni jedno od toga, nek čuje što kaže Heziod:

»Onaj je najbolji čovjek što sam prosuditi znade; Vrijedan je još i onaj što riječ posluša dobru. A tko ne misli ni sam niti u dušu prima  
Ono što drugi zbole, taj je nevrijedan čovjek.«<sup>4</sup>

V. Nego nastavimo s mjesta s kojeg skrenusmo. Sudeći po njihovim životima većina, i oni najprostiji, čini se poistovjećuju — i to ne bez razloga — dobro i blaženstvo s nasladom; stoga i vole život užitaka. Postoje, uglavnom, tri načina života: upravo spomenuti, zatim državni<sup>5</sup> i treće mi-

<sup>1</sup> Misli se na Platona i njegove sljedbenike.

<sup>2</sup> Izvorno *το διόπι (zašto)*; ovdje: razlog.

<sup>3</sup> Izvorno *το διόπι (zašto)*; ovdje: razlog.

<sup>4</sup> Heziod, *Poslovi i dani*, 291—4 (prev. A. Bazala).

<sup>5</sup> Grč. *πολιτικός*, to jest politički (život).

30

1095 b

5

10

3 saoni život<sup>1</sup>. Mnoštvo je većinom, čini se, posverropsko izabravši život stoke, ali se i takvi donekle opravdavaju zbog toga što mnogi koji su na vlasti istih su čuvstava kao i SardanapaP. Obrazovanici i djelatnici poistovjećuju dobro i čast, jer to gotovo da i jest svrha državnog života. Nu to se čini odveć površnim a da bi bilo ono što se traži, jer je više u onima koji časte negoli u čašćenomu,

\*> dok mi slutimo kako je dotično dobro nešto vlastito i što se teško oduzima. Uz to se čini da ljudi teže za čašću kako bi se uvjerili da su dobri; traže da ih časte oni koji su razboriti, i među kojima su poznati, a zbog kreposti. Očito je, dakle, kako je takvima krepost bolja. I možda je pretpostaviti da je prije ona negoli čast svrha građanskog života. Ali i to se čini ponešto nepotpunim; jer čini se da onaj tko posjeduje krepost može spavati ili pak ne činiti ništa cijelog života, pa i trpjeti najveće patnje i nevolje; a o onome tko tako živi nitko ne bi rekao da je blažen, ukoliko ne bi branio svoju tvrdnju pošto-poto. Ali dosta o tome; jer se dosta pretresalo i u općenitim raspravama<sup>3</sup>. Treći je misaoni život, kojim ćemo

se pozabaviti u onome što slijedi.<sup>4</sup> Život poslovna čovjeka je prisilan; a bogatstvo bjelodano nije dobro koje tražimo; ono je, naime, korisno samo radi nečega drugoga. Stoga bi čovjek radije kao svrhe prihvatio ranije spomenute stvari, jer se vole zbog njih samih. Ali je bjelodano da ni one to nisu, iako su navođeni mnogi razlozi njima u prilog. Zato se ostavimo toga.

20

25

30

1096 a

5

10

<sup>1</sup> Prema Pitagori, koji je tri vrste ljudi usporedio s tri vrste posjetilaca javnih priredaba: trgovci, natjecatelji i gledatelji (s čime je izvorno u vezi *θεωρητικός βίος* — doslovno 'promatrački život'. Otuđa i nauk o tri vrste života).

<sup>2</sup> Posljednji asirski kralj, glasovit po svojem raskošju i mekoputnosti.

<sup>3</sup> Posrijedi su ili filozofovi popularniji sastavci ili javna predavanja (izvorno *τα εργασίαι*).

<sup>4</sup> To jest u X knjizi.

5

VI. Možda je bolje da istražimo Dobro uopće i razvidimo što ono znači, iako je takvo istraživanje tegotno zbog toga što su nama dragi ljudi uveli oblike.<sup>1</sup> Pa ipak je naime bolje, a i potrebno, radi obrane istine, odbaciti i ono što nam je blisko, osobito kad smo ljubitelji mudrosti; jer iako nam je oboje drago, treba dati prednost istini. Oni koji uvedoše ovaj nauk nisu postavili pralikove (*Iδέας*) u kojima su priznali prvašnje i potonje, zbog čega i nisu razvili jedan oblik za sve brojeve. Ali 'dobro' se kaže i za 'štostvo'<sup>2</sup> i za kakvoću i za odnos, dočim ono sito je po sebi — ili bivstvo<sup>3</sup> — prema naravi je prvočnije od odnosa (jer je on kao prirastak i pripadak bića), tako da za sve njih ne može biti jedan zajednički Oblik. Uz to, 'dobro' ima isto toliko značenja koliko i biće (kaže se, naime, i za bivstvo, kao o Bogu i umu; i za kakvoću, to jest o krepostima; pa za kolikoću, o onome što je umjereni; za odnos, o korisnome; za vrijeme, o pravodobnomete za mjesto, o pogodnome i slično), tako da bjelodano ne može biti štograd zajedničko, sveopće i jedno: tada se, naime, ne bi pridavalo svima tim kategorijama, nego samo jednoj. I zatim, kako o stvarima što potpadaju pod jedan Oblik postoji i jedna znanost, postojala bi i jedna znanost o svim tim dobrima. Postoje, međutim, mnoge znanosti čak i o stvarima što idu u jednu kategoriju; kao na primjer pravodobnost, kojom se u ratu bavi vojnička a u bolesti liječnička znanost; ili pak primjerenost, koja je pri ishrani briga liječničke znanosti a pri naporu tjelovježbe. Mogao bi tkogod zapitati što li hoće reći kad kažu 'nešto samo po sebi', ako je već i u čovjeku po sebi i u pojedinom čovjeku odredba čovjeka jedna te ista, jer kao čovjek oni se neće

4  
15  
20  
25  
30  
35  
1096 b

<sup>1</sup> Izvorno τά είδη. Aristotelov τό είδος prevodi se kao oblik (*forma*) jer je posrijedi kritika izvirne Platonove zamisli.

<sup>2</sup> Grč. *xl ἔστι*, ili bit, lat. *quidditas*, njem. *Washeit* (p.p.)

<sup>3</sup> Grč. *οὐλοῦ* (lat. *substantia*), njem. *Wesen*, engl. *substance*, hrv. 'sutnost', sućnost, bivstvo, sopstvo (p. p.)

ni u čemu razlikovati. Ako je tako, onda se kao dobro neće razlikovati ni dobro po sebi i pojedinačna dobra. Isto tako, ono to neće biti ništa više jer je vječno, budući da ono što je dugovječno bijelo nije ništa bjelje od onoga što je tako tek jednodnevno. Čini se da su pitagorejci o tome izložili vjerojatniji nauk postavivši Jedno na popis dobara<sup>4</sup>, a za njima se očito poveo i Speusip.<sup>5</sup>

8 Ali o tome raspravljajmo drugdje;<sup>3</sup> navedenim tvrdnjama moglo bi se prigovoriti zbog toga što platonici nisu govorili o svakom dobru, i što je tako rečeno prema jednom Obliku samo o onim dobrima što su tražena i voljena sama po sebi, dok ona što tek proizvode takva, održavaju ih ili sprečavaju njihove opreke, nazivaju se dobrima samo zbog njih i na drugčiji način. Jasno je onda kako treba govoriti o dvije vrste dobara: o jednima što su takva po sebi i o drugima što su takva po njima. Dakle, razdvojivši stvari koje su dobra po sebi od onih koje su samo korisne, pogledajmo da li su takve samo po jednoj Ideji. Koje bi stvari čovjek postavio kao dobre same po sebi? Da li one za kojima se teži i kad su izdvojene, kao razboritost, vid, stanoviti užici i časti? I zaista, ako mi te i tražimo radi čega drugog, čovjek bi ih ipak svrstao među dobra po sebi. Ili pak ništa drugo osim same Ideje dobra? Ali onda će cijeli Oblik biti isprazan. Ako su opet i sve spomenute stvari dobre po sebi, onda će se odredba dobra pokazati posve istovjetnom u svima njima, upravo kao i bjeloće u snijegu i olovnome bjelilu. Ali i časti i razboritosti i užitku odredbe su druk-

10  
15  
20

<sup>1</sup> Misli se na popis deset parova oprečnih načela: konačno — beskonačno, parno — neparno, jedno — mnogo, desno — lijevo, muško — žensko, mirovanje — gibanje, pravo — krivo, svjetlost — tmina, dobro — zlo, četverokutnik — pravokutnik (prema H. R.).

<sup>2</sup> Speusip, Platonov nečak i sljedbenik; njegov naslijednik na čelu Akademije (o. p.).

<sup>3</sup> Usp. *Metafizika*, 986 22—6, 1028 21—4, 1072 30—1073 3, 1091 29—3, 13—1092 17.

- čije i različite upravo što se tiče dobrote. Dakle, dobro nije nešto zajedničko u odnosu prema jednoj Ideji. 25
- 12 Ali kako su onda te stvari dobre? Zaciјelo nisu poput onih što su tek slučajno istog imena. Ili sva dobra proizlaze iz jednog ili pak pridonose jednom, ili su prije jedno prema razmjeru? Naime, kao što je vid u tijelu, tako je um u duši, i štogod drugo drugdje. Nu možda je bolje time se sada ne baviti; podrobno istraživanje bilo bi primjerenije drugoj vrsti filozofije<sup>1</sup>. Isto je i što se tiče te Ideje. Ako čak i postoji jedno Dobro koje se općenito pridaje drugima te biva zasebito i posebito, jasno je da takvo čovjeku nije ni ostvarivo ni dostižno. A sada se traži upravo takvo. 30
- 14 Moglo bi se komu činiti kako je bolje spoznati takvo dobro radi dobara što su dostižna i ostvariva; jer imajući takvo kao nekakav obrazac, bolje bismo znali stvari koje su nama dobre, a ako ih znamo, lakše ćemo ih postići. U tome razlogu ima neke vjerojatnoće, samo što se on ne slaže sa samim znanostima, jer iako sve one teže nekakvu dobru i nastoje naknaditi njegov manjak, zapostavljaju znanje o tome Dobru. Međutim, nije razložno da svi znalci<sup>2</sup> ne bi poznavali tako golemo pomagalo i ne bi ga čak ni tražili. Teško je, isto tako, vidjeti što će u njego\v'u umijeću koristiti tkalcu ili tesaru znanje o tome dobru po sebi, ili kako će postati boljim liječnikom ili vojskovo- 10 dom onaj tko je promatrao tu Ideju. A čini se da liječnik tako ne proučava ni zdravlje, nego ono koje pripada čovjeku, zapravo ono određenog bolesnika, jer liječi pojedinca. To nek je dosta o tome.
- VII. Vratimo se opet traženomu dobru pitajući što je ono. Ovo se čini različitim u različitim djelatnostima i umijećima; jedno je u liječničkoj zna- 5

<sup>1</sup> Misli se na metafiziku.

<sup>2</sup> Izvorno *τεχνίτης*, rukotvorac, umjetnik, obrtnik ili uopće: svaki vičnik ili znalač (o. p.).

- nosti, drugo u ratnoj vještini te slično u ostalima. Što je onda dobro u svakoj od njih? Zaciјelo ono radi čega se čini sve ostalo; to je zdravlje u liječničkoj znanosti, pobeda u ratnoj vještini, kuća u graditeljstvu — u svakome području drugo — ali u svakoj djelatnosti i pothvatu to je svrha, jer radi nje svi čine sve. Stoga, ako postoji jedna svrha svih djelatnosti, bit će ona činidbeno dobro<sup>1</sup>, pa ako ih bude i više, biti će isto. Tako je dokaz i drukčijim putem stigao do iste točke, ali moramo pokušati da to još više projasnimo. Budući je bjelodano da postoji više svrha, i od tih mi jedne biramo radi drugih — kao bogatstvo, svirale i uopće oruđa — jasno je da sve one nisu krajnje, dok je najviše dobro zaciјelo nešto krajnje. Stoga, ako postoji samo jedna krajnja svrha, ta će biti ono što tražimo; a ako ih je više, bit će to ona najkrajnija<sup>2</sup> od njih. Ono što se traži radi sebe samog nazivamo krajnjim od onoga što se traži radi čega drugog, i ono što se nikada ne traži radi čega drugog od onih stvari što se žele po sebi i radi drugog, dok ono što se traži samo radi sebe samog, a nikada radi čega drugog, nazivamo krajnjim u punome smislu. 20
- 25
- 2 Smatra se da je blaženstvo takvo više od bilo čega drugog; njega uvijek biramo radi njega samog, a nikada radi čega drugog; dočim čast, užitak, um, i sve kreposti biramo zaista i radi njih samih (jer i kad od tih ne bi ništa proizašlo, ipak bismo izabrali svaku od njih) ali i radi blaženstva, prepostavljajući kako ćemo s pomoću njih postati blaženi. Međutim, blaženstvo nitko ne bira radi tih stvari, a ni radi bilo čega drugog. 30
- 5
- 3 Smatra se da je blaženstvo takvo više od bilo čega drugog; njega uvijek biramo radi njega samog, a nikada radi čega drugog; dočim čast, užitak, um, i sve kreposti biramo zaista i radi njih samih (jer i kad od tih ne bi ništa proizašlo, ipak bismo izabrali svaku od njih) ali i radi blaženstva, prepostavljajući kako ćemo s pomoću njih postati blaženi. Međutim, blaženstvo nitko ne bira radi tih stvari, a ni radi bilo čega drugog. 1097 b
- 5
- 4 Smatra se da je blaženstvo takvo više od bilo čega drugog; njega uvijek biramo radi njega samog, a nikada radi čega drugog; dočim čast, užitak, um, i sve kreposti biramo zaista i radi njih samih (jer i kad od tih ne bi ništa proizašlo, ipak bismo izabrali svaku od njih) ali i radi blaženstva, prepostavljajući kako ćemo s pomoću njih postati blaženi. Međutim, blaženstvo nitko ne bira radi tih stvari, a ni radi bilo čega drugog. 10
- 6 Čini se da isto proizlazi i prema samodostatnosti. Drži se, naime, da je krajnje dobro samodostatno. Samodostatnim ne nazivamo ono što dostaje nekomu za sebe, tko živi osamljeničkim ži-

<sup>1</sup> Izvorno τὸ πραχτὸν ἀγαθὸν naime: ono dobro koje treba ostvariti činidbom.

<sup>2</sup> Ili najsavršenija (*τὸ τελειότατον*).

votom, nego i za roditelje, djecu, ženu i uopće za prijatelje i sugrađane, jer je čovjek po naravi društovan.<sup>1</sup> Nu tome se mora postaviti neka granica: jer protegne li se to na pradjedove i pranuke te na prijatelje prijatelja, produžit će se u beskonačnost. Time ćemo se poslije pozabaviti.<sup>2</sup> Dakle, kao samodostatno određujemo ono što i izdvojeno čini život poželjnim i bez ikakve oskuđice; a držimo kako je blaženstvo upravo takvo. I smatramo ga još najpoželjnijom od svih stvari, a ne kao nešto pribrojano, jer kad bi ono bilo tako pribrojano među ostalo, bjelodano bi postalo poželjnijim i po dodatku najmanjeg od dobara, budući da pridodatak postaje pretičak dobara, a uvijek je poželjnije ono veće od dobara. Stoga je blaženstvo nešto krajnje i samodostatno, budući svrhom naših čina.

Ali i reći kako je blaženstvo najviše dobro čini se uobičajenim izjavkom, pa se traži jasnije tumačenje što je ono. Možda se do toga može doći odredi li se što je čovjekova zadaća. Jer kao što je frulaču, ikiparu i svakom umjetniku — a i svugdje gdje postoji neka zadaća i djelatnost — dobro i vrsnoća, čini se, u dotičnoj zadaći, tako bi bilo i čovjeku, ako postoji kakva njegova zadaća. Zar tesar i kožar imaju nekakve zadaće i djelatnosti, a čovjek ih nema, nego je rođen bez zadaće? Ili pak, kao što oko, ruka, noge i uopće svaki od dijelova bjelodano ima svoju zadaću, i čovjek je ima pored svih tih? A što bi ona onda bila? Samo življenje je, čini se, zajedničko i biljkama, dok mi tražimo ono svojstveno samo čovjeku; stoga moramo odstraniti životnu hranidbu i rastenje. Slijedio bi zatim osjetilni život, ali i on se čini zajedničkim i konju i volu i svakoj životinji. Preostaje djelatni život razumskog dijela. A

<sup>1</sup> Izvorno *πολιτικών* 6 *ανθρωπος*, doslovno: čovjek je ono što je 'zajednično'; a u *Politici* (1253a 2) Aristotel dodaje u odredbi *ἔθος*, pa je čovjek tako 'društvena' ili 'državna' ili 'građanska' ili 'politička' životinja, (o. p.).

<sup>2</sup> Poglavlja X i XI i u IX knjizi X poglavljje.

15

20

6

25

30

1098 a

taj je opet dijelom poslušan, dok dijelom posjeđuje dотично načelo i proizvodi misao. Kako je i taj život dvoznačan, moramo postaviti da je život djelatnosti ono na što mislimo, jer je to i glavniji smisao nazivka. Dakle, ako je čovjekova zadaća djelatnost duše prema razumu ili ne bez razuma, i kažemo li kako je zadaća nekog pojedinca i vrsnog pojedinca ista u rodu, kao u citarača i vrsnog citarača, i tako uopće u svim slučajevima, dodavši njegovoj zadaći izvrsnost prema vještini — jer je posao citarača citarati, a onoga vrsnog da to vršno čini —; te ako je tomu tako (i ako postavimo da je zadaća čovjeku nekakav život, onakav koji je djelatnost i činidbe duše prema razumu, a vrsnu mužu da tako djeluje valjano i prikladno, i ako je svako djelo valjano izvedeno ukoliko je u skladu sa svojstvenom izvrsnošću: ako je tako) onda je ljudsko dobro djelatnost duše prema krepstii, a ako je više krepstii, u skladu s najboljom i najsavršenijom od njih. I valja još dodati: u potpunu životu. Jer jedna lasta ne čini proljeće, a ni jedan dan. Isto tako, jedan dan ili malo vremena ne čine ni sretnim ni blaženim.

17 Neka to bude kao ocrt dobra; isto tako prvo treba tek narisati, a zatim i naslikati. Ono što je dobro ocrtano čini se da je svakomu lako nastaviti i dovršiti, te da je vrijeme takvima dobar otkrivač i suradnik; otuda i nastadoše napreci u umijećima, jer svatko je kadar pridodati ono što nedostaje. A treba imati na umu i ono što je prije rečeno<sup>1</sup>, pa ne tražiti točnost jednakou u svemu, nego u svakoj stvari prema predloženom gradivu i u onolikoj mjeri koliko je primjerenod datom istraživanju. Tako tesar i zemljomjer (geometar) različito traže pravi kut: prvi tek onoliko koliko mu je korisno za posao, drugi opet i što je i kakav je, jer je proučavatelj istine. Takvim načinom treba postupati i u ostalim stvarima, kako nuzgredice ne bi pretegnule nad glavnim zadatkom. Isto tako, ne treba jednakou tražiti uzrok u

5

10

15

η

25

30

JQ98 b

svima stvarima; u nekima je posve dostatno iznijeti činjenicu, kao kod počela; činjenica je naime i prvotna i počelo<sup>1</sup>. Jedna počela shvaćamo indukcijom, druga zamjedbom, treća nekakvim priviknućem, a neka opet drukčije. Nu svaka moramo istraživati u skladu s njihovom naravi, i moramo se potruditi oko njihove točne odredbe, budući da su od velike važnosti po ono što slijedi. Čini se da je sam početak više od polovice neke celine, i rasvjetljava mnoge stvari koje istražujemo.

VIII. Stoga mi svoje počelo moramo istražiti ne samo na temelju zaključka i naših postavaka, nego i onoga što se o njemu općenito govori. Jer ako je postavak istinit, sve su činjenice u skladu s njim; ako je lažan, činjenice su ubrzo u nesuglasju s njim. Dakle, dobra su podijeljena na troje<sup>2</sup>, pa su jedna nazvana izvanjskim, dok su druga ona duše i ona tijela; ona koja se tiču duše nazivamo najizvrsnijim i najpotpunijim dobrima, i duševne čine i djelatnosti postavljamo kao dobra duše. Tako bi naš stav bio prikladan barem prema tome mnijenju koje je drevno i s kojim se slažu mislioci. A točno je i što se kaže da su svrha svrhoviti čini i djelatnosti; jer tako ona pripada dobrima duše, a ne onim izvanjskim. S tom se odredbom slaže i nazor da blažen čovjek i živi blaženo i blaženo čini; jer već rekosmo da je blaženstvo dobro življenje i dobro činjenje. Isto tako, čini se, naša odredba sadržava sve tražene sastojine blaženstva, jer jednima je ono krepšt, drugima razboritost, trećima nekakva mudrost, nekima sve one ili jedna od njih, s užitkom ili ne bez užitka, dok neki opet k tome pridodaju i izvanjsko blagostanje. Neki od tih nazora pripadaju mnoštvu i starima, a neki nekolicini izvrsnika. Nije vjerojatno da su ijedni od njih po-

<sup>1</sup> Posrijedi je više značnost nazivka *ἀρχή*: početak, počelo, načelō.

<sup>2</sup> Prema Platonu (*Eutidem*, 279 A–B, *Filb* 48 E *Zakoni*, 743 E.).

5

8

10

15

20

9

25

griješili u cijelosti, nego su prije u pravu u jedno  
8 me od toga ili u većini stvari. Naša odredba je u  
9 skladu s onima koji kažu da je blaženstvo kre-  
post i neka posebna krepšt, jer krepšt sadržava  
kreposnu djelatnost. Ali nije mala razlika postavi-  
li se najviše dobro u posjed ili u uporabu, u stan-  
je uma ili u djelovanje. Stanje, naime, može  
postojati bez ikakva dobra učinka — kao kad  
čovjek spava ili je kako drukčije nedjelatan —,  
dok djelovanje ne može: takav će po nužnosti dje-  
lovi, i dobro djelovati. Kao što ni na olimpijskim  
priredbama ne stječu vijenac oni najkrasniji  
i najsnažniji, nego oni što se natječu (jer od tih  
neki pobjeđuju), tako i oni koji djeluju s pravom  
postaju dionicima krasota i dobrota u životu. A  
njihov je život i sam po sebi ugodan. Jer ugoda  
je duševno iskustvo; svakomu je, naime, ugodno  
ono čega se kaže da je ljubitelj, pa je tako konj  
ugodan ljubitelju konja, prizor ljubitelju prizora,  
i na isti način pravedni čini ljubitelju pravedno-  
sti i općenito kreposna djela ljubitelju kreposti.  
Većini ljudi ugode se sukobljavaju jedne s dru-  
gima, jer nisu takve po naravi, dok su ljubitelji-  
ma ljepote ugodne one stvari koje su ugodne po  
naravi; takva su i djela što su u skladu s krepo-  
šću, pa su ona ugodna i takvima a i sama po sebi.  
Njihovu životu ne treba stoga nikakva ugoda kao  
nekakav prišivak, nego on posjeduje ugodu u sebi  
samome. Uz to što je rečeno, nije ni dobar nitko  
tko ne uživa u lijepim djelima, jer nitko ne bi  
nazvao pravednim onoga tko ne uživa činiti pra-  
vedna djela, niti slobodoumnim onoga tko ne uži-  
va u slobodoumnnim činima, te isto tako i u dru-  
gim slučajevima. Ako je tomu tako, onda su djela  
u skladu s krepošću doista ugodna sama po sebi.  
A uz to su i dobra i lijepa, i to oboje u najvišoj  
mjeri, jer izvrsnik lijepo prosuđuje o njima, pro-  
suđuje onako kako već rekosmo. Dakle, blažen-  
stvo je i najbolje i najljepše i najugodnije, i ta  
se svojstva ne razdvajaju kao prema delskome  
natpisu:

30

1099 a

5

10

15

20

25

13

»Najljepše je ono najpravednije, a najbolje zdravlje;  
Najugodnije steći ono što se žudi.<sup>1</sup>

15 Jer sva ona pripadaju najboljim djelatnostima, a njih, ili jednu najbolju od njih, nazivamo blaženstvom. Jednako se čini da blaženstvu trebaju i izvanjska dobra, kao što rekosmo; nemoguće je, naime, ili nije lako činiti lijepa djela posve neopskrbljen. Mnogo se toga čini s pomoću prijatelja, bogatstva i državne moći; a postoje i stvari kojih lišenost pomućuje blaženstvo, kao dobro podrijetlo, dobro potomstvo, ljepota; teško da bude blažen onaj tko je ružna lika, prosta podrijetla, samac i bezdjetan; a još teže ako su mu djeca ili prijatelji posve loši, ili su pak bili dobri ali su umrli. I kao što već rekosmo, čini se da blaženstvu treba i takvo blagostanje. Stoga neki izjednačuju blaženstvo s dobrom srećom, a drugi s krepošću.

IX. Otuda se i pita, da li je ono nešto što se može naučiti, ili steći navikom ili kakvom drugom vježbom, ili pak po božanskoj promisli ili slučajem. Stoga, ako ima ikakva dara od bogova ljudima, razložno je da blaženstvo bude bogodano, osobito jer je najbolje od svih ljudskih stvari. Nu to bi možda bilo primjerene drugoj vrsti istraživanja.<sup>2</sup> Ali ako blaženstvo i nije od boga poslano, nego se stječe krepošću, nekakvim učenjem i vježbanjem, ipak je bjelodano od najbožanskijih stvari; jer ono što je nadarje i svrha kreposti čini se nečim najboljim, božanskim i blaženim. Pa i potome bit će ono zajedničko mnogima, jer ga svi oni koji nisu zapriječeni prema kreposti mogu steći nekakvim učenjem i marom. Nu ako je bolje tako biti blaženim negoli slučajem, onda je i razložno da bude tako, jer stvari koje su prema

<sup>1</sup> Natpis na ulazu u hram posvećen Titanki Leto na Delosu. Dotične riječi se nalaze i u Teognida i u Sofokla, ponešto izmijenjene.

<sup>2</sup> Misli se na prvu filozofiju, ili metafiziku.

30

1099 b

5

10  
10

15

20

6 naravi naravno i bivaju najbolje, a slično i one  
7 koje su prema umijeću i bilo kojem uzroku<sup>1</sup>, te  
8 najviše one što su prema najboljem.<sup>2</sup> Prepustiti  
9 slučaju ono najviše i najljepše bilo bi odveć pro-  
mašeno. Predmet istraživanja posve je jasan i po  
10 navedenoj odredbi, jer je već rečeno kako je blaženstvo nekakva djelatnost duše u skladu s kre-  
pošću. Dočim od preostalih dobara jedna su nu-  
žno prisutna, dok druga po naravi pomažu i ko-  
11 riste kao oruđe. A to se slaže s onim što rekosmo  
12 u početku<sup>3</sup>: postavili smo kao najbolju svrhu zna-  
13 nosti o državi, koja se najviše trudi oko toga da  
14 građani steknu stanovita svojstva, da postanu do-  
15 bri i sposobni činiti lijepa djela. I stoga je na-  
16 ravno što ne nazivamo blaženim ni vola, ni konja,  
17 ni koju drugu od životinja, jer ni jedna od njih  
18 ne može sudjelovati u takvoj djelatnosti. Zbog  
19 istoga razloga ni dijete nije blaženo; naime, zbog  
20 svoje dobi ono nije sposobno za takve djelatno-  
21 sti; i kad su djeca nazvana takvima, onda je to  
22 zbog nade u blaženstvo. Naime, kao što rekosmo,  
23 blaženstvo zahtijeva i potpunu krepot i potpun  
24 život, jer u životu se događaju mnoge mijene i  
25 svakovrsne kobi, pa i onaj iz najvećeg blagostanja  
26 može u starosti dopasti golemljim nevolja, kao što  
27 se priča o Prijamu u trojanskim spjevovima.<sup>4</sup> A  
28 onoga što je pretrpio takvu kob i bijedno skon-  
29 čao nitko ne naziva blaženim.

25

30

1100 a

5

11

X. Smije li se onda itko od ljudi nazvati blaženim  
2 dok je živ, i mora li se — prema Solonu<sup>5</sup> — vi-  
3 djeti kraj? Ako se pak mora tako postaviti, zar  
je čovjek blažen tek pošto umre? I nije li to po-

<sup>1</sup> To jest: prema tvornom uzroku.

<sup>2</sup> Naime prema umu.

<sup>3</sup> 1094 a 27.

<sup>4</sup> To jest u spjevovima o Trojanskom ratu, kao u *Ilijadi* (XXII, 37–38, XXIV 160) i kasnije o Prijamovoj smrti u Vergilija (*Eneida*, II 506–58), što potječe iz izgubljenog djela *Razorenje Troje*.

<sup>5</sup> Herodot, I, 32.



3 sve besmisleno, osobito nama koji kažemo kako  
je blaženstvo nekakva djelatnost? Ali, ako i ne  
nazovemo mrtvaca blaženim (te ako Solon to i  
ne želi reći, nego da se tek takav može pouzdano  
nazvati blaženim budući je tada napokon izvan  
zala i nevolja) i to je donekle prijeporno; vje-  
ruje se, naime, kako i za mrtvaca postoje i zlo  
i dobro, upravo kao i za živoga, ali koji ih ne  
osjeća, poput časti i nečasti te uspjeha i nesreća  
u djece i općenito u potomaka. Ali i to dovodi  
4 do teškoće. Ako je čovjek i živio blaženo sve do  
starosti te tako i završio život, mnogih mijena  
sudbine mogu dopasti njegovi potomci, od kojih  
neki budu dobri i postignu život kakav zaslužuju,  
a drugi suprotno; ti, naravno, mogu biti svako-  
vrsno udaljeni od svojih predaka. Bilo bi besmi-  
5 seleno da s njima trpi mijene i mrtvac, te da biva  
jednom blažen, drugi put bijedan; a bilo bi isto  
tako besmisleno ako barem za neko vrijeme sud-  
bina potomaka ne bi imala nikakva učinka na  
pretke.<sup>1</sup>

6 Ali moramo se vratiti na prijašnju teškoću;<sup>2</sup>  
7 možda će se prema njoj razriješiti ovo što sada  
pretresamo. Ako treba vidjeti kraj i tek tada na-  
zvati nekoga blaženim, ne zbog toga jer jest bla-  
žen, nego zato što prije bijaše — svakako će biti  
besmisleno ako kad jest blažen, ta mu se činje-  
nica ne može pripisati, jer žive ne želimo nazivati  
blaženim zbog mijena kobi, i jer prepostavismo  
da je blaženstvo nešto postojano i nikako nije po-  
8 dložno mijeni, dok se kolo sreće često okreće i  
istim ljudima. Očito je, ako bismo slijedili čovje-  
kovu kob, da bismo često istoga nazivali blaženim  
i opet bijednim, prikazujući tako blaženika »kao  
9 kameleona, gradnju na pržini.«<sup>3</sup> Ili nije uopće  
ispravno pratiti mijene kobi? Jer uspjeh ili pro-  
mašaj nije u tima, nego — kao što rekosmo —

15 čovječji život i njih treba, dok su djelatnosti u  
skladu s krepošću ono što određuje blaženstvo, 10  
a one oprečne njoj — oprečno.

10 Tako našu odredbu potkrepljuje to što smo  
pretresali. Naime, ni u kojim ljudskim činima  
nema toliko postojanosti kao u djelatnostima u-  
sklađenim s krepošću; drži se kako su one posto-  
janije i od znanstvenih spoznaja; a od tih opet  
one najcjenjenije su trajnije, jer blaženici najpot-  
punije i najpostojanije žive u njima. To je, čini  
15 se, i razlog što ih ne zaboravljamo. Dakle, blažen  
će čovjek imati to traženo svojstvo,<sup>1</sup> i bit će takav  
cijelog života; naime, uvijek će — ili radije od  
svega — djelovati i umovati u skladu s krepošću,  
i podnosit će mijene kobi na najlepši način i u  
svemu skladno, »budući istinski dobar te izvrstan  
bez ikakva ukora.«<sup>2</sup>

12 Ali mnoge se stvari događaju slučajem, a razli-  
kuju se veličinom i maloćom; male stvari dobre  
kobi, kao i njezine opreke, očito je da nemaju  
prevage nad životom, nu krupni i mnogi događaji  
što su na dobro učinit će život blaženijim (jer oni  
po naravi teže ukrasiti život, a njihova upotreba  
može biti i lijepa i dostojna), dočim ako su na zlo,  
takvi će događaji pritisniti i upropastiti blaže-  
nost, budući da donose боли i priječe mnoge djel-  
atnosti. Pa ipak i u takvim događajima zasvijetli  
ljepota, kad čovjek strpljivo podnosi mnoge i  
goleme nevolje, ne zbog beščutnosti, nego jer je  
13 plemenita značaja i veledušan. Ako su djelatnosti,  
kao što rekosmo, ono što upravlja životom, onda  
nitko od blaženika ne postaje bijednim, jer taj  
nikad neće činiti mrska i prosta djela. Mi, naime,  
smatramo, kako onaj što je istinski dobar i raz-  
borit podnosi pristalo sve životne kobi i čini  
uvijek ono što je najljepše u danim okolnostima,  
kao što dobar vojskovođa na vojno najbolji način

25 30 35 1101 a

<sup>1</sup> Riječ je o popularnim vjerovanjima, a ne o Aristotelovu stavu.

<sup>2</sup> 1100 a 10.

<sup>3</sup> Navod iz djela nepoznata pjesnika.

<sup>1</sup> To jest: trajnost blaženstva.

<sup>2</sup> Simonid (fr. 3). Isto mjesto navodi i Platon (*Protagora*, 339 B).

14 ravna vojskom kojoj zapovijeda i kao što posto-  
lar od dane kože izrađuje najbolju obuću, te  
istim načinom i svi ostali obrtnici. Ako je tomu  
tako, blažen čovjek nikad ne postaje bijedan, iako  
ne biva ni posve blažen dopadne li prijamovske  
kobi. Isto tako ne biva ni šaren ni promjenljiv,  
niti ga lako izbacuju iz blaženosti uobičajene ne-  
volje, nego samo one goleme i mnoge, od kojih  
neće za malo vremena ponovo steći blaženstvo; pa  
ako ga uopće i stekne, onda tek nakon duga i  
potpuna vremena, pošto je u njemu polučio krup-  
ne i lijepе stvari.

15 Dakle, što prijeći kazati kako je blaženik onaj  
tko djeluje prema potpunoj krepsti i prikladno  
je opskrbljen izvanjskim dobrima, ne na bilo ko-  
je vrijeme, nego cijelog života? Ili pak treba do-  
dati, koji ima tako živjeti i u skladu s time umri-  
jeti? Jer budućnost je nama nevidna, dok blažen-  
stvo postavljamo kao svrhu i nešto u svemu ko-  
načno i potpuno. Ako je tako, blaženima ćemo  
nazvati one od živućih koji posjeduju i koji će  
posjedovati rečena svojstva, ali tek — blaženim  
ljudima. O tima stvarima nek je dosta toliko.

XI. Pomisao da kobi potomaka i svih prijatelja  
uopće ne djeluju na čovjekovo blaženstvo čini se  
odveć nemilom i u opreci s prihvaćenim naukom;  
nu budući su događaji koji se zbivaju mnogi i  
obiluju svakovrsnim razlikama, te su nam neki  
bliži a neki dalji, — razlagati o svakome pojedi-  
načno čini se preopširnim te i beskrajnim po-  
slom; pa će možda dostajati i općenit ocrt. Ako,  
dakle, kao što neke čovjekove vlastite nevolje  
imaju težinu i prevagu nad životom, dok se druge  
čine neznatnima, tako i sve one u prijatelja,  
(dočim postoji razlika da li se patnje događaju  
živima ili mrtvima, mnogo više nego da li su se  
u tragedijama bezakonja i strahote već dogodili  
ili se tek počinjaju), mora se uzeti u obzir i ta  
razlika, ili pak možda prije to što se dvoji: da li  
pokojnici uopće sudjeluju u kakvu dobru ili nje-  
govim oprekama. Čini se, naime, prema rečeno-  
me, ako do njih i dopire štogod, bilo od dobra

5  
10  
15  
20  
25  
30  
35  
40  
45  
50  
55  
60  
65  
70  
75  
80  
85  
90  
95  
100  
101 b

bilo od njegove opreke, ono je nešto slabašno i  
neznatno, ili po sebi ili njima samima; ili opet,  
ako nije, onda je toliko i takvo da niti može  
učiniti blaženima one koji to nisu, niti može  
oduzeti blaženost onima koji jesu. Čini se, dakle,  
da na pokojnike donekle djeluju dobre ili zle ko-  
bi prijatelja, ali ne ni tako ni toliko da blažene  
učine neblaženima, niti pak štogod drugo.

XII. Pošto odgovorismo na ta pitanja, razmotrimo  
sada blaženstvo, da li je ono štogod što se hvali  
ili nešto što se časti, jer bjelodano je kako ono  
2 ne pripada mogućnostima.<sup>1</sup> Naime, sve što se hvali  
ili pohvaljuje se zbog nekakvog svojstva i neka-  
kva odnosa prema nečemu. Mi hvalimo pravična  
i hrabri čovjeka, te uopće dobra čovjeka i kre-  
post, zbog njihovih djelatnosti i djela, pa snažnog  
i hitronogog i svakog drugog jer posjeduje neko  
3 naravno svojstvo i odnosi se prema onome što je  
dobro i valjano. A to bjelodano pokazuju i hvale  
upućene bogovima. Čini se smiješnim da se bo-  
govi mjere našom mjerom, ali — kao što reko-  
smo — to je zbog toga što hvala sadržava odno-  
šaj prema nečemu. Ako pohvala pripada sporne-  
nutima, bjelodano je da najboljima nije primje-  
rena pohvala, nego nešto veće i bolje, kao što se  
i pokazuje, jer bogove i one od ljudi koji su naj-  
bogolikiji nazivamo sretnim i blaženim. Isto tako  
i s dobrima; nitko, naime, blaženstvo ne pohva-  
luje kao pravdu, nego to stanje naziva blaženim,  
kao nešto božanstvenije i bolje.

4 5 čini se da i Eudokso<sup>2</sup> bijaše u pravu zagovara-  
jući prvenstvo užitka; mnio je, naime, da to što  
se on — iako je dobro — ne hvali, pokazuje kako  
je bolji od onih stvari što su hvaljene; a takvi su  
i Bog i Dobro, jer se prema njima odnose sve  
6 ostale stvari. Hvala se tiče krepsti, a prema njoj

<sup>1</sup> Jer nije nešto što služi nekoj drugoj svrsi; nije  
samo mogućnost dobra, nego je zbiljsko dobro.

<sup>2</sup> Eudokso iz Knida, Platonov učenik, glasovit ma-  
tematik i zvjezdoznanac.

7 se čine lijepa djela; dok se hvalospjevi tiču postignuća, kako tjelesnih tako i duševnih.<sup>1</sup> Ali podrobnija rasprava o tome svakako je primjerenija onima koji se posebni je pozabavio hvalospjevima. Nama je jasno, na temelju onoga što je već rečeno, da je blaženstvo jedna od stvari koje su časne i savršene. A čini se da je tako i zbog toga što je ono počelo; jer radi njega svi činimo sve ostalo, te držimo da je počelo i uzrok dobara nešto časno i božansko.

XIII. Budući je blaženstvo djelatnost duše prema sa-  
vršenoj krepsti, valja razvidjeti što je krepst; takо ćemo možda bolje uvidjeti i što je blažen-  
stvo. Vjeruje se kako je istinski državnik onaj  
2 tko se najviše potrudio upravo oko toga; jer želi  
3 svoje sugrađane učiniti dobrim i poslušnim pre-  
4 ma zakonima. Primjer toga imamo u zakonodav-  
cima Krećana i Lakedemonaca<sup>2</sup> i sličnih koliko ih  
5 je bilo. Ako ovo razlaganje pripada znanosti o  
državi, jasno je da će istraživanje biti u skladu  
6 s našom nakanom sa samog početka. A bjeđedano  
je kako je ljudska krepst ona koju treba razmo-  
7 triti, jer dobro koje smo tražili bilo je ljudsko  
8 dobro i blaženstvo ljudsko blaženstvo. Pod ljud-  
skom krepšću ne podrazumijevamo onu tijela,  
nego onu duše, a i blaženstvo nazivamo djelatno-  
šću duše. Ako je tomu tako, očito je kako držav-  
nik treba znati štогод o duši kao što onaj tko  
liječi oči mora znati i o cijelome tijelu, i to još  
više zbog toga što je znanost o državi i čašćenja  
i bolja od liječničkog umijeća, a i među liječnicima  
9 oni najobrazovaniji uveliko se trude oko zna-  
nja o tijelu. Stoga državnik mora proučavati du-  
šu, proučavati je radi dotičnog predmeta i onoli-  
ko koliko dostaje za pitanja što se istražuju. Jer  
10 istraživati još pomnije bilo bi više negoli zahtije-  
va naš zadatak.

<sup>1</sup> Široko uzeto, *hvala* (*επαινος*); tiče se ocjene ka-  
voca, i poticaj je da se ona održi i poboljša; dok  
se *hvalospjevom* (*εγκώμιον*) nagrađuje ono što je već  
ostvareno.

<sup>2</sup> Aristotel, *Politika* (II, 6, 7).

35  
1102 a  
13  
10  
15  
20  
25  
9 Neke su stvari o tome dostatno iznesene drug-  
dje u raspravama,<sup>1</sup> i njima se treba poslužiti,  
10 naime da je duša dijelom razumna a dijelom  
nerazumna. Da li su ti dijelovi odijeljeni kao dije-  
lovi tijela ili bilo što djeljivo, ili su samo odred-  
bom razlučivi na dvoje dok su po naravi neraz-  
dvojivi (poput izdubljenja i ispupčenja na obod-  
nici kruga) ne tiče se sadašnjeg pitanja. Od nera-  
zumne duše jedan je dio zajednički, to jest ra-  
slinski, mislim uzrok hranidbe i rasta. Ta se moć  
duše mora prepostaviti kod svih stvorova što se  
hrane i kod zametaka, a isto i u odraslih bića.  
11 Razložnije je tako negoli im pridati kakvu drugu  
moć. Tako je ta krepst čini se zajednička i ne  
pripada samo čovjeku; i čini se da je taj dio, ili  
moć, najdjelotvorniji u snu, dok se dobro i zlo  
u snu najmanje razaznaju (pa se otuda i kaže  
kako se polovicom svojega života blaženici ništa  
ne razlikuju od bijednika). A to se događa posve  
naravno, jer san je nedjelatnost onoga svojstva  
duše koje se naziva dobro ili loše, osim ako mož-  
da u manjoj mjeri ne prodiru u dušu stanoviti  
poticaji,<sup>2</sup> pa u tome smislu bivaju boljima snovi  
12 čestitih ljudi negoli slučajnika. Nego dosta o to-  
me, i ostavimo hranidbeno svojstvo, jer ono po  
svojoj naravi ne sudjeluje u ljudskoj krepsti.  
13 čini se da postoji i jedno drugo nerazumno na-  
ravsko svojstvo duše, koje ipak sudjeluje u razu-  
mu. Mi i u uzdržanih i u neuzdržanih ljudi hva-  
limo razumno načelo,<sup>3</sup> dio njihove duše koji ga  
posjeduje, jer ih potiče ispravno i na najbolja  
djela. Ali u njima se pokazuje i drugo naravsko  
svojstvo uz ono razumno, koje se borи i opire  
protiv razuma. I upravo kao što uzeti dijelovi  
tijela — kad ih kanimo pokrenuti udesno — kre-  
14  
15

<sup>1</sup> Nije jasno tiče li se ovo Aristotelovih vlastitih popularnih predavanja ili pak stavova drugih filo-  
zofa.

<sup>2</sup> Naime, preostaci dojmova od prijašnjih doživljaja.

<sup>3</sup> Izvorno τόν λόγον, što je ovdje u posebnjem zna-  
čenju: 'razumno načelo' ili 'načelo razuma' (o. p.).

ću se usuprot nalijevo, isto je tako i s dušom; porivi neuzdržanika nagone ove u suprotnom smjeru. Ali dok u tijelima vidimo ono što odvlači usuprot, u duše toga ne vidimo. Pa ipak moramo vjerovati da i u duši postoji nešto uza sam razum, što mu se suprotstavlja i opire. Kakvo je to drugo, nimalo nas se ne tiče. I kao što već rekosmo, čini se da i to sudjeluje u razumu; dakako, u uzdržana čovjeka ono je poslušno razumu, a vjerojatno je još poslušnije u razborita i hrabra čovjeka; tu je, naime, sve u skladu s razumom.

Stoga se čini da je i to nerazumno dvostruko. Raslinski dio čini se da nema ništa zajedničko s razumom, dok onaj požudni i uopće nagonski ipak nekako sudjeluje u njemu, tako što mu je podređen i poslušan, kao što kažemo 'imati razuma' kad je riječ o nečijem oču ili priateljima, ali ne onako kao u matematici.<sup>1</sup> Da to nerazumno nekako sluša razum, otkriva i opomena i svaki prijekor i pobuda. Ako se pak mora reći da i to ima razum, onda će biti dvostruko i ono što ima razum: jedan dio u pravom smislu i po sebi, a drugi onako kao što je netko poslušan svojem oču.

A i krepst se dijeli prema toj razlici; te jedne kreposti nazivamo umnima a druge čudorednima; mudrost, rasudnost i razboritost umne su kreposti, a plemenitost i umjerenost čudoredne. Kad, naime, govorimo o nečijem značaju, ne kažemo kako je mudar ili rasudan, nego da je blagoćudan ili umjeren. Ona hvalevrijedna od tih stajna nazivamo krepostima.

20

25

30

1103 a

5

10

<sup>1</sup> Posrijedi je neprevediv izričaj s riječju *λογος*, koja inače ima mnoga značenja, dok je ovde još sklop *Ἐχειν λόγον*, koji znači: i imati razuma, i imati razbora, i imati razloga, i *uzeti u obzir*, i biti odgovoran, i položiti račun, i objasniti, i *obrazložiti*.

Krepost je, dakle, dvostruka: umna i čudoredna. Umna krepst ima uglavnom i začetak i potlast po pouci, pa joj stoga treba iskustva i vremena; dočim čudoredna krepst nastaje po navičaju, od čega joj potječe i samo ime, nastalo malom izmjenom riječi običaj.<sup>1</sup> Prema tome je bjelodano kako ni jedna od čudorednih kreposti ne nastaje u nama po naravi, jer se ni jedna od stvari koje su po naravi ne može preinačiti navadom. Tako, na primjer, kamen, koji se po naravi giba nadolje, ne može se naviknuti da se giba nagore, pa makar ga tkogod na to privikavao bacajući ga nagore i deset tisuća puta; niti se organj može naviknuti da gori nadolje, niti se bilo koja od stvari što po naravi imaju jedan način mogu priučiti na neki drugi. Dakle, kreposti ne nastaju u nama ni po naravi ni protiv naravi, nego smo mi po naravi načinjeni tako da ih primamo, dok se one usavršavaju navadom.

<sup>2</sup> Od svih stvari koje imamo po naravi prvo stječemo njihove mogućnosti, a poslije pokazujemo djelatnosti (kao što je bjelodano po sjetilima, jer sjetila ne stječemo time što često gledamo ili često slušamo, nego smo ih dapače imali prije nego smo ih upotrijebili, a nismo ih zadobili uporabom). Dočim kreposti stječemo prvo ih odjelovljujući, upravo kao i u ostalim umijećima. Jer što god treba učeći to čineći učimo, kao što

<sup>1</sup> Grčke riječi *μίσθιος* (značaj, čudoredno svojstvo, čud) i *πάθος* (običaj, navada, navičaj) srodne su podrijetlom.

## II.

15

20

25

30

gradeći postajemo graditelji i citarajući citarači; isto tako, čineći pravedna djela postajemo pravedni, čineći umjerena umjereni i čineći hrabra djela hrabri. O tome svjedoči ono što se događa u državama. Zakonodavci navikavajući ih čine građane dobrima, i to je želja svakomu zakonodavcu, te oni koji toga ne poluče promaše, i u tome se razlikuje dobar ustav od lošega.

I dalje, po istim uzrocima i po istim sredstvima svaka krepština nastaje i propada, a slično i svako umijeće; naime, iz citaranja postaju i dobri i loši citarači. A primjereno tome i graditelji i svi ostali; po dobroj gradnji postat će dobri graditelji, a po lošoj loši. Ako ne bi bilo tako, nitko ne bi trebao učitelja, nego bi se svi radali ili dobri ili loši. Tako je i s krepštima; po svojim činima u odnošajima s drugim ljudima postajemo pravedni ili nepravedni, a po svojim činima u pogibelji — naviknuti strahovati ili uzdati se, bivamo hrabri ili strašljivi. Isto je tako i sa željama i srdžbama: jedni ljudi postaju umjereni i blagočudni, drugi neobuzdani i rasrdljivi, ponašajući se na jedan ili na drugi način u tim okolnostima. Jednom riječju: iz jednakih djelatnosti nastaju i jednaka stanja. Stoga djelatnosti moraju imati stanovitu kakvoću; jer njihovim razlikama odgovaraju susljedna stanja. Naime, nije mala razlika da li je tkogod od mladosti naviknuo na ovakve ili onakve običaje, nego je ona velika, pa i cijelokupna razlika.

Budući sadašnje istraživanje nije radi znanstvene spoznaje, kao u drugim granama (jer ne proučavamo kako bismo spoznali što je krepština, nego da postanemo dobri, inače nam ona ne bi ništa koristila), nužno je razvidjeti ono što se tiče djelatnosti, naime: kako ih treba izvršiti, jer — kao što rekosmo — one određuju susljedna stanja. Zatim, da treba djelovati prema pravom načelu zajednička je značajka i mora se prepostaviti — o čemu će se poslije govoriti:<sup>1</sup> i što je pravo na-

1103 b

5

10

15

20

25

2

39

čelo i kako se odnosi prema ostalim krepštima. Nu prije nek se pristane na to da se cijeli poučak o činidbi mora izložiti u ocrtu a ne u točnim pojedinostima, kao što rekosmo i u početku,<sup>1</sup> da takva izješća treba zahtijevati u skladu s gradivom. U stvarima koje se tiču čudorednih čina i probitačnosti nema ničega čvrstoga kao ni u pitanjima zdravlja. Budući je takvo općenito izvješće, još je manje točnosti u onome o pojedinačnim slučajevima; kako oni ne potpadaju ni pod kakvo znanje ni strukovnu predaju, moraju uvijek sami djelatelji uvidjeti što je primjereno prigodi, kao u liječničkom i kormilarskom umijeću. Ali iako je naše sadašnje izlaganje takvo, moramo pokušati pomoći u tome.

Prvo, dakle, treba razmotriti ovo: kako je narav tih stvari da ih uništava manjak i višak, kao što vidimo u slučaju snage i zdravlja (jer se kod nevidljivih predmeta treba poslužiti svjedočanstvom onih vidljivih); naime, i pretjerana i manjkava vježba uništava snagu, jednako kao što i suvišno i manjkavo jelo i pilo uništava zdravlje, dok ga primjerena količina i stvara i povećava i održava. A tako je i s umjerenošću, hrabrošću i ostalim krepštima. Onaj tko od svega bježi i boji se i ničemu se ne opire postaje plašljivac; onaj pak tko se ničega ne boji i srša u sve postaje drzak; isto tako onaj tko se upušta u svaku nasladu i ne susteže se ni od kakve postaje neobuzdan, dok onaj tko izbjegava sve užitke, poput prirodnih osoba, postaje neosjetljiv. Dakle, umjerost i hrabrost uništavaju i višak i manjak, dok ih srednost održava.

Ali ne bivaju od njih i zbog njih samo njihovi nastanci, porasti i prestanci, nego će se i njihove djelatnosti odvijati u njima; tako je u svih vidljivijih primjera, kao u slučaju snage; ona nastaje obilnom hranom i mnogim naporima, što će opet najbolje uzmoći snažan čovjek. Tako je

1104 a

5

10

15

20

25

30

i s krepostima; postajemo umjereni ustežući se od užitaka, a postavši takvima najbolje se uzmažemo ustezati od njih. Isto je i s hrabrošću: navilcavajući se prezirati strahote i oduprijeti im se, postajemo hrabri, a postavši takvi najbolje ćemo uzmoći oduprijeti se strahotama.

Užitak ili bol koji prati djela treba uzeti kao pokazatelj njihovih stanja. Onaj tko se usteže od tjelesnih naslada i uživa u samome tome taj je umjeren; onaj kojemu je takvo što tegotno taj je neobuzdan; onaj opet tko izdržava strahote i uživa, ili mu barem nije mučno, taj je hrabar; kojega to boli taj je strašljivac. Jer éudoredna krepost se bavi užicima i bolima. Naime, zbog užitka činimo ružne stvari, a zbog bola se uzdržavamo od lijepih. Stoga, kako Platon kaže,<sup>1</sup> trebali bismo se već od djetinjstva odgajati tako da osjećamo radost i bol kako treba, jer to je pravi odgoj.

I zatim, ako se kreposti bave djelatnostima i čuvstvima, a svako čuvstvo i svaku djelatnost prate užitak i bol, onda će se zbog toga i krepost baviti užicima i bolovima. A to pokazuju i kazne koje se izvršavaju tima sredstvima; one su, naime, nekakav lijek, a lijekovi po svojoj naravi djeluju s pomoću opreka.<sup>2</sup> I opet, kao što maloprije rekosmo,<sup>3</sup> svako stanje duše ima narav koja je suodnosna i zabavljenia onim stvarima po kojima naravno postaje boljom ili gorom; ali ljudi postaju loši zbog užitaka i bolova, naime: težeći za njima i izbjegavajući ih, bilo one koje ne treba ili kad ne treba ili kako ne treba, bilo kojim drugim načinom kojim se te stvari načelno raz-

<sup>1</sup> *Zakoni* 653 A, *Država* 401 E — 402 A.

<sup>2</sup> Naime: *contraria contrarias curantur*, što je suprotno geslu *similia similibus curantur*, koje vrijedi za homeopatiju. Ovdje se misli na to kako se ognjica lijeći hlađenjem, a prehlada toplinom (o. p.).

<sup>3</sup> a27—b3

35  
1104 b

5

10

15

20

lučuju. Stoga neki<sup>1</sup> i određuju kreposti kao stanja neke beščutnosti i smirenosti, iako ne postupaju i dobro, jer govore posve općenito, a ne 'kako treba' i 'kako ne treba' i 'kad treba ili ne treba' i ostalo što se pridaje. Stoga se pretpostavlja da je krepost ona djelatnost koja teži najboljemu što se tiče užitaka i bolova, dok je porok suprotno tome.

I slijedeće nam može pokazati kako se dotične stvari bave istim. Budući da postoji troje koje se bira i troje koje se izbjegava — lijepo, korisno i ugodno, te njihove opreke: ružno, škodljivo i bolno —, u odnosu prema tima dobar čovjek postupa ispravno, dok zao postupa pogrešno, a osobito što se tiče užitka; on je, naime, zajednički životnjama i prati sve predmete izbora; a i lijepo i korisno čine se ugodnim. To se usadilo u svima nama već od prvog djetinjstva; stoga je teško izbrisati to čuvstvo toliko ukorijenjeno u životu. Zbog toga su nama, jednima manje drugima više, i mjerilo djelatnosti upravo užitak i bol. S toga razloga o njima mora biti cijela rasprava, jer nije od malena učinka na naše postupke da li ispravno ili pogrešno čutimo ugodu ili bol.

Uz to, teže je boriti se protiv užitaka negoli protiv strasti, kao što kaže Heraklit,<sup>2</sup> ali onim što je teže uvijek se bave i umijeće i krepost, jer i ono što je dobro bolje je ako je teže. Stoga je sav posao i kreposti i državničkog umijeća baviti se užicima i bolima, jer onaj tko se tima dobro služi bit će dobar, a tko loše loš.

<sup>1</sup> Vjerojatno se misli na Speusipa i njegove sljedbenike, iako se sloboda od strasti i čuvstava (beščutnost, *ἀπάθεια*) kao ideal javlja tek u stoika.

<sup>2</sup> Posrijedi je odlomak 85, koji glasi »Protiv *thumos-a* boriti se teško je; ono što poželi, to i po cijenu duše kupuje«, gdje ključna riječ (*Οὐνός*) znači duh, život, srce, a ovdje vjerojatno *uzbuđenost* ili strast.

25

30

35  
1105 a

5

10

Nek, dakle, bude kako je rečeno, da se krepot bavi užicima i bolima, te da od postupaka od kojih nastaje od tih i raste (a i propada, ako nisu takvi) i da postupci od kojih je nastala tvore i samu njezinu djelatnost.

Mogao bi tkogod upitati kako možemo reći da moramo postati pravedni čineći pravedna djela, a umjereni čineći umjerena. Naime, ako ljudi čine pravedna i umjerena djela, već su pravedni i umjereni, upravo kao i ako štuju slovnička<sup>1</sup> i glazbena pravila, oni su slovničari<sup>2</sup> i glazbenici.

Ili pak nije tako ni u umijećima? Slovnički se može štograd načiniti i slučajno ili na tuđi poticaj. Čovjek će, dakle, biti slovničar tek onda kad je načinio štograd slovnički i na slovnički način, naime: kad učini štograd prema slovničkom znanju u sebi samome. Uz to, nije slično ono što se zbiva u umijećima s onim što se zbiva s krepotima; tvorevine umijeća imaju svoje dobro u sebi; njima dostaje da nastanu sa stanovitim svojstvom; ali ako postupci što nastaju u skladu s krepotima imaju nekakvo svojstvo, zbog toga nisu učinjeni ni pravedno ni umjereni, nego tek kad njihov izvršitelj i djeluje u stanovitu stanju, naime: prvo, ako to čini znalice, drugo ako izabire postupke i ako bira radi njih samih, i treće ako to čini u postojanu i nepromjenjivu raspoloženju. A to — izuzev znanja — ne ubraja se u uvjete potrebne za umijeća; dočim kao uvjet za krepoti samo znanje nema nikakve težine ili ima malo, dok ostali zahtjevi nisu od male nego od posvemašnje važnosti, ukoliko naime krepoti i nastaju iz česta činjenja pravednih i umjerenih djela. Dakle, djela se nazivaju pravednim i umjerenim kad su takva kakva bi počinio onaj tko je pravedan ili umjeren. A pravedan i umjeren nije onaj tko ih tek počinja, nego tko ih također po-

15

3

20

25

30

1105 b

5

<sup>1</sup> Ili gramatička (pravila).

<sup>2</sup> Ili gramatičari.

činja tako kako bi ih činili pravedni i umjereni ljudi. Pravo se stoga kaže kako pravedan čovjek postaje čineći pravedna djela, a umjereni čineći umjerena; ako takva sām ne počinja, nema ni najmanje vjerojatnoće da ikad postane dobar.

10

6 Ali većina ne čini tako, nego traže utočišta u načelu i zamišljaju da 'mudroslove' i da će tako postati čudoredni,<sup>1</sup> ponašajući se slično bolesnicima koji pozorno slušaju liječnike, ali ne čine ništa od onoga što im se propisuje, pa kao što ovima tijelo ovako neće ozdraviti, neće ni onim prvima duša od takva 'mudroslovija'.

15

V. Nakon toga valja razvidjeti što je krepot. Budući je ono što se nalazi u duši trostruko — čuvstva, sposobnosti, stanja — krepot mora biti jedno od toga. Čuvstvima nazivam žudnju, srdžbu, strah, drskost, zavist, radost, naklonost, mržnju, čežnju, ljubomoru, milost, uopće osjećaje koje prati užitak ili bol. Sposobnostima nazivam one stvari po kojima bivamo čuvstveni, kao kad uzmažemo srditi se, čutjeti bol ili se smilovati.

4

20

2 Stanjima nazivam ono po čemu smo dobro ili loše u odnosu na čuvstva, kao što prema srdžbi stojimo loše ako je čutimo prejako ili preslabo, a dobro ako po sredini. Isto je i s ostalim čuvstvima.

25

3 Nu ni krepsti ni poroci nisu čuvstva, jer nas ne nazivaju ni vrsnima ni lošima prema našim čuvstvima, nego prema našim krepotima i porocima, i jer nas niti hvale niti kude prema našim čuvstvima (ne pohvaljuje se naime onaj tko se boji ili srdi, niti se pak kori onaj tko se naprosti srdi, nego zbog načina kako to čini); dočim nas hvale ili kude prema našim krepotima i poroci- ma.

30

4 Uz to, mi se srdimo ili plašimo bez izbora, dok su krepsti nekakvi izbori ili nisu bez izbora. I dalje, što se tiče čuvstava kaže se da smo pokre-

1106 a

<sup>1</sup> Izvorno *σπονδαῖοι*: izvrsni ili valjani (o. p.).

	nuti, a kad se tiče krepsti i poroka, ne kaže se pokrenuti, nego smo u nekakvu stanju.	5		a dva malo, onda je broj šest sredina uzeto u sa- moj stvari, jer jednako premašuje i biva prema- šen. To je sredina prema brojnom (aritmetičkom) razmjeru ali u odnosu prema nama neće se uzeti tako. Ako je deset mina težine nekomu mnogo pojesti, a dvije mine malo, onda uvježbavatelj na rvalištu neće naručiti šest mina, jer je i to možda nekomu previše ili premalo: premalo za Milona, <sup>1</sup> za početnika u vježbama previše. Isto je tako i s trčanjem i rvanjem. Stoga svaki zonalac izbjegava i suvišak i manjak, nego traži i bira sredinu, ali ne sredinu same stvari, nego onu u odnosu prema nama.	35
5	Zbog toga one i nisu sposobnosti. Naime, nas ne nazivaju ni dobrima ni lošima naprosto zbog toga što možemo čuvstvovati, niti pak nas hvale ili kude; mi smo sposobni po naravi, ali ni dobri ni loši ne bivamo po naravi, o čemu smo već prije govorili. <sup>1</sup>	10		1106 b	1106 b
6	Dakle, ako krepsti nisu ni čuvstva ni sposob- nosti, preostaje da su stanja. I tako je rečeno što je krepst po svojem rodu.			5	5
VI.	Nu treba reći ne samo tako da je krepst stanje, nego i kakvo je. Valja stoga kazati, kako svaka krepst i čini dobrom stvar koje je krepst i još omogućuje da ona dobro djeluje, kao što krepst <sup>2</sup> oka čini vrsnim i oko i njegov učinak, pa po krepsti oka dobro vidimo. Slično tako i krep- st konja čini konja vrsnim i dobrim u trčanju, nošenju jahača i dočekivanju neprijatelja. Ako je stoga tako u svemu, onda će i čovjekova krep- st biti stanje po kojem čovjek biva dobar i po kojem će pružiti dobar učin. Već smo rekli, <sup>3</sup> kako će to biti, ali će se još razjasniti razvidimo li i kakva je njezina narav.	15		10	10
2				20	20
3				25	25
4				30	30
5	U svemu što je neprekidno i djeljivo može se uzeti ili više ili manje ili jednako, i to bilo u samoj stvari, bilo u odnosu prema nama. Jednako je sredina između suviška i manjka. U samoj stvari sredinom nazivamo ono što je jednako uda- ljeno od oba kraja, što je jedno i isto svima ljudima; a u odnosu prema nama, ono što nije ni suvišak ni manjak, koje opet nije ni jedno ni isto svima ljudima. Naime, ako je deset mnogo,			15	15
6				20	20

<sup>1</sup> 1103a 18—b2.

<sup>2</sup> Izvorno *ἀρετή*, uz temeljno značenje *krepst*, zna-  
či i *valjanost, učinkovitost, savršenost i izvrsnost*,  
kojoj je najbliži smisao u dotičnom slučaju (o. p.).

<sup>3</sup> 1104a 11—27.

<sup>1</sup> Čudovišno snažni rvač iz **Krotona u Južnoj Italiji**.

<sup>2</sup> Budući da ovde u **Aristotela susrećemo oblike** i  
ú μέσος i τό μέσον i ή μεσή (ήξης) te ή μεσότης, prevodi-  
telj je smatrao kako je — radi što vjernijeg prije-  
nosa izvornika — potrebno donijeti (uz uobičajene ri-  
jeći *srednji, srednje, sredina*) i rjeđi oblik *sredost*  
(za μεσότης).

13 tra uspjehom, što je oboje značajka krepsti. Stoga je i krepst nekakva srednost, budući da teži  
14 onomu što je po sredini. Naime, grijesiti se može svakovrsno (jer zlo je neograničeno, kako pitagorejci prepostavljahu, dok je dobro ograničeno) a uspijeti samo jednovrsno (zbog čega i jest jedno lako a drugo teško — lako je promašiti cilj, teško je pogoditi ga); dakle, i zbog toga suvišak i manjak značajka su poroka, a srednost krepsti.

15 »Ljudi su dobri jednim načinom, zli svakovrsno.<sup>1</sup> Dakle, krepst je stanje s izborom, zapravo srednost u odnosu prema nama, a određena načelom, naime onim kojim bi je odredio razborit čovjek. Ona je srednost između obaju poroka, onoga prema suvišku i onoga prema manjku; a i zbog toga što poroci ili ne dostižu ili premašuju potrebnu mjeru u čuvstvima i djelatnostima, dok krepst i nalazi i izabire sredinu. Otuda, prema bivstvu te odredbi koja govori što je ona u biti, krepst je srednost, ali prema najboljem i pravednom, ona je krajnost.

18 Nu svaka djelatnost i svako čuvstvo ne dopušta tu srednost; neke od tih stvari već po imenu sadržavaju nevaljalost, kao zluradost, bestidnost, zavist, a među djelatnostima: preljub, tadbina, umorstvo. Sve su te i takve stvari već po imenu u sebi nevaljale, a ne njihovi suvišci ili manjci. Stoga se u odnosu prema njima ne može nikada biti prav, nego se uvijek grijesi. Jer tu dobro ili loše ne ovisi od toga počinja li se, npr. preljub s onom osobom s kojom treba, kad treba i kako treba, nego naprsto: počiniti bilo što od toga znači grijesiti. Moglo bi se jednako prepostaviti kako u nepravičnosti, kukavnosti i razuzdanosti postoji srednost, suvišak i manjak; ali tada bi bila i srednost suviška i manjka, i suvišak suviška i manjak manjka. Nego, kao što u umjerenosti i hrabrosti nema suviška i manjka, jer ono što je sredina na neki je način krajnost, tako ni u do-

30

35

<sup>o</sup> 1107 /

5

\§

15

20

tičima nema ni srednosti ni suviška ni manjka, već kako god se počine, pogrješne su. Općenito, naime, niti postoji srednost suviška i manjka, niti pak suvišak ili manjak srednosti.

Ali nije dostatno samo to općenito iznijeti, nego treba i prilagoditi pojedinačnim slučajevima. Pri raspravama o postupcima, općenite izjave jesu zajedničke, ali su one pojedine istinitije. A budući se postupci tiču pojedinih slučajeva, mora se njima uskladiti. Uzmimo ih, dakle, s našeg popisa.<sup>2</sup> Na području straha i drskosti srednost je hrabrost; od onih koji pretjeruju, onaj tko je takav u neustrašivosti nema imena (mnoga su stanja bezimena); onaj pak tko pretjeruje u drskosti, taj je drzovit; onaj opet tko pretjeruje u strahu, dok mu nedostaje drskosti, taj je strašljiv. Što se tiče užitaka i bolova — ne svih, i manje što se tiče bolova — srednost je umjerenost, suvišak razuzdanost. Ne nalaze se često oni što su manjkavci glede užitaka. Stoga takvi i ne dobiše nikakva imena, ali nek budu beščutni. Sto se tiče davanja i uzimanja novca, srednost je darežljivost, a suvišak i manjak — rasipnost i škrrost. U tima ljudi na oprečan način pretjeruju i manjkaju; rasipnik pretjeruje u trošenju dok manjka u uzimanju, a škrtač pretjeruje u uzimanju i manjka u trošenju. Sada govorimo samo u ocrtu i poglavito, kako nam i dostaje, dok će se poslije o ovome potanje raspravljati.<sup>3</sup> Što se tiče novaca postoje i druga raspoloženja, srednost je izdašnost (jer se izdašan razlikuje od darežljivog: jedan dijeli naveliko, drugi namalo), suvišak neukusnost i prostoća, a manjak sitničavost. Te su stvari različite od krajnosti među kojima je darežljivost, a kako se razlikuju, iznijet će se poslije.<sup>4</sup> Što se tiče časti i nečasti, srednost je velikodušnost, suvišak se naziva nekakvom nadutošću, a manjak

<sup>1</sup> Navod nepoznata autora.

<sup>1</sup> Riječ je o pregledu najglavnijih vrlina i poroka.

<sup>2</sup> IV. I.

<sup>3</sup> 11 22a 20—9, b10—18

je malodušnost. I kao što rekosmo da se izdašnost odnosi prema darežljivosti, jer je ova u malim izdacima, tako postoji i slično stanje prema velikodušnosti, koja se tiče velike časti, dok se ono tiče male. Naime, za čašću se može težiti i više nego što treba i manje; onaj tko u tim težnjama pretjeruje taj je častohlepan, a tko manjka nečastohlepan, dok je srednji bezimen. A bezimena su i raspoloženja, osim što se ono častohleplnikovo naziva častohleplje. Otuda oni u krajnostima zahtijevaju srednje područje, pa i sami onog srednjeg nazivamo katkad častohlepnim a katkad nečastohlepnim, i jednom hvalimo častohlepnoga a drugi put nečastohlepnoga. S kojega razloga tako činimo govorit će se u onome što slijedi;<sup>1</sup> sada govorimo o preostalima a prema postavljenom načinu.

I u srdžbi postoji suvišak, manjak i srednost; iako su oni zapravo bezimeni, ipak — nazivajući srednju osobu blagočudnom — nazovimo srednost blagočudnošću; od krajnosti nek onaj što pretjeruje bude rasrdljiv, i porok rasrdljivost, onaj pak koji je manjkav nerarsrdljiv, i manjak nerarsrdljivost.

Postoje i druge tri srednosti, među kojima ima nekakve sličnosti, ali se ipak međusobno razlikuju; sve se one tiču zajedništva u riječima i postupcima, ali se razlikuju u tome što se jedna bavi istinom na tome području, ostale dvije ugodnošću, od kojih jedna onom u zabavi, druga onom u svim životnim prigodama. Stoga se mora govoriti i o tima, kako bismo što bolje uvidjeli, da je u svima stvarima srednost hvalevrijedna, dok krajnosti nisu ni hvalevrijedne ni ispravne, nego prijekorne. A i ta stanja većinom su bezimena, pa ipak — kao i u ostalih — moramo pokušati iznaći riječi radi jasnoće i boljega praćenja. Sto se tiče istine srednji je onaj tko je istinit, i nek se srednost zove istinitost; pretvornost u kojoj se pre-

<sup>1</sup> b 11—26, 1125 b 14—18.

tjeruje je hvastavost, i hvastavac je onaj tko je posjeduje; ona u kojoj se umanjuje ta je podrugljivost, a onaj tko je posjeduje — podrugljivac. Sto se tiče ugodnosti, one u zabavi, srednji je onaj tko je dosjetljiv, a samo je raspoloženje dosjetljivost; suvišak je lakrdijaštvo i onaj tko ga posjeduje lakrdijaš; onaj komu toga manjka taj je nekakav prostak, a samo stanje je prostoča. Sto se tiče preostale ugodnosti, one u životu uopće, onaj tko je ugodan onako kako treba taj je prijateljski i srednost je prijateljstvo; onaj tko u tome pretjeruje, a bez ikakve svrhe, taj je pu-zav; koji pak radi svoje koristi, taj je laskavac; onaj kojemu toga manjka i u svim je stvarima neugodan taj je svadljiv i zlovoljan.

14 Postoje srednosti i među čuvstveninama i čuvstvima. Tako stidljivost nije krepost, pa ipak se pohvaljuje stidljiv čovjek. A i u tome se jedan naziva srednjim, a jedan pretjeranim, kao što je smeten onaj tko se svega stidi; dočim onaj kojemu toga manjka ili toga uopće nema taj je bestidan, a onaj srednji je stidljiv. Pra-vedna zlovolja je srednost između zavisti i zluradosti; to su stanja što se tiču bola i užitka zbog onoga što se dogodilo našim bližnjima.

Onaj tko je pravedno zlovoljan osjeća bol zbog nečijeg nezaslužena blagostanja; zavidnik pretjeruje u tome pa osjeća bol zbog svake dobre kobi, dok zluradici toliko manjka da očuti bol<sup>2</sup>,

16 te se dapače raduje. Nu o tome će biti prigode da se raspravi drugdje .O pravednosti, budući da nije jednoznačna, razlučit ćemo — opisavši ostalo — dvije njezine vrste i razjasniti kako je svaka od nih srednost.<sup>3</sup> (A isto tako i o razumskim krepostima)<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Podrazumijeva se »zbog njihove zle kobi«.

<sup>2</sup> 1115 a4.

<sup>3</sup> Vidi 1129a 26—b 1.

<sup>4</sup> Vidi VI knj. Međutim, neki komentatori drže da ta rečenica nije Aristotelova, nego je nečiji pozni dometak (H. R.).

VIII. Postoje tako tri raspoloženja, dva poroka (onaj prema suvišku i onaj prema manjku), a jedno krepsti, naime srednosti, koja su na neki način sva međusobno suprotstavljena. Krajnosti su oprečne srednjem stanju i jedna prema drugoj, a srednje stanje krajnostima; jer kao što je jednako veće prema manjem, a manje prema većem, tako i srednja stanja premašuju prema manjcima, dok manjkaju prema suvišcima, i u čuvstvima i u postupcima. Tako se hrabar čovjek čini drznikom prema strašljivcu, a strašljivac prema drzniku; isto tako i umjereni čovjek Čini se razuzdanim prema beščutnom, a beščutan prema razuzdanom; darežljiv čovjek prema škrcu rasipnik, a prema rasipniku škrtač. Otuda ljudi u krajnostima guraju srednjega čovjeka jedan drugomu, pa strašljivac naziva hrabro čovjeka drznikom, a drznik strašljivcem, i slično u ostalim slučajevima. Nu iako su sva ta stanja tako međusobno oprečna, najveća je opreka između samih krajnosti, više negoli prema sredini; one su, naime, udaljenije jedna od druge nego od sredine, kao što je veliko od maloga i malo od velikoga negoli oboje od istoga. Uz to, čini se kako sredina ima stanovite sličnosti s nekim krajnostima, kao što je u drskosti prema hrabrosti i u rasipnosti prema darežljivosti; dočim među krajnostima postoji najveća nesličnost; naime, opreke se i određuju kao stvari najviše udaljene jedne od drugih, tako te su oprečnije one što su udaljenije.

A sredini je jednom oprečniji manjak, drugi put opet suvišak, pa tako hrabrosti nije oprečnija drskost, koja je suvišak, nego strašljivost, koja je manjak; dok umjerenošti nije oprečnija beščutnost, koja je manjak, nego razuzdanost koja je suvišak. To se događa zbog dva uzroka; jedan potječe od same stvari; kad je jedna krajnost bliža i sličnija sredini, onda mi radije sredini ne suprotstavljamo tu, nego drugu. Na primjer, budući je drskost sličnija i bliža hrabrosti, dok je strašljivost nesličnija, suprotstavljamo radije ovu. Naime, stvari udaljenije od sredine čine se njoj

8

15

20

25

30

35

1109 a

5

10

36

oprečnijima. To je, dakle, jedan uzrok, što potječe od same stvari; drugi uzrok potječe od nas samih; one stvari kojima naravnije težimo, te se čine oprečnije sredini. Tako, budući naravnije težimo užicima, skloniji smo razuzdanosti negoli pristojnosti. I tako nazivamo oprečnijima one stvari prema kojima imamo veću težnju; stoga je razuzdanost, koja je suvišak, oprečnija umjerenosti.

IX. Dakle, dostatno je rečeno da je čudoredna krepst srednost, i kojim načinom, te da je srednost između dva poroka, onoga što je u suvišku i onoga što je u manjku, a da je takva jer teži pogoditi sredinu, i u čuvstvima i u djelatnostima. Stoga je naporno biti valjan. Teško je, naime, pronaći sredinu u svemu, kao što sredinu kruga ne može naći svatko, nego samo znalac; tako se i srditi može svatko i lako, a isto i davati i trošiti novac, ali učiniti to pravoj osobi, u pravoj mjeri, u pravo vrijeme, s pravim razlogom i načinom, niti može svatko niti je lako; zbog toga je dobro i rijetko i hvaljeno i lijepo. Zbog toga onaj tko cilja na sredinu prvo se mora odmaknuti od onoga što je oprečnije, kao što i Kalipsa savjetuje:

»Lađu okreni dalje od valova i dima onog,<sup>1</sup> jer od krajnosti jedna je uvijek pogrešnija, a druga je manje takva; i budući je dakle krajnje teško pogoditi sredinu, kao što kažu, drugi je najbolji način plovidbe<sup>2</sup> izabrati ono manje od zala; a to će najbolje biti onako kako opisujemo.

A treba razvidjeti i prema čemu smo sami skloniji; jer po naravi jedni težimo jednima a drugi drugim stvarima, što će se razaznati po užitku i

<sup>1</sup> *Odiseja* (XII, 219; prijevod T. Maretić). Međutim te riječi nije rekla Kalipsa, nego Odisej navodeći Kirkin savjet da plovi bliže Scili negoli Haribdi, kako bi izbjegao veće zlo.

<sup>2</sup> Posrijedi je poslovican izraz sa značenjem 'prijeti uz vesla kad nastupi bezvjetarje' (prema H. R.).

15

9

25

30

33

35

1109 b

- 5 bolu koje očutimo. Sami se moramo otrgnuti prema oprečnoj krajnosti; što se više odmaknemo od pogrješke, stići ćemo u sredinu, kao što čine oni koji ispravljaju iskrivljeno drvo.<sup>1</sup>
- 6 U svemu se najviše valja čuvati ugode i užitka, jer užitak ne prosuđujemo nepodmićeni; kako ono pučke starještine osjećahu prema Heleni, tako moramo i mi osjećati prema užitku, i u svima zgodama ponavljati njihovu dzrek/jer riješimo li se užitka tako, manje će biti prilike da pogriješimo. Čineći tako — da kažemo poglavito — najbolje 10  
7 ćemo uzmoći pogoditi sredinu.
- 8 Samo, i to je teško, a najviše u pojedinim slučajevima, jer nije lako odrediti kako, na koga, zbog čega i na koje vrijeme se treba srditi. Naime, i sami katkada hvalimo one koji u tome uzmanjkaju i nazivamo ih blagoćudnjima, dok kad 15  
9 opet hvalimo rasrđene nazivajući ih muževima. Onaj tko malo odstupi od dobra taj se ne kudi, bilo da to čini prema suvišku bilo prema manjku, nego onaj koji tako čini više, jer se takav zamjećuje. Nu dokle i koliko čovjek mora skrenuti da bude pokuđen nije lako u pravilu odrediti; kao ni bilo što drugo koje pripada sjetilima; te stvari ovise o pojedinim slučajevima, a 20  
10 sama je prosudba u zamjedbi. Dakle, toliko je jasno: srednje je stanje hvalevrijedno u svemu, s time što se jednom valja prikloniti suvišku a jednom manjku; tako ćemo najlakše pogoditi i sredinu i ono što je pravo.

5

10

15

20

25

<sup>1</sup> Misli se na to kako tesari ispravljaju iskrivljenu ili izvijenu drvenu građu.

<sup>2</sup> Naime, starci su priznali Heleninu ljepotu, ali su zahtijevali da se Helena vrati u Grčku, bojeći se da ne bude kobna po Troju (*Iljada*, IV, 156–60.).

### III.

Budući se krepost bavi čuvstvima i djelatnostima, od kojih se oni voljni hvale i kude, dok se protuvoljni oprاشtaju pa i žale, nužno je razlučiti voljno i protuvoljno onima koji proučavaju krepost, a korisno je zakonodavcima pri dodjeli bilo počasti bilo kazne.

30

3 Stvari se smatraju protuvoljnima ako nastaju nasilu ili u neznanju. Nasilno je ono čemu je počelo izvana, kao što je ono kojemu ništa ne pridonosi sama osoba što djeluje ili trpi, kao kad koga vjetar kamo odnese ili ljudi kojima je u

35

1110 a

4 vlasti, što se pak tiče stvari koje se počinjaju zbog straha od većih zala ili zbog kakve ljepote — kao ako samosilnik naredi da se učini štogod sramotno, držeći u vlasti čovjekove roditelje i djecu, pa izvrši li naređeno, spasio bi ih, a ako ne, oni bi poginuli — dvojbeno je da li su takvi 5 čini voljni ili protuvoljni. Slično se zbiva i kod izbacivanja tovara s brodova za nevremena. Opcenito, nitko hotimice ne baca svoju imovinu; dočim, kako bi izbavili sebe i sve ostale, čine to svi

5

6 razboriti ljudi. Dakle, takvi su postupci miješani, ali se više čine voljnim; naime, bira se dok se izvršavaju, a sama svrha djelatnosti određuje se prema zgodi. Pa stoga treba govoriti 'voljno' i 'protuvoljno' prema času djelovanja. Dotični čovjek djeluje voljno; jer se počelo gibanja oruđnih dijelova pri tim djelatnostima nalazi u njemu sa-mome, a od čega je u njemu počelo to mu je u moći da čini ili ne čini. Dakle, te su stvari voljne, ali uzete uopće isto i protuvoljne, jer nitko ne bi

10

15

učinio ništa takvoga po sebi. Pri takvim činima ljudi katkada hvale, kad podnesu kakvu sramotu ili muku radi čega velikog i lijepog; ako pak stogod oprečno, kude ih, jer samo onaj tko je loš podnosi najveću sramotu bez ikakva lijepa ili dolična cilja. U nekim opet zgodama izostaje poхvala, ali se podaruje oprost, kad tkogod počini ono što ne treba pod prisilom što nadmašuje ljudsku narav i nitko je ne bi izdržao. Pa ipak, možda se na neke čine ne može prisiliti, nego prije treba umrijeti pretrpjevši i najveće grozote; jer one stvari koje su Euripidova Alkmeona primorale da ubije vlastitu mater čine se besmislenim.<sup>1</sup> Katkada je pak teško prosuditi što treba izabrati i po kakvu cijenu i što treba pretrpjeti i radi čega, a još je teže ostati pri donesenim odlukama; jer uglavnom stvari koje se očekuju bolne su, a na što se primorava sramotno je, pa otuda biva da se pohvaljuju ili pokuđuju oni što su popustili prisili ili nisu.

Koje, dakle, čine treba nazvati prisilnim? Uopće rečeno, onda kad je uzrok u izvanjskim okolnostima, i kad sam počinitelj tomu ništa ne pridonosi; nu stvari koje su po sebi protuvoljne, ali ih valja izabrati u danom času i radi nečega, i kojima je počelo u počinitelju, po sebi su protuvoljne, a voljne u danom času i radi nečega. Te su više nalik na voljne čine; jer djelatnosti pripadaju pojedinostima, a ovdje su pojedinosti voljne. Koje stvari radi kojih valja izabrati nije lako utvrditi; jer postoje mnoge razlike u pojedinostima. Ako bi tkogod rekao kako su ugodne i lijepе stvari prisilne (budući da primoravaju izvana), njemu bi sve bile prisilne, jer radi tih stvari svi čine sve. Onima koji djeluju pod prisilom i pro-

<sup>1</sup> Po grčkome mitu (a i u izgubljenom Euripidovu komadu) podmićena ogrlicom, Eriphila je svojega muža Amfijaraja, kralja Argosa, nagovorila poći u poхod sedmorice protiv Tebe. Znajući da će poginuti, obvezao je kletvom sinove da ga osvete (inače će ih kazniti glad i neće imati potomaka). Njegov sin Alkmeon je, izvršivši osvetu, ubio Eriphilu.

20

25

30

||

5

10

15

tuvoljno njima je bolno, oni pak koji radi ugodne i ljepote tima je ugodno; i besmisleno je okrivljavati izvanjske čimbenike, a ne samog sebe što im lako postaje pljenom, pa lijepе čine pripisivati sebi, a one sramotne ugodama. Dakle, prisilno je ono čemu je počelo izvana, dok sam prisilnik ne pridonosi ništa.

12 15  
13 Ono što je počinjeno u neznanju to je mimo-voljno;<sup>1</sup> dok je protuvoljno samo ono što izaziva bol i pokajanje; onaj tko počini štogod u neznanju i počinjeno mu ništa ne zasmeta, voljno nije počinio, jer nije znao što čini, ali nije ni protuvoljno, jer nije očutio bola. Stoga, onaj tko počini nešto u neznanju a pokaje se, čini se protuvoljnim; onaj pak tko se ne kaje, kako je drukčiji, nek je mimovoljan; budući se, naime, razlikuje, bolje da ima vlastito ime.

14 25  
15 Jedno je čini se djelovati *s* neznanja a drugo počiniti štogod *u* neznanju; onaj tko je pijan ili rasirđen ne čini se da djeluje *s* neznanja, nego zbog jedne od spomenutih stvari, i to ne znalice, već *u* neznanju. Naime, nijedan nevaljao čovjek ne zna što treba činiti a čega se treba uzdržavati, i zbog te pogreške ljudi i postaju nepravedni i uopće loši; nu 'protuvoljno' jie svjetuje se reći ako tkogod ne poznaje stvari koje su korisne; jer nije neznanje u izboru uzrok protuvoljna čina, nego uzrok nevaljalosti; niti pak neznanje općenitoga načela (jer zbog toga se ljudi pokuđuju), nego neznanje pojedinačnosti, okolnosti i predmeta djelatnosti; u tima su, naime, i smilovanje i oprost, jer onaj tko ne poznaje koje od toga djeluje protuvoljno.

16 30  
1111 a  
Stoga možda nije zgorega odrediti kakve i kolike su te pojedinačnosti: tko je, što čini, radi čega ili na komu djeluje, katkada i čime (kojim

<sup>1</sup> Izvorno *οὐχ ἔχοντος* (ηον voluntarium) 'mimo-voljno', za razliku od *ἔχοντος* (voluntarium) 'voljno' i *ἀρχαύσιον* (involuntarium) 'protuvoljno', što su specifični Aristotelovi nazivci (o. p.).

oruđem), i radi čega (kao što je spas), te kako  
17 (kao što je polagano i silovito). Dakle, ukoliko nije sumanut, nitko ne bi mogao ne znati sve te stvari, a isto tako bjelodano i samog djelatelja. Kako ne bi znao sebe samog? Nu, čovjek može ne znati ono što čini, kao što ljudi kažu 'kako im se u govoru omaknulo', ili pak 'kako nisu znali da posrijedi bijahu tajne' (kao što Eshil kaza o svetotajstvenim obredima)<sup>1</sup>, ili 'da ga je otpustio hoteći samo pokazati kako radi', kao onaj s bojnim hitalom. Ili opet može tkogod pomisliti kako je vlastiti sin neprijatelj, kao ono Meropa<sup>2</sup>, ili kako je oštovrno kopljje s kuglicom, ili da je kamen plovućac, ili opet hoteći spasiti ubiti koga ljekarijom, ili pak htjeti koga uhvatiti — kao u onih koji se rukama rvaju — pa ga ozlijediti. Neznanje se  
18

može ticati svih tih okolnosti djelovanja; i onaj tko ne poznaje bilo koju od njih čini se da je postupio protuvoljno, i posebice u onima najvažnijim; a najvažnijima se čine one okolnosti same djelatnosti i svrhe. Uz to, da bi se neka djelatnost, zbog toga neznanja, nazvala protuvoljnom, ona mora biti s bolom i u pokajanju.

20 Budući je protuvoljno ono što se zbiva pod prisilom i zbog neznanja, voljnim bi se činilo ono čemu je počelo u samome počinitelju, koji zna sve pojedinosti svoje djelatnosti. Isto tako nije umjesno reći da su protuvoljni čini uzrokovani srdžbom ili žudnjom.<sup>3</sup> Tako pak, prvo, ni jedno od drugih živih bića ne bi djelovalo voljno, a ne bi ni djeca; i drugo: zar ništa voljno ne činimo kad smo u srdžbi ili sa žudnjom? Ili možda lijepe stvari činimo voljno, a ružne protuvoljno? 23 Ili je to smiješno, jer im je uzrok jedan? Jednako je besmisleno nazvati protuvoljnim one stvari koje treba žudjeti; -ima, naime, stvari

5 na koje se treba srditi a i onih koje treba žudjeti, kao što su zdravlje i znanje. Uz to, 30

25 stvari koje su protuvoljne čini se da su bolne, 26 dok su one skladne sa žudnjom — ugodne. I kakva je, što se tiče protuvoljnosti, razlika između sračunatih pogrešaka i onih počinjenih u 27 srdžbi? Izbjegavati treba i jedne i druge, ali se čini da nerazumna Čuvstva nisu ništa manje ljudska, pa isto tako ni čovjekovi postupci nastali u srdžbi i žudnji. Stoga bi bilo besmisleno prikazati ih kao protuvoljne.

1111 b

II. Pošto je razlučeno ono što je voljno i ono što je protuvoljno, valja nam zatim pretresati o izboru, jer se čini pripadnjim kreposti i za prosudbu značaja primjereni od samih postupaka.

2 Izbor se čini nečim voljnim, ali nije isto što i to, jer je 'voljno' ono šire; naime, voljno je zajedničko djeci i ostalim životinjama, a izbor nije; mi časovite postupke nazivamo voljnima, ali ne i izabranim. Oni što kažu kako je izbor žudnja ili srdžba ili želja ili kakvo mnjenje ne čini se da pravo kazuju. Jer izbor nije zajednički i nerazumno stvorovima, ali jesu žudnja i srdžba. Neuzdržan čovjek djeluje žudeći, ali ne i birajući, dok uzdržan opet djeluje prema izboru, a ne prema žudnji. Zatim, žudnja je oprečna izboru, ali nije žudnja žudnji. Žudnja se tiče ugode i bola; izbor 6 opet ni ugode ni bola. A izbor je još manje srdžba; jer postupci u srdžbi najmanje su prema izboru. Isto tako nije ni želja, iako joj se čini blizim; naime, izbor se ne tiče nemogućnosti, pa ako bi tkogod rekao da ih izabire, činio bi se suluđim; dočim postoji želja za nemogućim stvarima, 8 kao za besmrtnošću. Uz to, želja se tiče i stvari koje nikako sam želitelj ne počinja, kao da pobijedi kakav glumac ili natjecatelj; a nitko ne bira takve stvari, nego one o kojima misli da mogu biti

4  
5

10

15

20

25

9 po njemu samome. I dalje, želja se više tiče svrhe, a izbor sredstava koja služe svrsi, kao što je kad želimo biti zdravi, a izabiremo ono po čemu ćemo biti zdravi, i želimo biti blaženi i kažemo da jesmo, ali je neprikladno reći 'kako izabiremo da budemo takvi'; uopće se čini da se izbor tiče

<sup>1</sup> Bio je optužen da razotkriva Eleuzinske misterije, ali ga je Areopag oslobođio krivnje.

<sup>2</sup> Lik u izgubljenom Euripidovu komadu (*Cresphontes*).

<sup>3</sup> Vidi Platon, *Zakoni*, 863 B.

10 onih stvari koje su u našoj moći. Isto tako, izbor nije ni mnjenje, jer se ono tiče svih stvari, ništa manje onih vječnih i nemogućih kao i onih što su u našoj moći. Ono se razlučuje po istini i laži, a ne po lošem i dobrom, dočim izbor više upravo prema tima. Nitko i ne kaže da je izbor istovjetan s mnjenjem uopće; ali nije ni s pojedinim mnjenjem; jer izabirući dobre ili loše stvari mi smo stanovita značaja, a ne po svojim mnijenjima. Izabiremo prihvatiti ili izbjegći koju od dotočnih stvari, dok mnijemo što je koja stvar, komu je prikladna i kako; i zaista ne mnijemo da li štogod prihvaćamo ili izbjegavamo. Izbor se poхvaljuje prije zbog onoga što treba učiniti nego zbog toga što je ispravan po sebi; a mnjenje zbog sklada s istinom. Izabiremo one stvari o kojima najbolje znamo da su dobre, a mnijemo o stvarima koje zacijelo ne znamo; i čini se kako nisu isti ljudi što izabiru najbolje i mniju o njima najbolje, nego neki i bolje mniju, ali zbog poroka izabiru ono što ne treba. I nije važno ako mnjenje prethodi izboru ili ga prati; naime, to i ne razmatramo, nego je li izbor isto što i kakvo mnjenje. Dakle, što je izbor i kakva je stvar, budući da nije ni jedna od onih navedenih? Čini se nečim voljnim, ali sve što je voljno nije i izabirano. Da li je ono što je unaprijed promišljeno? Jer izbor biva po razboru i razumu. I samo ime čini se naznačuje 'ono što treba izabrati prije drugih stvari.'

III. Promišla li se o svemu i može li se o svemu promišljati, ili pak o nekim stvarima nema promišljanja? Isto tako, predmetom promišljanja ne treba nazvati ono što bi smislio tkogod sumanut ili pomaman, nego ono o čemu bi promislio onaj tko ima pameti. O vječnim stvarima nitko ne pro-

<sup>1</sup> Sama grčka riječ *προαιρεσις* znači i *nakana* i *odluka i svrha i volja*, a najčešće *izbor* (kako se ovdje redovito i prevodi), dok je korijensko značenje 'biranje nečega prije ili radije nego čega drugog', što ističe i sam Aristotel (o. p.).

30

1112 b

5

10

15

5

20

misija, kao o samom svemiru ili kako su nesu-mjerni prijekutnica (dijagonalna) i stranica četverokuta, ali isto tako ni o stvarima što su u gibanju, i uvijek na isti način, bilo po nužnosti bilo po naravi bilo zbog kojega drugog uzroka, poput suncostaja i Sunčevih ishoda; a ni o onima što se događaju sad ovako sad onako, poput suša ili kiša; ni o onome što se dogodi slučajem, kakav je nalazak blaga. Nu ne promišlja se ni o svim ljudskim stvarima, kao što nitko od Lakedemonaca ne promišlja o tome kako bi Skiti najbolje upravljali državom; jer ni jedna od tih stvari ne biva po nama samima. Promišljamo o onim stvarima koje su nama u moći i koje su ostvarive; a te i jesu koje su ostale. Narav, nužnost i slučajnost čini se da su uzroci, te još um, i sve što je po čovjeku. Svi ljudi promišljaju o onim stvarima koje sami mogu počinjiti. A nema promišljanja ni o točnim i neodvisnim znanostima, kao o slovima (jer ne dvoumimo kako ih treba pisati), nego promišljamo o onim stvarima koje bivaju po nama, i ne uvijek istim načinom, kao o zdravstvenim i novčanim poslovima i više o kormilarskoj nego o tjelovježbenoj vještini, ukoliko je manje razrađena, te jednako i o ostalima, i više što se tiče umijeća nego znanosti, jer o prvima više dvoumimo. Dakle, promišljanje se tiče stvari koje se tako uopće događaju, a nejasno je kakve će ispasti, i gdje su stvari neodređene. Stoga, kad je posrijedi štogod krupno, pozivamo druge da nas svjetuju<sup>1</sup>, ne vjerujući da bismo sami uzmogli primjereni odlučiti.

11 Mi ne promišljamo o svrhama, nego o sredstvima radi tih svrha. Jer niti liječnik promišlja da li će liječiti, niti govornik da li će uvjeravati, niti

25

30

1112 b

5

10

<sup>1</sup> Izvorno »uzimamo druge kao svjetnike«, gdje grč. σύμβουλος, znači *sayjetnik*, upravo kao što i βούλευω (koje ovdje prevodimo kao *promišljam*) znači *svjetlijem, vijećam, smišljam, promišljam*, i u oba slučaja — prema sebi samome i prema drugima — susreće se stapanje i prelijevanje značenja *svjetovati se i promišljati*, uz — *odlučivati* (o. p.).

državnik hoće li uspostaviti zakonitost, niti bilo  
tko drugi o samoj svrsi. Nego, postavivši svrhu  
razmatraju kako i čime da je postignu. Ako se  
čini da se može postići s pomoću više sredstava,  
razmatraju kojim od njih najlakše i najbolje; ako  
se pak postiže samo jednim, razmatraju kako će  
se ona njime postići, a zatim kojim drugim ovo  
sredstvo, sve dok ne stignu do prvog uzroka, koji  
je posljednji u samom iznalaženju. Čini se da pro-  
mišljatelj istražuje i razlučuje na rečeni način kao  
da je posrijedi geometrički lik<sup>1</sup> (a svako istraži-  
vanje i nije promišljanje — kao u matematici —  
ali svako promišljanje jest istraživanje), i ono što  
je posljednje u razludžbi (analizi) prvo je u posta-  
janju. Ako, zatim, naiđu na nemoguće, odustaju  
— kao kad treba novaca a ne mogu se nabaviti —;  
nu ako se čini moguće, pokušavaju djelovati. Mo-  
guće su one stvari što se mogu postići po nama  
samima, a i one što su po našim prijateljima ne-  
kako su po nama, jer je samo počelo u nama. I  
pokatkad se istražuju oruđa, pokatkada njihova  
poraba, a slično i u preostalima: katkada kojim  
sredstvom, katkada kako ili s pomoću koga. Da-  
kle, kao što je rečeno, čini se da je čovjek počelo  
djelatnosti; i dok promišljanje biva o stvarima  
koje ima učiniti, djelatnosti su radi nečega dru-  
gog. Dakle, ne promišlja se o svrsi, nego o sred-  
stvima radi svrhe. Isto tako ono se ne tiče poj-  
edinosti, kao je li to kruh i da li je pečen kako  
treba, jer to pripada sjetilnom opažanju. Bude li  
se naime uvijek promišljalo, otići će se u besko-  
načno.

Promišlja se o onome istom što se i izabire,  
osim što je izabrano već određeno; naime, izab-  
rano je prosudbom promišljanja. Jer svatko pre-  
staje istraživati kako će djelovati, čim je vratio

<sup>1</sup> Riječ je o rješavanju geometrijskog zadatka. Prvo se pretpostavi stanoviti geometrički lik, a zatim se istražuje što mu odgovara, sve dok se ne dode do lika koji se može izraditi, pri čemu je posljednji korak u analizi prvi u procesu rješavanja.

15  
20  
25  
30  
1113 a  
5  
počelo u sebe sama, u dio' koji njime upravlja,  
a koji je onaj što izabire. Vidi se to i u starim  
državnim načelima, koja predoči Homer: kraljevi  
su objavljavali puku ono što već bijahu izabrali.  
19  
Budući je birano — a po nama samima — ono  
što promislivši žudimo, i izbor će biti promišljena  
žudnja za stvarima koje su u našoj moći. Jer su-  
deći pošto smo promislili, žudimo u skladu s pro-  
mišljanjem. Neka to u ocrtu bude izbor, te kojih  
se stvari tiče i da je o sredstvima radi svrhe.

IV. Već je rečeno<sup>2</sup>, kako je želja radi neke svrhe;  
nu dok se jednima čini da je radi dobra, drugi-  
ma je radi prividna dobra. Onima koji kažu kako  
2 je dobro ono što se želi događa se, ako tkogod  
ne izabere pravo, da ono što želi nije željeno (jer  
ako će biti željeno, mora biti i dobro, dok bijaše  
3 loše, ako se tako zabilo), a onima što kažu kako  
je željeno prividno dobro ništa nije po naravi že-  
ljeno, nego samo kako se svakomu čini, pa je ta-  
ko različito različitim ljudima, te, ako se tako  
4 zadesi, i ono oprečno. Ako se te stvari ne dopa-  
daju, možda valja reći da općenito i prema istini  
ono željeno je i dobro, ali svakomu pojedincu  
ono prividno; pa je valjanu čovjeku željeno pre-  
ma istini, a lošemu prema slučaju, kao što je i s  
tijelima: stvari koje su prema istini zdrave takve  
su onima dobra zdravlja, dok su to bolesnicima  
neke druge; a slično je i s gorkim i slatkim, top-  
lim i teškim i sa svime drugim; jer valjan čov-  
jek prosuđuje ispravno sve stvari, i istina mu se  
5 pokazuje u svakoj pojedinoj. Jer svako stanje  
ima vlastite lijepo i ugodne stvari, i valjda se val-  
jan čovjek najviše i razlikuje po tome što vidi  
istinu u svakoj od pojedinih stvari, budući njihovim  
pravilom i mjerilom. U većine obmana čini  
se nastaje zbog ugode, jer iako to nije, čini se  
6 dobrom. I stoga izabiru ono ugodno kao dobro,  
a bol izbjegavaju kao zlo.

20  
25  
30  
30  
u 13 b

<sup>1</sup> To jest: razumni dio duše.

<sup>2</sup> 1111 b 26.

V. Dakle, budući je svrha ono željeno, a sredstva svrhe ono o čemu se promišlja i što se izabire, djelatnosti koje se toga tiču bit će prema izboru i voljne. Provedbe kreposti tiču se sredstava. Stoga je krepština u našoj moći, upravo kao i porok. Jer u kojim stvarima od nas ovisi djelovati u tima od nas ovisi i ne djelovati, i gdje možemo odustati tu možemo i pristati; pa tako, ako je u našoj moći činiti ono što je lijepo, u našoj će moći biti i ne činiti ono što je ružno, te ako je u našoj moći ne učiniti ono što je lijepo, isto će tako biti u našoj moći učiniti ono što je ružno.

2 Dakle, ako od nas ovisi činiti lijepi i ružne stvari, a isto tako i ne činiti ih — i rekosmo da to znači biti dobar ili loš — onda je u našoj moći da buderao čestiti ili nevaljali. Izreka kako 'nitko nije hotimice opak, niti je nehotice blažen'<sup>1</sup> čini se dijelom lažna a dijelom istinita; jer nitko nije nehotice blažen, ali nevaljalost je voljna. Inače se mora oprvati upravo rečeno, te poreći da je čovjek počelo ili roditelj svojih čina kao i svoje djece. Nu ako su te stvari bjelodane i ne možemo čine, kojima su počela u nama, svoditi ni na kakva druga počela, onda su dotični u našoj moći i voljni.

3 O tima čini se svjedoče i posebnici u vlastitim postupcima i sami zakonodavci: oni vrše kaznu i odmazdu nad počiniteljima opačina (osim onih učinjenih pod prisilom ili u neznanju, gdje sami nisu krivi), dok časte one koji počinjaju lijepa djela, kao da hoće jedne potaknuti a druge spriječiti. Dočim nitko ne pobuđuje da se počinjaju stvari koje ne ovise o nama i koje nisu voljne, jer ništa ne koristi nagovaratati da komu ne bude toplo, da ga ne boli, da ne gladuje ili bilo što drugo slično, jer ćemo te osjećati unatoč tome.

4 Zapravo, čovjeka kažnjavaju zbog njegova neznanja, ako se čini da je kriv za to neznanje, kao što se pijancima kazna udvostručuje<sup>2</sup>, jer je počelo

7  
5  
10  
15  
20  
25  
30

u samome čovjeku; naime: mogao je ne opiti se, i pijanstvo je uzrok neznanja. Isto tako kažnjavaju one koji ne znaju štogod u zakonima, koje treba znati i koje nije teško, a isto tako i u ostalim stvarima, gdje se čini da ne znaju iz nehata, i u njihovo je moći da ne budu nepušteni, jer su sposobni potruditi se.

10 Ali čovjek je možda takav da se ne trudi. Pa ipak, ljudi postaju takvima svojom krivicom živeći raspušteno, te postaju nepravedni i razuzdani provodeći se u varanju ili pijančenju i sličnom; naime, takvima ih čine njihovi pojedinačni postupci. To se vidi po onima što se vježbaju za kakvo natjecanje ili pothvat; ti se neprestance trude. Stoga ne znati kako po djelovanju u pojedinim stvarima nastaju čudoredna stanja značajka je tupa čovjeka. A besmisleno je postaviti da nepravedan čovjek ne želi biti nepravedan ili razuzdan. I ako tkogod ne neznalice čini ono po čemu će biti nepravedan, onda on biva hotimice nepravedan, ali ne znači da će — ushtjedne li — prestati da bude nepravedan i postati pravedan, upravo kao ni bolesnik zdrav; čak ako se dogodilo i da hotimice boluje, živeći neuzdržljivo i ne slušajući liječnike. Dakle, nekoč je mogao ne biti bolestan, ali kad je to jednom propušteno, više ne, kao što se ne može natrag vratiti već bacen kamen, iako u čovjekovoj moći bijaše i podići ga i baciti, jer počelo (čina) bilo je u njemu. Tako isto, nepravednu i razuzdanu čovjeku u početku bijaše moguće da ne postanu takvi, i stoga su hotimično takvi; a postavši takvima nije moguće da ne budu takvi.

15 I nisu samo nedostaci duše voljni, nego u nekih i oni tjelesni, zbog kojih ih i korimo. Jer nitko ne kori one koji su ružni po naravi, nego one što su takvi zbog nevjehanja i nemara. Isto tako i kad je netko slab i bogalj. Nitko ne bi korio onoga što je slijep od naravi, od bolesti ili od udarca, nego bi ga prije žalio, dok bi svatko pokudio onoga što je oslijepio od opijanja vinom ili slične razuzdanosti. Dakle, što se tiče tjelesnih nedosta-

<sup>1</sup> Izreka je vjerojatno Solonova.

<sup>2</sup> Prema Pitakovu zakonu.

1114 a

5

10

15

20

taka, kore nas zbog onih koji su u našoj moći, a ne zbog onih koji nisu. Ako je tomu tako, i što se tiče ostalih nedostataka korit će nas zbog onih koji su u našoj moći. Nu, može tkogod reći kako svi ljudi teže prividnomu dobru, samo što nemaju vlasti nad tim prividom<sup>1</sup>, nego kakav je tko takva mu se svrha pričinja. Stoga, ako je svatko nekako odgovoran za svoje (ćudoredno) stanje, onda će nekako biti odgovoran i za privid; ako pak nije, onda nitko nije kriv za svoje zlodjelo, nego to čini zbog nepoznavanja svrhe, mnijući kako će time postupcima postići ono što mu je najbolje, a težnja svrsi ne biva po vlastitome izboru, nego se treba roditi kao s nekim vidom kojim se ispravno prosuđuje i izabire dobro prema istini, i po naravi je sposoban tko je time lijepo nadaren. To je ipak i najveće i najljepše, nešto što se od drugoga ne može ni dobiti ni naučiti, nego kako se tko s time radio tako će i imati; i biti dobro i lijepo tako darovit bit će savršena i istinska naravna sposobnost. Ako je to istinito, kako će krepst postati više voljna negoli porok? Jer jednako obojici, i dobromu i lošemu, svrha se pokazuje i postavlja po naravi, ili bilo kojim drugim načinom, i bilo što činili, ljudi čine povezujući to s njom. Dakle, bilo da se svrha, pa kakva god da je, ne pokazuje pojedincu po naravi, nego štogod i od njega ovisi, bilo da svrha jest naravna, budući da valjan čovjek ostale stvari čini voljno, krepst je voljna, te će i porok biti ništa manje voljan. Naime, i u loša čovjeka ima isto toliko onoga što je do njega u njegovim djelatnostima, ako i ne u samoj svrsi. Stoga, kao što je rečeno, ako su krepsti voljne (pa ako smo sami nekako suodgovorni za svoja stanja, i prema tome kakvi već jesmo takvu svrhu i postavljamo), i poroci će biti voljni, jer je posrijedi isto.

Dakle, što se tiče krepsti općenito izložismo njihov rod u ocrtu: da su srednosti i da su sta-

30  
 1114 b  
 10  
 15  
 20  
 25  
 8  
 22  
 1115 a  
 9  
 5  
 10  
 15  
 20  
 25

nja, da onim djelatnostima kojima su nastale tima se i promiču po sebi samima, da su u našoj moći i voljne, i to tako kako nalaže ispravno načelo. Ali djelatnosti nisu jednako voljne kao i stanja; djelatnosti su u našoj moći od početka sve do kraja, jer znamo pojedinosti; a od stanja samo početak, jer nastavak u pojedinostima nije poznat, kao ni u bolesti, ali budući da bijaše u našoj moći poslužiti se njima ovako ili onako, zbog toga su i stanja voljna.

23 Nego, vraćajući se opet pojedinim krepstima, recimo koje su, čega se tiče i kako. Odmah će biti jasno i koliko ih ima. I to prvo o hrabrosti.

VI.  
 2 Već je pokazano<sup>1</sup> kako je ona srednost između straha i drskosti. Bjelodano je da se strašimo strahota, a one su, općenito rečeno, zla; zbog toga se strah i određuje Icao iščekivanje zla. Mi se, naime, bojimo svih zala, kao što su sramota, siromaštvo, bolest, neimanje prijatelja, smrt, ali se čini kako se hrabra čovjeka ne tiče sve to; nekih od tih stvari i treba se bojati i lijepo je, dok je ružno ne bojati dh se, kao npr. sramote; onaj tko je se boji smjeran je i pristojan, onaj tko je se ne boji taj je besraman. Nu i takvoga neki, u prenesenom značenju, nazivaju hrabrim, jer ima nešto slično hrabromu, jer je i hrabar čovjek nebojazan. Isto se tako ne treba bojati ni siromaštva ni bolesti, niti uopće onoga što nije od općine i nije po samome čovjeku. Ali i onaj tko je nebojazan u tima nije hrabar. Pa ipak i o takvome kažemo da je hrabar prema sličnosti; jer neki koji su plašljivi u ratnim pogibeljima darežljivi su i bez straha podnose gubitak novca. Isto tako nije strašljivac onaj tko se boji nasilja prema djeci i ženi ili zavisti ili čega sličnog; niti je opet hrabar ako se ne plaši bičevanja koje očekuje.

3  
 4  
 5  
 6 Po kojima je onda strahotama hrabar? Da li po onim najvećima? Jer od njega nije nitko izdržljiji pred grozotama. A smrt je najstrašnija od

<sup>1</sup> Izvorno φαντασία (*itnaginatio*), privid, mašta, predodžba.

7 svega; ona je kraj, i čini se kako mrtvomu više  
 8 nema ni dobra ni zla. Ali čini se da se ni smrt  
 9 ne tiče hrabre čovjeka u svakoj prilici, kao na  
 10 moru ili u bolesti. U kojima onda okolnostima?  
 11 Da li u onim najkrasnijim? A takve su smrti u  
 12 boju. Dakle, u najvećoj i najkrasnijoj pogibelji.  
 S time se slažu počasti prema palima i u država-  
 ma i u samovladarä.' U pravome smislu, dakle,  
 reći će se da je hrabar onaj tko je neustrašiv  
 pred krasnom smrću, i bližim prijetnjama koje  
 smrt donose, a takve su okolnosti najviše u ratu.  
 11 Ali i na moru i u bolesti hrabar je čovjek neus-  
 trašiv, samo ne onako kako pomorci; jer jedni su  
 12 izgubili nadu u spas i mrska im je takva smrt<sup>2</sup>,  
 dok su drugi puni nade zbog svojeg iskustva. Isto  
 tako hrabrost se pokazuje ondje gdje se može  
 braniti ili gdje je krasno poginuti; ali takvoga  
 ničega nema u ovakvim propastima.

VII. Strahota nije ista svima ljudima; ali ima stra-  
 hota koje nadilaze čovjeka. Takvo nešto je stra-  
 hotno svakomu tko ima pameti. One strahote ko-  
 je čovjek može podnijeti razlikuju se veličinom  
 i stupnjem, kao i stvari koje ulijevaju smjelost.  
 2 Onaj tko je hrabar neustrašiv je kao čovjek. Da-  
 kle, on će se plašiti takvih stvari, ali će ih pod-  
 nijeti kako treba i kako načelo nalaže, a radi ono-  
 ga što je krasno, koje je i svrha kreposti. Zatim,  
 tih se može plašiti više ili manje, i bojati se kao  
 strahota onih stvari koje to nisu. A od tih pogre-  
 šaka jedne nastaju kad se boji onoga čega ne tre-  
 ba, druge kako ne treba, treće kad ne treba i  
 slično; a isto je tako i sa stvarima koje ulijevaju  
 5 smjelost. Dakle, čovjek koji se boji onoga čega treba i zbog čega treba, i to izdržava, te onako  
 kako treba i kad treba, taj je hrabar; jer onaj tko  
 je hrabar i osjeća i djeluje po zasluzi i kako na-  
 čelo nalaže. A svrha je svake djelatnosti sklad s  
 6 odgovarajućim stanjem. Hrabromu je hrabrost  
 ono lijepo, a takva je i svrha. I svaka se stvar od-

<sup>1</sup> To jest: u republikama i monarhijama.

<sup>2</sup> To jest: smrt u brodolomu.

30

35

1115 b

10

10

15

20

ređuje svojom svrhom. Stoga zbog onoga što je  
 lijepo hrabar izdržava i počinja ono što je u skla-  
 du s hrabrošću.

7 Od onih što pretjeruju onaj tko je takav u neu-  
 strašivosti nema imena (već smo prije<sup>1</sup> rekli ka-  
 ko su mnoga stanja bezimena); međutim, bio bi  
 ili pomamnik ili beščutnik onaj tko se ničega ne  
 plaši, 'ni potresa ni valova'<sup>2</sup> kakvi kažu da su  
 Kelti; onaj tko pretjeruje u smjelosti drzak je

8 prema strahotama. Ali čini se da je drznik i hvas-  
 tavac i prijetvoran prema hrabrosti; jer kakav  
 hrabar čovjek jest prema strahotama, drzak želi  
 da se pokaže; pa u čemu može u tome ga i opo-  
 naša. Stoga i jesu mnogi od njih drskoplašljivi,  
 9 jer pokažu drskost u takvim zgodama, ali ne iz-  
 drže strahote. Onaj tko pretjeruje u strahu taj je  
 strašljivac; on se boji i onoga čega ne treba i  
 10 kako ne treba, i prate ga sve ostale slične zna-  
 čajke. Njemu, uz to, manjka smjelosti, ali je uoč-  
 ljiviji po pretjerivanju u slučajevima bola. Straš-  
 U ljivac je, dakle, nekakav beznadnik, jer se svega  
 12 straši. Dočim hrabar je opreka tome. Naime, smje-  
 lost je puna dobre nade. Dakle, strašljivac, drz-  
 nik i hrabar čovjek tiču se istih stvari, ali se raz-  
 ličito odnose prema njima; dok ona dvojica pre-  
 tjeruju i manjkaju, treći posjeduje sredinu, kao  
 što i treba; drznici su prenagli, i žustri su prije  
 pogibelji dok u njima odstupaju, a hrabri su na  
 samome djelu hitri, a prije toga smireni.

13 I tako, kao što je rečeno, hrabrost je sredost  
 u odnosu prema stvarima što ulijevaju smjelost  
 i strah, a u iznesenim okolnostima;<sup>3</sup> i ona izabire  
 i izdržava jer je lijepo učiniti tako, ili jer je ruž-

<sup>1</sup> 1107 b. 2.

<sup>2</sup> Vjerojatno navod nekog stiha. Inače u Aristotelu se nalazi (*Eud. etika*, 1229 b 28): »Kao što se Kelti lačaju oružja i stupaju protiv valovlja.« Možda je odjek toga i Shakespeareov izričaj: »suprotstavit se oružjem moru nevolja« (prema H. R.).

<sup>3</sup> Naime, u ratu.

25

30

35  
1116 a

5

11

no ne učiniti. Dočim umrijeti, kako bi se izbjeglo siromaštvo ili ljubav<sup>1</sup> ili štогод bolno, nije svojstvo hrabre čovjeka, nego prije strašljivca, jer slabost je bježati od nevolja, i takav se ubija ne zato što je to lijepo, nego da izbjegne zlo.

15

VIII. Dakle, hrabrost je nešto takvo, ali se tim imenom naziva i pet ostalih vrsta. Prva je građanska hrabrost, koja je i najviše nalik zbiljskoj hrabrosti. Građani<sup>2</sup> čini se podnose pogibelji i zbog zakonskih kazni i zbog grdila i zbog počasti; stoga se najhrabrijima čine oni narodi među kojima su strašljivci nečasni a hrabri muževi čaščeni. Takve i Homer pokazuje, kao ono Diomeda i Hektora: »Prvi će na me ruglo Polidamas odmah oborit.«<sup>3</sup> Dok Diomed kaže:

20

»Jerbo će Hektor riječ med Trojcima kazati jednoć:

25

'Tidejev sin je bježeći od mene ..'.<sup>4</sup>

3 A to je najsličnije hrabrosti koju smo ranije izložili<sup>5</sup>, jer nastaje zbog krepsti; zbog srama i u žudnji za onim što je lijepo (naime: za čašću) te u izbjegavanju pogrde, koja je ružna. Mogao bi tkogod svrstatи tu i one koje na to primoravaju njihovi zapovjednici; ali ti su gori, jer ne postupaju tako zbog srama nego zbog straha, i ne izbjegavaju ono što je sramotno, nego ono što je bolno; te, naime, prisiljavaju njihovi gospodari, kao što čini Hektor:

39

»Koga li opazim što drži se dalje od boja.

35

Taj će jedva umaći psima.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Posrijedi je vjerojatno neusličana ili neuspjela ljubav.

<sup>2</sup> To jest: građani kao vojnici.

<sup>3</sup> *Ilijada*, XXII. 100 (Prijevod T. Maretić). Hektor opisuje što će se dogoditi odbije li Ahilov izazov.

<sup>4</sup> *Ilijada*, VIII. 148, 149 (Prijevod T. Maretić).

<sup>5</sup> U poglavljima 6, 7.

<sup>6</sup> Aristotelov navod iz *Ilijade* (koji se ovdje doslovno prevodi) netočan je, i sličniji je Agamemnonovim riječima (*Ilijada*, II 391–3) »A kog opazim ja, da

5 Isto tako čine i oni što postavljaju vojnike ispred sebe, te ih udaraju ako uzmiču<sup>1</sup>, ili ih svrstavaju ispred rovova i sličnog; svi ih, naime, primoravaju. A hrabar treba biti ne zbog prisile, nego jer je to lijepo.

1116 b

g Čini se i da je iskustvo stanovitih pojedinosti hrabrost; otuda je Sokrat mislio da je hrabrost znanje.<sup>2</sup> To svojstvo različiti ljudi pokazuju u različitim pogibeljima, a ratnici plaćenici u onim ratnima. Čini se, naime, da u ratu postoje i mnoge lažne pogibelji, koje ti najbolje uviđaju, te se

5

η oni čine hrabrima, budući da ostali ne znaju što je posrijedi. Zbog iskustva su sposobni najviše nauditi a sami ne trpjeti gubitka, jer su kadri služiti se oružjem, a i imaju takvo koje će biti najdjelotvornije i za napadaj i za obranu; stoga

10

g se bore kao naoružani s nenaoružanim i kao uvježbani natjecatelji s nevježama, jer i na takvim natjecanjima ne bore se najbolje oni najhrabriji, nego koji su najsnažniji i imaju najbolja tijela.

15

9 Ali vojnici plaćenici postaju strašljivci kad pogibelj postane pregoleta te kad su nadmašeni mnoštvom i bojnom opremom; oni prvi bježe, dok vojnici građani ostajući umiru, kao što se i dogodilo kod Hermesova hrama.<sup>3</sup> Ovima je sramotno bježati i radije izabiru i smrt negoli takav spas; oni su se prvi od početka izlagali pogibelji vjerujući da su jači, a kad spoznaju pravo stanje, bježe bojeći se smrti više negoli sramote. Dočim hrabar čovjek nije takav.

20

daleko od drugih hoće/Kod lada užvitijeh da ostane, neće mu biti/Prilike, od ptica Ije ni od pasa ne će uteći<sup>4</sup> negoli Hektorovim (*Ilijada*, XV, 34&–51): »Koga od lada ja daleko spazim na strani/... neće na lomači spalit.. ./Već će ga mrtva psi razderati pred gradom našim.« (Prijevod T. Maretić).

<sup>1</sup> Vidi Herodot (VII, 223).

<sup>2</sup> Platon *Lahet* (195, 199), *Protagora* (350, 360).

<sup>3</sup> Riječ je o bitki kod Koroneje (u svetome ratu 353 pr. Kr.) kad su se građani dottičnoga grada, posloštu su ih napustili njihovi saveznici i plaćenici, borili sve do smrti.

I gnjev se svrstava kao hrabrost. Drži se da su hrabri oni što djeluju zbog gnjeva, poput zvijeri što jure na one koji ih raniše, jer su i hrabri ljudi razgnjevljeni. Gnjev je, naime, najrevniji smuti u pogibelj, pa je otuda i u Homera 'i snagu gnjevu pridoda', 'te srdžbu i gnjev probudi', 'i ljutu srdžbu na nosnice potjera' i 'uzavre mu krv.'<sup>1</sup> Svi ti izrijeci čini se označuju buđenje i navalu gnjeva. Međutim, hrabri ljudi djeluju zbog onoga što je lijepo, a gnjev im pomaže; zvijeri opet zbog bola; tako čine jer su ili ranjene ili preplašene, jer ako su u šumi (ili pak u močvari), one i ne priaze. Stoga nije hrabrost puko srđanje u pogibelj, izazvano bolom i gnjevom, ne predviđajući opasnosti, jer onda bi bili hrabri i izgladnjeli magarci, kad ni pod udarcima ne ostavljuju krmivo. A i preljubnici zbog požude počinjaju mnoge drskosti.  
 12 (Dakle, nisu hrabri oni koje bol ili gnjev nagoni na pogibelji). I još najnaravnijom čini se ona koja je zbog gnjeva, te se uzima kao hrabrost ako ima izbor i cilj. I ljudi kad se srde čute bol, a kad se svete ugodu. Koji se tako bore borbeni su, ali nisu hrabri; oni toga ne čine radi ljepote, niti kako načelo nalaže, nego zbog strasti; pa ipak imaju nešto blzo hrabrosti.  
 13 Ali ni oni samopouzdani nisu hrabri; budući su često i mnogo pobjedivali, oni se osmjeruju u pogibeljima; takvi su nalik na hrabre, jer su i jedni i drugi smioni; nu hrabri su smioni zbog onoga što je već prije rečeno<sup>2</sup>, a ovi zbog toga što mniju kako su najjači i ne mogu ništa pretrpjeti. Tako se isto ponašaju i pijanci, jer postaju samopouzdani. A kad im se ne dogodi tako, onda bježe; dok značajka hrabroga bijaše izdržati stvari koje čovjeku jesu i čine se strahotama, i što je lijepo učiniti, a sramotno ne učiniti. Stoga

<sup>\*4</sup>

<sup>1</sup> Posrijedi su netočni navodi iz Homerova djela (vidi *Ilijada*, XIV, 151; XVI 529 i *Odiseja* XXIV 318), osim posljednjeg izričaja, koji se i ne nalazi u Homera, nego u Teokrita (XX, 15).

<sup>2</sup> 1115 b 11—24.

25  
 H 30  
 35  
 1117 a  
 5  
 10  
 15  
 IX. 2  
 3  
 4  
 20  
 25  
 30  
 35  
 1117 b  
 5

se čini svojstvom hrabrijeg čovjeka biti neustrašiv i neuznemiren više u nenadanim uzbunama negoli u onim predviđenim; takav čin više proizlazi iz čudorednog stanja, jer je manje po pravili. Naime, predviđane stvari mogu se birati prema proračunu i pravilu, a one iznenadne prema stanju značaja.  
 16 Hrabrima se čine i oni koji su takvi neznalice i nisu daleko od onih samopouzdanih, ali su od njih utoliko gori što nemaju dostojanstva, koje ti imaju. Stoga samopouzdani izdržavaju neko vrijeme; dočim ovi prevareni — kad spoznaju kako je drukčije negoli predmjerevahu — daju se u bijeg, kao što se dogodilo Argivcima kad se ono dohvatiše s Lakedemoncima misleći da su Sikionjani.<sup>1</sup>  
 17 Tako je, dakle, rečeno i o onima koji jesu hrabri i o onima koji se čine hrabrima.  
 IX. Iako se hrabrost bavi smjelošću i strahom, ne tiče se obojega podjednako, nego više strahota; jer onaj tko je pri takvima neuznemiren i ponaša se prema njima onako kako treba taj je više hrabar od onoga što je takav prema stvarima koje ulijevaju smjelost. Naime, kao što je rečeno,<sup>2</sup> zbog toga što podnose stvari koje su bolne i nazivaju se hrabrima. Stoga hrabrost uključuje bol, i s pravom se pohvaljuje; jer teže je podnijeti stvari koje su bolne negoli odustati od ugodna. Pa ipak bi se moglo činiti kako je svrha hrabrosti ugodna, ali je prikrivena popratnim okolnostima, kao što biva i u natjecateljskim borbama; jer šakačima je svrha ugodna, vijenac i počasti; dok je bolno primati udarce budući su ljudi od mesa, i to vrijedja, uza sav napor. I kako su takve stvari mnoge, sam cilj, jer je malen, čini se da nema u sebi ničega ugodnog. Ako je tako i sa hrabrošću, smrt

<sup>1</sup> Riječ je o bitki na Dugome Zidu kod Korinta, 392 pr. Kr. (Ksenofon, *Hellenica*, IV, 4.10.).

<sup>2</sup> 1115b 7—13.

i rane hrabromu će biti bolne unatoč vlastite volje, ali on će ih podnijeti jer je lijepo učiniti tako, a ružno ne učiniti. I što više posjeduje potpunu krepst te što je blaženiji, više će ga boljeti zbog smrti; jer takvomu je najdragocjenije živjeti, i on znalice gubi najveće od dobara, što nanosi bol. Nu on nije ništa manje hrabar, dapače je i još više, jer izabire ono što je lijepo u ratu naprama svemu tome. Dakle, pri svima krepstima djelovanje ne pruža ugodu, osim ukoliko se njime ne dosegne svrha. Međutim, ništa ne prijeći da najbolji vojnici i ne budu takvi, nego oni što su slabije hrabri, te nemaju nikakva drugog dobra, jer oni su pripravni na pogibelji i prodaju vlastiti život za malen dobitak. Nek je toliko dosta o hrabrosti. Iz rečenoga nije teško, u ocrtu, dokućiti što je ona.

X. Nakon hrabrosti govorimo o umjerenosti; jer te se čine krepstima nerazumskih dijelova duše. Rekli smo,<sup>1</sup> da je umjerenost srednost u odnosu prema užicima, jer se manje i na drugi način bavi bolovima; a među tima se pojavljuje i razuzdanost. Odredimo sada kojih se užitaka one tiču. Valja razlučiti one duševne od tjelesnih. Tako častoljublje i ljubav za znanjem; pri obojem čovjek uživa u onome što ljubi, a koje se ništa ne doimlje tijela, nego prije uma; one koji se bave takvim užicima ne nazivaju ni umjerenim ni razuzdanim. A isto tako ni ostali koji se bave užicima što nisu tjelesni; one koji ljube priče ili su sami radi govorljivci, te provode dane raspredajući o događajima, nazivamo pričljivcima ali ne razuzdanicima, kao ni one što žale zbog gubitka novaca ili prijatelja. Dakle, umjerenost se tiče tjelesnih užitaka, ali ne ni svih tih. Oni Što uživaju u viđevinama, kao što su boje, risarije i slikarije, ne nazivaju se ni umjerenim ni razuzdanim, čini se, međutim, mogućim da se i u tima uživa i onako kako treba i previše i premalo. Isto je tako i sa stvarima koje se tiču slušanja; one

što pretjerano uživaju u glazbi ili u glumi ne nazivamo razuzdanim, kao ni umjerenim one koji to čine kako treba. A slično je i s onima što se tiču mirisa, osim pripadno.<sup>2</sup> One što uživaju u vonjevima jabuka, ruža ili kadiva ne nazivamo razuzdanim, nego prije one što uživaju u mirisu pomasti ili slasna zaloga; razuzdanici uživaju u tima jer ih podsjećaju na žuđene stvari. Može se vidjeti kako i ostali, kad su gladni, uživaju u mirisima jestvina. Nu uživati u tima svojstvo je razuzdana čovjeka; njemu su one žuđevine.

A u drugih životinja nema takva užitka s pomoću sjetila, osim pripadno. Psi ne uživaju u vonjevima zečeva, nego u jedenju, dok je vonj samo obavijestio sjetila; isto tako ni lav u muku vola, nego u jelenju; on je po mukanju očutio da je vol blizu, pa se čini da uživa u samome glasu; isto tako ni zbog toga što vidi ili »kadano divlju kozu il jelena rogatog nađe«,<sup>3</sup> nego što će mu to biti jestivo. Dakle, umjerenost i razuzdanost tiču se onih užitaka koji su zajednički i ostalim životinjama, te se otuda čine ropskim i zvјerskim.

Takvi su opip i okus. Nu okus se tu, čini se, koristi malo ili nikako; posao je okusa prosudba okusnina, kao što čine kušači vinä i začiniteljd jela; ali jedva da uživaju u tome, ili barem ne razuzdanici, nego u slasti, koja sva nastaje po opipu, i pri jelu i pri pilu i u onome što se zove spolna naslada. Stoga i jest nekakav sladokusac<sup>4</sup> poželio da mu vrat postane dulji od ždralova, što znači da je uživao u samome opipu. Stoga je sjetilo uz koje je vezana razuzdanost ono što je najviše zajedničko; a čini se da je s pravom ukorno, jer nam pripada ne kao ljudima, nego kao životinjama. Uživati u tim stvarima i najviše ih ljubiti — životinjski je. Tu se izuzimaju neki najpristaliji užici opipom, poput onih što nastaju u vjež-

<sup>1</sup> Naime, po asocijaciji, iako je izvorno *κατασυμβεβηχός* (*per accidens*).

<sup>2</sup> *Ilijada*, III, 24. (Prijevod T. Maretić).

<sup>3</sup> Filoksen; Atenej (XII, 8).

baonicama trljanjem i grijanjem, jer se opip razuzdana čovjeka ne tiče cijelog tijela, nego samo nekih dijelova.

XI. Od želja jedne se čine zajedničkim, a druge zasebničkim i pridošlim; tako je želja za hranom naravna: svatko komu nedostaje želi je, bilo kao jelo bilo kao pilo, a katkada i oboje, te puteni solog, kako Homer reče,<sup>1</sup> kad je čovjek mlad i u punoj snazi. Nu svatko ne želi takvu hranu ili ljubav, niti uvijek isto. Otuda se takva žudnja čini našom vlastitom. Samo postoji u tome i nešto naravno; jer različitim ljudima jesu ugodne različite stvari, a neke su svima ugodnije od onih nasumičnih. U naravnim željama malo ljudi grijesi, i samo u jednome, po suvišku; jer jesti i piti čega god se čovjek dočepa, sve dok se ne pretrpa, znači premašiti količinu koja je naravna; naime, naravna želja je tek dopuna manjka. Zbog toga se takvi i nazivaju proždrljivcima, jer pune trbuha više nego je potrebno. Takvi postaju oni što su odveć ropski. A što se tiče zasebničkih<sup>2</sup> užitaka, tu mnogi mnogovrsno grijše. Jer, dok se ljudi nazivaju ljubiteljima takvih-i-onakvih stvari bilo zbog užitka u onome što ne treba, bilo što to čine više od većine, bilo onako kako ne treba, — razuzdanici pretjeruju u svemu tome: i uživaju u onim stvarima u kojima ne treba (budući su mrske), a ako u kojima i treba uživati, oni uživaju i više negoli treba i više nego što većina čini.

5 Dakle, očito je da je pretjeranost u užicima razuzdanost i zasluzuje ukor. što se pak tiče bolova, ne kaže se, kao pri hrabrosti, da je umjeren onaj tko izdrži a razuzdan onaj tko to ne učini, nego se čovjek naziva razuzdanikom zbog toga što ga boli više negoli treba kad ne postigne užitke (pa mu užitak nanosi i bol) dok se čovjek

<sup>1</sup> *Ilijada*, XXIV, 130: »...Dobro bi bilo obljudbiti kakovu ženu« (prijevod T. Maretić).

<sup>2</sup> Ili: pojedinačnih, nekima svojstvenih (užitaka).

10

15

20

^5

30

naziva umjerenim jer mu ne pričinjava bol ni izostanak ugode ni uzdržnost prema njoj.

6 Dakle, razuzdanik želi sve užitke ili one najugodnije, i željom je gonjen da ih izabere prije svega ostalog; stoga čuti bol i kad ne dolazi do njih i dok ih želi, jer želju prati bol; a čini se besmislenim čutjeti bol zbog užitka. Malo ima ljudi koji su manjkavi što se tiče užitaka i koji uživaju manje nego treba; naime, takva beščutnost nije ljudska. Jer i ostale životinje razlikuju jestvine, pa u jednima uživaju, a u drugima ne; i ako ima koga komu ništa nije ugodno i jedno mu se ničim ne razlikuje od drugoga, taj mora biti daleko od ljudskog; takav i nije stekao imena, 1119 a  
2 jer jedva da postoji. Umjeren je čovjek po sredini među tima; niti on uživa u onima u kojima razuzdanik najviše uživa, nego su mu prije takve stvari mrske, niti uopće u onome u čemu ne treba, niti pak žestoko u bilo čemu, niti opet čuti bol i žudi kad ih nema; ili to čini umjeren: niti više nego treba niti onda kad ne treba, i tako dalje sa svime tim; dočim one ugodnosti koje pridonose zdravlju ili dobrome stanju željet će umjereni i kako treba, a isto tako i ostale ugode koje tima ne smetaju ili nisu oprečne onome što je lijepo ili nisu previše za njegov imutak. Onaj tko to zanemaruje ljubi te užitke više nego što vrijede; dočim umjeren čovjek nije takav, nego kako nalaže ispravno načelo.

5

10

15

20

15

25

30

XII. Razuzdanost se više čini voljnom negoli strašljivost. Jedna biva zbog užitka, druga zbog bola, 2 te jedna bira, a druga izbjegava. Naime, bol izvrće i razara narav onomu u koga je, dok užitak ne čini ništa takvoga. Stoga je razuzdanost voljnija. Otuda je i više za pogrdju; jer se je lakše i naviknuti na te stvari; naime, u životu ima mnogo ugodnina i priviknuća na njih su nepogibeljna, 3 dok je posve oprečno sa strahotama. Nu činilo bi se kako strašljivost nije jednako voljna kao njezini pojedinačni slučajevi; ona sama je bezbolna, dok oni toliko bolom smućuju ljudе, te ti odbacuju oružje i sramote se drugim načinima; stoga

4 se i čine prisilnima. Nasuprot tome, u razuzdani-  
ka su pojedinačni čini voljni (jer pri tome on i  
želi i žudi), ali u cijelosti je manje tako; jer nitko  
ne želi biti razuzdan.

5 Samu riječ razuzdanost<sup>1</sup> primjenjujemo i na  
djeće pogreške, jer među njima ima neke slič-  
nosti. Koje se po kojem zove, nije važno po ovo  
o čemu je sada riječ, iako je bjełodano da je po-  
tonje prema prvašnjem. Značenje, čini se, i nije  
loše preneseno; jer treba obuzdavati sve što teži  
za ružnim i pokazuje velik porast, a takvi su naj-  
više sama želja<sup>2</sup> i dijete; jer djeca i žive prema  
želji, i u njih je najveća težnja prema onomu što  
je ugodno. Ako ne bude poslušna i podvrgnuta  
vlasti načela, ona će se razrasti; jer u nerazumno-  
stvu težnja za ugodom je nezasitna i navire oda-  
svuda, i djelatnost same želje povećava ono što  
je prirođeno, te ako su žudnje snažne i žestoke,  
one osujećuju razbor. Stoga trebaju biti umjere-  
ne i malobrojne i nipošto se ne smiju suprotstavl-  
ljati razumu — i to je ono što nazivamo posluš-  
nim i obuzdanim —, pa kao što dijete treba živ-  
jeti prema naputku odgojitelja, tako i željni dio  
9 u nama prema načelu razuma. Stoga se u umje-  
renu čovjeku željni dio treba uskladiti s načelom  
razuma; naime, i jednomu i drugomu cilj je ono  
što je lijepo, te umjeren čovjek i želi ono što  
treba, kako treba i kad treba, a tako i načelo na-  
laže. Nek nam je toliko dosta o umjerenosti.

JQ

<sup>1</sup> Izvorno *ἀκολασία* znači 'nekažnenost' prema glagolu *χολάζω* — 'koriti', 'kažnavati', što se vjerojatno prvo odnosilo na djecu pa zatim i na odrasle.

<sup>2</sup> Ili žudnja uopće (*επι&γυία*), dok sam nazivak zna-  
či i *potuda, čeznuće, prohijev, nagon* (o. p.).

1119 b

5

10

15

## IV.

Gоворимо затим о darežljivosti. Она се чини средношћу у односу према новцу; наиме, darežljivac се не похвалије у бојним стварима, нити у онима у којима се похвалије умјерен човјек, нити у судским одлукама, него што се тиче давања и узimanja novaca, а osobito давања. Novci-

2 ma pak називамо све one ствари којима се vrijed-  
3 nost odmjerava kovanim novcem. A rasipnost i nedarežljivost<sup>1</sup> представљају сувише и мањке у односу према новцима. Nedarežljivost uvijek при-  
pisujemo онима који око новaca brinu виše него  
treba, dočim rasipnost primjenjujemo katkada  
obuhvatnije, наиме, rasipnicima називамо one ко-  
ји су неуздрžни и растројни до razuzdanosti. Stoga  
\* se ti i čine najnevaljaliji; takvi ujedno imaju više  
poroka. Само се тако примјерено не називaju;  
5 rasipnik значи онaj tko има jedan porok, тaj да  
rastače imutak; наиме, rasipnik je onaj tko про-  
пада zbog себе самог,<sup>2</sup> jer se propast imutka  
сматра vlastitom propašću, уколико је imutak  
средство života. Тако, dakle, razumijevamo rasip-  
6 nost. Sve što je iskoristljivo, može se koristiti do-  
bro i loše; i bogatstvo je jedna od korisnina; сва-

25

'0

1120 a

5

<sup>1</sup> Ista riječ (*ἀναχτύ&τόλη*) znači i škrrost, a nedarež-  
ljiv (*ἀνελεύ&εροξ*) i škrst, ali kako bi se zadržala  
korijenska povezanost grozda riječi (*ἔλευ&εριότης*,  
*ἔλευθερος* — darežljivost, darežljiv) prevodi se nedarežljivost, nedarežljiv, pri čemu se подразумјева и  
uključena škrtoča (o. p.).

<sup>2</sup> Izvorno *&σωτος* znači 'koji se ne može spasiti', 'koji  
je propao.'

kom se stvari najbolje koristi onaj tko posjeduje krepst prema njoj. Tako će se i bogatstvom najbolje koristiti onaj tko posjeduje krepst prema novcu. A takav je darežljiv čovjek. Korišćenje novca čini se da je trošenje i davanje, a uzimanje i čuvanje njegovo stjecanje. Stoga je više značajka darežljiva čovjeka davati onima kojima treba negoli uzimati odakle treba i ne uzimati odakle ne treba. Naime, po krepst je značajnije dobro učiniti negoli da nam se dobro učini, i više činiti lijepa djela negoli ne činiti ružna; jasno je kako davanje prate dobri čini i lijepa djela, dok primanje znači da nam je učinjeno dobro ili barem nečinjenje ružnoga. I zahvalnost se upućuje onomu tko daje, ne onomu tko ne prima; a isto tako više i pohvala. I lakše je ne primiti negoli dati; jer manje je obično davati vlastito negoli ne uzimati tude. Davatelji se nazivaju darežljivim; oni pak koji ne primaju ne pohvaljuju se zbog darežljivosti, nego prije zbog pravednosti; dočim one koji primaju uopće ne hvale. Od svih krepasnih ljudi najviše vole darežljivce, jer su na korist zbog svojega davanja.

Djelatnosti u skladu s krepošću Lijepe su i poduzimaju se radi Lijepoga. Dakle, i darežljivac će davati radi lijepoga, i ispravno: onima kojima treba, koliko i kada treba, te sve ostalo što prati ispravno davanje; i to s ugodom ili bez bola, jer što god je u skladu sa krepošću ugodno je i bezbolno, a još je najmanje bolno. Onaj pak tko daje onima kojima ne treba, ili ne radi lijepoga nego zbog nekog drugog uzroka, neće se nazvati darežljivim nego nekako drukčije. Isto i onaj tko to čini s bolom; tomu je više do novca negoli do lijepa djela, što nije značajka darežljiva čovjeka. Darežljiv neće ni uzeti odakle ne treba, jer takvo uzimanje nije svojstveno onomu tko inače ne cjeni novce. Ali neće ni iskati, jer nije značajka dobročinitelja da olako i sam prima dobročinstva. On će uzeti odakle treba, kao od vlastitog imutka, i ne kao nešto lijepo, nego kao nužno, da bi imao što dati. A neće zanemarivati ni svoje vlastito, želeći tim imutkom pripomoći drugima. Isto tako,

neće davati ni bilo kojima, kako bi imao što dati onima kojima treba, kad treba i gdje je to lijepo. Značajka je darežljivca da veoma pretjeruje u davanju, tako te malo ostavlja za sebe samoga; jer svojstvo je darežljiva čovjeka ne obzirati se na sebe. Naime, darežljivost se naziva prema imutku; jer darežljivost nije u množini darova, nego u stanju samog davatelja, po kojem daje prema svojem imutku. Stoga ništa ne prijeći da bude darežljiviji onaj tko manje daje, ako i od manje daje. Čini se kako su darežljiviji oni što nisu sami stjecali, nego su baštinili imutak, jer nisu iskusili oskudice i jer svi više vole vlastita djela, kao roditelji i pjesnici. Bogatiti se nije lako darežljivu čovjeku, jer nije kadar primati ni čuvati, nego samo trošiti, i jer novac ne cjeni zbog njega samoga, nego radi davanja. Stoga se i optužuje sreća, jer oni koji su najdostojniji da se obogate imaju najmanje. Nu tako se ne zbiva bezrazložno, jer — kao i u svemu ostalome — novaca ne može imati onaj tko se oko njih ne trudi. Ipak darežljivac neće davati onima kojima ne treba, ni kada ne treba, i tako dalje; tada, naime, ne bi dje-lovalo u skladu s darežljivošću, i potrošivši na tave ne bi imao što trošiti na one na koje treba. Kao što je već rečeno, darežljiv je onaj tko troši prema svojem imutku i na one na koje treba; tko u tome pretjeruje taj je rasipnik. Stoga samovl-adare ne nazivamo rasipnicima; čini se kako se obilje njihova bogatstva lako ne premašuje davanjem i trošenjem. Budući je darežljivost srednost između davanja i uzimanja novaca, darežljivac će i davati i trošiti na one na koje treba i koliko treba, jednako u sitnim kao i u krupnim stvarima, i to s užitkom, dok će uzimati odakle treba i onoliko koliko treba. A budući je krepst srednost između obojega, oboje će činiti onako kako treba; naime, prikladno davanje prati isto takvo uzimanje, a ono što nije takvo u opreci je s time; dakle, ono što slijedi jedno za drugim nalaze se zajedno u istom čovjeku, a ono što je njima oprečno, bjelodano ne. Dogodi li se te potroši oprečno onomu što treba i što je lijepo, ćutjet će bol; ali umjereno i onako kako treba, jer zna-  
5 NIKOMAHOV ETIKA  
1121 a  
65

čajka je kreposti čutjeti i ugodu i bol zbog onoga  
što treba i onako kako treba. Uz to, s darežljiv-  
cem je lako poslovati kad su posrijedi novci; i  
njega mogu obmanuti, jer on ne cijeni novce, i  
više mu smeta ako nije potrošio ono što treba  
nego što ga boli ako je potrošio nešto što ne  
treba, i ne slaže se s onom Simonidovom izre-  
kom.<sup>1</sup>

Međutim, rasipnik grieši i u tim stvarima; niti  
uživa u onima u kojima treba, niti kako treba,  
a niti čuti bol, što će opet biti jasnije kako bu-  
demo išli dalje. Već rekosmo,<sup>2</sup> kako su rasipnost  
i nedarežljivost suvišći i manjci, i to u dvjema  
stvarima: u davanju i uzimanju; naime, trošenje  
podrazumijevamo pod davanjem. Dakle, rasipnost  
pretjeruje u davanju i neuzimanju, dok manjka  
u uzimanju; nedarežljivost opet manjka u dava-  
nju, a pretjeruje u uzimanju, osim u sitnicama.

Svojstva koja pripadaju rasipnosti ne nalaze se  
često spojena; nije lako da svima daje onaj koji  
niotkuda ne uzima; zasebnici koji daju ubrzo  
iscrpe svoj imutak, a takvi se i pokazuju da su  
rasipnici. Pa ipak, takav bi se, ne u malome, činio  
boljim od nedarežljivoga. Lako je izlječiv i zre-  
lim dobom i neimaštinom, i može stići do sredi-  
ne. Naime, on ima značajke darežljivca: i daje i  
ne uzima, iako ni jedno ne čini ni kako treba ni  
dobro. Stoga, kad bi se kako naviknuo ili nekako  
dručiće izmijenio, bio bi darežljiv; tad će davati  
onima kojima treba i neće uzimati odakle ne tre-  
ba. Zbog toga se i ne čini da je loša značaja; jer  
nije svojstvo ni nevaljalca ni prostaka pretjeri-  
vati u davanju i neuzimanju, nego tek luckasta  
čovjeka. Onaj tko je takvim načinom rasipnik

<sup>1</sup> Vjerojatno je posrijedi Simonidu pripisivana izre-  
ka, prema kojoj je na pitanje da li je bolje biti  
bogat ili mudar, Simonid odgovorio kako je bolje  
biti bogat, jer vidi kako se mudri motaju oko pra-  
gova bogataša. (Vidi *Retorika*, 1391a 8).

<sup>2</sup> 1119 b 27.

5

3

10

15

20

25

30

1121 b

5

10

15

20

25

čini se da je mnogo bolji od nedarežljivca i zbog  
već rečenoga i jer prvi koristi mnogima, a drugi  
nikomu, te ni sebi samomu.

33 Ali većina rasipnika, kako je već rečeno, i uzi-  
maju odakle ne treba, i prema tome su nevaljali.

34 Postaju pohlepni zbog toga što žele trošiti a lako  
to učiniti ne mogu, jer im se imetak brzo rastoči.

Primorani su, dakle, namaknuti sredstva od dru-  
gud. Kako se ujedno ništa ne obziru na ono što

je lijepo, uzimaju bezobzirce i odsvakuda. Oni žu-  
de davati, a nimalo se ne obziru ni na 'kako' ni

35 na 'otkud'. Stoga njihova davanja i nisu darežljivi-  
va; jer nisu (čudoredno) lijepa, niti jesu zbog to-  
ga, niti onako kako treba; nego katkada oboga-  
ćuju one koji bi trebali biti siromašni, dok Iju-  
dima smjerna značaja ništa ne daju, a mnogo  
daju laskavcima ili onima što im pribavljuju kak-  
vu nasladu. Zato mnogi od njih i jesu razuzdan-  
ici; lako troše i rasipni su u svojim razuzdan-  
stima, i budući ne žive u skladu s onim što je  
lijepo, odaju se užicima.

36 Dakle, rasipnik će se izmetnuti u to, bude li  
bez stege i pouke; a posveti li mu se pozornost,

37 stiči će do srednjeg i potrebnog stanja. Dočim  
nedarežljivost je neizlječiva (jer se čini da starost

i svaka nemoć čine ljude nedarežljivima), a uz to  
je čovjeku prirodenija od rasipnosti; ljudi su ve-  
ćinom lakovici na novac negoli što su podašni.  
Ona se i proteže na šire područje, i mnogolika je;  
čini se, naime, da postoje mnoge vrste nedarežljivosti.

Budući je ona dvoguba, kao manjak u davanju  
i kao višak u uzimanju, ne susreće se cjelovita  
u svima ljudima, nego se katkada dijeli, pa jedni  
pretjeruju u uzimanju, dok je u drugih manjak

39 u davanju. Oni što se nazivaju imenima kao škrti,  
tvrdi, skupi — svi podbacuju u davanju, ali za  
tuđim ne žude niti žele uzimati; jedni su takvi  
zbog stanovite pristojnosti i opreznosti prema  
onome što je sramotno (jer neki se čine, ili ba-  
rem govore, kako imutak čuvaju zbog toga da

jednom ne bi bili primorani učiniti štogod sramno; tima pripada cjeplidlaka<sup>1</sup> i svatko tko je takav; a sam naziv dolazi otuda što pretjeruje ne dajući nikomu ništa); drugi se opet zbog straha uzdržavaju od tuđega, kako nije lako uzimati tude a da drugi i tvoje ne uzmu; stoga se njima 40 svida da ne uzimaju i da ne daju. Oni opet što pretjeruju u uzimanju ti uzimaju odsvakuda i sve, poput onih što se bave nedoličnim obrtima: svodnici i svi takvi, te lihvari s malim posudbama uz velik dobitak. Dakle, svi ti uzimaju odakle 41 ne treba i onoliko koliko ne treba. Tima je bje-  
lodano zajednička gnusobna pohlepa za dobitkom. Svi oni prihvaćaju sramotu radi dobitka, i to još 42 neznatna. One pak što stječu velike dobitke oda-  
kle ne treba i kako ne treba — kao samosilnike  
što plijene gradove i pljačkaju hramove —, ne 43 nazivamo nedoličnim nego radije opakim, bezbož-  
nim i nepravednim. Ipak, kockar, ruhokradica<sup>2</sup> ili razbojnik pripadaju nedoličima zbog svoje gnuso-  
bne pohlepe za dobitkom. I jedan i drugi radi 44 dobitka djeluju i prihvaćaju sramotu, te se jedan radi dobiti izlaže i najvećim pogibeljima, dok se drugi okorišće na prijateljima, kojima bi tre-  
bao davati. Dakle, budući se i jedni i drugi hoće 45 okoristiti odakle ne treba, gnusobni su pohlepni-  
ci za dobitkom. I stoga su sva takva uzimanja nedolična.

S pravom se nedarežljivost suprotstavlja darež-  
ljivosti; ona je veće zlo od rasipnosti; i ljudi više 44 griješe u odnosu prema njoj negoli prema opisanoj rasipnosti. Stoga nek je toliko dosta o darežljivosti i njojzi oprečnim porocima.

II. Sada bi se činilo primjerenim raspravljati o izdašnosti. Naime, i ona je čini se krepost koja

<sup>1</sup> Izvorno *χυμοπόιης*, znači »onaj tko siječe i ku-  
minovo zrno«, čemu najviše odgovara naše »cjeplidlaka«, što znači i veoma škrt čovjek, »koji daje kao  
da dlaku cijepa« (o. p.).

<sup>2</sup> Izvorno *λωποδύτης*, »onaj tko krade odjeću dok se  
ljudi kupaju.«

30

1122 a

5

10

15

4

se tiče novaca; samo što se, za razliku od darežljivosti, ne proteže na sve djelatnosti oko novca, nego samo na one koje se tiču trošenja; a u tome svojom veličinom premašuje darežljivost. Jer, kao što naznačuje i samo ime,<sup>1</sup> ona je trošenje koje dolikuje po veličini. Nu veličina je uvijek prema nečemu; nije isti izdatak opremiti troveslarku i predvoditi sveto poslaništvo. Doličnost je uvijek 25 prema vršitelju, prigodi i stvari. Onaj tko u malim i umjerenim stvarima troši prema potrebi ne naziva se izdašnim, kao ni onaj što kaza »po-često skitnicu darivah«,<sup>2</sup> nego samo onaj tko je takav u velikim stvarima. Jer izdašan čovjek je 30 darežljiv, a darežljiv nije nužno i izdašan. Manjak u dotičnome stanju naziva se sitničavost, suvišak prostaštvo i neukusnost i slično, a ne pretjeruje se veličinom u onome što treba, nego se razmeće u čemu ne treba i kako ne treba. Ali o tome ćemo poslije govoriti.<sup>3</sup>

Izdašnik je nalik na vičnika. On uzmaže uvidjeti doličnost te i velike svote potrošiti prikladno. 35 Kao što u početku rekosmo,<sup>4</sup> dotično stanje se određuje djelatnostima i svojim predmetom. Ra-  
shodi u izdašna čovjeka su i veliki i dolični. A takvi su i učinci; tako će irashodak biti velik i dolikovati učinku; naime, da učinak bude vrijedan rashotka, a rashodak učinka, ili da ga i pre-  
maši. Dakle, izdašnik će trošiti te svote radi onoga 5 maši što je lijepo, koje je zajednička značajka kre-  
postima; a i rado i široke ruke, jer je potanko računanje sitničavo. I više će se obzirati na to  
kako da mu učinak bude što ljepši i doličniji nego na to koliko stoji i da bude po što manjoj 10 cijeni. Stoga je nužno da izdašnik bude i darežljiv. I darežljivac će trošiti što treba i kako treba; dočim u tima stvarima, kojima se bavi i da-

<sup>1</sup> Izvorno *μεγαλοπρέπεια* doslovno 'ono što dolikuje veliku ili plemenitu mužu'.

<sup>2</sup> Riječi Odiseja prerusenog u prosjaka (*Odiseja*, XVII, 420).

<sup>3</sup> 1123a 19—33.

<sup>4</sup> 1103b 21—23.

režljivost, izdašnik pokazuje svoju veličinu, pa će s istim rashotkom postići izdašniji učinak. Jer nije ista krepst posjeda i učinka. Najvredniji je onaj posjed koji se najviše cijeni, kao zlato, a učinak onaj koji je velik i lijep (i njegovo promatranje je divno, kao što je i izdašnost divna); krepst učinka, izdašnost, u njegovoj je veličini.  
 11 Od rashodaka postoje oni koje nazivamo časnim, kao oni koji se tiču bogova, zavjetnine, građevine i žrtve, i sve što se odnosi na božanstvo, a i svi postupci iz poželjnog častoljublja na zajedničku korist, kao kad ljudi kane sjajno opremiti zbor ili troveslarku ili prirediti gozbu svojem gradu.  
 12 Nu, kako je rečeno,<sup>1</sup> u svemu tome valja se obazrijeti i na činitelja: tko je on i kakvoga je imutka; trošak treba biti dostojan toga, i treba dolikovati ne samo učinku, nego i tvoritelju. Otuda siromah ne može biti izdašan. On nema od čega dolično trošiti velike svote; onaj tko to pokušava lud je, jer troši više nego je ispravno i potrebno, dok je u skladu s krepošću samo ono što je ispravno. Takav trošak dolikuje onima koji imaju s čime početi, bilo da su imućni sami po sebi, bilo po precima ili po vezama, te plemenitima i uglednima i sličnima; jer u svima je tima i veličina i čast. Dakle, izdašnik je najviše takav, i izdašnost je u takvim rashotcima, kako je već rečeno,<sup>2</sup> jer su i najveći i najčasniji. A od zasebničkih rashodaka takvi su oni što se događaju ujedanput, kao svadba ili štograd slično, ili ono što se tiče cijelogra grada ili ljudi koji su u časti, ili ugošćivanje i otpravljanje tuđinaca, te darovi i uzdarja. Naime, izdašnik ne troši na sebe samog, nego na zajedničke stvari, a u darovima ima  
 16 nešto nalik na zavjetnine. Izdašnik će i vlastiti dom opremiti kako dolikuje njegovu bogatstvu (jer i dom je nekakav ures) i više će potrošiti na ona djela što su dugotrajnija (budući da su ta i najljepša) i u svima stvarima onako kako je dolično. Naime, nisu iste stvari primjerene bozima  
 17

<sup>1</sup> 1122 a 24.

<sup>2</sup> 1122 b 19.

15 i ljudima, niti u hramu niti u grobnici. I budući je svaki od rashodaka velik u svojem rodu, a svakako je najizdašniji onaj koji je velik u velikome, naime: svota što je velika u danim slučajevima, i da se razlikuje ono veliko u učinku od onoga što je veliko u rashonku — jer najljepša lopta ili staklenica izdašna je kao dječji dar, dok  
 19 je cijena tomu malena i neznatna —, zbog toga je značajka izdašnika da učini izdašno što god u bilo kojem rodu učini (što je učinak koji se lako ne premašuje) te da to bude dostoјno rashotka.  
 20 Dakle, takav je izdašan čovjek; onaj pak tko pretjeruje i prost je, kako je rečeno,<sup>1</sup> pretjeruje trošeći više nego je potrebno. Takav troši mnogo na sitnice i neskladno se razmeće, kao kad prijateljski objed<sup>2</sup> priredi kao svadbu, ili opremajući zbor za komediju izvede ga pri nastupu u grimizu, kao što čine Megarani.<sup>3</sup> Sve će on činiti ne radi onoga što je lijepo, nego razmećući se svojim bogatstvom i misleći kako mu se zbog toga dive, i ondje gdje treba potrošiti mnogo troši malo, a gdje treba malo — mnogo. Dočim sitničavac pokazuje manjak u svemu, te potrošivši i najveće svote zbog sitnice pokvari ono što je lijepo, i što god čini oklijeva i gleda kako da što manje potroši, a i to žali i još misli kako sve  
 25 čini u većoj mjeri negoli treba. Dakle, takva stanja jesu poroci, ali ne nanose sramotu, jer niti su štetna bližnjemu, niti su odveć nepodobna.  
 30 III. Već i prema samom imenu se čini kako se velikodušnost<sup>4</sup> bavi velikim stvarima; i prvo će  
 5

<sup>1</sup> 1122 a 31—33.

<sup>2</sup> Izvorno je posrijedi riječ *ερανιστής*, što znači sudionik u privatnoj gozbi, ili u onoj što je kao uzajamna potpora, koja je mogla biti i kao pomoć siromasima, te u stranačke i državne svrhe.

<sup>3</sup> Takva bi odjeća pristajala za kraj, u triumfalnoj povorci, a ne za početak komada; inače su komedije u Megari bile glasovite po grubom lakrdijašenju.

<sup>4</sup> Izvorno *μεγαλοψυχία*, plemenitost duše ili velikodušnost.

2 mo razvidjeti o kojima. Tu nije važno osvrćemo  
3 li se na samo stanje ili onoga koji je u takvu  
stanju. Dakle, čini se da je velikodušan onaj tko  
misli kako je dostojan velikih stvari, a zbiljski  
je takav; tko se opet bez zasluga smatra takvim  
lud je, a nitko od onih koji su krepomni nije ni  
lud ni nerazborit. Dakle, kako rekosmo, takav je  
velikodušan čovjek. Onaj tko je dostojan malih  
stvari i sam sebe smatra takvim taj je umjeren,  
a nije velikodušan; jer velikodušnost je u veličini,  
kao što je ljepota u stasitosti, pa sitni ljudi  
mogu biti ugodni i skladni, ali ne i lijepi. Onaj  
pak tko sebe smatra dostoјnjim velikih stvari,  
a nije ih vrijedan, taj je ohol; nu nije ohol svatko  
tko sebe smatra dostoјnjim većih stvari nego što  
jest. Onaj tko sebe smatra dostoјnjim tmanjih  
stvari nego što jest taj je malodušan,<sup>1</sup> bilo da su  
te velike ili umjerene, bilo da su one zaista ma-  
lene, ali ih on smatra još manjim. A još najviše  
bi takvim bio onaj tko *jest* vrijedan velikih stva-  
ri, jer što bi onda tek učinio da *nije* dostojan  
takvih? Dakle, velikodušan čovjek je krajnost po  
veličini, ali je po ispravnosti sredina; on sebe  
smatra dostoјnjim prema zasluzi, dok ostali u to-  
me ili pretjeruju ili podbacuju.

Ako dakle on, budući vrijedan, smatra sebe  
vrijednim i to ponajviše najvećih stvari, osobito  
se mora baviti jednom. Vrijednošću se nazivaju  
izvanjska dobra, a najveće od tih rekli bismo da  
je ono koje prinosimo bogovima, čemu najviše  
teže izvrsnici i što je nagrada za najljepša djela.  
Takva je čast; ona je najveće od izvanjskih do-  
bara. Stoga je velikodušan čovjek onakav kakav  
treba biti prema stvarima koje su časne i ne-  
časne. A i bez dokazivanja bjelodano je da se  
velikodušni ljudi bave čašću, jer sebe najviše i  
smatraju dostoјnjima časti, u skladu sa svojim  
zaslugama. Dočim malodušnik je u manjku i pre-  
ma vlastitim zaslugama i prema zahtjevima veli-

<sup>1</sup> Izvorno *μηρόψυχος* — čovjek sitne ili proste duše;  
malodušnik.

35  
1123 b

5

jo

15

20

13 kodušnika. Ohol čovjek pretjeruje u odnosu pre-  
ma sebi, ali ne premašuje zahtjev velikodušna  
čovjeka. I tako, velikodušan čovjek, budući je  
vrijedan najvećih stvari, mora biti i najbolji; uvi-  
jek je bolji dostojan većeg, a najbolji najvećeg.  
Stoga istinski velikodušnik mora biti dobar. I  
čini se da je značajka velikodušna čovjeka: veli-  
čina u svakoj krepести. Stoga nikako ne bi pri-  
stajalo velikodušniku bježati s poprišta miašući  
rukama ili pak nanositi nepravdu; jer radi čega  
da počini sramotu onaj kojemu ništa nije veliko?  
Razmotrivši pojedince, posve bi nam se smiješ-  
nim pokazao onaj velikodušan čovjek ikoji nije i  
dobar. Naime, budući loš, ne bi bio ni dostojan  
časti, jer čast je nagrada krepnosti, i podjeljuje se  
dobrima. Dakle, velikodušnost se čini kao neka-  
kav ures krepostima; čini ih većima, a ne nastaje  
bez njih. Stoga je teško biti u istinu velikodušan;  
toga nema bez čudoredne čestitosti.<sup>1</sup> Dakle, veli-  
kodušnik se poglavito bavi stvarima koje su ča-  
sne i nečasne. Njemu će umjereno goditi časti  
koje su velike i podjeljuju ih valjani ljudi, ili kao  
ono što mu i pripada ili kao ono manje od toga,  
jer nema časti što je dostoјna savršene kreposti,  
pa ipak on će ih primiti, budući da ti nemaju  
ništa veće da mu podijele. Dočim posve će pre-  
zreti čast od prostih ljudi i zbog sitnica, jer nije  
ono čega je on dostojan; isto tako i ono što je  
nečasno, jer se takvo što njemu i ne može isprav-  
no pridati. I tako, kako je rečeno,<sup>2</sup> velikodušniku  
je najviše do časti, ali on će se umjereno ponijeti  
i prema bogatstvu i vlasti te kakva god ga sreća  
ili nesreća dopadne, pa niti će se odviše veseliti  
zbog dobre niti će ga previše boljeti zbog zle  
kobi. Jer on se ni prema časti ne ponaša kao da  
je ona nešto najveće. Naime, i vlast i bogatstvo  
su poželjni radi časti — ili barem oni koji ih  
posjeduju žele da ih časte zbog njih — dok nje-

25

30

35  
**1124 a**

5

10

15

<sup>1</sup> Izvorno *καλοκαγαθία*, klasičan sklad ljepote i do-  
brote, tjelesne i čudoredne izvrsnosti, plemenitosti i  
čestitosti značaja (o. p.).

<sup>2</sup> 1123 b 15—22.

mu kojemu je i čast nešto znalo, i ostale su stvari takve. Stoga se takvi ljudi čine prezirateljima.<sup>1</sup>

Čini se da i sretne okolnosti pridonose velikodušnosti. Naime, ljudi plemenita podrijetla, koji su na vlasti ili u bogatstvu smatraju se dostoјnim časti; ti su u premoći, a što god je premoćno u kakvu dobru to je i dostoјnije časti. Stoga i te stvari čine ljude velikodušnjim, jer ih časte upravo zbog njih; ali prema istini samo dobra čovjeka treba častiti. Onaj pak koji je u obujem premoćan, smatraće se i dostoјnjim časti. Nu oni koji posjeduju takva dobra bez kreposti niti s pravom sebe smatraju dostoјnim velikih stvari, niti se ispravno nazivaju velikodušnima, jer toga nema bez potpune kreposti. Ali oni koji posjeduju takva dobra postaju i preziratelji i obijesnici. Jer bez kreposti nije lako podnositi skladno sretne okolnosti života; i ne uzmogavši podnositi ih, a mnijući kako nadmašuju ostale, takvi druge ljude preziru i sami čine što god im se svidi. Oni oponašaju velikodušnika, a nisu ni nalik na nj, i ponašaju se tako gdje god uzmognu. Stoga ne djeluju u skladu s krepošću, a preziru ostale ljude. Jer velikodušnik pravično prezire (budući da i procjenjuje istinski), dok većina to čini nasumce. On se ne izlaže sitnim pogiblima, niti je uopće ljubitelj pogibelji, zbog toga što malo stvari cijeni; ali i ne ustukne pred velikom opasnošću, i kad se zatekne u pogibelji, ne obzire se na vlastiti život, ne smatrajući da je vrijedno živjeti pod bilo koju cijenu. Sam je sklon dobro činjeni, ali se srami primati dobročinstva, jer prvo je značajka nadmoćnika, a drugo podložnika. I sklon je uvratiti većim dobročinstvom, tako će njemu dugovati i postati primateljem onaj što mu je izvorno pomagao. Čini se da se takvi sjećaju svakog dobra koje su učinili, ali ne i onog koje su primili (jer je onaj tko prima dobro niži od onoga koji ga daje, a velikodušnik želi nadavljati), pa prvo rado slušaju, a drugo nerado, zbog

8

25

30

1124 b

5

10

15

<sup>1</sup> Izvorno *υπερόπτης*, oholica, obijesnik, preziratelj (o. p.).

čega Tetida<sup>1</sup> nije spomenula vlastite dobre usluge Zeusu, niti Lakedemonci svoje Atenjanima, nego one koje od njih primiše.<sup>2</sup> Isto je tako značajka velikodušnika da ni od koga ili rijetko kada traži štogod, dok rado pomaže drugima, uz to je uznosit prema onima što su na vlasti ili u bogatstvu, dok je umjeren prema ljudima srednjeg stanja; nadavljati prve i teško je i uzvišeno, a druge lako, i uznositi se nad prvima nije neplemenito, dok je prostački ponašati se tako prema poniznim, upravo kao razmetati se snagom nad nejakima. Isto tako, on se ne povodi za općim častohlepljem, ili za onim u čemu ostali prednjače; nego je neradin i oklijeva, osim ondje gdje je posrijedi velika čast ili djelo, i čovjek je od malo djela, ali od onih velikih i glasovitih. I nužno je takav otvoren u mržnji i otvoren u ljubavi (jer skrivanje je značajka strašljivca, kao i mariti manje za istinu negoli za javno mnjenje), te otvoreno i govori i djeluje (i u govoru je slobodan jer je preziratelj, te govori istinu, osim kad se podrugljivo pretvara pred svjetinom); uz to, u odnosu prema drugome ne može živjeti drukčije nego kao priatelj, jer drugo je ropsko, zbog toga su svi laskavci podložnici i poniznici laskavci. Nije ni divitelj; njemu ništa nije veliko. Nije ni zlopamtilo; dugo pamtiti nije značajka velikodušnika, osobito zla djela, nego je više sklon ne obzirati se na njih. Nerad je govoriti o čovjeku; neće govoriti ni o sebi ni o drugome; niti mu je stalo da njega hvalje, niti pak da se drugi kude; a nije ni hvalitelj; zbog toga nije ni kuditelj, ni prema neprijateljima, osim kad kani uvrijediti. Što se tiče neminovnih stvari ili sitnica on je još najmanje onaj tko se jada ili traži kakvu pomoć; oko toga se trsi samo onaj komu jest do toga. On je onaj što će radije posjedovati lijepe i nekorisne stvari ne-

20

25

30

1125 a

5

10

<sup>1</sup> Vidi *Iljada* (I, 503).

<sup>2</sup> Posrijedi je Kalistenovo izvješće o molbi za pomoć protiv Tebanaca (369 pr. n. e.) ali se tu Aristotelove riječi ne slažu sa Ksenofonovim (*Hellenica*, Vi. V 33).

goli one korisne i uporabljive, jer je to više značajka samodostatna čovjeka. Čini se da je svojstvo velikodušna čovjeka sporo kretanje, dubok glas i smiren govor, jer nije žurljiv onaj tko se trsi oko male stvari, niti je razdražljiv tko ništa ne smatra velikim, dok kriještav glas i žurljive kretnje nastaju upravo zbog toga.

Dakle, takav je velikodušnik; tko je u manjku prema njemu taj je malodušnik, dok je onaj u suvišku oholica. Nu ni takvi se ne smatraju lošima (jer oni ne čine zla), nego su zabludjeli. Jer malodušnik iako je dostojan dobara, lišava se toga čega je vrijedan, a čini se kako ima nešto loše u sebi zbog toga što se ne smatra dostoјnim dobara i ne poznaje sebe samog; inače bi težio za stvarima kojih je dostojan, budući da su one dobre. Takvi se ljudi i ne čine luckastim, nego više neusudljivim. Ali takvo mnjenje čini se da ih čini gorim; pojedini ljudi teže onim stvarima kojih su vrijedni, dok ovi odustaju od lijepih djela i postupaka, a isto tako i od izvanjskih dobara, smatrajući sebe nedostojnima. Dočim, oni oholi su ludi i ne poznaju sebe same, što je bjelodano; jer iako nisu vrijedni, takvi se upuštaju u časne pothvate, a zatim se sramotno razotkrivaju; ti se gizdaju odjećom i vanjskim držanjem i sličnim i žele objelodaniti svoju dobru sreću te govore o njoj kao da će zbog nje biti čašćeni. Međutim, više od oholosti velikodušnosti je oprečnja malodušnost, jer je i češća i gora. Dakle, kako je rečeno, velikodušnost se bavi čašću na veliko.

Čini se kako i što se tiče časti, kao što je rečeno u početku,<sup>1</sup> ima nekakva krepost, koja je u istom odnosu prema velikodušnosti kao darežljivost prema izdašnosti. Naime, ni jedna se ne bavi onim što je veliko, nego nas obje upućuju kako treba u odnosu prema umjerenim i malim stvarima; i kao što u uzimanju i davanju novaca posto-

ji i srednost i suvišak i manjak, tako i u želje za čašću: ili više nego treba ili manje, i odakle treba i onako kako treba. Korimo častohlepnika što teži za čašću više nego treba i odakle ne treba, a nečastohlepnika jer ne želi da ga časte ni zbog lijepih stvari. Katkada opet častohlepnika hvalimo kao muževna i ljubitelja ljepote, a nečastohlepnika kao uzdržana i umjerenata, kao što rekosmo pri prvoj raspravi.<sup>1</sup> Budući je višezačno kaže li se kako je tkogod ljubitelj nečega, bjelodano je da se častohleplje ne tiče uvijek iste stvari, nego hvaleći koga podrazumijevamo kako je tomu do časti više negoli većini, a koreći ga kako je ljubi više negoli treba. A kako je tu srednost bezimena, čini se krajnosti je svojataju kao da je prazna; ali gdje je suvišak i manjak tu je i sredina; naime, časti se teži i više nego treba i manje, pa postoji dakle i ono kako treba; stoga se pohvaljuje samo stanje, jer je bezimena srednost u odnosu prema časti. Prema častohleplju ona se čini nečastohlepljem, a prema nečastohleplju kao častohleplje; dočim prema jednom i drugom, čini se nekako kao oboje. A čini se da je tako i što se tiče ostalih kreposti. Samo što ovdje kao da su krajnosti opreke zbog toga što se sredina ne imenuje.

Blagoćudnost je sredost u odnosu prema srdžbi; budući je sredina bezimena, a gotovo su takve i krajnosti, smještamo blagoćudnost u sredinu, iako ona više nagnje manjku, koji je bezimen. Suvišak bi se mogao nazvati rasrdljivost. Samo čuvstvo je srdžba, a izazivaju je mnoge i različite stvari. Pohvaljuje se onaj tko se srđi na ono što treba, na one koje treba, kako treba, kad treba i koliko vremena treba; takav će biti blagoćudan, jer se blagoćudnost pohvaljuje. Blagoćudan čovjek teži biti neuznemiren i ne povodi se za čuvstvom, nego se srđi samo onako kako načelo nalaže, naime na takav način, na takve stvari i na takvo vrijeme; i čini se da više griješi prema

<sup>1</sup> Ib. 24—27.

manjku. Jer čovjek blage čudi nije sklon osveti,  
5 nego je prije sklon oprostiti. Međutim, manjak se  
kudi, bio on nekakva rasrdljivost ili pak štograd  
drugo. Naime, oni što se ne srde na one stvari  
na koje se treba srditi smatraju se ludima, kao i  
6 oni koji toga ne čine onako kako treba, kad treba  
i na ljudi na koje treba. Čini se da takav niti  
išta osjeća niti pak čuti bol, i kako se ne rasr-  
duje, nije kadar ni obraniti se, a otrpjeti uvredu  
nama nanesenu i prezir prema našincima nedvoj-  
bno je ropski.

7 Suvišak se zapravo javlja u svima tima (srditi  
se, naime, može na one na koje ne treba, zbog  
čega ne treba, više nego treba, prebrzo ili odviše  
dugo vremena), samo što se sve to ne javlja u  
istoj osobi. Zapravo ne bi ni moglo biti; jer zlo  
8 razara i sebe samo, i bude li potpuno, postaje ne-  
podnošljivo. Dakle, rasrdljivci se brzo rasrde i  
na one na koje ne treba i zbog čega ne treba i  
više nego treba, ali se brzo i prestaju srditi, što  
je njihova najbolja značajka. To im se događa jer  
ne zadržavaju svoju srdžbu, nego zbog svoje na-  
9 gle čudi odmah uzvraćaju, a zatim se prestanu  
srditi. Po suvišku su i goropadnici nagle čudi i  
10 srde se na sve i u svakoj prigodi; otuda im i ime.<sup>1</sup>  
Ogorčenici su neprimirljivi, i srde se dugo vreme-  
na, jer potiskuju svoj gnjev. Nakon odmazde  
gnjev prestaje; s kaznom nestaje srdžbe, te mje-  
sto bola nastaje užitak. Ne dođe li do toga, teret  
im ostaje, i kako se ne pokazuje, nitko ih od toga  
i ne odgovara, a treba vremena da se srdžba u  
11 sebi probavi. Takvi su ljudi najveća smetnja i se-  
bi samima i svojim najmilijima. Mučnima nazi-  
vamo one koji se srde na one stvari na koje ne  
treba, više nego treba i duže vremena, i ne smi-  
ruju se bez odmazde ili kazne.

12 Dočim blagoćudnosti više suprotstavljam su-  
višak; češće je, a i ljudskije, tražiti odmazdu, ali  
je s mučnim ljudima gore zajednički živjeti.

<sup>1</sup> Izvorno ἀχρόχολοι — oni koji se lako žeste, raz-  
dražljive!, prgavci, goropadnici (o. p.).

5

10

15

20

25

30

13 Ono što smo prije rekli' jasno je i iz ovoga što  
sad govorimo: naime, nije lako odrediti kako, na  
koga, zbog čega i koliko vremena se treba srditi,  
i dokle tkogod čini pravo ili grijesi. Onaj tko na-  
čini manji prijestup, bilo prema više bilo prema  
manje, taj se ne pokuđuje; jer katkad hvalimo  
one manjkave i nazivamo ih blagoćudnima, kat-  
kad opet one rasrdene nazivamo muževnima, bu-  
dući su uzmožni vladati. Stoga nije lako pravilom  
odrediti koliko i kako treba prestupiti da bi se  
tkogod pokudio; tu prosudba ovisi o pojedinom  
14 slučaju i poimanju. Ali jasno je barem to da  
je srednje stanje hvalevrijedno, kad se srdimo na  
one na koje treba, na ono zbog čega treba, kako  
treba i tako dalje, dok su suvišci i manjci pokud-  
ni, pomalo ako su u maloj mjeri, više ako su u  
15 povećoj, a veoma mnogo ako su u velikoj. Bjelo-  
dano je dakle da se treba držati srednjeg stanja.  
Nek je toliko dostatno što se tiče stanja koja su  
u odnosu prema srdžbi.

35

1126 b

5

10

12

15

20

VI. U druženjima, suživotu i uzajamnoj izmjeni ri-  
ječi i djela jedni se ljudi čine ugodljivim: kako  
bi bili na ugodu, takvi sve hvale, nikad se ne su-  
protstavljuju, nego mniju kako im je dužnost ne  
2 nanositi bol onima koje susreću; dočim oni koji  
su oprečni tima (svemu se suprotstavljaju i ni-  
malо se ne obziru hoće li koga povrijediti) nazi-  
3 vaju se zlovoljnim i svadljivim. Jasno je da su na-  
vedena stanja pokudna i da je pohvalna sredina  
između njih, koja će čovjeka sposobiti za ono  
što treba i kako treba, a isto tako i što da ne  
4 podnosi. Tomu nije nadjenuto nikakvo ime, ali  
najviše je nalik na prijateljstvo. Jer onaj tko je  
u skladu sa srednjim stanjem uvelike je poput  
5 onoga na kojeg mislimo kad kažemo prijatelj,  
podrazumijevajući i naklonost. Nu to se stanje  
razlikuje od prijateljstva utoliko što je dotičnik  
bez čuvstva i naklonosti prema onima s kojima  
se druži; jer takav ne prima svaku pojedinu stvar  
kako treba ni iz ljubavi ni iz mržnje, nego jer je

<sup>1</sup> 1109 b 14—26

stanovita značaja. Jednako će se ponašati prema neznancima i znancima, te pouzdanicima i tuđincima, osim što će u svakom pojedinom slučaju biti onakav kako je prikladno; jer ne dolikuje jednako se brinuti za svojake i za tuđina, niti je jednako pravo nanositi im bol. Dakle, općenito je rečeno da će se on družiti onako kako treba, i u odnosu prema onome što je lijepo i korisno na-  
stojat će ne nanositi bol ili će pričinjati ugodu. Čini se, naime, da je zaokupljen užicima i bolovi-  
ma koji nastaju u društovnom životu; i gdje god mu nije lijepo ili je štetno pružiti užitak, on će odbiti i radije će izabrati da nanese bol; pa ako bi njegov pristanak počinitelju nanio sramotu, i to ne malu, ili štetu, a prigovor tek malo bola,  
on neće pristati, nego će se suprotstaviti. Razli-  
čito će se družiti s odličnicima i s prosječnicima, pa s onima što su više ili manje znanci, te isto tako prema svim ostalim razlikama, podjeljujući svakom pojedinom onako kako priliči, izabравši radi sebe samog da pruži užitak a pazeći se da drugima ne pričini bol, ali će se voditi posljecima, kad su oni važniji, naime onim što je lijepo i korisno. Isto tako, radi velikog budućeg užitka na-  
nijet će i malo bola.

Dakle, takav je čovjek sredine, ali nema imena; od ljudi koji pričinjavaju ugodu onaj što samo teži biti ugoden, bez ikakva drugog cilja, taj je ugodi-  
ljiv; onaj opet tko je takav radi kakve koristi u smislu novca ili onoga do čega se dolazi novcem, taj je laskavac; onaj pak tko se svemu suprot-  
stavlja već je rečeno<sup>1</sup> da je zlovoljan i svadljiv. A krajnosti se čine uzajamno oprečne zbog toga što je sredina bezimena.

VII. Gotovo je isto i sa srednošću između hvasta-  
vosti (i podrugljivosti); i ona je bezimena. Neće biti zgorega pozabaviti se i tima. Bolje ćemo spoz-  
nati ono što se tiče samog značaja, budemo li raz-  
lagali pojedince, d uvjerit ćemo se kako su kre-

25

30

35

1127 a

5

10

13

15

<sup>1</sup> 1125 b 14—16.

posti srednosti, uvidimo li da je tako u svim slu-  
čajevima. Gore smo govorili o onima koji u druš-  
tvovnom životu družeći se s drugima pričinjavaju užitak i bol; sad govorimo o onima koji pokazuju istinu i laž jednako u riječima i djelatnostima te

2 u pretvaranju. Misli se kako je hvastavac onaj  
tko se pretvara da posjeduje štovana svojstva,  
kojih ili uopće nema ili pak kao da ih posjeduje  
3 više nego što ih ima, dok podrugljivac opet ili  
4 niječje ona svojstva koja ima ili ih umanjuje, a  
čovjek sredine, koji je iskren, drži se istine i u  
životu i u riječi te priznaje ono što ima, pa niti  
5 uvećava niti umanjuje. I svaki od njih, dalje, mo-  
že djelovati radi kakvog (predmeta) ili bez njega.  
Ali svaki od njih onako govoriti, djeluje i živi ka-  
kav sam jest, ukoliko ne djeluje radi čega dru-  
6 gog. Ali laž je sama po sebi loša i pokudna, dok  
je istina lijepa i hvalevrijedna. Tako je onaj tko  
je istinit — kao čovjek sredine — hvalevrijedan,  
dok su oba lažljivca pokudni, a osobito hvastavac.

7 Govorimo, dakle, o svakome od njih, a prvo o  
istinitome. Ne govorimo o onome tko je istinit u  
svojim ugovorima, niti u stvarima što se protežu  
na nepravednost i pravednost (jer to bi pripadalo  
drugoj kreposti), nego o onome tko i ondje gdje

ništa nije u pitanju istinit je i u riječi i u životu,  
8 jer mu je takvo stanje značaja. I taj bi bio čes-  
tit. Jer tko je istinoljubiv, te je istinit i ondje  
gdje ništa nije u pitanju, još će više biti istinit  
ondje gdje štогод jest u pitanju. Izbjegavat će laž  
9 kao ono što je ružno, budući da je izbjegava već  
zbog nje same. Stoga je takav hvalevrijedan. Ako  
u njega ima ikakva otklona, više je sklon umanju-  
vanju istine, jer mu se to čini prikladnjim, zbog  
toga što su pretjerivanja dosadna.

10 Onaj tko se pretvara da posjeduje više nego što  
ima, ne radi čega posebnog, čini se lošim (inače  
ne bi uživao u laži), ali je ipak više isprazan ne-  
goli opak; ako je takav radi nečega, radi slave ili

11 časti, ne treba ga (kao hvastavca) odviše kudit; tko to pak čini radi novca, ili onoga što je za novac, taj je već sramotniji (jer <sup>ne</sup> postaje se hvas-

20

25

30

1127 b

5

10

		ruju u šali čini se da su lakrdijaši i prostaci, koji nastoje biti smiješni pod svaku cijenu, i više se trse oko toga da izazovu smijeh negoli da kažu štogod umjesno i ne povrijede onoga s kojim se šale; dok oni što niti sami umiju izreći štogod šaljivo, niti pak podnijeti to od drugih, smatraju se neotesanim i neugodnim. Oni koji se umjesno šale nazivaju se dosjetljivim, naime okretnim <sup>1</sup> ; jer te se dosjetke smatraju gibanjima njihova značaja, pa kao što se tijela prosuđuju po kretnjama tako i značajevi. Budući se ono što je smiješno nalazi na samome površju i kako većina uživa u zabavi i šali i više negoli treba, čak se i lakrdijaši nazivaju dosjetljivima, jer su zabavljači, ali da se ti razlikuju, i to ne malo, jasno je iz onoga što je rečeno.	5
13	15		10
	20		
14	25		15
15	30		20
16	30		25
17			
VIII.	14	5 Srednjem stanju pripada tankočutnost. Značajka je tankočutna čovjeka govoriti i slušati one stvari što dolikuju uljudnu i plemenitu čovjeku; postoje stvari što takvomu pristaje govoriti i slušati u šah; i šala plemenita čovjeka razlikuje se od onoga tko je ropske naravi, upravo kao i šala obrazovana od one neobrazovana čovjeka. To se može vidjeti i u staroj i novoj komediji; piscima prve smiješno je bila sama besramnost u govoru,	15
2	11	6 onima druge više tek natuknuće. A to je ne mala razlika što se tiče uljudnosti. Bismo li onda onoga tko se umjesno šali odredili kao čovjeka koji govoriti ono što nije nedolično plemenitoj osobi, ili što ne nanosi bola slušatelju, nego ga čak i zabavlja? Ili je pak takvo što neodredivo, jer su jednima jedne a drugima druge stvari ili mrske ili ugodne? Naime, iste takve šale on će i slušati;	20
3		7 9 jer kakve podnosi slušati, takve čini se i sam zbijja. Sve šale on neće zbijati; jer šaljenje je i nekakvo pogrdjivanje, te neke pogrde zakonodavci zabranjuju; pa je tako možda trebalo zabraniti i neke šale. Onaj tko je uljudan i plemenit bit će dakle opisanoga raspoloženja, postupajući kao da je za-	25
		10	30

<sup>1</sup> Niječući vlastitu mudrost; vidi Platon *Obrana Sokrata* (20 D—23 D).

<sup>2</sup> Ili Aristotel smatra afektiranom jednostavnu spartansku nošnju u Ateni, ili pak cilja na one koji su afektirali oponašajući 'lakonske' običaje u Ateni.

<sup>1</sup> Dok riječ *ευτρόπελος* znači duhovnu gipkost, *εὐτροπος* znači tjelesnu snalažljivost, otuda: 'dosjetljiv i okretan'.

kon sam sebi. Takav je čovjek sredine, pa nazvao se tankočutnim ili dosjetljivim. Dočim lakrdijaš ne može odoljeti onome što je smiješno, pa niti štedi sebe ni ikoga drugog ako će nasmijati, govorеći one stvari koje uljudan čovjek ne bi ni rekao, a neke od njih ni slušao. Neotesanac je opet posve nekoristan u takvim druženjima; sam ne pridonosi ništa, a sve mu je mrsko. Pa ipak se čini kako su odmor i zabava nužni u životu.

Dakle, postoje tri opisane srednosti u životu, a sve tri se tiču stanovita dioništva u riječima i postupcima. Razlikuju se u tome što se jedna tiče istine, a druge dvije ugode. Od tih koje se bave ugodom jedna je u šalama, dok je druga u druženjima što pripadaju ostalom životu.

- IX. Nije primjereno govoriti o stidljivosti kao o krepotii; ona je više čuvstvo negoli stanje značaja. Barem se određuje kao nekakav strah od bešašća, i izaziva učinak nalik na onaj od bojazni pred strahotama: oni koji se srame porumene, a oni što se prepanu smrti problijede. Oboje se čini nekakvima tjelesnina, što je više svojstveno čuvstvu negoli stanju značaja. A to čuvstvo ne priliči svakoj dobi, nego samo mladosti. Mislimo kako mladež treba biti stidljiva, jer živeći u vlasti čuvstava mnogo grijesi, dok je stidljivost obuzdava; pa među mladima pohvaljujemo one koji su stidljivi, dok nitko ne bi pohvalio koga starijeg zbog toga što je zastiđen, jer mislimo kako taj ne bi smio ništa ni činiti zbog čega se zastiđuje. Zastiđenost i nije značajka čestita čovjeka, budući da nastaje zbog loših postupaka (a takvo se što ne smije činiti; i nema nikakve razlike da li su te stvari sramotne prema istini ili prema javnom mnjenju, jer ne smije se činiti ni jedno od toga, kako se čovjek ne bi stidio); ona je svojstvo loša čovjeka, koji je kadar i počiniti štogod sramotno. A besmisleno je pomisliti kako, zbog toga što je tkogod takav te se zastiđuje učini li nešto sramotno, samim tim biva čestit čovjek, jer stidljivost se čuti zbog voljnih čina, dok čestit čovjek nikad neće hotimice učiniti ono

35

1128 b

5

15

15

20

25

7 što je loše. Stidljivost je nešto čestito samo uz uvjet: 'ako bi učinio štogod takvo, studio bi se.' A to ne vrijedi za krepotii. Iako je besramnost, i kad se tkogod ne zastiđuje što počinja sramotna djela, nešto loše, ne proizlazi iz toga kako je nešto čestito stidjeti se počinjene sramote; isto tako ni uzdržnost nije krepota, nego nekakva mješavina, ali o tome će se raspravljati poslije.<sup>1</sup> A sada govorimo o pnavednostii.

30

35

<sup>1</sup> Vidi VII knj.

amer

v.

- 1129 a
- što se tiče pravednosti i nepravednosti valja razvidjeti: kakvim se djelatnostima one bave, te koja je srednost pravednost, i kojim je krajnostima po sredini ono što je pravedno. Naše će se istraživanje odvijati istim načinom kao i u porethodnim raspravama. 5
- 3 Vidimo kako svi govoreći o pravednosti podrazumijevaju ono stanje koje ih pripravlja da čine pravedna djela, da se ponašaju pravedno i žele stvari koje su pravedne; a na isti način i o nepravednosti; kako je ono stanje u kojem čine nepravedna djela i žele stvari koje su nepravedne. 10
- 4 Stoga nek to i nama bude kao opće polazište. Ali isti način ne vrijedi za stanja kao i za znanosti i sposobnosti. Ista sposobnost ili znanost čini se da se bavi oprekama, ali stanje, koje je jedna opreka, ne proizvodi opreke, pa tako od zdravlja ne proizlazi ono što mu je opreka, nego samo ono što je zdravo, i kažemo kako tkogod zdravo hoda kad hoda kako bi hodao zdrav čovjek. 15
- 5 Često se jedno oprečno stanje poznaje po svojoj opreci, i stanja se često poznaju po svojim podmecima<sup>1</sup>; ako je bjelodan dobar tjelesni ustroj, postaje bjelodan i loš tjelesni ustroj, i prema tijelima što su dobro ustrojena upoznaje se dobar ustroj, a prema njemu opet ona sama. 20

<sup>1</sup> Izvorno *ὑποχείμενον*, lat. *subjectum* ili *substratum*, naime: podmet, podloga, osnov (o. p.).

6 Ako je dobar ustroj u čvrstini mesa, nužno je da  
loš ustroj bude u mločavosti mesa **a** ono što je  
zdravo mora stvarati čvrstinu u mesu. I u većini  
slijedi, ako se jedna od opreka govori višezačno,  
onda se i druga govori višezačno, naime: ako je  
takvo 'pravedno', onda je takvo i 'nepravedno'.  
  
 7 Čini se kako se i pravednost i nepravednost go-  
vore višezačno, nu budući da su one srodne, nji-  
hova se istoimenost skriva i nije onako jasna kao  
ondje gdje su značenja udaljenija (jer tada je raz-  
lika prema vanjskom obliku golema), kao kad se  
istoimeno kaže 'ključ' i za kost ispod šije u ži-  
votinja i za ono čime se zatvaraju vrata. Pogle-  
dajmo kolikostruko se kaže da je tkogod neprae-  
vedan. Čini se da je nepravedan i onaj tko je pro-  
tuzakonit i tko je pohlepan i tko je 'nejednak'<sup>12</sup> te  
je očito da će pravedan biti onaj tko je zakonit  
i 'jednak'. Tako je pravedno ono što je zakonito i  
jednako, a nepravedno ono što je protuzakonito  
i nejednako.  
  
 9 Budući je pohlepnik nepravedan, trsit će se **oko**  
dobra, ne oko svih, nego oko onih što pripadaju  
dobroj ili lošoj sreći, koja **su** uopće uvijek dobra,  
ali nisu uvijek takva i pojedincu. Ta dobra ljudi  
žude i hrle za njima, a ne bi toga smjeli činiti, ne-  
go bi trebali žudjeti da dobra što su uopće takva  
budu dobra i njima, te izabrati ona što su njima  
samima dobra. Nepravedan čovjek ne izabire uvi-  
jek više, nego i manje, a od stvari koje su uopće  
loše, ali kako se manje zlo čini nekakvim dobrom,  
a pohlepa ide za dobrom, zbog toga se i smatra  
10 pohlepnim. On je i nepravičan; jer to ovo obuhva-  
ća i zajedničko im je.

12 Budući se protuzakonit čovjek pokazao neprae-  
vednim a zakonit pravednim, bjelodano je kako  
su sve zakonite stvari nekako i pravedne, jer sve  
stvari koje su postavljene zakonodavstvom, te su  
i zakonite, te kažemo da je svaka pojedina od njih  
i pravedna. Zakoni propisuju o svim stvarima,  
težeći zajedničkom probitku, ili za sve ili za one  
najbolje ili za moćnike (prema krepstii) ili što-  
god slično; tako da na jedan način pravednim na-  
zivamo sve stvari koje tvore i čuvaju blaženstvo i  
njegove sastavine u državnem zajedništvu. Uz to  
nam zakon nalaže činiti djela odvažna muža —  
naime: ne napuštati bojni položaj, ne bježati i ne  
odbacivati oružje —, te ona umjerena čovjeka —  
naime: ne počinjiti preljuba i ne podavati se po-  
hoti —, pa ona blagoćudna čovjeka — naime: ne  
tući koga, niti klevetati, a slično i što se tiče os-  
talih krepstii i čudorednih nevaljalosti, naređuju-  
ći jedne stvari a zabranjujući druge, i to ispravno  
onaj zakon koji je ispravno utemeljen, dočim  
manje tako ako je zakon sastavljen na brzu ruku.  
  
 13 25  
14 30  
15 20  
16 25  
17 30  
1129 b 5  
10 1130 a

<sup>1</sup> Grčki *χλείς*, lat. *clavicula*, hrv. ključica ili ključ-  
na kost, jer u grčkom ista riječ znači i dotičnu kost  
i ključ za vrata.

<sup>2</sup> Izvorno *ανοος* — nejednak, ali i 'neravnopravan',  
'nepravičan' i 'pristrand', a *ἴσος* 'jednak', ravnopravan,  
pravičan, nepristrand. Zadržava se prijevod *nejednak* —  
*jednak*, da se očuva etimologiska povezanost  
(o. p.).

<sup>1</sup> Preostatak iz izgubljenog Euripidova komada *Me-  
lanippe* (fr. 490).

<sup>2</sup> Ta se izreka pripisuje i Teognidu i Fokilidu.

<sup>3</sup> Vidi Sofoklo, *Antigona* (175). Bijant je inače jedan od glasovite Sedmorice mudraca.

kreposti čini da je dobro drugoga<sup>1</sup>, jer se usmjeruje prema drugom; ona djeluje na korist drugom, bilo vladaru bilo sudioniku. Najgori je onaj tko se služi opačinom i prema sebi samome i prema prijateljima, dok najbolji nije onaj tko primjenjuje krepost prema sebi, nego prema drugome, jer to je težak posao. Stoga pravednost nije dio kreposti, nego je cijela krepost, dok oprečna nepravednost nije dio poroka, nego je cijeli porok.

Iz toga što je rečeno jasno je u čemu se razlikuju krepost i pravednost: one su isto, ali njihova bit nije ista; nego ono što je pravednost u odnošaju prema drugom to je krepost naprosto kao nekakvo stanje.

II. Nu mi ovdje istražujemo pravednost kao dio kreposti. Naime, postoji i takva, kao što kažemo. A isto je i s nepravednošću kao dijelom.

Tomu je dokaz ovo: onaj tko djelujući počinja ostala čudoredna nevaljalstva čini nepravedno, ali ne hlepi ni za ikakvim dobitkom — kao onaj što odbacuje štit zbog strašljivosti ili ružno govori zbog osornosti ili ne pomaže novcima zbog škrrosti; a kad hlepi za dobitkom, često ne pokazuje ni jedan od tih poroka, i još manje sve njih, ali ipak nekakvu opačinu (jer ga kudimo) i nepravednost. Postoji, dakle, neka druga nepravednost koja je dio one sveopće, i ono nepravedno koje je dio sveopće nepravednog, što znači protuzakoni tog. Ako tkogod počinja preljub radi dobitka i time zarađuje, a drugi troši na to i štetuje zbog požude, ovaj bi više bio razuzdan negoli pohlepán, a prvi nepravedan, ali ne razuzdan, i bjelodano je kako je takav zbog počinjenoga radi dobitka. Uz to, dok se svi ostali nepravedni čini pripisuju uvijek nekoj čudorednoj nevaljalosti — npr.: ako je tkogod počinio preljub, onda razuzdanosti, ako je napustio 'subojnika', strašljivosti, ako je koga udario, rasrđenosti; ali ako se svojim činom okoristio, ne pripisuje se to nikak-

5  
10  
15  
20  
25  
30

6 voj nevaljalosti, nego nepravednosti. Stoga je bjelodano kako uza sveopću nepravednost postoji i neka koja je to dijelom, istoimena s njom, jer joj je odredba u istom rodu; objema je mogućnost u odnošaju prema drugom čovjeku, ali jedna se bavi čašću ili novcem ili sigurnošću ili onim što obuhvaća sve to (kada bismo imali jedno ime) a radi užitka zbog dobitka, dok se druga bavi svim onim stvarima kojima i vrstan čovjek.

7 Bjelodano je dakle da postoji više pravednosti, i da postoji jedna različita od cjelokupne kreposti.  
8 I valja istražiti koja je i kakva je. Ono što je nepravedno razlučeno je na protuzakonito i nejednak, a ono što je pravedno na zakonito i jednak. Prema protuzakonitome je već prije opisani smisao nepravednosti. Budući da nejednak i protuzakonito nisu jedno te isto, nego se razlikuju kao dio od cjeline (*jer* sve što je nejednak jest i protuzakonito, ali sve što je protuzakonito nije i nejednak), ono što je nepravedno i nepravednost nisu u tome smislu isto, nego su različiti od pređašnjeg, odnoseći se prema njima kao dijelovi prema cjelinama; jer dotična je nepravednost dio sveopće nepravednosti, a isto tako i pravednost sveopće pravednosti. Tako te se mora govoriti i o pravednosti kao dijelu i o nepravednosti kao dijelu, a isto tako i o onome što je pravedno i onome što je nepravedno.

10 Dakle, sad na stranu s onom pravednošću što je u skladu s cjelokupnom krepošću i s takvom nepravednošću, budući da je jedna od njih potražiti cjelokupne kreposti prema drugom, a druga takvog poroka. I jasno je kako treba razlučiti ono što je pravedno i ono što je nepravedno u odnošaju prema njima; jer gotovo većina stvari postavljenih zakonom nalažu se prema cjelokupnoj kreposti; naime, zakon naređuje živjeti prema svakoj kreposti a zabranjuje živjeti prema bilo kojoj nevaljalosti. Činovi sukladni s cjelokupnom krepošću istovjetni su s odredbama koje se zakonom postavljaju a radi odgoja na korist zajedništva. Sto se pak tiče odgoja svakog pojedinca.

1130 b

5

10

15

20

25

91

<sup>1</sup> Platon, *Država* (343 C).

po kojem postaje naprosto dobar čovjek, valja poslije odrediti da li je to stvar državništva ili čega drugog, jer nije baš isto biti dobar čovjek i dobar građanin u bilo kojoj državi<sup>1</sup>.

12 Od pravednosti koja je u dijelu, te od onoga  
što je isto tako pravedno, jedna je vrsta ono što je  
u razdiobama<sup>2</sup> časti ili novaca ili ostalih stvari  
što su razdjeljive među dionicima državnog za-  
jedništva (jer u tima jedan prema drugomu može  
biti nejednak ili jednak), a druga je vrsta ono što  
13 ispravlja u uzajamnim ugovorima. To opet ima  
dva dijela, jer od ugovora jedni su voljni a drugi  
protuvoljni; voljni su poput prodaje, kupnje, zaj-  
ma uz kamate, jamčevine, beskamatne posudbe,  
pologa i najmovine (koji se nazivaju voljnima, jer  
je započetak takvih ugovora voljan); oni protu-  
voljni opet ili su potajni, kao tadbina, preljub,  
trovanje, svodništvo, primarna robova, ubojstvo  
iz potaje, krivo svjedočanstvo, ili su nasilni, kao  
tvorni napadaj, prisilno uhićenje, ubojstvo, grabež,  
unakaženje, sramoćenje, zlostava.

III. Budući je nepravedan čovjek nejednak i nepravedan čin nejednak, bjelodano je kako postoji i  
2 neka sredina nejednakoga. A to je ono jednak, jer u kojoj god djelatnosti postoji više i manje,  
3 postoji i ovo jednak. Dakle, ako je nepravedno  
nejedнако, ono pravedno je jednak, kao što se  
svima čini da jest, čak i bez dokaza. A budući da  
je jednak sredina, d ono će pravedno biti sre-  
dina. Ono što je jednak podrazumijeva najmanje  
4 dvoje. Stoga je nužno da pravedno bude i sred-  
nje i jednak i prema nečemu i nekim; a kao

<sup>1</sup> O tome raspravlja *Politika* (III). Naime, u stanovi-  
tu obliku vladavine čudoredno ispravan čovjek ne  
mora biti dobar državljanin, jer je posrijedi izopa-  
čena vlast.

<sup>2</sup> Ili 'diobena pravednost' (*iustitia distributiva*), za  
razliku od 'onoga što je pravedno(st) prema ugo-  
vorima' (*iustitia commutativa*), ili *poravnavajuća*, na-  
ime: razdjeljujuća i izjednačujuća (p. p.).

30

1131 a

5

5

15

sredina mora to biti od nekih stvari (koje su više  
i manje), kao jednako uključuje dvoje, kao pra-  
vedno tiče se nekih ljudi. Dakle, ono što je pra-  
vedno nužno je barem četvero: dvije su osobe  
kojima je ono pravedno i dvije su stvari u koji-  
ma se očituje. I ista će jednakost biti u jednima  
i u drugima; kako se odnose jedne stvari u jed-  
nima tako i druge u drugima; ne budu li jednakki,  
neće imati jednakе dijelove, a otuda nastaju su-  
kobi i žalbe kad imaju i dijele nejednake dije-  
love jednakki ili nejednaki jednakake dijelove. To je  
jasno i po načelu.dodjele prema zasluzi. Svi se,  
naime, slažu kako ono što je pravedno pri razdio-  
bama treba biti prema zasluzi, samo što u tome  
svi ne podrazumijevaju istu vrstu zasluge, nego  
je ona demokratima slobodnjaštvo, oligarhicima  
bogatstvo ili pak plemenito podrijetlo, a aristokratima  
izvrsnost.

8 Dakle, ono što je pravedno nekakav je razmjer.<sup>1</sup>  
A razmjer nije svojstven samo broju sastavljenu  
od jedinica nego i broju uopće. Jer razmjernost  
je jednakost omjera, i sadrži najmanje četiri čla-  
na. Jasno je da se odijeljeni razmjer sastoje od  
četiri člana, ali isto tako i neprekidni razmjer,<sup>2</sup>  
jer se služi jednim članom kao da su dva i navodi  
ga dvaput, na primjer: kao što je A naprama B  
tako je B naprama C; dakle, tu se B navodi dva-  
put, pa ako se B postavi dvaput, bit će četiri  
člana razmjera; a i ono što je pravedno sadrži  
najmanje četiri člana, i omjer je isti između pr-  
vog i drugog para, jer postoji slična dioba između  
10 osoba i stvari. I kao što se A odnosi prema B  
tako će se C odnositi prema D, te izmenice, kao  
što se A odnosi prema C, tako će se B odnositi  
11 prema D. Stoga je cjelina u istome odnosu prema

20

25

30

1131 b

5

<sup>1</sup> Izvorno *ανάλογος* (lat. *proportionalis*), razmjeran,  
podudaran, naličan u brojidbenom i pojmovnom  
smislu.

<sup>2</sup> Odijeljeni (*diskretni*) razmjer sadrži nepovezane  
članove, jer su različiti, a neprekidni (*kontinuirani*)  
sadrži jedan zajednički član.

12 cjelini;<sup>1</sup> tako se razdiobom udvojuje, i kad se tako pridaju, onda se udvaja pravedno. Stoga je spa- 7  
 13 janje člana A i C te B i D ono što je pravedno u razdiobi,<sup>2</sup> i što je tu pravedno to je sredina, dok je nepravedno ono što remeti razmjer; razmjerne je sredina, i ono što je pravedno jest razmjerne. Matematički takav razmjer nazivaju geometrijskim, jer se u geometrijskom razmjeru cje- 10  
 14 lina odnosi prema cjelini kao bilo koji dio prema odgovarajućem dijelu. Ali taj razmjer nije ne-  
 prekidan, jer nam pojedini član ne može pred-  
 staljati i osobu i stvar.<sup>3</sup>

Dakle, ono što je pravedno to je razmjerne, dok ono što je nepravedno remeti razmjer. I otuda jedan član biva prevelik, drugi premalen, što se u djelima i događa; tko čini nepravdu ima odviše dobra, a onaj komu se čini nepravda premalo dobra, što se tiče zla posve je suprotno; manje zlo naprama većem zlu smatra se kao dobro, i jer je bolje izabrati manje zlo negoli veće, ono što valja izabrati je dobro, a ono što je više takvo, još je veće dobro. Dakle, takva je jedna vrsta onoga što je pravedno.

IV. Preostalo pravedno je ono što ispravlja,<sup>4</sup> a koje se javlja i u voljnim i u protuvoljnim ugovorima. 20  
 2 Ta vrsta pravednog drukčijeg je oblika od onog prethodnog. Djelidbeno pravedno — a pri razdiji zajedničkog imutka — uvijek je u skladu s

<sup>1</sup> Osoba A i stvar C prema osobi B i stvari D.

<sup>2</sup> Distributivna (diobena) pravednost se sastoji u diobi razdjeljive časti ili nagrade na dijelove koji se medusobno odnose kao zasluge osoba koje imaju sudjelovati. Ako A (prva osoba) : B (druga osoba) : C (prvi dio) : D (drugi dio), onda (*alternando*) A : C :: B : D, i stoga (*componendo*) A + C : B + D :: A : B. Sto znači da uspostavljeni položaj odgovara odnosnim zaslugama stranaka (prema D. R.).

<sup>3</sup> Izvorno φ xai δ (i osoba i dio).

<sup>4</sup> Izvorno ὀιορθωτικός δίκαιος, naime: 'ispravljačka ili poravnavajuća pravednost' (*iustitia correctiva seu commutativa*), p. p.

15

20

25

30

1132 a

5

10

15

opisanim razmjerom; jer i kad dode do diobe zajedničkog posjeda, ona će biti u omjeru prema uzajamnim ulozima; a nepravedno, koje je opreka tomu pravednom, ono je što remeti razmjer. 3 Ono što je pravedno u tim ugovorima nešto je jednako, a ono nepravedno — nejednako, ali ne prema dotičnom razmjeru, nego prema aritmetičkom.<sup>1</sup> I tu uopće nije važno da li je dobar čovjek uskratio lošem ili pak loš dobromu, ni da li je preljub počinio dobar ili loš, nego se zakon osvrće samo na razliku u šteti, i postupa s dotičnicima kao s jednakima, ako je jedan nanio nepravdu a drugomu je nanesena, i ako je jedan pričinio štetu a drugomu je pričinjena. A budući da je to nepravedno i ono nejednako, sudac nastoji izjednačiti. Ako je jedan ranjen a drugi je ranio, ili je jedan ubio a drugi je ubijen, onda su trpljenje i djelovanje nejednako razdijeljeni, pa sudac nastoji kaznom izjednačiti, oduzimajući od dobitka. Tako se općenito kaže u tim slučajevima, čak ako samo ime i nije prikladno, kao reći 'dobitak' za onoga koji ranjava a 'gubitak' ranjenomu; ali kad se odmjerava pretrpljeno, kaže se za jedno gubitak a za drugo dobitak. Stoga je ono jednak sredina između više i manje, dok su dobitak i gubitak više ili manje na suprotan način; više dobra a manje zla je dobitak, dok je opreka tomu gubitak; a sredina između njih je

<sup>1</sup> Ono 'pravedno koje ispravlja' (ili takva — izjednačujuća ili poravnavajuća pravednost) ne tiče se same kazne, nego je ispravljanje onoga što je krivo učinjeno, obično nadoknadom štete; stoga je takva pravednost stvar građanskih, a ne kaznenih sudova. Sud dotične stranke uzima kao jednakе (jer pravni sud nije čudoredni sud), i uzima se kao da je nepravedan čin donio isti dobitak počinitelju kao i gubitak oštećenomu; to dovodi A u položaj A + C, a B u položaj B - C. Sudac ima zadaću pronaći aritmetičku sredinu između tih, a to postiže prenoseći C od A na B. Tako (jer se A uzima kao = B) dobivamo aritmetički razmjer:

$$(A + C) - (A + C - C) = (A + C - O - (B - C))$$

$$(A + C) - (B - C + C) = (B - C + C) - (B - C)$$

(prema D. R.).

ono jednako, o kojem je kazano<sup>1</sup> da je pravedno; tako te će ono pravedno koje ispravlja biti sredina između gubitka i dobitka. Stoga kad se ljudi spore, pribjegavaju sucu; ići sucu znači ići onomu što je pravedno, jer svojstvo je suca da bude živa pravednost; te traže suca kao sredinu, pa se suci negdje i zovu posredovatelji,<sup>2</sup> uvjereni da ako dobiju sredinu, dobit će ono što je pravedno. Dakle, ono što je pravedno neka je sredina, ako je naime i sudac takav. Sudac izjednačuje; kao da je neka crta nejednako podijeljena, pa je on uzeo veći odsječak što prelazi polovicu i dodao ga manjem odsječku. Kad je cjelina podijeljena na dvije polovice, tad kažu kako imaju svoje — kad dobiju jednako. A ono što je jednako sredina je između većega i manjega prema aritmetičkom razmjeru. Zbog toga se i naziva pravedno (*δίκαιον*), jer je prepovoljeno (*δικαιόω*), kao da bi ga tkogod nazvao *δίκαιον*; a sudac (*δικαιοτής*) zapravo je prepovolitelj (*δικαιοτής*).<sup>3</sup> Jer kad se jednom od dva jednakaka dijela<sup>4</sup> oduzme nešto i doda drugomu, onda ovaj premašuje prvog dvaput toliko; jer kad bi se oduzelo, ali ne bi dodalo, ovaj bi premašivao samo jednom toliko. Stoga premašuje i sredinu za jednom toliko, a sredina za jednom toliko onaj dio kojemu je toliko oduzeto. Tako ćemo znati što treba oduzeti od onoga koji ima više i što moramo dodati onome koji ima manje; ono ćime ga sredina premašuje treba dodati onome koji ima manje, dok od najvećeg treba oduzeti ono ćime premašuje sredinu. Neka su

20

25

30

1132

5

<sup>1</sup> 1131 b 33.

<sup>2</sup> U Larisi ili Abidosu (prema Aristotelovoj *Politici*).

<sup>3</sup> Taj izvod nije etimologiski točan, ali objašnjava zašto je Aristotel uzeo riječ sudac mjesto posrednik.

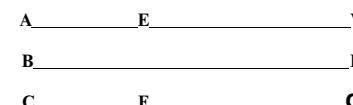
<sup>4</sup> Ako je  $A = B$ , onda  $(B + N) - (A - N) = 2N$ , i  $(B + N) - A = N$ , i  $(B + N) - \frac{(B + N) + (A - N)}{2} = N = \frac{(B + N) + (a - N)}{2} - (A - N)$ .

Aristotel naravno predučeje veličine crtama (linijama), a ne algebarski (prema H. R.).

12 dužine  $AA' BB' CC'$  jednake; nek se od  $AA'$  oduzme odsječak  $AE$ , a nek se dužini  $CC$  doda odsječak  $CD$ , tako da cijela dužina  $DCC'$  premašuje  $EA'$  odsječkom  $CD$  i  $CF$ ; stoga premašuje dužinu  $BB'$  odsječkom  $CD$ .<sup>1</sup> (To se primjenjuje i na ostala umijeća; ona bi prestala postojati kad ne bi i onaj što je pretrpio primio, i onoliko i onako, upravo kao i onaj što je počinio).<sup>2</sup> Ta imena, i gubitak i dobitak, potekla su s područja voljne razmjene; naime, imati tu više od svojega vlastitog naziva se dobivati, a imati manje od svojeg izvornog dijela naziva se gubiti, kako već jest pri kupnji i prodaji te ostalim poslovima koje je zakon dopustio; ali kad ne dobiju ni više ni manje nego ono što im samima pripada, kažu kako imaju svoje vlastito, pa niti su na gubitku niti na dobitku. Dakle, u protuvoljnim poslovima,<sup>3</sup> ono pravedno je sredina između nekakvog dobitka i nekakvog gubitka, to jest: posjedovati isto i prije i poslije.

V. Nekima se čini kako je uzajamnost naprsto ono što je pravedno, kao što rekoše pitagorejci,<sup>4</sup> jer su pravedno odredili naprsto kao uzvraćanje onoga što je tko učinio;<sup>5</sup> ali takva se uzajamnost ne slaže ni s diobenom ni s ispravljačkom pravednošću — iako bi ljudi htjeli da upravo to znači i Radamantovo pravedno:

<sup>1</sup> Taj Aristotelov dijagram izgleda (prema D. Rossu) ovako:



<sup>2</sup> Umetak je sumnjiv i nije u cijelosti jasan (a javlja se i malo dalje: 1133 a 13—16), ali vjerojatno znači da svaka strana mora dati i primiti isto. Uz mogućnost da je posrijedi proizvoditelj i trošitelj (prema H. R.).

<sup>3</sup> To jest što se tiče gubitnika.

<sup>4</sup> Sto je bilo u skladu s njihovim okvirnim matematičkim svjetonazorom.

<sup>5</sup> Posrijedi je odmazda, jer ono što je tko učinio to će mu se i vratiti, pučko načelo »milo za drago«; lat. *Lex talionis* (o. p.).

- »Pretrpi li čovjek ono što počini, pravda je izvršena«,<sup>1</sup> — jer se to na mnogo mjesta ne slaže. Udari li koga onaj što ima vlast, udarac mu se ne smije uzvratiti; a udari li tko god onoga što ima vlast, ne samo što će mu se vratiti udarac nego će još biti i kažnjen. Uz to se uvelike razlikuje ono što je voljno od onoga što je protuvoljno. Ali u zajedništvima na temelju razmjene povezuje upravo takva pravednost, to jest: uzajamnost prema razmjeru, a ne prema pukoj jednakosti. Jer razmjeran uzvraćaj održava zajedništvo države. Ljudi traže uzvratiti zlo zlim, pa ako to ne mogu, čini im se da su u ropstvu; ili pak dobro dobrim, te ako to ne mogu, nema nikakva uzvraćaja, a uzvraćanje je ono što ih drži na okupu. Zbog toga i podižu na istaknutu mjestu hram Haritama<sup>2</sup> radi promaknuća uzvraćaja, jer je on značajka zahvalnosti, budući da dobročinitelju treba uzvratiti uslugu i drugi put je sam prvi učinili.
- Uzvraćaj prema razmjeru postiže se unakrsnim spajanjem.<sup>3</sup> Nek je A graditelj, B postolar, C kuća, D cipela. Graditelj mora dobiti od postolara

<sup>1</sup> Heziod, fr. 174 Rzach (fr. 286 Merkelbach i West).  
<sup>2</sup> Grčki *Xáptiteg* (lat. *Gratiae*), božice društovne miline, milosti i zahvalnosti.

Ta vrsta uzajamnosti naziva se i 'dijagonalnom spregom', a oprimjeruje se na slijedeći način. A i B su različiti obrtnici i različitim su stupnjeva vrijednosti. I njihovi će proizvodi biti nejednake vrijednosti, naime: ako  $A = nB$ , C (ono što načini A za jedan sat) bit će vrijedno  $\eta$  puta toliko koliko D (što B načini za sat). Do ispravne razmjene će doći ako A dobije  $nD$  a B dobije  $1C$ , to jest ako A dadne ono što mu treba sat da načini u razmjenu za ono za što B treba  $\eta$  sati da načini. Ili, ako jedna kuća vrijedi  $\eta$  cipela, onda dobivamo



unakrsni spoj, s rezultatima  $A + nD$ ,  $B + C$ , koji su u aritmetičkom razmjeru, naime: razlika među parovima ostaje ista; i graditelj i postolar su nakon razmjene bogatiji za jednak iznos nego prije pothvata (prema D. R. i H. R.).

- 30  
9  
1133 a  
5  
10  
11  
12  
20  
15  
25  
30
- nešto njegova učinka, i mora mu za uzvrat dati nešto od svojega. Ako prvo postoji jednakost prema razmjeru, a zatim nastupi uzajamnost, doći će do opisanog. Ako pak ne, nema jednakosti učinka, i ne nastaje razmjena; naime, ništa ne prijeći da učinak jednoga bude bolji od drugoga; stoga se oni moraju izjednačiti. (To se primjenjuje i na ostala umijeća; ona bi prestala postojati kad ne bi i onaj što je pretrpio primio, i onoliko i onako, upravo kao i onaj što je počinio).<sup>1</sup> Radi takve razmjene ne udružuju se dva lječnika, nego lječnik i seljak, i općenito različiti ljudi a ne isti, ali te treba izjednačiti. Stoga sve stvari trebaju biti nekako uporedive da bi došlo do razmjene. Zbog toga je i uveden novac, koji je postao nekakvom sredinom;<sup>2</sup> naime, on sve mjeri, pa i suvišak i manjak, te tako i koliko je cipela jednakokući ili hrani. Kao što se graditelj odnosi prema postolaru, tako se moraju cipele odnositi prema dotičnoj kući ili stanovitoj količini hrane.<sup>3</sup> Jer, ne bude li tako, neće biti ni razmjene ni zajedništva. Naime, do toga neće doći ako nekako ne budu ujednačeni. Dakle, kako je rečeno<sup>4</sup>, sve stvari treba izmjeriti prema jednom. A to jedno u istinu je potrebnost, koja sve povezuje; jer kad ne bi ljudi trebali ništa jedni od drugih, ili ne bi trebali jednakok, onda ili ne bi bilo nikakve razmjene ili ne iste; a po sporazumu novac je postao zamjena potrebnosti; i otuda mu ime novac, jer nije po naravi nego je po običaju,<sup>5</sup> i u našoj je moći da mu mijenjamo vrijednost, ili ga učinimo bezvrijednim. Dakle, do uzajamnosti će doći kad se tako izjednače da kao što je seljak naprama

<sup>1</sup> Ova je rečenica, koja se već javila i ranije (1132 b 9—11) vjerojatno umetak nekog ranijeg izdavača Aristotelova teksta, pokušaj da smjesti izdvojenu primjedu.

<sup>2</sup> To jest: sredstvo razmjene.

<sup>3</sup> Posrijedi je omjer i razmjer uzajamnih potreba, ali iz navedenog nije jasno kako se izračunava.

<sup>4</sup> 1. 19.

<sup>5</sup> Grčka riječ za novac (*vómuσμα*) istog je korijena kao i riječ 'običaj' ili 'zakon' (*vόμος*).

postolaru, i učinak postolarev je naprama seljakovu. Ali se ne smiju svoditi na obrazac razmjera izvrši vši razmjenu (jer učine li drukčije, jedna će krajnost imati obje pretjeranosti),<sup>1</sup> nego dok još svatko ima svoje. U takvu su stanju jednaki i udružljivi, jer se ta jednakost može na njih primijeniti. Nek je seljak A, hrana C, postolar B, a D njegov učinak kad je izjednačen. Kad ne bi bilo takve uzajamnosti, ne bi bilo nikakva zajedništva. Da je potrebnost ono jedno koje sve povezuje bjelodano je po tome što kad ljudi ne trebaju jedni druge — bilo obje strane bilo samo jedna — onda ne vrše razmjenu (kao kad tkogod treba ono što sam ima, kao kad se dopušta izvoz žita u razmjenu za vino).<sup>2</sup> Dakle, to se mora izjednačiti. Što se pak tiče buduće razmjene — ako nam sada nešto ne treba, a što ćemo ipak imati kad nam ustreba — novac nam je kao nekakav jamac; naime, onaj tko donese novac mora to dobiti. I s novcem se događa isto; ne može uvijek biti jednakе vrijednosti, ali teži biti postojanjim. Zbog toga sve mora imati određenu čijenu, jer će tako dolaziti uvijek do razmjene, a s njome i do zajedništva. Stoga novac, kao mjerilo, čini stvari sumjernim i tako ih izjednačuje; jer da nema razmjene, ne bi bilo zajedništva, i niti bi bilo razmjene da nema jednakosti, niti pak jednakosti da nema sumjernosti. U samoj istini nemoguće je da toliko različite stvari budu sumjerne, ali u odnosu prema potrebnosti postaju dostatno takvima. Dakle, mora postojati štогод jedno, i to na temelju dogovora (a zbog toga se i naziva novcem)/ i to je ono što sve stvari čini sumjernim, jer sve se stvari odmjeravaju novcem. Nek je A kuća, B deset mina,<sup>3</sup> C krevet. A

<sup>1</sup> Naime, jedna će od stranaka uzeti previše a dati premalo.

<sup>2</sup> Nejasno mjesto, koje je možda pozniji umetak. Prema H. Rackhamu, uopće nije posrijedi inozemna trgovina, dok H. Tredennick dopušta i tu mogućnost.

<sup>3</sup> Vidi a 30.

<sup>4</sup> Kao novčana jedinica 1 mina 100 drahmi.

1133 b

5

10

15

20

je polovica B, ako je kuća vrijedna pet mina ili jednako tome; krevet C je jedna desetina B; onda je jasno koliko je kreveta jednako kući, to jest: pet. Bjelodano je da se razmjena tako odvijala prije postanka novca, jer nema nikakve razlike da li se pet kreveta razmjenjuje za kuću ili pak novac vrijedan pet kreveta.

16 17 Sad je rečeno, što je ono nepravedno i što je ono pravedno. Budući je to dvoje razlučeno, ja-

sno je da je pravedna činidba sredina između na-nošenja nepravde i podnošenja nepravde, jer jedno je imati previše a drugo je imati premalo. Pravednost jest stanovita srednost, ali ne onim načinom kojim su ostale kreplosti, nego zbog toga što se odnosi prema sredini, dok se nepravednost odnosi prema krajnostima. I pravednost je ono prema čemu se o pravednome kaže da po izboru čini ono što je pravedno i dijeli, bilo između sebe i drugoga bilo između drugih, ne tako da od poželjnoga daje sebi više a bližnjemu manje — i obrnuto s onim što je škodljivo —, nego svakomu jednakо prema razmjeru, te isto tako pri diobi između drugih. Dočim nepravednost se tako odnosi prema nepravednome; a ono je suvišak i manjak onoga što je korisno ili škodljivo, u opreci prema razmjeru. Zbog toga je nepravednost suvišak i manjak, tako što dovodi do suviška i manjka, u vlastitom slučaju do suviška onoga što je općenito korisno a do manjka onoga što je škodljivo, dok što se tiče drugih to je u čijelosti isto, ali je oprečno razmjeru, pa bilo u kojem smjeru. Pri nepravednoj činidbi imati manje znači podnositi nepravdu, a imati više — nanositi je.

18 19 Nek je toliko dosta o naravi pravednosti i nepravednosti, a isto tako i općenito o onome što je pravedno i onome što je nepravedno.

VI. Budući je moguće činiti nepravdu a sam ne biti nepravednim, čineći koje nepravde čovjek biva nepravedan prema svakoj pojedinoj nepravednoći, na primjer: tat, preljubnik ili razbojnik? Ili

25

9  
30

1134 a

5

10

15

10

101

se tako neće ništa razlikovati? Može se tkogod puteno zdržiti s nekom ženom znajući tko je ona, ali da uzrok čina ne bude u njegovu izboru nego u čuvstvu. Dakle, on čini nepravedno, a nije nepravedan, odnosno: nije netko tat iako je ukrao, i nije preljubnik iako je počinio preljub; slično i u ostalim slučajevima.<sup>1</sup>

Već je prije rečeno kako se uzajamnost odnosi prema onome što je pravedno; nu ne smije se zaboraviti kako je ono što tražimo: i ono što je uopće pravedno i ono što je građanima pravedno.<sup>2</sup> A to se postiže ondje gdje ljudi — koji su slobodni i jednaki (bilo prema razmjeru bilo prema broju) — zajednički žive radi samodostatnosti. Stoga, ondje gdje nije tako, među ljudima nema onoga što je građanski pravedno,<sup>3</sup> ali postoji nekakva pravednost i prema sličnosti. Ono što je pravedno postoji ondje gdje je zakon među ljudima. A zakon je ondje gdje je i nepravda među ljudima, jer pravda je prosudba pravednog i nepravednog. I među kojima je nepravda među tima je i nepravedna činidba (ali među kojima jest nepravedna činidba nije među svima i sama nepravda), a ona je kad čovjek sebi uzima previše onih stvari koje su općenito dobre, a prema lo onih koje su općenito loše. Zbog toga ne dopuštamo da vlada čovjek, nego načelo,<sup>4</sup> jer on to čini poradi sebe i postaje samosilnik. Naime, onaj tko vlada čuvar je onoga što je pravedno, a ako onoga što je pravedno, onda i onoga što je jednako. I kako se čini da nema više nego mu pripada, ako je pravedan (jer sam sebi ne podjeljuje više

<sup>1</sup> Cijelome tome odlomku nije tu mjesto; o dotičnome se raspravlja u VIII pogl.

<sup>2</sup> Posrijedi je izvorno πολιτικός, što se prije svega odnosi na grad, ali i na državu, pa i na svako zajedništvo, koje u ovome slučaju predstavlja zajednica punopravnih građana.

<sup>3</sup> Izvorno: politički pravedno (*τὸ πολιτικὸν δίκαιον*)

<sup>4</sup> U izvorniku стоји λόγος, ali bi po smislu bolje odgovaralo да је νόμος, što hrvatska riječ »načelo« donekle i sadržava.

20

25

30

35

1134 b

od onoga što je općenito dobro, ukoliko mu to nije prema zasluzi, i stoga se trudi radi drugih, pa zato — kao što je prije rečeno — ljudi i kažu da je pravednost 'dobro drugoga'),' dakle: njemu treba dati nekakvu nagradu, to jest čast i dobrostanstvo; oni kojima nisu dosta takve nagrade postaju samosilnici.

8 Ono što je pravedno u gospodara i u oca nije istovjetno s time, iako je nalik na nj, jer nema nepravde naprosto prema onome što je vlastito,

9 nego pokretna imovina<sup>2</sup> i dijete, dok ne dosegne punoljetnost i ne osamostali se, kao da su dio samog čovjeka, a nitko ne izabire nauditi samomu sebi, te stoga i nema nepravde prema sebi samome. Zato tu nema ni nepravednog ni pravednog u građanskem<sup>3</sup> smislu. Jer takvo što — kako vidjesmo — biva prema zakonu, i među onima koji se po naravi podvrgavaju zakonu, te među kojima postoji jednakost da vladaju i da se njima vlada. Stoga više postoji ono što je pravedno prema vlastitoj ženi negoli prema djeci i robovima; to je, naime, ono pravedno u kućanstvu, ali i ono je različito od onoga što je pravedno u smislu građanstva.

VII. Od onoga što je građanski pravedno jedno je prirodno,<sup>4</sup> drugo je zakonsko'; prirodno je ono što svugdje ima istu moć, a ne da se nekomu čini ovako a drugomu onako; zakonsko je ono pri kojem u početku nije bilo važno je li ovako ili onako, ali kad je jednom postavljeno, onda je

<sup>1</sup> 1130a 3.

<sup>2</sup> Izvorno, τὸ χτήνα, što je ovdje i 'rob' kao 'pokret na svojinu'.

<sup>3</sup> Grčki τὸ πολιτικόν znači sve ono što se tiče građanskog, zajedničkog, državnog i društvenog. Zadržati taj grecizam u prijevodu značilo bi možda učijepiti u Aristotelov tekst današnje značenje koje on nema (o. p.).

<sup>4</sup> Ili: naravno (grč. τὸ φυσικόν).

<sup>5</sup> Ili: pozitivno (\*& νομίνη, δῆμος).

5

10

15

20

važno, kao: hoće li se ratni zarobljenik otkupljivati za jednu minu, i hoće li se kao žrtva prinositi jedna koza a ne dvije ovce, te zakonske odredbe za brojne pojedinosti, npr. žrtva u počast  
 2 Braside,<sup>1</sup> i različite pučke odluke. Nekima se čini kako su sve odredbe takve, jer ono što je po naravi nepromjenljivo je i svugdje ima istu moć, kao što oganj jednako gori i ovdje i u Perziji, dok vide kako su promjenljive stvari koje su pravedne. To u tome smislu nije tako, ali u stanovitome i jest; ili možda u bogova nije nikako tako, dok u nas nešto jest takvo i po naravi, ali sve je to promjenljivo, pa ipak nešto je po naravi, a  
 4 nešto nije po naravi. A jasno je koja je po naravi od stvari, što mogu biti drukčije, i koja opet nije, nego je zakonska i dogovorna, ako su obje jednako promjenljive. Ista će razlika odgovarati i svim drugim slučajevima. Po naravi, desnica je snažnija, pa ipak je moguće da svi postanu u obje ruke vješti kao u desnici. Stvari koje su pravedne prema dogovoru i prema koristi nalik su na mjerne; naime: nisu svugdje iste vinske i žitne mjerne, nego su u veleradnji veće, a u maleradnji manje. Isto tako nisu posvuda iste one stvari koje su pravedne ne po naravi, nego po ljudima, jer nisu isti ni državni ustavi, ali ipak svugdje postoji samo jedan koji je najbolji prema naravi.  
 6 Od stvari koje su pravedne i zakonske svaka se odnosi kao općenitost prema posebnosti, jer izvršeni čini su mnogi, a svaki od njih je jedno, budući da je općenitost. I razlikuje se nepravedan čin i ono što je nepravedno te pravedan čin i ono što je pravedno; naime, nešto je nepravedno ili po naravi ili po odredbi; a samo to, kad se počini, nepravedan je čin, dok prije nego se počini, još nije to, nego je nepravedno. Isto je i s pravednim činom (*δικαιώματα*); iako se općenito radije kaže pravedan postupak (*δικαιοπράγματα*), i pravedan čin za ispravak nepravde.

<sup>1</sup> Riječ je o Brasidi, spasitelju grada Amfipolisa (prema Tukididu, V, XI).

25

30

35  
1135 a

5

10

Kasnije će se razvidjeti<sup>1</sup> o svakom pojedinom od tih, kakva im je narav i koliko ih je vrsta te čime se bave.

VIII.

Budući su pravedne i nepravedne stvari kakvini ih opisamo, čovjek čini ono što je nepravedno ili ono što je pravedno kad god hotimice počini takvo što; ako pak počini nehotice, niti čini ono što je nepravedno niti ono što je pravedno osim prema pripatku;<sup>2</sup> jer počinja stvari s kojima se slučajno dogodilo da budu pravedne ili nepravedne. Dakle, nepravedan i pravedan čin određuje se voljnošću i protuvoljnošću, jer kad je voljno, osuđuje se, te je istodobno i nepravedan čin; tako da će biti i onoga što jest nepravedno, ali nije i nepravedan čin, ukoliko nije prisutna i voljnosc. Voljnošću nazivam, kao što je i prije rečeno<sup>3</sup>, kad tkogod počini neku od stvari koje su mu u moći — i to znalice a ne neznalice — (bilo što se tiče koga, bilo čega, bilo koje svrhe), kao kad *koga* udari, *čime* i radi *čega*, i to ne ni jedno od toga ni prema pripatku, ni na silu (na primjer: kad tkogod uzme nečiju ruku i njome udari drugoga, onda onaj kojega je ruka ne djeluje voljno, jer čin nije u njegovoj moći). Udareni može biti udaračev otac, i udarac može znati kako je posrijedi čovjek ili tkogod od nazočnika, ali i ne znati da mu je doličnik vlastiti otac; slično se može razlikovati i što se tiče svrhe i cjelokupnog postupka. Dakle, ono što se počinja neznalice, ili iako ne neznalice ali ne ni u vlastitoj moći, ili pak pod prisilom — to je protuvoljno. Naime, mnoge od stvari što se zbivaju po naravi i činimo i trpimo znalice, pa ipak ni jednu od njih ni voljno ni protuvoljno; kakvi su na primjer stareњe i umi-

15

20

25

30

1135 b

<sup>1</sup> U ovome djelu toga nema, ali je možda riječ ili o zamišljenom ili o izgubljenom djelu o zakonima (prema D. R.).

<sup>2</sup> Grč. *κατά συμβεβηκός* (lat. *per accidens*) znači i 'ono što je pridošlo', 'prigodice', 'usputno' i 'slučajno', kako se u nas uobičajilo (p. p.).

<sup>3</sup> 1111 a 20.

ranje. Isto tako što se tiče nepravednih i pravednih postupaka postoje i oni prema pripatku. Vrati li tako tkogod povjereni mu zalog protuvoljno i zbog straha, o tome se ne može reći da čini pravedno niti pak nepravedno, nego samo prema pripatku. Slično i o onome tko pod prisilom i protuvoljno ne vrati povjereni zalog, mora se reći kako samo prema pripatku počinja nepravdu i ono što je nepravedno. Od voljnih čina jedne izvršavamo po izboru, a druge ne po izboru; po izboru činimo ono o čemu smo promislili, a bez izbora ono o čemu nismo promišljali. U uzajamu druženju postoje tri vrste štete; one pričinjene u neznanju su pogreške: kad su i osoba i čin i sredstvo i cilj drukčiji negoli je počinitelj prepostavlja; naime, kad je počinitelj mislio ili da ne udara nikoga, ili ne time, ili ne toga, ili ne radi te svrhe, nego je ishod drukčiji od onoga kakvo je zamišlja; kao što je kad nije kanio raniti, nego tek bocnuti, ili su pak osoba i sredstvo drukčiji nego je prepostavlja. Kad šteta (ili povreda) nastaje suprotno očekivanju, posrijedi je *nesretan slučaj*. Ukoliko pak nije neočekivan, ali je bez zle nakane, onda je posrijedi *pogreška* (jer on griješi kad je uzrok krivnje u njemu, dočim kad je uzrok izvan njega, nesretan je slučaj).

Kad čovjek djeluje znalice, ali ne i promišljeno, posrijedi je nepravedan čin, kao kad počinja štograd zbog srdžbe i ostalih strasti, koje se nužno ili naravno događaju ljudima. Oni koji tako škode i griješe postupaju nepravedno i njihovi su postupci nepravedna djela, ali ne znači da su sami po tome ni nepravedni, ni opaki, jer tu šteta ne nastaje zbog zlonamjernosti. Nu kad tako biva po izboru, čovjek je i nepravedan i zlonamjeren. S pravom se stoga čini izvršeni u srdžbi ne prošuduju kao oni s promišljajem, jer uzrok nije u onome što djeluje iz srdžbe, nego u onome koji ga je rasrdio. Uz to, ne spori se oko toga da li se dotično dogodilo ili nije, nego oko onoga što je pravedno; naime, bjelodana nepravda izaziva srdžbu. Jer tu se ne spori oko onoga što se dogodilo, kao pri ugovorima, gdje je jedna od str-

na nužno zlonamjerna, ukoliko ne čine tako zbog zaboravnosti<sup>1</sup>; nego slažući se oko samog čana, spore se oko toga na čijoj je strani ono pravedno (dok onaj tko je naumice naškodio nije u neznanju) tako te jedan mniye kako mu je nanesena nepravda, dok se drugi ne slaže.

Ako pak tkogod naškodi po izboru, počinja nepravdu; i već prema takvoj činidbi nepravde nepravedan je taj koji čini nepravedno, ukoliko narušava razmjer ili jednakost. Isto tako počinja pravedno djelo, samo ako hotimice djeluje.

Od protuvoljnih čina jedni su oprostivi, a drugi nisu oprostivi. Kad ljudi pogriješe ne samo ne znajući nego i zbog neznanja, pogreške su oprostive; one pak koje se ne počinjaju zbog neznanja, nego — iako ne znajući — ipak zbog strasti, što nije ni naravna ni čovječna, te nisu oprostive.

Mogao bi tkogod dvojiti (ako je primjereno određeno podnošenje i nanošenje nepravde) stoji li doista ono što Euripid reče, govoreći neobično:

»Majku svoju ubih, ukratko rečeno.  
'Hotice nju voljnu, dl nevoljnu i sam nehotice?«<sup>2</sup>

Da li je istinski moguće hotimice podnositi nepravdu, ili je naprotiv svako podnošenje nepravde protuvoljno, upravo kao što je svako nanošenje nepravde voljno? I je li svako podnošenje nepravde ili jedno ili drugo (kao što je svako nanošenje nepravde voljno), ili je pak jednom voljno, a drugi put protuvoljno? A slično i kad se

<sup>1</sup> Tužitelj ako lažno optužuje, a okrivljenik ako poriče istinitu optužbu (D. R.).

<sup>2</sup> Stih iz izgubljenog Euripidova komada *Alkmeon*. Erifila, Alkmeonova majka (kriva za smrt njegova oca Amfijaraja) mogla je zbog grižnje savjesti i sâma poželjeti da bude kažnjena smrću, što je sin — osvećujući oca — i učinio.

s nekim postupa pravedno; naime, svaka je pravedna činidba voljna; tako te je razložno postaviti istu opreku u obojem, to jest: da je i nepravedno i pravedno postupanje ili voljno ili protuvoljno. Ali činilo bi se besmislenim čak i pri pravednu postupanju, da ono uvijek bude voljno, jer s nekima se postupa pravedno i protiv njihove volje. Isto tako mogao bi tkogod dvojiti: da li se sa svakim što je pretrpio ono nepravedno i postupa nepravedno, ili pak isto onako kako je s nanošenjem tako je i s podnošenjem onoga što je nepravedno. Naime, moguće je prema pripatku dioništvo onoga što je pravedno u oba slučaja, a jasno je da je slično i s onim što je nepravedno; jer nije isto počiniti ono što je nepravedno i postupati nepravedno, niti je pak pretrpjeli ono što je nepravedno isto s nepravednim postupkom, a slično je i u slučaju pravedne činidbe i pravedna postupka; jer nemoguće je podnijeti nepravdu a da tkogod ne počini nepravdu ili pak iskusiti pravdu a da tkogod ne počini ono što je pravedno. Ako počiniti nepravdu naprsto znači škoditi nekomu hotimice, pri čemu hotimični počinitelj zna i 'osobu i sredstvo i način', i ako neuzdržanik hotimice škodi sebi samomu, onda bi on i hotimice podnosio nepravdu i moguće bi samomu sebi nanosio nepravdu. A i to je ono što je u dvojbi: može li čovjek sam sebi nanositi nepravdu. Zbog vlastite neuzdržnosti čovjeku može hotimice biti nauđeno od drugoga koji postupa hotimice, tako te bi bilo moguće da se hotimice postupa s čovjekom nepravedno. Ili mu pak sama odredba nije ispravna, nego onomu »škoditi znaјući i osobu i sredstvo i način« treba dodati još i »protiv volje dotičnoga«? Dakle, čovjeku se hotimice škodi i on trpi nepravdu, ali nitko se hotimice ne izlaže nepravednu postupku; naime, nitko toga ne želi, ne čak ni neuzdržanik, nego on djeluje nasuprot želji; jer nitko ne želi ono što ne smatra da je valjano, dok neuzdržanik čini one stvari koje i sam smatra da ne bi trebao činiti. Onaj pak tko daje svoje vlastito, kao što Homer kaže kako Glauko dade Diomedu »oružje zlatno za mjedeno,

20

25

30

1136 b

5

10

stotinu volova vrijedno za ono od devet volova<sup>1</sup> — s njime se ne postupa nepravedno, jer u njegovoj je moći darivati, dok nije u njegovoj moći da se s njime nepravedno postupa; za to je potreban onaj tko nanosi nepravdu. Stoga, što se tiče podnošenja onoga što je nepravedno jasno je da ono nije voljno.

12

Od onoga što poduzesmo istražiti preostaje još dvoje: čini li ono što je nepravedno onaj tko podjeljuje više negoli je pripadno ili onaj tko to posjeduje, i da li može čovjek sam sebi nanijeti nepravdu. Ako je od rečenog moguće prvo, i nepravdu počinja onaj tko podjeljuje a ne onaj što posjeduje preveliki dio, onda ako tkogod podijeli drugomu više nego sebi — znalice i hotimice — taj postupa nepravedno sam sa sobom, kao što čini se i čine skromnici, jer čestit je čovjek uviјek sklon uzeti manje nego mu pripada. Ili pak ni to nije tako jednostavno? Jer takav možda dobiva veći dio kakva drugog dobra, kao glasovitosti ili naprsto čudoredne ljepote. I to se razrješuje prema odredbi nepravedne činidbe, jer taj ne trpi ništa protiv svoje volje, tako te se tu s njime i ne postupa nepravedno, pa ako već trpi, onda samo štetu.

20

10 Jasno je dakle kako nepravdu počinja onaj koji podjeljuje, a ne uvijek onaj tko ima prevelik dio; jer ne počinja ono što je nepravedno onaj kojemu pripada ono što jest nepravedno, nego onaj tko takvo što počinja hotimice, naime onaj u kojemu je samo počelo činidbe, a ono je u podjelitelju, ne u primatelju. Uz to, budući se »činili« govori mnogovrsno, tako te i nežive stvari, ruka i rob ukućanin mogu ubiti po nalogu, i onaj tko »čini« što je nepravedno ne mora i počnjali nepravdu.

25

30

<sup>1</sup> Homer, *Ilijada* (VI, 235—36), doslovan prijevod. Glaukovo ponašanje tu je predstavljeno kao nenormalno.

109

- 12 Ako je dotičnik odlučio<sup>1</sup> neznalice, on ne počinjava nepravdu prema onome što je zakonski pravedno, i tu ni njegova odluka nije nepravedna, ali jest nepravedna u drugom smislu; jedno je, naime, zakonska pravednost, a drugo prvotna pravednost; ako je pak znalice odlučio nepravedno, onda sam hlepi za većim dijelom bilo zahvalnosti bilo odmazde. Onaj tko je zbog toga nepravedno odlučio, ima više negoli mu pripada, upravo kao da ima udjela u nepravednoj činidbi; jer ako i nepravedno podijeli zemlju, ne dobije za uzvrat zemlju, nego novac.
- 13 Ljudi mniju kako je u njihovoj moći činiti ono što je nepravedno, te stoga misle kako je lako biti pravedan. Nu nije tako. Puteno se združiti sa susjedom, raniti bližnjega, tutnuti novac radi mita komu u ruku — i jest lako i ovisi od nas, ali učiniti to u stanovitu stanju značaja niti je lako niti je u našoj moći. Isto tako se misli kako nije nikakva golema mudrost poznavati pravednine i nepravednine, jer nije teško shvaćati stvari o kojima govore zakoni (samo što te stvari nisu i pravedne, osim prema pripatku); ali kako treba pravednine provoditi i kako podjeljivati, teži je posao spoznati negoli znati što je dobro po zdravlje; samo, iako je i tu lako znati što su med, vino, kihavac<sup>2</sup>, te žeženje i sjećanje tkiva, znati kako, komu i kada sve to porazdijeliti poradi zdravlja, posao je za koji treba biti liječnik. Zbog toga se misli kako je pravedan čovjek kadar isto tako činiti i ono što je nepravedno, te da bi ništa manje, nego dapače više mogao počiniti svako od nepravednih djela: d puteno se združiti sa ženom i raniti koga, dok bi hrabar muž mogao odbaciti štit i

1137 a

13  
5

10

15

20

25

30

35

1137 b

<sup>1</sup> U izvorniku je višeznačnica *χρίω*, s temeljnim značenjima: *odlučiti*, *odijeliti*, *prosuditi*, *presuditi*; ovdje je »odlučiti« u smislu sudske *dodjele*, *dosude*, *osude* (o. p.).

<sup>2</sup> Grč. *έλλεβορος*, lat. *veratrum album*, biljni lijek koji su drevni liječnici upotrebljavali protiv slaboumnosti, za čišćenje i bljuvanje.

skrenuvši uteći na bilo koju stranu.<sup>1</sup> Ali postupiti plašljivački i činiti ono što je nepravedno ne saстоji se samo u takvim činima (osim prema pripatku), nego u njihovoj činidbi zbog stanovita stanja značaja, upravo kao što ni liječenje ni ozdravljenje nije u rezanju ili nerezanju tkiva, ili u davanju i nedavanju lijekova, nego u porabi na svojstven način.

17 Pravednine se zbivaju među onima što sudjeluju u dobrima uopće, te ih imaju ili previše ili premalo. Nekim bićima, kakva su bogovi, ne može biti suviška u dobrima, dočim drugima — onima što su neizlječivo opaki — ni jedan djelić nije od koristi, nego su im sva na štetu, a ostalim su donekle korisna; stoga ono što je pravedno nešto je ljudsko.

X. Sada nam valja reći koju o nepristranosti<sup>2</sup> i onome Što je nepristrano, te kako se nepristranost odnosi prema pravednosti i ono što je nepristrano prema onome što je pravedno. Pošto te pojmove razgledamo, pokazuje se da niti su posve istovjetni niti su po rodu različiti; te katkada hvalimo ono što je nepristrano i takvoga muža, tako da hvaleći prenosimo taj pojam na druge stvari mjesto onoga što je 'dobro' hoteći reći kako ono što je nepristranije to je i bolje; a katkad opet — držeći se razloga — čini nam se neprikladnim da se ono što je nepristrano pohvaljuje, ako je različito od onoga što je pravedno; naime, ako su različiti, onda ili ono što je pravedno nije valjano ili ono što je nepristrano nije pravedno; a ako je oboje valjano, onda su isto.

<sup>1</sup> Naime: prema lijevom ili desnom boku bojnog reda, jer bi bijeg u pozadinu bio odveć zamjetljiv (H. T.).

<sup>2</sup> I ή *επιείκεια* još je jedna grčka višeznačnica, jer uz značenje *nepristranost* (za koje smo se iz praktičnih razloga odlučili) znači još: pristojnost, čestitost, doličnost, pravičnost, blagost, čovječnost. Služeći se tim pojmom Aristotel podrazumijeva i ta značenja (o. p.).

2 Stoga pri tim raspravama o onome što je nepri-  
strano nastaje gotovo dvoumlje, iako su sve one  
na stanovit način ispravne i među njima nema  
nikakve opreke, jer ono što je nepristrano, iako  
je bolje od jedne vrste onoga što je pravedno,  
ipak je i pravedno, te nije bolje od onoga što je  
pravedno kao zbog toga što je nekog drugog ro-  
da. Dakle, isto su ono što je pravedno i ono što  
je nepristrano, pa iako je oboje valjano, ipak je  
bolje ono što je nepristrano. Nu do dvoumlja do-  
vodi to što ono koje je nepristrano jest praved-  
no, ali ne prema zakonu, nego je popravak onoga  
što je zakonski pravedno. Uzrok je tomu što je  
svaki zakon općenit, a o nekim se stvarima ne mo-  
že ispravno izreći ništa općenito. Stoga u onim  
slučajevima gdje je nužno govoriti općenito, a  
gdje se to ne može ispravno, zakon uzima u ob-  
zir većinu slučajeva, znajući pri tome kako se iz-  
laže pogreškama. Pa ipak u tome nije ništa manje  
ispravan; jer pogreška nije ni u zakonu ni u za-  
konodavcu, nego u naravi samog predmeta. Tak-  
va je, naime, sama tvar ljudskih postupaka. Da-  
kle, kada zakon govori općenito, a iskrnsne slu-  
čaj koji se ne slaže s općenitošću, onda je isprav-  
no (ondje gdje je zakonodavac načinio propust  
te pogriješio govoreći uprošćeno) ispraviti taj pro-  
pust, dodajući ono što bi rekao i sām zakonoda-  
vac da je prisutan i što bi i sām, da je znao, bio  
unio u taj zakon. Zbog toga ono što je nepristrano  
jest pravedno, i bolje je od jedne vrste onoga što  
je pravedno, ali ne i od onoga što je uopće prave-  
dno, nego samo od one pogreške nastale zbog  
uopćenosti. A to je i narav onoga što je nepri-  
strano: popravak zakona ondje gdje je štogod pro-  
pustio zbog svoje općenitosti. I to je i razlog za-  
što se sve ne određuje zakonom, jer je o nekim  
stvarima nemoguće postaviti zakon, pa je potreba-  
na posebna odluka. Naime, stvar koja je neodre-  
đena ima i neodređeno mjerilo, kao što je ono  
olovno mjerilo u lezbijskom graditeljstvu<sup>1</sup>; to se

5  
10  
15  
20  
25  
30

tesarsko mjerilo prilagođuje obliku samog kame-  
na i nije kruto, a tako se i posebna odluka prilago-  
đuje samim postupcima.

8 Dakle, jasno je što je nepristrano, te da je pra-  
vedno i bolje od jedne vrste pravednoga. A iz toga  
je jasno i tko je nepristran čovjek; onaj tko iza-  
bire i počinjava takva djela i koji ne nastoji neo-  
pravdano oko vlastitih prava, nego je sklon uzeti  
manje negoli mu pripada, iako je zakon na njego-  
voj strani, — takav je nepristran, a takvo stanje  
je nepristranost, koje je neka vrsta pravednosti,  
a ne neko posve drukčije stanje.

35  
1138 a

XI. Može li čovjek samomu sebi učiniti ono što je  
nepravedno ili ne može, bjelodano je prema ono-  
me što je rečeno. Naime, od pravednina jedne su  
one koje sam zakon nalaže prema bilo kojoj kre-  
posti, pa tako zakon ne dopušta čovjeku ubiti sa-  
mog sebe, a ono što ne dopušta to zabranjuje.

2 Kad tkogod protiv zakona i hotimice nanosi štetu  
(i ne u odmazdi), čini ono što je nepravedno; ho-  
timice počinja nedjelo onaj koji zna i koga i či-  
me; onaj tko u gnjevu hotimice sebi prereze grk-  
ljan, čini to usuprot ispravnom načelu, što zakon  
ne dopušta, te stoga čini ono što je nepravedno.  
3 Ali prema komu? Svakako ne prema sebi, već  
prema državi. On to hotimice trpi, a nikomu se  
hotimice (naime: po vlastitoj volji) ne nanosi ne-  
pravda. Zbog toga država i kažnjava, te onaj tko  
samog sebe uništava dopada stanovite uskrate  
građanskih prava<sup>1</sup>, kao onaj tko nanosi štetu dr-  
žavi.

15  
5

4 U slučaju kad onaj tko počinja nepravdu samo  
čini ono što je nepravedno, ali nije u cijelosti ne-  
valjao, ne može učiniti samomu sebi ono što je  
nepravedno (naime: ovo je različito od onog pre-  
dašnjeg; postoji smisao po kojem je nepravednik

10

15

<sup>1</sup> Pretpostavlja se da je kamen na Lezbosu bio te-  
že obradiv, pa se mekano olovno mjerilo lakše prila-  
godjivalo potrebnom obliku.

<sup>1</sup> Samoubojici se odsijecala desna ruka i pokapala  
odvojeno od trupla, a u nekim slučajevima i njegovi  
su potomci gubili građanska prava.

onako zao kako i plašijivac, a ne kao da posjeduje potpunu zloću, te ni kao da čini nepravdu u skladu s tom zloćom); inače bi se ista stvar istomu istodobno i oduzimala i dodavala, a to je nemoguće, jer ono što je pravedno i ono što je nepravedno nužno uvijek uključuju više od jedne osobe. Uz to, nepravedna činidba je voljna, po izboru je i isprvična; stoga onaj tko je štogod sam pretrpio pa to isto uzvrati, ne čini se da počinja ono što je nepravedno; nu kad čovjek škodi sebi samomu, istodobno istu stvar i trpi i čini. Tako bi bilo moguće da se čovjeku po njegovoj vlastitoj volji nanosi nepravda. Uz to, nitko ne počinja nepravdu bez pojedinih nepravednih čina; te tako nitko ne počinja preljuba s vlastitom ženom, niti provaljuje vlastiti kućni zid, niti krade vlastitu svojinu.

Uopće, pitanje može li čovjek sam sebi učiniti ono što je nepravedno razrješuje se prema odredbi o onome može li se s čovjekom po njegovoj volji postupati nepravedno.<sup>1</sup>

Jasno je kako je to oboje nevaljalo: i podnošenje nepravde i nanošenje nepravde (jer jedno znači imati manje a drugo više od sredine, što je isto kao zdravlje u liječništvu i dobar ustroj u tjelovježbi), ali ipak je gore nanošenje nepravde; nepravedna činidba biva prema poroku i stoga se osuđuje, a porok je ili potpun ili sveopći ili gotovo takav (jer svaka voljna činidba nepravde nije i prema nepravednosti), dok podnošenje nepravde biva bez poroka i bez nepravednosti. Stoga je samo po sebi podnošenje nepravde manje nevaljalo, ali ništa ne prijeći da ono po pripatku bude i veće зло. Nu ovo se umijeće na to ne osvrće; ono probade smatra većom bolešću od uganuća noge, iako ovo drugo — prema pripatku — može biti teže, dogodi li se da čovjek zbog uganuća padne te dopadne zarobljeništva ili smrti od neprijatelja.

<sup>1</sup> 1136 b2—14.

20

25

30

35

1138 b

Uzeto preneseno i prema sličnosti, ne postoji ono što je pravedno između čovjeka i njega samog, nego među dijelovima njega samoga, i to ne ono svakovrsno pravedno, već ono kakvo je između gospodara i roba te u kućanstvu. U raspravama o tome predmetu onaj dio duše koji ima razumsko načelo suprotstavlja se nerazumskom dijelu; onima koji se na to obziru čini se kako postoji nepravedna činidba i prema sebi samomu, budući da ti dijelovi mogu trpjeti štogod oprečno svojim stanovitim žudnjama, tako te tu postoji uzajamno i ono nekakvo pravedno kao između onoga koji vlada i onoga kojim se vlada. Nek je toliko dosta o samoj pravednosti i ostalim čudorednim krepostima.

5

10

## VI.

Budući smo već prije rekli kako treba izabrati sredinu, a ne ni suvišak ni manjak<sup>1</sup>, i da je sredina ono što nalaže ispravno načelo, pretresimo sada upravo to. U svima spomenutim stanjima, kao i u svima ostalim, postoji nekakva meta u koju cilja onaj tko posjeduje načelo i prema tome na teže i popušta tetivu<sup>2</sup>, a postoji i nekakva granica srednosti, o kojima kažemo kako su između suviška i manjka, budući da su u skladu s ispravnim načelom. Nu iako je takav izjavak istinit, nije i posve jasan; naime, i u svim ostalim poslovi ma koji su predmet znanosti istinito je treći da se ne smije ni naprezati ni opuštati ni previše ni premalo, nego do sredina i kako nalaže ispravno načelo; ali tko bi znao samo to ne bi znao ništa više, kao što ne bismo znali kad bi nam tkogod rekao kako za tijelo treba primijeniti 'ono što propisuje liječničko umijeće i onaj tko ga posje duje'. Stoga i kad su posrijedi stanja duše, treba ne samo da izrijek bude istinit nego i da se odredi što je ispravno načelo i što mu je granica.

- 2 25
- 3 30
- 4 2 1139 a
- Podijelivši kreposti duše rekosmo kako su jedne čudoredne<sup>1</sup>, a druge razumne<sup>4</sup>. I već smo raspra-

<sup>1</sup> 1106a 26.

<sup>2</sup> Upotrijebljena prispoloba je složena, jer se podrazumijeva i tetiva na luku i struna na glazbalu.

<sup>3</sup> 1103 a 3.

<sup>4</sup> Izvorno #θοç (lat. *mos, consuetudo*), značaj, običaj, čudorede, narav. A dotično mjesto jedni prevode kao 'čudoredna krepost', drugi (kao D. Ross) i 'kre post značaja'.

vili o čudorednim krepstima, pa sad govorimo o onim preostalima, kazujući prvo koju o duši.  
5 Već prije rekosmo<sup>1</sup> kako postoje dva dijela duše, jedan koji je razuman i drugi koji je nerazuman. Sad na isti način valja razlučiti i u dijelu koji je razuman. Nek se pretpostavi da ima dva dijela u tome koji je razuman — jedan kojim promatramo ona od bića kojima počela ne mogu biti drukčija, i drugi za ona koja se mogu mijenjati. Naprava stvarima što su rodom različite, odgovaraju i dijelovi duše rodom različiti već po samoj naravi, jer im je po nekakvoj sličnosti i srodnosti i prisutna spoznaja. Nek se jedan od tih dijelova zove znanstveni, a drugi rasudbeni. Naime, promišljati i rasudjivati je isto, ali nitko ne promišlja o onim stvarima koje ne mogu biti drukčije. Stoga je rasudbeno jedan dio onog dijela koji je razuman. Treba istražiti koje je najbolje stanje svakoga od njih, jer ono je i krepst svakomu.

II. Krepst neke stvari odnosna je prema svojstvenom dijelu. U duši postoji troje koje gospodari djelatnošću i istinom: sjetilo, um, žudnja. Od tih sjetilo nije počelo nikakve djelatnosti, što je bjeđedano u zvijeri, koje posjeduju sjetilo, ali nemaju dioništva u djelatnosti.

Ono što su izrijek i ni jek u mišljenju to su u žudnji nastojanje i izbjegavanje. I budući je čudoredna krepst izborni stanje, a izbor je promišljena žudnja, zbog toga razum treba biti istinit a žudnja ispravna, kako bi izbor valjao, i drugo mora nastojati oko onoga što prvo izriče. To mišljenje i ta istina su djelatni; u onome mišljenju koje je naprsto promatračko, a ne ni činidbeno ni tvorbeno, dobro i loše su ono što je istinito i ono što je lažno (to, naime, i jest posao svakog mišljenja), dok u dijelu što je djelatan i misaon, dobro je u istini što se slaže s ispravnom žudnjom.

5

10

15

20

25

30

4 Dakle, počelo djelatnosti je izbor — odakle nje- gov tvorni, ali ne i svršni uzrok — a izbora je žudnja i razum, ali radi nečega. Zbog toga nema izbora bez uma i mišljenja, niti bez čudorednoga stanja; jer dobra činidba i njezina opreka u djelatnosti ne postoje bez spoja mišljenja i značaja.  
5 Samo mišljenje ne pokreće ništa, nego ono koje je radi nečega i djelatno je; to, naime, upravlja i tvorbenim mišljenjem, jer tko god štogod tvori taj tvori radi nečega, i tvorba biva ne radi svrhe uopće (nego samo prema nečemu ili nekomu određenom), ali samo djelo biva; jer dobra činidba je svrha, i žudnja njoj teži. Stoga je izbor ili požudni um ili razumska žudnja, a takvo počelo je čovjek. Uz to, ne izabire se ništa od onoga što se već dogodilo, pa tako nitko ne izabire da je opustio Troju; jer nitko ne promišlja o onome što se dogodilo, nego o onome što je buduće i koje je moguće; dok ono što se već dogodilo, ne može da se nije dogodilo; ispravno stoga kaže Agaton:

»Jer samo ovo ne može ni bog:

Učiniti nenastalim ono što je postalo.«<sup>1</sup>

Dakle, istina je posao oba razumska dijela. A ona njihova stanja pri kojima najbolje stižu do istine same su krepsti obaju tih dijelova.

35  
1139 b

5

10

3  
15

III. Porazgovorimo, stoga, ponovno o njima, zahvativši od početka. Nek bude pet načina kojima duša postiže istinu s pomoću izrijeka ili nijeka, a ti su: umijeće, znanost, razboritost, mudrost, umnost. Tu se ispuštaju pretpostavka i mnjenje, jer nas mogu obmanuti.

2 Sto je znanost — ako ćemo točno govoriti i ne povoditi se za pukim sličnostima — jasno je iz ovoga što slijedi. Naime, svi prepostavljamo da ono što znamo ne može biti drukčije; o stvarima koje mogu biti drukčije — kad se nađu izvan našeg zora — skriveno nam je da li jesu ili nisu. Stoga predmet spoznaje biva po nužnosti. I zbog

20

<sup>1</sup> 1102a 26—8.

<sup>1</sup> Fr. 5. Nauck.

toga je vječan, jer stvari koje su uopće po nužnosti sve su vječne; a vječne stvari su i nenastale i nepropadljive. Uz to se čini da se svaka znanost može naučavati, a što je spoznatljivo da je i naučljivo. Svaka nastava počinje od onoga što se već zna, kao što smo tvrdili i u *Analitici*,<sup>1</sup> jednom biva navođenjem, drugi put biva zaključivanjem.<sup>2</sup> Navođenje je počelo i za spoznaju općenitosti, dok zaključivanje polazi od općenitosti. Postoje počela od kojih započinje zaključivanje, a do kojih se ne dolazi zaključivanjem, ali se stiže navođenjem. Znanost je dakle dokazna moć, s ostatim značajkama koje izložimo u *Analitici*, jer kad tkogod na stanovit način vjeruje i kad su mu poznata počela, on znanstveno spoznaje; ako mu nije poznato ništa više od samog zaključka, posjedovat će znanost samo prema pripatku.

Nek toliko bude dosta o samoj znanosti.

IV. Od onoga što može biti drukčije jedno je ono što se tvori a drugo je ono što se čini. Jer jedno je tvorba a drugo činidba (pri čemu se oslanjamо i na zasade u izvanjskim raspravama), tako da je činidbena sposobnost prema razumu različita od tvorbene sposobnosti prema razumu. Zbog toga jedno ne sadržava drugo: niti je činidba tvorba, niti je tvorba činidba. A budući je graditeljstvo neko umijeće i tvorbena sposobnost prema razumu (i kako nema nikakva umijeća koje nije tvorbena sposobnost prema razumu, niti pak takve sposobnosti koje nije umijeće) umijeće je isto što i tvorbena sposobnost koja je istinski prema razumu. Svako se umijeće bavi nastankom, naime: iznalaženjem i razmišljanjem kako da postane štogod od onih stvari koje mogu i biti i ne

<sup>1</sup> An. Post. 71a I.

<sup>2</sup> To jest: ili s pomoću indukcije, ili s pomoću silogizma.

<sup>3</sup> An. Post. 71b 20.

<sup>4</sup> Možda su posrijedi stavovi Akademije; inače izvorno: 'egzoteričke rasprave'.

biti, i kojima je počelo u tvorcu, a ne u tvorevini. Jer umijeće se ne bavi onim stvarima koje jesu ili nastaju po nužnosti, niti pak onima što su takve po naravi; tima je počelo u njima samima. I budući su, dakle, tvorba i činidba različite, nužno je da umijeće bude tvorba, a ne činidba. A na neki način i slučaj i umijeće bave se istim stvarima, kao što Agaton kaže:<sup>1</sup> »Umijeće zavoli slučaj, a slučaj umijeće.« Dakle, kao što je rečeno, umijeće je tvorbena sposobnost koja je istinski prema razumu, dok je neumijeće naprotiv tvorbena sposobnost koja je lažna prema razumu, a i jedno i drugo o onome što može biti drukčije.

V. Sto je pak razboritost spoznat čemo razmotrimo li tko su oni koje nazivamo razboritim. Čini se da je razborit onaj tko uzmaže lijepo promišljati o stvarima koje su mu dobre i probitačne, i to ne dijelom, kao što je korisno radi zdravlja ili pak radi snage, nego koje stvari pridonose dobru životu u cijelosti. Znak je toga što ljudi nazivamo razboritim kad su dobro proračunali što se tiče neke valjane svrhe, koja nije od onih kojima se bavi umijeće. Tako te bi u cijelosti razborit bio onaj koji promišlja. A nitko ne promišlja o stvarima koje ne mogu biti drukčije, niti pak o onima koje mu je nemoguće učiniti. I budući da znanost biva prema dokazivanju, a nema dokazivanja o stvarima kojima počela mogu biti i drukčija (jer sve takve stvari mogu biti i drukčije), a nema ni promišljanja o stvarima koje jesu po nužnosti, — razboritost ne može biti ni znanost ni umijeće: ne znanost, jer ono što se čini može biti drukčije, i ne umijeće, jer je jednog roda činidba, a drugog tvorba. Preostaje da je ona istinski činidbena sposobnost prema razumu, a što se tiče stvari koje su čovjeku dobre ili loše. Jer tvorba ima svrhu različitu od sebe same, dok je činidba nema; naime: dobra činidba je sama sebi svrhom. Stoga mislimo kako su razboriti Periklo i oni poput njega, jer uzmažu uvidjeti stvari koje su dob-

<sup>1</sup> Fr. 6. Nauck

re njima samima i ostalim ljudima; takvi mni-jemo da su oni koji su sposobni za gospodarstvo i državništvo. Zbog toga umjerenost zovemo imenom *σοφωσύνη*, kao da ona čuva razboritost (ώς *σφένοσαν τήν φρόνησιν*). Ona i čuva takvu pretpostavku (ili sud). Jer ugoda i bol ne kvar-  
i ne iskrivljuju svaki sud; ne naime onaj da li trokut ima ili nema kutove jednake dvama prvima kutovima, nego samo one sudove koji se tiču činidbe. Naime, počela stvari koje se čine nalaze se u svrsi radi koje se čine; dočim čovjeku pokvarenu užitkom ili bolom upravo se i ne pokazuje počelo — niti da radi toga i zbog toga i treba sve izabirati i činiti; jer porok kvari samo počelo. Ta-ko te razboritost po nužnosti mora biti sposob-  
nost činidbe ljudskih dobara, istinski i prema ra-zumu.

7 Samo, u umijeću postoji izvrsnost<sup>1</sup>, u razbori-tosti nje nema; onaj što u umijeću hotimice gri-ješi više se cijeni, dok je u razboritosti obrnuto, kao i u ostalim krepostima. Jasno je stoga kako  
8 je razboritost krepost, a ne umijeće. Kako postoje dva dijela duše koji posjeduju razum, ona mora biti krepost jednoga od njih, to jest onoga koji mnije; jer mnjenje se tiče onoga što može biti drukčije, a isto tako i razboritost. Nu nije ona ni samo razumska sposobnost; a znak je toga što se takvo stanje može zaboraviti, dok se razboritost ne može.

VI. Budući je znanost poimanje bića koja su sve-opća i po nužnosti, te postoje počela dokazninā i cjelokupne znanosti (jer znanost biva prema ra-zumu), znanstvena spoznaja samog počela ne pri-pada ni znanosti, ni umijeću, ni razboritosti. Jer ono što se znanstveno spoznaje to se i dokazuje, dok se umijeće i razboritost bave stvarima koje mogu biti drukčije. Nije to stvar ni mudrosti, jer mudrac mora posjedovati dokazivanje o nekim

<sup>1</sup> To jest *ἀρετή*, ovdje u posebnijem značenju (iz-vrsnost, izvrština), o. p.

10

15

20

25

30

6

35

1141 a

2 stvarima. Ako su one sposobnosti po kojima posti-žemo istinu i nikada se ne varamo (ni o stvarima što ne mogu biti drukčije, ni o onima što mogu biti drukčije): znanost, razboritost, mudrost i um-  
nost; i ako dotično ne može biti ni jedna od te tri (a te su tri: razboritost, znanost, mudrost) pre-ostaje da je umnost (ili um) ono što obuhvaća sama počela.

VII. Mudrost<sup>1</sup> u umijećima (ili umjetnostima) prida-jemo njihovim najistaknutijim vičnicima, kao kad nazovemo 'mudrim' klesara Fidiju i kipotvorca Polikleta, i pri tome mudrošću ne označujemo ni-  
šta drugo nego vrsnoću u umijeću; nu mislimo kako postoje neki koji su mudri uopće — ne dje-lomice, niti samo 'mudri za nešto', kao što Homer kaže u *Margit u*:

»Ne načiniše bozi njega ni kopačem ni oračem,  
Niti pak i u čemu mudrim,<sup>2</sup>«

tako te je bjelodano kako mudrost mora biti naj-potpunija od svih spoznaja. A mudrac mora znati ne samo ono što proizlazi iz počela nego i istinu o samim tim počelima. Stoga mudrost mora biti i umnost i znanost, kao znanost 'koja ima glavu', a tiče se najuzvišenijih stvari. Jer bilo bi besmi-sleno pomisliti kako su državničko umijeće ili razboritost najizvrsniji, ukoliko čovjek nije ono najbolje od svih stvari u svijetu. Ako je ono što je zdravo i dobro različito ljudima i ribama, dok ono što je bijelo i pravo uvijek je isto, svima bi ono što je mudro bilo isto, a ono što je razborito

<sup>1</sup> Uobičajena riječ *σοφία* znači i vještina u poseb-nom umijeću ili obrtu, i mudrost općenito (D. R.).

<sup>2</sup> Stih iz glasovitog podrugljivog spjeva (*Budala*), od kojeg je sačuvano tek nekoliko odlomaka, i koji se pripisivao Homeru. Gornji se navod donosi u doslovnu prijevodu (o. p.).

<sup>3</sup> U značenju da ne bude obezglavljen odvajanjem od prvih počela, što je metafora koja se javlja i u Platona (*Gorgia*, 505 D).

5

7

10

16

20

123

drukčije; jer svaka vrsta naziva razboritim onoga tko dobro razmatra ono što se tiče nje same, i tomu će se povjeriti; stoga se kaže i kako su neke od zvijeri razborite, naime one koje pokazuju moć predviđanja što se tiče vlastitog života. I bjeđodano je kako nisu isto mudrost i državničko umijeće; jer ako bi se mudrošću nazvala spoznaja o onome što je probitačno nama samima, onda bi postojale mnoge mudrosti. Ne postoji jedna mudrost o dobru svih životinja, nego različita za svaku pojedinu vrstu, kao što ne postoji ni jedno liječničko umijeće za sva bića.

Ako se primijeti da je čovjek najbolji od svih ostalih živih bića, time se ništa ne mijenja; jer postoje druga bića što su po naravi mnogo božanskija od čovjeka, od kojih su najbjelodanija tjelesa od kojih je sastavljen svemir.<sup>1</sup> Iz onoga što je rečeno jasno je kako je mudrost i znanost i umnost o stvarima što su po naravi najuzvišenije. Stoga se o Anaksagori, Talesu i sličima kaže da su mudri, ali da nisu razboriti, kad se vidi kako ne znaju stvari koje su njima samima na korist, a govori se da znaju stvari koje su izvanredne, divine, teške i božanske, ali nekorisne, jer oni ne traže nikakva ljudska dobra.

Dočim razboritost se bavi onim stvarima koje su ljudske i o kojima se može promišljati; i kažemo kako je posao razborita čovjeka prije svega da dobro promišlja, a nitko ne promišlja o stvarima koje ne mogu biti drukčije, ili o onima što nemaju neku svrhu, a ona je činidbeno dobro. Onaj tko uopće dobro promišlja taj je čovjek što je prema razboru vješt pogoditi ono što je po čovjeka najbolje od stvari koje se mogu učiniti. Uz to, razboritost ne istražuje sāmo sveopće stvari nego se treba baviti i onima pojedinim, jer činidba se i tiče pojedinosti. Stoga neki koji ih ne znaju većeg su učinka od onih koji znaju, naime: osobito oni koji su iskusni; ako bi tako tkogod

<sup>1</sup> To jest nebeska tijela poput zvježđa.

25

30

1141 b

5

8

10

15

znao kako je lagano meso probavljivo i zdravo, a ne bi znao koje su vrste mesa lagane, takav ne bi postigao zdravlje, dok bi ga prije postigao onaj tko zna kako je meso peradi lagano. Dakle, razboritost je činidbena, tako te treba posjedovati oba njezina oblika, i više onaj drugi. Nu i tu treba biti upravljačko umijeće.

20

25

30

9

1142 a

VIII. 2 Državničko umijeće i razboritost ista su sposobnost, ali bit dm ipak nije ista. Od razboritosti što se tiču države jedna, koja je upravljačka, ta je zakonodavna, dok druga, koja se prema ovoj odnosi kao pojedinosti, ima zajedničko ime državničkog umijeća; ta se bavi i činidbom i promišljanjem, jer pučka odluka je ono što se ima činiti kao krajnje u promišljanju. Stoga se kaže da samo ti sudjeluju u državnim poslovima, jer samo oni i čine neka djela upravo kao rukotvorci.

3 Uz to se čini kako je razboritost najviše ona koja se bavi čovjekom samim i pojedincem; ta se i naziva zajedničkim imenom razboritosti; od drugih vrsta jedna je gospodarstvo, druga zakonodavstvo, treća državništvo, kojeg je jedan dio promišljajni, a drugi sudbeni. Znati što je dobro nekomu samomu bit će neko znanje, ali uvelike različito; onaj tko poznaje stvari o sebi samome i njima se bavi smatra se razboritim, dok su oni što se bave državnim poslovima — 'mnogočinci'. Stoga Euripid kaže:

»Kako bih bio razborit,  
Kad mogao sam biti dokon,  
Ubrojan u mnoštvu vojske,  
Dijeleći istu kob?  
... Dok častohlepni, što odviše čine . . .<sup>2</sup>

5

Takvi traže dobro sebi samima, i misle kako tako treba činiti. Iz toga je mnijenja i poteklo da su

<sup>1</sup> Izvorno πολυπράγμονες, zabadala ili oni koji se u sve pačaju (o. p.).

<sup>2</sup> Dva nepotpuna navoda iz proslova izgubljenog komada *Filoktet*; doslovan prijevod (o. p.).

takvi razboriti. Pa ipak vlastitog dobra možda ne može biti bez gospodarstva i bez državništva. Uz to, kako se treba baviti vlastitim stvarima nije jasno i valja istražiti.

5 A dokaz je rečenoga<sup>1</sup> i to što mladići mogu biti vješti zemljomerstvu (ili geometriji) i svakovrsnu računstvu (ili matematici), te mudri u sličnim stvarima, ali se ne čini da je mladić i razborit. Uzrok je tomu što se razboritost bavi i pojedinstima, koje se upoznaju iz iskustva, dok mladić

6 nije iskusran. Naime, mnogo vrijeme tvori iskustvo. Stoga bi se moglo pitati, zašto dječak može postati vičnik u računstvu, ali ne ni mudrac ni prirodoslovac. Da li možda zbog toga što prve stvari nastaju odbidbom,<sup>2</sup> dok počela ovih drugih nastaju iz iskustva; pa mladići u ove zapravo i ne vjeruju, nego ih samo riječima ponavljaju, dok im od prvih nije nejasna ni sama bit? Uz to, pogreška u promišljanju može biti ili u nečemu uopće ili pak pojedinačno; misleći, na primjer, kako su sve teške vode loše, ili kako je ova pojedina voda teška.<sup>3</sup>

8 Jasno je dakle kako razboritost nije znanost, kao što je rečeno<sup>4</sup>, ona je ono krajnje u promišljanju, jer je takvo ono što se ima činiti. Ona je oprečna i umnosti; jer umnost se tiče granica<sup>5</sup>, o kojima nema dokaza, a razboritost onog posljednjeg, čime se ne bavi znanost, nego sjetilno opažanje, i to ne ono svojstveno pojedinim sjetilima, nego ono kojim shvaćamo kako je krajnji lik trokut; jer tu će se stati.<sup>4</sup> Ali to je više sjetilnost nego razboritost, iako sjetilnost druge vrste.

<sup>1</sup> Misli se na VII, 7.

<sup>2</sup> Grč. *ἀρχαίσθαις* znači još i oduzimanje i apstrakcija (u logici).

<sup>3</sup> Riječ je o ustajaloj i ukaljanoj vodi.

<sup>4</sup> 114lb 14—22.

<sup>5</sup> Ili 'graničnih odredaba (*ιών δρων*).

<sup>6</sup> Dokazivanje prestaje na pojedinostima, upravo kao i kad — u drugom smjeru — dosegne sama počela.

10

15

20

25

30

IX Razlikuju se istraživanje i promišljanje; jer promišljanje je neka vrsta istraživanja. Valja otkriti i što je dobro promišljanje: da li je ono znanost, mnjenje, vješto pogadanje ili koji drugi rod. Dakle, ono nije znanost; jer ljudi ne istražuju o onim stvarima koje znaju, dok je dobro promišljanje ipak nekakvo promišljanje, a onaj tko promišlja taj istražuje i prosuđuje. A nije ni vješto pogadanje, jer ovo je nešto koje biva bez prosuđivanja i brzimice, a promišlja se dugo vremena, te kažu kako treba brzimice izvršiti ono što je

1142 b

2 promišljeno, ali da se sporo promišlja. A i domišljatost je drukčija od dobra promišljanja, jer domišljatost je stanovito vješto pogadanje. Isto tako dobro promišljanje nije nikakvo mnjenje.

Nu budući da onaj tko loše promišlja grijesi, a onaj tko dobro promišlja čini to ispravno, jasno je kako je dobro promišljanje nekakva ispravnost, ali ne ni znanosti ni mnjenja, jer ne postoji ispravnost znanosti (kako nema ni njezine pogreške), dok je ispravnost mnjenja istina; i sve ono o čemu postoji mnjenje već je određeno. Isto tako, dobra promišljanja nema bez prosuđivanja. Preostaje, dakle, da je ispravnost razumijeća, jer ono još nije izrijek; naime: iako ni mnjenje nije istraživanje, nego je nekakav izrijek, onaj tko promišlja — pa promišlja on dobro ili loše —

3 istražuje i prosuđuje.

4 5 10

Ali dobro promišljanje je nekakva ispravnost promišljanja. Stoga valja prvo istražiti što je promišljanje i o čemu je. A budući je ispravnost više značna, bjelodano je da ono nije svaka ispravnost; i neuzdržan i nevaljao čovjek znat će sebi prema razboru pripraviti što si postavi, i bit će kao da je ispravno promislio, dok će polučiti golemo zlo. Čini se da je nekakvo dobro to dobro promišljanje; jer dobro promišljanje je ta ispravnost promišljanja, kojom se postiže ono što je

15 20

dobro. Ali do toga se može doći i lažnim zaključivanjem, te postići ono što treba činiti, s pomoću onoga čime ne treba, budući da je srednji ter-

min<sup>1</sup> lažan; tako te ni to još nije dobro promišljanje, pri čemu se postiže ono što treba, ali ne s pomoću onoga čime treba. Uz to, jedan to postiže pomišljajući dugo vremena, drugi brzimice. Stoga to u prvom slučaju još nije dobro promišljanje, nego je ono ispravnost naspram onoga što je korisno, što se tiče i svrhe i načina i vremena. Zatim se može dobro promišljati i uopće i prema pojedinoj svrsi. Ono promišljanje koje je uopće izvršava se prema svrsi koja je uopće, a ono koje je pojedinačno prema svrsi koja je pojedinačna. Ako je značajka razboritih ljudi da dobro promišljaju, onda bi dobro promišljanje bilo ispravnost prema onome što je probitačno po svrhu, kojoj je razboritost istinska pretpostavka.

Postoje i rasudnost i bistroumnost, prema kojima kažemo kako su ljudi rasudni i bistroumni, što u cijelosti nije isto ni sa znanosću ni s mnijenjem (jer svi bi onda bili rasudni), niti su pak neke od pojedinačnih znanosti, poput liječništva, koje se bavi zdravstveninama, ili poput zemljoprivrede, koje se bavi prostornim olinama. Jer rasudnost se ne bavi stvarima koje vječno postoje i koje su nepromjenljive, niti pak svima onima koje nastaju, nego onima o kojima tko god može dvoumiti i promišljati. Stoga se ona bavi istim stvarima kojima i razboritost, samo što rasudnost i razboritost nisu isto. Jer razboritost je zapovijedna; naime: njezina je svrha ono što treba ili što ne treba činiti, dok je rasudnost tek prosudbena. A isto je rasudnost i bistroumnost, te rasudni i bistroumni ljudi. Rasudnost nije ni posjedovanje ni stjecanje razboritosti, nego kao što se učenje naziva poimanjem, kad se primjenjuje znanost, tako se rasudnost primje-

<sup>1</sup> Izvorno *δρος* (lat. *terminus*) znači doslovno i *grаница* i *ограничавало* i *меđnik srednjak*. Posrijedi je to što je 'srednji termin' pogrešno izabran, pa su tako premise u zaključivanju lažne, iako sam za ključak ispravno postavlja pojedinačni čin radi tražene svrhe (H. T.).

njuje pri porabi mnijenja; da se prosudi ono što tkogod drugi kaže o onim stvarima kojima se bavi razboritost, te da prosudi 'lijepo'; jer dobro (*εὖ*) i lijepo (*καλός*;) jedno su te isto. Pa je otuda i potekao nazivak rasudnost, prema kojem se kaže kako su bistroumni po primjeni riječi na učenje, jer učenje često nazivamo poimanjem.<sup>1</sup>

XI. Ono što se zove dovidnost,<sup>2</sup> prema kojoj kažemo kako su ljudi blagonakloni pri suđenju i da su do vidni, pravilna je prosudba onoga što je čestito. Znak je toga što o onome tko je čestit najčešće kažemo kako je blagonaklon pri sudu, te da je čestitost posjedovati dovidnost o nekim stvarima. A blagonaklona dovidnost ispravna je prosudba onoga što je čestito; ispravna je pak ona prosudba što dovodi do istine.

2 Razložno je reći kako se sva ta stanja teže stopiti u isto; kažemo dovidnost, rasudnost, razboritost i umnost prenoseći ih na iste ljude, rekavši da već posjeduju dovidnost i umnost i da su razboriti i rasudni. Sve se te sposobnosti tiču krajnjih stvari ili pojedinačnosti; i uzmoći prosvuđivati o stvarima kojima se bavi razborit čovjek znači biti rasudan, dobrohotan ili blagonaklon pri sudu. Jer čestite stvari su zajedničke

3 svima dobrim ljudima u njihovim međusobnim odnošajima. Sve stvari koje treba činiti pripadaju i pojedinostima i onim krajnjima; i razborit ih čovjek treba spoznati; i rasudnost i dovidnost tiču se stvari koje treba činiti, a te su one krajnje. Dočim umnost se tiče krajnjih stvari u oba smjera, jer i prvi i posljednji termini pripadaju umnosti (ili umu), a ne razumu: i um koji se tiče dokazivanja bavi se nepromjenljivim i prvim od-

4

<sup>1</sup> Posrijedi su grčke riječi: σύνεσις (rasudnost), εύσυνεστά (bistroumnost) i τὸ συννέφαται (poimanje), kojih se fini splet srodnosti i suznačenja ne može hrvatski točno prenijeti (o. p.).

<sup>2</sup> Izvorno γνώμη, što je i spoznatost, i razboritost, i odluka i naklonost pri suđenju, ali i uvid u istinu, uz ostala značenja (o. p.).

rebdama, dok um koji se tiče činidbemh izvoda zahvata krajnju i promjenljivu činjenicu, i drugi stavak.<sup>1</sup> Naime, to su počela za postignuće svrhe, jer općenitosti dolaze od pojedinosti, i o tima mora postojati zornost, a ona je um (ili umnost).

Zbog toga se ta stanja smatraju naravninama; jer iako nitko nije mudrac po naravi, drži se kako čovjek po naravi posjeduje i dovidnost i razudnost i umnost. Znak je toga što mislimo kako ta svojstva ovise od životnog doba, te da stano-vito čovjekovo doba posjeduje umnost i dovidnost, kao da im je narav uzrokom. (Stoga je umnost i počelo i svrha, jer dokazivanja bivaju od tih i o tima). Tako te, ništa manje nego samim dokazima, mora se obratiti pozornost i nedokazanim izrijecima i mnijenjima iskusnijih i starijih ili razboritih ljudi, jer ti su iskustvom stekli oko kojim ispravno vide.

Rečeno je dakle što su razboritost i mudrost te čime se bavi svaka od njih, i kako je svaka od njih krepstvo drugog dijela duše.

XII. Nu mogao bi tkogod dvojiti oko toga čemu su korisna ta svojstva. Jer mudrost neće razmatrati ni jednu od stvari po kojima čovjek biva blažen (budući da se ne bavi ničim što postaje), dok razboritost ima tu značajku, ali radi čega nam je ona potrebna? Razboritost se bavi stvarima koje su čovjeku pravedne, lijepе i dobre, ali to su one stvari koje je činiti i značajka dobra čovjeka, i time što znamo o njima ne postajemo ništa sposobniji da ih i činimo, ako su krepstvi stanja značaja, kao ni u slučaju stvari koje se tiču zdravlja ili snage, govoreći o njima ne kao o onome što

<sup>1</sup> Riječ je o prvom stavku (*premisa rnaior*) i drugom stavku (*premisa minor*) koji su pojedinačne postavke što se intuitivno smatraju istinitim. Naime, unutar praktičkog silogizma (činidbeni izvod) intuicija određuje pojedinu stvar koja se mora učiniti radi postignuća sredstava za traženu svrhu. (H. Rackham/H. Tredennick).

5

10

15

13

20

25

ih čini, nego što proistječe iz njih; naime, ne postajemo ništa sposobniji da ih činimo time što posjedujemo umijeće liječništva ili tjelovježbe. Ako se pak kaže kako čovjek ne treba biti razborit radi tih stvari, nego da postane dobar, onda razboritost ne bi bila ni od kakve koristi onima koji su već valjani, kao ni onima koji nemaju te krepstvi; jer neće se ništa razlikovati bilo da sami posjeduju razboritost bilo da slušaju druge koji je imaju, i posve bi nam dostajalo činiti kao u slučaju zdravlja; jer iako želimo biti zdravi, ipak zbog toga ne učimo liječničko umijeće. Uz to, moglo bi se činiti neobičnim, ako će razboritost — iako je niža od mudrosti — gospodariti nad njom, jer umijeće koje tvori vlast i zapovijeda samom tom stvari.

Dakle, o tima stvarima treba raspravljati, jer za sada smo ih samo iznijeli. Stoga, prvo, kažimo kako se ta stanja nužno moraju izabrati po sebi samima, budući da su krepstvi (i to svaka po jednog dijela duše), čak iako ni jedno od njih ne tvori ništa. I, zatim, kako ona i tvore nešto, ali ne kao liječničko umijeće zdravlje, nego kao zdravlje samo zdravlje<sup>1</sup>, a tako i mudrost blaženstvo; naime, budući dijelom cijele krepstvi, ona posjedovanjem i provedbom čini čovjeka blaženim. Uz to, čovjekova zadaća izvršava se i prema razboritosti i prema čudorednoj krepstvi; krepstvo nam tvori ispravan cilj; a razboritost sredstva potrebna za nj. četvrti dio duše (hranidbeni)<sup>2</sup> nema takve krepstvi, jer od njega samog ne ovisi ništa ni činiti ni ne činiti.

30

35  
1144 a

5

10

<sup>1</sup> To će reći: kao oblikovni uzrok (*causa formalis*), a ne kao tvorni uzrok (*causa efficiens*), poput liječnikova znanja o liječništvu. Ili pak: zdravlje kao unutarnje stanje — proizvodi ono što mi poznajemo kao sastavine samog zdravlja.

<sup>2</sup> To jest grč. τὸ θρεπτικόν, dok su ostala tri: znanstveni (τὸ ἐπιστήμονικόν), rasudbeni (τὸ λογιστικόν) i požudni (τὸ δρεχτικόν).

7 Što se pak tiče toga da zbog razboritosti ne postajemo ništa sposobniji činiti stvari koje su lijepe i pravedne, vratimo se ponešto unatrag,<sup>1</sup> oslanjajući se na ovo počelo. Kao što kažemo, kako neki koji čine pravedne stvari ipak sami nisu pravedni — poput onih što čine stvari naložene zakonom, bilo nehotice bilo iz neznanja bilo zbog čega drugog, a ne zbog samih tih stvari (iako ti čine stvari koje treba i one koje treba činiti valjan čovjek) — isto tako, čini se, postoji i stanje u kojem čovjek može izvršavati pojedine čine da bi bio dobar, naime: mora te čine izvrsiti prema izboru i radi njih samih. Dakle, krepštost tvori ispravan izbor, ali onim stvarima koje po naravi radi izbora valja učiniti ne bavi se krepštost, nego jedna druga sposobnost. Na tome se treba više zadržati, i te stvari jasnije izložiti. Postoji sposobnost koja se zove domišljatost; to je ona koja omogućuje da se učine stvari što vode postavljenom cilju te da se ori pogodi. Ako je cilj čudoredno lijep, ona je pohvalna; ako je cilj nevaljao, ona je tek lukavost. Zbog toga i razborite ljudi nazivamo domišljatim ili lukavim. Razboritost doduše nije ta sposobnost, ali je nema bez te sposobnosti. Uz to, öko duše ne postiže toga stanja bez krepštosti, kao što je rečeno<sup>1</sup> i kako je bjelodano; naime ona zaključivanja koja se tiču činidbe posjeduju počelo, kao 'budući je svrha, ono najbolje, takvo i takvo' pa kakvo god bilo (i neka radi dokaza i bude bilo što), a takvo što nije bjelodano osim onomu tko je dobar; jer nevaljlost izopačuje i obmanjuje što se tiče činidbenih počela. Tako te je jasno kako je nemoguće biti razborit ako čovjek nije dobar.

XIII. Valja još jednom razvidjeti i samu krepštost, jer se i krepštost prilično isto odnosi; kao razboritost prema domišljatosti, ne istovjetno, ali slično — tako i naravna krepštost prema poglavitoj krepštosti. Svima se čini kako svaki pojedini od značajeva

<sup>1</sup> 11. 6—26.

<sup>2</sup> Usporedi 1139 b 14.

15

20

25

30

35

1144 b

pripada ljudima nekako po naravi; jer već od samog rođenja mi smo pravedni ili skloni umjerenosti ili hrabri i slično, pa ipak tražimo nešto drugo kao poglavito dobro i takva svojstva prisutna na neki drugi način. Jer i u djeci i u zvijerima po naravi su prisutne takve sposobnosti, samo što su one bez uma očigledno štetne. Ali, kako se čini barem se ovo vidi: kao što se čovjeku snažna tijela a bez vida može, dok se giba, dogoditi da padne te silno nastrada jer je lišen vida, isto tako i tu; pa ipak, ako čovjek stekne um, onda se razlikuje u djelovanju; i stanje koje je tek nalikovalo na krepštost sad će biti poglavito krepštost. I kao što u rasudnome dijelu<sup>1</sup> postoje dvije vrste, domišljatost i razboritost, tako postoje dvije vrste i u čudorednom dijelu, naravna krepštost i poglavita krepštost, a od njih ova druga ne biva bez razboritosti. Zbog toga neki kažu kako su sve krepštosti neke razboritosti, pa je i Sokrat dijelom ispravno a dijelom pogrešno istraživao: pogriješio je mnijući kako su sve krepštosti — razboritosti, ali je ispravno smatrao da ih nema bez razboritosti. Znak je toga što čak i danas svi, kad određuju krepštost, pošto su naveli samu sposobnost i njezine stvari, pridodaju kako je stanje u skladu s ispravnim načelom. A ispravno je ono načelo koje je u skladu s razboritošću. I čini se da svi nekako naglađuju kako je krepštost takvo stanje, naime ono koje je u skladu s razboritošću. Ali treba poći i malo dalje. Jer nije samo stanje koje je u skladu s ispravnim načelom nego je krepštost stanje *po* ispravnom načelu. A razboritost je ispravno načelo u tim stvarima. Sokrat je dakle mislio kako su krepštosti počela<sup>2</sup> (jer je mnio da su one oblici znanosti), dok mi mislimo da su *po* počelu.

6 Stoga je prema rečenome jasno da se ne može biti poglavito dobar bez razboritosti, niti pak raz-

5

10

15

20

25

30

<sup>1</sup> To jest: u onome dijelu nas (*τὸ δοξαστικό*) u kojem se oblikuju mnijenja.

<sup>2</sup> Izvorno *λόγος* (lat. *principium*), ovdje u posebnom značenju: *počelo* ili *načelo* (o. p.).

133

borit bez čudoredne krepsti. Time bi se mogao razriješiti i dokaz kojim bi tkogod prigovorio da se krepsti razdvajaju jedne od drugih, jer isti čovjek nije od naravi nadaren za sve krepsti, tako te je jednu već stekao dok druge još nema. Takvo je što moguće što se tiče naravnih krepsti, ali nije moguće što se tiče onih prema kojima se čovjek naziva dobrim uopće. Jer s prisutnom jednom, razboritošću, bit će prisutne i sve ostale. Jasno je, dakle, sve i kad razboritost ne bi bila ainidbena, trebala bi nam zbog toga što je krepst njezina dijela,<sup>1</sup> i što neće biti ispravna izbora bez razboritosti kao ni bez krepsti, jer jedna tvori samu svrhu, dok druga nagoni na stvari koje treba činiti radi svrhe.

Ali razboritost nema ovlasti nad mudrošću, niti nad boljim dijelom duše, kao što ni liječništvo nije iznad zdravlja: jer ona se ne služi mudrošću, nego se trsi oko njezina nastanka; dakle, ona na-ređuje radi nje, ali ne i njoj. Uz to, slično bi bilo kad bi tkogod rekao kako državničko umijeće vlada bogovima, jer ono nalaže o svim stvarima u državi.

35

H45

5

10

Nakon toga, započevši iznova, treba reći kako postoje tri vrste čudorednih stanja koje valja izbjegavati: porok, neuzdržnost, zvjerstvo. Opreke prvim dvjema bjelodane su; jednu nazivamo kre-pošću, drugu uzdržnošću. Dočim zvjerstvu bi najviše pristajalo suprotstaviti nadčovječnu krepst, nekakvu polubožansku ili božansku, kao što je ono Homer predočio gdje Prijam govori o Hek-toru koji bijaše odveć dobar: »i nije se ni činio djetetom smrtna muža, nego božanskim.<sup>2</sup> I zato ako — kao što kažu — od smrtnika nastaju bozi po suvišku krepsti, bjelodano je kako bi od te vrste morallo biti i stanje oprečno zvjerstvu; te kao što u zvijeri nema ni poroka ni krepsti, ne-ma je ni u boga; nego je njegovo svojstvo dosto-jnije od krepsti, dok je u zvijeri drukčijeg roda negoli je porok.

3 A budući je rijetko da je čovjek božanski — kao što običavaju govoriti Lakonci, koji kad im se tkogod veoma svida kažu »pošanski muš«,<sup>2</sup> isto je tako rijetko zvjerstvo među ljudima; ono se najčešće susreće među barbarskim pucima, a ima slučajeva i u nas, što zbog bolesti što zbog unakaženosti; uz to, tim imenom pogrdjujemo one od ljudi koji pretjeruju u poroku. Nu na to ra-

<sup>1</sup> To jest: rasudnog dijela duše.

## VII.

15

20

25

30

<sup>1</sup> Homer, *Ilijada*, (XXIV, 258; dosl. prijevod).

<sup>2</sup> Kako je Aristotelov navod u dorskom narječju, prijevod to pokušava ugrubo prenijeti (o. p.).

- spoloženje još ćemo se i poslije osvrnuti,<sup>1</sup> dok se o poruku već prije govorilo;<sup>2</sup> sada pak valja govoriti o neuzdržnosti, mekoputnosti i razmaženosti, te o uzdržnosti i ustrajnosti; a ni jedno od tih ne smijemo shvatiti ni kao stanja istovjetna s krepošću ili porokom, niti pak kao drugi rod.
- 5 Kao i u slučaju ostalog, treba iznijeti bjelodanosti a zatim prvo pretresti ono što je dvojbeno te tako nastaviti dokazivati koliko je moguće sva uobičajena mnenja o tim čuvstvima; a ako nije moguće, onda barem ona kojih je najviše i koja su najglavnija. Jer ako se razriješe sve teškoće i ostave netaknuta uobičajena mnenja, sama stvar će se dostatno dokazati.
- 6 Dakle, smatra se da su uzdržnost i ustrajnost valjana i pohvalna svojstva, a neuzdržnost i mekoputnost loša i pokudna; i uzdržan je onaj čovjek što ostaje pri svojoj prosudbi, dok je neuzdržan onaj tko teži napustiti vlastitu prosudbu. Neuzdržan čovjek, znajući kako su loše stvari koje čini, ipak ih čini zbog čuvstva, dok uzdržan čovjek, znajući kako su želje loše, ne sljedi ih upravo zbog svoje prosudbe. Umjeren čovjek se smatra i uzdržanim i ustrajnim, dok uzdržan čovjek jednima je uvijek umjeren, a drugima nije; i nekima je neobuzdan čovjek neuzdržan i neuzdržan neobuzdan onako smiješano, dok su drugima drukčiji. O razboritu čovjeku jednom kažu kako ne može biti neuzdržan, a jednom opet kako i oni što su razboriti i domišljati bivaju neuzdržani. Uz to se kaže kako ljudi bivaju neuzdržani u srdžbi, časti i dobitku. To su, dakle, stvari koje su rečene.
- 7 II. Može tkogod dvojiti, kako se može ispravno shvaćati, a ipak biti neuzdržan. Dakle, neki kažu da onaj tko zna ne može biti takav, jer bilo bi čudnovato — kako je mislio Sokrat — ako bi čovjekom kad je znanje u njemu zagospodarilo

<sup>1</sup> 1149 a 1.

<sup>2</sup> Vidi knjige II—V.

35

1145 b

5

2

10

15

20

3

Štogod drugo i potezalo ga okolo poput roba.<sup>1</sup> Jer Sokrat se u cijelosti protivio takvu nauku, držeći da i ne postoji neuzdržnost; jer nitko tko prošuđuje ne djeluje protiv onoga što je najbolje, nego samo iz neznanja. Nu takav se nazor jasno protivi onome što je bjelodano, te valja istražiti što se tiče toga čuvstva; naime, ako takav djeluje iz neznanja, koji je način toga neznanja. Bjelodano je da neuzdržanik ne misli kako je tako pravo prije nego se ne nađe u dotičnome čuvstvu. Ima ljudi koji se s nekim dijelovima toga nauka slažu, a s nekim ne; prihvataju da ništa nije snažnije od znanja, ali ne prihvataju da nitko ne čini ništa protiv onoga što mniye da je bolje, te stoga kažu kako neuzdržanik nema znanja, kad njime vladaju užici, nego ima mnenje. Nu ako je posrijedi mnenje a ne znanje i ne čvrsta pretpostavka što se opire, nego slabašna, kakva je u onih koji dvoume — slijedi oprost onima što ne ostaju pri svojem mnenju pred snažnim žudnjama, ali nema oprosta čudorednoj nevaljalosti, 5 kao ni jednom drugom pokudnom stanju. A da li kad se sama razboritost opire? Jer ona je ono najjače stanje. Ali to je besmisleno; onda će, naime, isti čovjek istodobno biti i razborit i neuzdržan, dočim nitko ne bi rekao kako je s'ojstvo razborita čovjeka hotimice činiti najveće nevaljalštine. Uz to je već prije pokazano kako je razborit čovjek onaj koji djeluje<sup>2</sup> (jer se bavi krajnjim pojedinačnostima)<sup>3</sup> i koji posjeduje ostale kreposti."

6 I dalje, ako je tkogod uzdržanik po tome što ima snažne i nevaljale žudnje, onda umjeren čovjek neće biti uzdržan niti pak uzdržan umjeren; jer umjeren čovjek nema ni pretjeranih ni nevaljalih žudnji. Ali uzdržanik ih mora imati; ako su

25

30

35

1146 a

5

10

<sup>1</sup> Usp. Platon, *Protagora*, 352 B.

<sup>2</sup> 1140b 4—6.

<sup>3</sup> 1141b 16.

<sup>4</sup> 1144b 30.

- žudnje valjane, onda je nevaljalo ono stanje koje prijeći da ih slijedimo, tako te svaka uzdržnost ne bi bila valjana; ako su pak žudnje slabašne a ne nevaljale, onda nema ničeg dostojnog u protimbi prema njima; ako su opet i nevaljale i slabasne, nema ništa veliko u takvoj oporbi.
- 7 Uz to, ako uzdržnost čini da se čovjek drži svakog mnijenja, onda je nevaljala, kao kad se drži tako i lažna mnijenja; i ako čovjek u neuzdržnosti lako napušta svako mnijenje, postojat će onda i valjana neuzdržnost, kao ona Neoptolemeva u Sofoklovu Filoktetu;<sup>1</sup> dostojan je hvale jer nije ostao pri onome na što ga je nagovarao Odisej, zbog toga što ga je boljelo lagati.
- 8 Uz to, teškoću sadrži i sofistički dokaz (koji je lažan). Sofisti žele navesti ljude na besmislene tvrdnje, kako bi im se divili kad uspiju; zaključak što slijedi vodi do dvoumlja, jer um je posve sputan kad ne želi mirovati, budući da zaključivanje ne zadovoljava, a ne može nastaviti dalje, jer ne može razriješiti dokaz. Naime, postoji dokaz po kojem je nerazboritost zajedno s neuzdržnošću zapravo krepost. Zbog neuzdržnosti čovjek čini oprečno onome što pretpostavlja; pretpostavlja da su dobre stvari zle i da ih ne treba činiti, tako će činiti one stvari koje su dobre, i ne one zle.
- 9 Uz to, onaj tko iz osvjedočenja i po izboru traži i iskušava užitke činio bi se boljim od onoga tko tako čini ne prema razboru, nego zbog neuzdržnosti; taj je izlječiviji jer se može odgovoriti od toga. Ali na neuzdržana čovjeka može se primjeniti poslovica: »Kad i voda zaguši, što onda treba popiti?« Da bijaše osvjedočen glede onoga što čini, prestao bi pošto je odgovoren od toga; ali sad on ipak tako postupa unatoč drukčijem osvjedočenju.

<sup>1</sup> Vidi II. 895—916.

15

20

25

30

35

1146 b

- U Uz to, ako se neuzdržnost i uzdržnost tiču svega, tko je onda neuzdržan uopće? Naime, nitko nema sve vrste uzdržnosti, pa ipak kažemo kako su neki takvi uopće.
- 12 Takva su dakle dvoumlja što se tu javljaju; neke od točaka moraju se odbaciti, a druge ostaniti; jer razrješenje teškoće sastoji se u iznašašću onoga što je istinito. Stoga prvo valja razvidjeti djeluju li neuzdržani ljudi ználice ili ne i kako ználice, zatim što treba pretpostaviti da je ono po čemu je tkogod neuzdržan ili uzdržan — kažem: da li u odnosu na svaki užitak i bol ili pak na neke ograničene vrste; te jesu li isto uzdržan i ustrajan čovjek ili su štogod različito; i slično s ostalim stvarima što su srođne s ovim istraživanjem. Početak razmatranja je pitanje da li je razlika<sup>1</sup> između uzdržanika i neuzdržanika po onome prema čemu se odnose ili po njihovim stavovima, kažem: je li neuzdržanik neuzdržan samo po stanovitoj stvari, ili pak samo po stavu, ili opet ne ni tako, nego po obojem; zatim: tiču li se neuzdržnost i uzdržnost svih stvari ili ne; jer onaj tko je neuzdržanik uopće ne bavi se svima stvarima, nego samo onim kojima i neobuzdanik, i nije takav naprosto po odnosu prema tima (budući bi tada njegovo stanje bilo istovjetno neobuzdanosti), nego po načinu odnošaja. Jedan je vođen vlastitim izborom, smatrajući da uvijek treba loviti užitak koji je nazočan; drugi ne misli tako, ali se odaje istom.
- III. 2 3 što se tiče toga da je istinsko mnijenje (a ne znanje) ono protiv čega je tkogod neuzdržan, nije važno za ovo dokazivanje; jer neki od onih koji mniju ne dvoume, nego misle kako točno znaju.
- 4 Ako zbog svojega slabašnog osvjedočenja oni koji mniju više čine protivno vlastitoj pretpostavci negoli oni koji znaju, onda se znanje neće ništa razlikovati od mnijenja, jer jedni su ništa manje

5

4

10

15

20

5

25

<sup>1</sup> Razlika (*differentia*) ne između njih dvojice, nego između njih dvojice ujedno i sličnih značajeva.

- osvjedočeni u ono što mniju negoli drugi u ono  
što znaju, kako pokazuje i Heraklit.<sup>1</sup> Nu budući  
5 dvostruko kažemo 'znati' (naime: kaže se kako  
'zna' i onaj tko ima znanje, ali se njime ne služi,  
i onaj tko se služi njime), razlikovat će se, kad  
čini ono što ne treba, onaj tko ima znanje ali  
ga ne primjenjuje, od onoga tko ga ima i primje-  
njuje ga; jer ovo drugo se čini neobičnim, ali ne  
i prvo ako postupa ne primjenjujući svoje znanje.
- 6 Budući postoje dvije vrste stavaka,<sup>2</sup> ništa ne  
prijeći onoga tko ih ima oba da ipak čini protiv  
svojega znanja, ako se služi onim stavkom koji je  
sveopći, a ne onim što je poseban; jer pojedino-  
sti su stvari koje treba činiti. A postoji razlika i  
u sveopćem stavku; jedno se tiče samog činitelja,  
i drugo stvari, kao 'svakomu čovjeku koriste suhe  
jestvine', i 'ovaj je čovjek' ili 'ova je jestvina su-  
ha', ali da li je 'upravo ova takva', o tome dotič-  
nik ili nema znanja ili ga ne primjenjuje. Tako  
će se ti načini znanja neizmјerno razlikovati, te  
se ne čini neobičnim znati na jedan način, dok  
je na drugi način čudnovato.
- 7 Uz to, ljudima se događa i da posjeduju znanje  
na način što je drukčiji od upravo izrečenog; nai-  
me, u posjedovanju ali nekorišćenju znanja vidi-  
mo razliku u stanju, kao da ga oni nekako i imaju  
i nemaju, na priliku u slučaju usnula, polu-  
djela ili pijana čovjeka. A upravo tako su raspo-  
loženi oni koji su obuzeti čuvstvima; jer napad-  
aji srdžbe, spolne žudnje i slični porivi bjeloda-  
no izmjenjuju i samo tijelo, te u nekih izazivaju  
i pojave ludila. Stoga je jasno kako treba reći  
8 da su neuzdržanici nalik upravo takvima. Pri  
to-  
me ništa ne znači što govore riječi koje potječu

<sup>1</sup> Aluzija na dogmatički stil Heraklitova nauka.

<sup>2</sup> Prvi stavak (*Premisa maior*) praktičkog silogizma je sveopći, naime opće pravilo; drugi stavak (*premisă minor*) je posebičan, pojedinačan, kao primjena dotičnog pravila na dani slučaj.

- 30 od znanja; jer i oni koji su obuzeti tim čuvstvima  
govore dokaze<sup>1</sup> i navode iz Empedokla,<sup>2</sup> te i oni  
što tek uče nižu riječi jedne za drugim, ali još  
ne znaju; jer moraju se s time srasti, a za to  
treba vremena; stoga treba pretpostaviti kako ne-  
uzdržanici govore upravo kao i glumci.<sup>3</sup>
- 9 Uz to, sam se uzrok može promatrati i prema  
naravi; sveopći stavak je mnjenje, dok se drugi  
stavak tiče pojedinosti, nad kojima vlada zornost;  
kad od toga dvoga nastane jedno, duša nužno u  
jednom slučaju potvrđuje zaključak, dok pri  
tvorbenim mnjenjima mora odmah i činiti; na  
primjer: ako imamo »sve slatko mora se kušati«  
i »ovo je slatko«, kao jedno od pojedinosti, —  
onda nužno onaj tko može i tko nije sprječen  
10 mora to odmah i učiniti. Kada je, dakle, prisutan  
jedan sveopći stavak koji prijeći kušati, i drugi  
»sve slatko je ugodno« te »ovo je slatko« (što je  
mnjenje koje se provodi), i kad je prisutna želja,  
onda iako nam prvi nalaže izbjegavanje, želja nas  
navodi na to, a ona može pokrenuti svaki od  
dijelova tijela; tako se događa da se čovjek po-  
naša neuzdržano nekako po načelu i mnjenju, i  
11 to ne oprečnu u sebi samom, nego po pripatku —  
jer želja jest opreka, ali ne i mnjenje — • prema  
ispravnom načelu. Otuda i proizlazi da zvijeri ni-  
su neuzdržane, jer one nemaju sveopće prepo-  
stavke, nego samo predodžbu i pamćenje pojedi-  
nosti.
- 12 Što se pak tiče toga kako se razrješuje nezna-  
nje, te >kako neuzdržanik ponovno zadobiva zna-  
nje, objašnjenje je isto kao i za pijana ili usnula  
čovjeka, i nije svojstveno samo ovom stanju; o

<sup>1</sup> Jer se čini da znaju što govore.

<sup>2</sup> Vjerojatno moralne izreke, bilo iz Empedoklova  
djela, bilo prema kakvom komediografu u kojega je  
junak citirao Empedoklove čudoredne krilatice.

<sup>3</sup> Koji glumeći na pozornici ne izrazuju vlastita  
čuvstva i stavove.

tome treba poslušati naravoslovce.<sup>1</sup> Budući je završni stavak<sup>2</sup> mnijenje o osjetnome i vlada našim postupcima, dotičnik — nalazeći se u tome čuvstvu — ili nema znanja ili ga pak tako ima kao da imati ga nije znati, nego samo govoriti, kao ono pijanac navode iz Empedokla; a budući da posljednji stavak nije sveopći, niti je pak jednako predmet znanstvene spoznaje kao onaj sveopći, čini se da je upravo onako kako je Sokrat nastojao odrediti.<sup>3</sup> Jer znanje koje je prisutno kad dođe do čuvstva nije ono poglavito znanje; i to nije ono 'koje se povlači okolo' zbog čuvstva, nego je posrijedi osjetilno znanje.<sup>4</sup>

Nek je toliko dosta što se tiče činidbe sa znanjem ili bez njega, i s kakvim se znanjem može biti neuzdržan.

Sad valja zasebice reći da li je itko neuzdržan uopće ili su pak svi ljudi takvi posebično, i ako itko jest, s obzirom na što. A već je bjelodano, kako se i uzdržani i ustrajni te neuzdržani i mekuputni odnose prema ugodama i bolovima.

Od stvari koje tvore ugodu jedne su nužne, a druge one koje treba izabратi po njima samima, ali koje dopuštaju suvišak. Nužne su ugode one tjelesne (pri čemu podrazumijevam ono što se tiče hrane i potrebe spolne naslade, naime one tjelesnine prema kojima odredismo da se odnose i neobuzdanost i umjerenošć); druge nisu nužne,

<sup>1</sup> Grč. φισιολόγος znači istražitelj naravi, naravnih tijela, znanstvenih značajki sveukupne tjelesne naravi, pa taj pojam u ovome kontekstu posve primjeren izrazuje arhaizam 'naravoslovac' (o. p.).

<sup>2</sup> To jest: *premisa minor*.

<sup>3</sup> 1145b 22–24.

<sup>4</sup> Čak i prije negoli čuvstvo (ili strast) pomuti manji stavak praktičkog silogizma, neuzdržan čovjek ne posjeduje poglavito znanstveno znanje, jer mu manji stavak nije sveopći, nego mu je predmet osjetilna pojedinost (npr. 'ova čaša vina').

10

15

6

25

30

ali ih treba izabratи по njima samima (kao što su pobjeda, čast, bogatstvo te slične stvari od dobara i ugoda). Stoga one koji pretjeruju u tim ugodama, a usuprot ispravnu načelu, koje je u njima samima, ne nazivamo neuzdržanima uopće, nego pridajemo kako su neuzdržani u novcu, dobitku, časti ili srdžbi — a ne uopće, zbog toga što su drukčiji od tih i nazivaju se tako samo po sličnosti, upravo kao onaj Covjek<sup>1</sup> pobjednik na olimpijskom natjecanju; u njegovu slučaju zajednička odredba se malo razlikovaše od one njemu svojstvene, pa ipak je bila drukčija. Znak je toga što se neuzdržnost, bilo uopće ili pak pojedinačno, ne pokuduje samo kao pogreška nego i kao neitakov porok, dok se nitko od spomenutih ne osuđuje tako. U slučaju ljudi koji se odaju tjelesnim užicima — a kojima kažemo kako se bave i umjereni i neobuzdan čovjek — onaj tko ide za suviscima u ugodama — dok izbjegava stvari koje su bolne, poput gladi, žedi, vrućine i hladnoće te ostann stvari koje se tiču opipa i okusa — i to ne prema izooru, nego protiv izbora i razuma, naziva se neuzdržanim, bez ikakva dodatka 'prema tome ih ovome', nego samo uopće. Dokaz je toga što se kaže kako su ljudi mekuputni s obzirom na te užitke, ah ne ni na koje druge. Zbog toga i svrstavamo zajedno neuzdržanika i neobuzdanika te uzdržana i umjerena čovjeka, ali ne nikoga od onih drugih, budući da se dotični nekako bave istim ugodama i bolovima; ti se doduše bave tim istim stvarima, ali ne i istim načinom, nego jedni pri tome izabiru, dok drugi ne izabiru. Stoga bismo prije nazvali neobuzdanim

35  
1148 a

5

jg

15

<sup>1</sup> Riječ je o šakaču koji se zvao "Ανδρωπός" (Čovjek) a bio je pobjednik 456. pr. Kr. Njegovo se ime u peripatetičkoj školi navodilo kao primjer analoške porabe riječi. Prema D. Rossu, njegova primjerena odredba ne bi bila »razumna životinja«, nego »razumna životinja koja je pobijedila u šakačkom natjecanju u Olimpiji 456. god. pr. Kr.« Dotično izvorno čitanje ne potvrđuje samo Aleksandar, nego i pronađeni popis olimpijskih pobjednika (*Oxyrhynchus papirus*).

onoga koji ne žudeći ili tek žudeći pomalo odaje se suvišcima ugoda, dok izbjegava umjerene bolove, negoli onoga koji tako čini zbog žestoke žudnje; jer što bi tek takav učinio uz mладаčku žudnju i u oštru bolu što je lišen svojih nužnih naslada?

5 Od žudnji i od ugoda jedne su po svojem rodu lijepo d valjane stvari (jer neke od ugoda već su po naravi dostoje izbora), druge su njima oprečne, dok su opet neke po sredini, kao što smo i prije podijelili,<sup>1</sup> poput novca, dobitka, pobjede, časti; a u odnosu prema svima tima, i prvima i onima po sredini, ljudi se ne pokuđuju zbog toga što im se odaju, te ih žude i ljube, nego zbog svojeg načina i pretjerivanja. (Zbog toga svi oni koji se usuprot načelu podvrgavaju ili odaju nekoj od stvari što su po naravi lijepo i dobre, kao oni što se trse više negoli treba oko časti, djece, ili roditelja, (takvi nisu zli) jer i te su stvari dobra, pa se pohvaljuju oni koji oko njih nastoje; a ipak postoji nekakav suvišak i u takvima, ako bi se tkogod poput Niobe<sup>2</sup> borio i protiv bogova, ili kao onaj Satir,<sup>3</sup> s nadimkom Ocoljub, koji je bio toliko privržen ocu, pa je oko toga odviše ludovao). Stoga, a zbog onoga što je rečeno, nema u tima nikakve opačine, jer je svaka od tih stvari već po naravi dostoje izbora sama u sebi, dokim njihovi suvišci jesu nevaljali i treba ih izbjegavati. Isto tako nema ni neuzdržnosti, jer neuzdržnost nije samo ono što treba izbjegavati nego i ono što se pokuđuje; ali zbog sličnosti čuvstva ljudi to nazivaju neuzdržnošću, pridajući u svakom pojedinom slučaju i po čemu je tako, kao

<sup>1</sup> 1147b 23—31.

<sup>2</sup> Nioba je imala 14-ero djece, te se htjela izjednačivati s Latonom (koja je imala samo dvoje: Apolona i Artemidu). Za kaznu je ovo dvoje strelicama poubijalo svu njezinu djecu.

<sup>3</sup> Taj je Satir inače nepoznat, dok je *Ocoljub* (*φιλοπάτωρ*) možda naslov nekog izgubljenog djela. Burnet pretpostavlja kako je možda riječ o kralju Bospora, koji je vlastitog oca proglašio bogom (D. R.).

20

25

30

J 148 b

5

što nazivaju lošim liječnikom ili lošim glumcem onoga o kojem ne bismo kazali da je loš uopće. I kao što, dakle, u tom slučaju ne kažemo da su tako loši, zbog toga što svako pojedino od tih stanja nije opačina, nego je po sličnosti poput nje, isto je tako bjelodano kako u drugom slučaju valja pretpostaviti da je neuzdržnost i uzdržnost samo ono stanje koje se tiče istih stvari kao i umjerost i neobuzdanost, ali o srdžbi kažemo tako a prema sličnosti, pa zbog toga i dodajemo 'neuzdržan u srdžbi' kao što kažemo i 'nezdržan u časti ili dobitku'.

Neke su stvari ugodne po naravi, i neke su od njih takve uopće, dok su druge takve prema rodovima životinja ili ljudi; neke pak nisu takve po naravi, nego postaju takve zbog unakaženosti, ili po navikama, ili po izopačenim naravima. Stoga i prema svakoj od tih mogu se zamjetiti prično slična stanja značaja. Mislim na stanja zvjerstva, kakvo je u one čovječice<sup>1</sup> što običava rasporiti trudnice te žderati dječicu, ili ona podivljala pleme na Crnome moru, od kojih — kako pričaju — jedna uživaju u sirovu ili u ljudskome mesu, dok druga naizmjence uzajmljuju djecu da ih pojedu na gozbi, ili opet ono što se govori o Falarisu.<sup>2</sup> To su stanja zvjerstva, ali neka nastaju i zbog bolesti (ili u nekih zbog ludila, kao u onoga što je vlastitu majku žrtvovao i požderao, ili pak u onoga što je pojeo jetra svojim surobu), druga su opet bolesne pojave nastale zbog običaja, kao navika čupanja vlasa ili griženja nokata, te žderanje ugljena ili zemlje, pri-dodavši tima još i spolnu nasladu između muškaraca; u jednih se te pojave događaju po naravi, a u drugih zbog navike, kao u onih koji su prisiljavani na pohotu već od djetinjstva.

<sup>1</sup> Možda aluzija na Lamiju iz folklor-a.

<sup>2</sup> Vjerojatno je riječ o Falarisovu spaljivanju ljudskih žrtava u mјedenome biku.

- 4 Dakle, one kojima je narav uzrok (takvog stanja nitko ne bi nazvao neuzdržnima, kao što ne bi ni žene zbog toga što pri snošaju same ne povaljuju, nego bivaju povaljene; a isto je i s onima koji su u bolesnu stanju zbog navike. Stoga, imati bilo koje od tih svojstava posve je izvan međa poroka, upravo kao i zvjerstvo; a onaj tko ih ima svladavati ili ga ona svladavaju nije stvar neuzdržnosti naprosto, nego neuzdržnosti po sličnosti, upravo kao što i onoga itko je u takvu stanju zbog srdžbe treba nazvati neuzdržnim prema dočinom čuvstvu, a ne naprosto neuzdržnim.
- 5 Sve pretjeranosti — bilo nerazboritosti, bilo plašljivosti, bilo neobuzdanosti, bilo osornosti — ili su zvijerske ili su bolesne; onaj tko je po naravi takav te se plasi svega, čak i mišjeg cijuka, plašljiv je zvijerskom plašljivošću, dok onaj što se prepao kune<sup>1</sup> ponašao se tako zbog bolesti; od onih koji su nerazboriti jedni su po naravi nerazumi i, živeći samo po sjetilima, takvi su zvijerski, poput nekih plemena dalekih barbari; drugi su pak takvi zbog bolesti, kakva je padavica ili ludilo, pa su bolesni. Od tih je svojstava «moguće imati neka samo zgodimice i ne biti od njih svlađan, kažem kako bi tako Falaris suspregao požudu da poždere djetešce ili pak za protunaravnom spolnom nasladom; ali moguće je ne samo imati takve značajke, nego i da one vladaju. I tako, kao što se opaćina u čovjeka naziva opaćinom uopće, dok se o onoj drugoj govori s dodatkom da je zvijerska ili bolesna, a ne uopće, istim je načinom jasno kako je i neka neuzdržnost ili zvijerska ili bolesna, dok je takva uopće samo ona koja odgovara ljudskoj neobuzdanosti.
- 6 Jasno je, dakle, kako se neuzdržnost i uzdržnost tiču samo onih istih stvari kojih i neobuz-

<sup>1</sup> Kune (ili lasice) stari su držali u kući kao mišolovce. Aristotel očigledno aludira na neki zbiljski događaj (H. T.). Inače ista grč. riječ γαλῆ znači i kuna i lasica i mačka.

1149 a

5

10

15

20

7

danost i umjerenost, i kako je ona što se bavi drugim «tvarima druga vrsta neuzdržnosti, nazvana tako u prenesenu smislu, a ne uopće.

VI. Sada ćemo razmotriti kako je manje sramotna neuzdržnost u srdžbi negoli ona u požudama. Čini se da srdžba donekle čuje razlog, ali ga nekako prečuje, poput žurljivih slugu, koji otrče prije negoli čuju sve što im se nalaže, te krivo izvrše nalog, ili pak poput pasa koji zalaju čim začuju šum prije nego pogledaju da li je posrijedi prijatelj; tako i srdžba, zbog žara i žurbe svoje naravi, sluša ali ne dosluša nalog, i hita na osvetu. Jer razlog ili mašta obavijesti kako je posrijedi uvreda ili zazor, a srdžba — kao da zaključuje kako se protiv toga treba boriti — odmah uskipi; dočim žudnja, samo ako razlog ili sjetilnost kaže kako je stvar ugodna, umah hita na užitak. Tako te srdžba donekle slijedi razlog, a žudnja ne. Stoga je ova sramnija; onaj tko je neuzdržan u srdžbi nekako je svladan razlogom, dok drugi biva svladan žudnjom, a ne razlogom.

2 Uz to, lakše se i oprost podaruje onima koji slijede naravne porive, jer je to i lakše s onim žudnjama koje su zajedničke svima, i ukoliko su zajedničke; a srdžba i osornost naravniji su od žudnji za suviškom i stvarima koje nisu nužne; kao, na primjer, onaj koji se branio zbog toga što bijaše udario vlastitog oca govoreći: »I ovaj je udarao svojeg, a ovaj opet svojeg« te pokazavši svojeg dječačića »i ovaj će mene« reče »kad postane čovjek; nama je to prirođeno«; ili opet poput onoga kojega sin bijaše vukao i koji je naredio da prestane kod vrata, jer i sam bijaše — izbacujući ga — vlastitog oca vukao samo dotle.

3 Uz to, što su ljudi lukaviji to su i nepravedniji. Onaj tko je rasrdljiv taj nije lukav, a ni sama srdžba nije takva, nego je otvorena. Ali žudnja je takva, kakva kažu da je i Afrodita, »zlokovarno

25

30

35  
1149 b

5

10

15

čedo Cipra<sup>1</sup>, dok Homer o njezinu izvezenom pojasu reče:

«... u kom su sve ušivene njezine čini;  
U tom je pasu žudnja i ljubav, razgovor tu je  
I prelaštenje, što pamet i ljudma zamamljuje  
mudrim.»<sup>2</sup>

Stoga, ako je ta neuzdržnost nepravednija i sramotnija od one što je u srdžbi, ona je onda nekako i neuzdržnost uopće i porok.

4 Nitko počinjajući obijest ne čuti bol, a bol čuti svatko koji počinja štogod u srdžbi, dok obijesnik djeluje iz užitka. Ako su dakle oni čini zbog kojih je najpravednije srditi se time i nepravedniji, onda je takva i neuzdržnost iz požude. Nai-  
5 me, u srdžbi nema obijesti.<sup>3</sup>

6 Stoga je bjelodano kako je sramotnija neuzdržnost u žudnji negoli neuzdržnost u srdžbi, i da se uzdržnost i neuzdržnost tiču tjelesnih žudnji i užitaka. Sad se moraju shvatiti razlike među njima. Kao što je rečeno u početku,<sup>4</sup> od tih su žudnji neke ljudske i naravne i rodom i veličinom, druge su zvјerske, a neke su nastale zbog unakaženosti i bolesti. Umjerenost i neobuzdanost tiču se samo prvih. Zbog toga zvijeri ne nazivamo ni umjerenim ni neobuzdanim, osim u prenesenu smislu, i ako se kakav rod životinja u cijelosti razlikuje od drugog, po obijesti, štetnosti i sve-

<sup>1</sup> Samo podrijetlo toga pjesničkog izričaja nije točno poznato. Wilamowitz taj stih pripisuje Sapfi, a same su riječi dio opisa Afroditine sluškinje Peitho (lat. *Suada*, Nagovor).

<sup>2</sup> Homer, *Ilijada* (XIV, 215—217; prijevod T. Maretic).

<sup>3</sup> Grč. *ιῆποις* je više značnica, koja znači *prijestup, nasilje, rug, oholost, uvreda, skvrna, obijest*. Aristotel tu posebno podrazumijeva značenje »užitak u tuđem poniženju«.

<sup>4</sup> 1148b 15—31.

20

25

30

ždernosti; takve nemaju izbora, niti pak razbora, nego su 'skretaji' naravi, kao što su to ljudaci među ljudima. Zvjerstvo je manje zlo od opačine, iako je strahotnije; naime, tu se nije iskvarilo ono što je bolje (kao u čovjeka), nego ga uopće nema. Slično je to usporedbi neživoga sa živim, pitajući koje je gore; jer uvijek je neškodljiva nevaljalost onoga što ne posjeduje počelo, a um je počelo. Prilično je ista i usporedba između nepravednosti i nepravedna čovjeka; svako je u nekom smislu gore od drugog; jer opak čovjek može počiniti deset tisuća puta više opačine negoli može zvijeri<sup>1</sup>.

VII. 8 što se tiče užitaka i bolova te žudnji i odbojnisti do kojih dolazi preko opipa i okusa, prema kojima su već prije određeni<sup>2</sup> neobuzdanost i umjerenost, moguće je ponijeti se tako da nas svladavaju one napasti kojima gospodari većina ljudi, ali i svladavati one koje gospodare većinom ljudi; one od njih koje se tiču užitaka pripadaju neuzdržnosti i uzdržnosti, a koje se tiču bolova mekoputnosti i ustrajnosti. Stanje većine ljudi nalazi se po sredini, iako su skloniji gorim stanjima.

10 2 Budući su neki od užitaka nužni, a neki nisu, i nužni su donekle, dok to njihovi suvišci nisu, kao što nisu ni manjci, a slično je i sa žudnjama

35  
1150 a

5

8

10

15

<sup>1</sup> Usporedba između opakosti neke zvijeri i opaka čovjeka oprimjeruje se prvo usporedbom neživog i živog; opakije je ono što je živo, jer u duši je počelo gibanja (*αρχή κίνησεως*), čega nema u neživome; čovjek je pogubniji od zvijeri jer ima um (*νους*), a u njemu počelo gibanja, čega zvijer nema. A pri usporedbi nepravednosti i nepravednika, pogibeljnija je nepravednost, jer je ona ono što nepravednika čini nepravednim, ali je istodobno i manje opaka, jer može djelovati samo ostvarena u nepravednu čovjeku. Sama pak zvijer jest strasnija, ali je manje pogibeljna od opaka čovjeka, jer nema uma. (D. R.).

<sup>2</sup> III. 10.

i bolovima, — onaj tko se odaje suvišcima užitaka ili pretjerano traži užitke koji su nužni, i čini to prema izboru (radi njih samih, a ne ni zbog kakva drugog učinka) takav je neobuzdan; i takav se nužno ne može pokajati, pa je stoga neizlječiv; jer tko se ne može pokajati ne može se ni izlječiti. Oprečnik njemu je onaj tko je manjkav u odnosu prema užicima, dok se umjeren čovjek nalazi u sredini. Slično postoji i čovjek koji izbjegava tjelesne bolove, ne jer je svladan, nego po izboru. Od onih koji ne izabiru jedan se odaje zbog užitka, a drugi jer izbjegava bol što potječe od žudnje, tako te se međusobno razlikuju. I svakomu bi se učinio gorim ako bi tkogod počinio štogod sramotno i ne želeći ili pak uz slabašnu želju, nego ako bi postupio tako u žestokoj žudnji; ili pak ako bi udario koga i ne srdeći se, nego ako bi to učinio u srdžbi; jer što li bi tek počinio da bijaše obuzet strašcu? Zbog toga je neobuzdanik gori od neuzdržanika. Od spomenutih stanja jedno je više vrsta mekoputnosti, dok je drugo neobuzdanost. Neuzdržanu čovjeku opreka je uzdržan, a mekoputniku ustrajnik; jer ustrajnost se sastoji u opiranju, a uzdržnost u svladavanju; i opiranje i svladavanje su različiti kao što je različito ne biti poražen i pobijediti. Zbog toga je uzdržnost dostačnija izbora od ustrajnosti. Onaj tko je manjkav u odnosu na one stvari kojima se većina ljudi opire i uzmaže oprijeti — taj je mekoputan i mlitav; jer i mlitavost je nekakva mekoputnost; takav čovjek povlači plašt po tlu, kako se ne bi utrudio od napora da ga podigne, i dok oponaša nevoljnika ne misli kako je sam jadan, iako je nalik na jadnika.

Slično je i s uzdržnošću i neuzdržnošću. Jer svladaju li koga snažni i pretjerani užici ili bolovi, nikakvo čudo; nego mu se lako prašta ako se opirao, kao što čini Teodektov<sup>1</sup> Fdloket kad ga

20

25

30

35

1150 b

5

ugrize lјutica ili Karkinov<sup>2</sup> Kerkion u *Alopi*,<sup>3</sup> ili kao što oni koji pokušavaju obuzdati smijeh provale u prasku, kako se dogodilo Ksenofantu.<sup>4</sup> Ali ako koga svladaju užici i bolovi kojima se većina ljudi uzmaže oprijeti, dok dm taj ne može odljeti, onda je to čudno, kad to nije ni zbog naravi roda, ni zbog bolesti, kao što je zbog same njihovog roda mekoputnost među skitskim kraljevima, ili ona po čemu se ženka razlikuje od mužjaka.

čini se kako je i zabavljač neobuzdan, ali je zapravo mekoputan. Jer zabava je stanovito odlanuće, budući da je odmor; a zabavljač je jedan od onih koji pretjeruju upravo u tome.

Sama je neuzdržnost ili nagloća ili slaboća. Jedni ljudi koji promišljaju ne ostaju pri onome što promisliše zbog svoje strasti; druge opet, zbog toga što ne promisliše, zavodi njihovo čuvstvo. Jer neki ljudi (kao što oni koji koga prvi šakljaju sami se ne šakljaju) ako unaprijed štogod očute, opaze i probude sebe same i svoj razbor — ne bivaju svladani strašcu, pa bila ona ugodna ili bolna. A najviše su žuri javi i žučljivi ljudi neuzdržni od nagle neuzdržnosti; jer jedni od njih zbog svoje užurbanosti, a drugi zbog svoje žestine, i ne čekaju na razlog, budući da se povode za svojom uobraziljom.

Dakle, ikao što je rečeno," onaj tko je neobuzdan nije sklon pokajanju. Taj ostaje pri svojem izboru. Dočim je svaki neuzdržanik sklon pokajanju. Stoga stvari i ne stoje onako kako smo bili

<sup>1</sup> Govornik i dramatik iz IV st.

<sup>1</sup> Karkin Mlađi, atenski pjesnik iz IV stoljeća.

<sup>2</sup> Karkion je bio skrhan od jada zbog zavođenja njegove kćeri Alope.

<sup>3</sup> Aleksandrov dvorski glazbenik, kojega je Aristotel možda osobno poznavao.

<sup>4</sup> 1150a 21.

10

15

20

25

9

30

postavili,' nego je jedan izlječiv, a drugi neizlječiv. Jer opaćina je nalik bolestima kakve su vodena boljetica ili sušica, dok je neuzdržnost poput padavice; pa je prva stalna, a druga povremena zloća. I u cijelosti, jednog je roda neuzdržnost, a drugog porok. Jer porok je sam sebi skriven, dok neuzdržnost nije sama sebi skrivena. Od samih neuzdržnika bolji su 'izvansebnici'<sup>12</sup> od onih koji imaju razlog, ali ne ostaju pri njemu; jer ove svladava i slabije čuvstvo, i ne bez prethodna promišljanja poput ostalih; naime, neuzdržan je čovjek nalik na one što se brzo opijaju i od malo vina, to jest: od manje negoli većina ljudi.

3 Bjelodano je dakle kako neuzdržnost nije porok (osim možda u stanovitu smislu), jer prvo je usuprot izboru, dok je drugo u skladu s izborom, pa ipak ona je nalik na porok prema postupcima, kao što Demodok kaza o Milećanima: »Bez razbora Milećani nisu, ali postupaju kao da jesu,«<sup>3</sup> a tako ni neuzdržni ljudi nisu nepravedni, ali postupaju nepravedno. Dakle, budući je neuzdržanik takav te se odaje — ne iz osvijedočenja — suvišku tjelesnih ugoda i usuprot ispravnom načelu, dok je neobuzdanik osvijedočen, jer je takav da se odaje takvim ugodama, • — prvi se dade lako nagovoriti na promjenu, drugi pak ne. Jer krepot i porok čuvaju odnosno razaraju počelo, a pri činima svršni uzrok je počelo, kao što su to u matematici pretpostavke.<sup>4</sup> A ni tu ni ovdje sam dokaz ne poučava o počelima, nego krepot — bilo naravna ili običajna — naučava ispravno mnjenje o samom počelu. Takav čovjek stoga je umjeren, a opreka mu je onaj koji je neobuzdan.

<sup>1</sup> 1146a 31—2.

<sup>2</sup> Izvorno *οἜ εκστατικοί*, ushićenici, koji lako zapadaju u stanje 'izvan sebe', ili se posve smetu (o. p.).

<sup>3</sup> Odlomak 1 (prema Diehlu; slobodan prijevod)

<sup>4</sup> Izvorno *al ὑπο&έσεις*, prve pretpostavke opstojnosti pravotnih matematičkih predmeta, poput prave crte ili jedinice (D. R.).

35

1151 a

5

10

15

Postoji i čovjek koji je zbog strasti 'izvansebnik' i usuprot ispravnom načelu, onaj kojim čuvenstvo tako vlada te ne može djelovati u skladu s ispravnim načelom, ali ne vlada njime toliko da ga nagovori na to kako se treba odavati tima užicima bez ikakva pridržaja; takav je neuzdržan čovjek, koji je bolji od neobuzdanika, i nije nevaljao uopće. Jer u njemu se čuva ono najbolje, naime: počelo. Njemu je oprečan drugi čovjek, onaj što ostaje pri svojem i nije 'izvansebnik', barem ne zbog čuvstva. Iz toga je bjelodano kako je jedno valjano stanje, dok je drugo nevaljalo.

20

25

IQ  
30

35  
11

5

Da li je, dakle, uzdržanik onaj tko ostaje pri bilo kojem načelu i pri bilo kojem izboru, ili samo pri onome ispravnom; dok je neuzdržanik onaj tko ne ostaje ni pri kojem načelu i ni pri kojem izboru, ili koji ne ostaje pri načelu koje nije lažno i pri ispravnu izboru; kao što prije postavismo?<sup>1</sup> Ili pak — prema pripatku pri bilo kojem, ali po sebi<sup>2</sup> pri istinitu načelu i ispravnu izboru: jedan ostaje, a drugi ne ostaje? Ako tko god izabire ili provodi *ovo* radi *onoga*, onda po sebi izabire i provodi drugo, a prema pripatku ono prvo. Kad kažemo uopće<sup>3</sup>, mislimo po sebi. Tako te donekle pri bilo kojem mnjenju jedan ostaje, a drugi ne ostaje; dočim uopće: pri istinitu mnjenju.

Postoje i ljudi koji se drže svojega mnjenja, koje nazivaju 'tvrdoumniraā,' koji se teško nagovaraju na što te isto tako teško odgovaraju od čega; takvi imaju nešto slično uzdržanim ljudima, kao što ima i rasipnik naprama darežljivcu te drznik naprama smioniku, ali su u mnogome različiti. Jer uzdržan čovjek neće se izmijeniti zbog čuvstva ili žudnje, dok će se zgodimice dati

<sup>1</sup> 1146a 16—31.

<sup>2</sup> Id est: *per se* (*καὶ-αὐτό*).

<sup>3</sup> Izvorno *απλώς*, što znači i *apsolutno, bez ikakve kvalifikacije, uopće* (o. p.).

<sup>4</sup> Grč. *Ισχυρογνώμονες*.

3 nagovoriti; dočim ovi drugi ne popuštaju pred razlogom, budući se prepuštaju žudnjama, i mnogi se od njih povode za užicima. Tvrdoumni ljudi su i 'vlastoumni,' neuki i prostaci; oni vlastoumni takvi su zbog užitka i bola, li uživaju pobijediviši što se ne daju nagovoriti na promjenu mnijenja, dok ih boli ako im se odluke obeskrijepe poput pučkih odredaba. Tako te su više nalik na neuzdržana negoli na uzdržana čovjeka.

4 Ima iih i koji ne ostaju pri svojim mnijenjima, ali ne zbog neuzdržaosti, kao Neoptolem u Sofoklovu *Filoktetu*,<sup>2</sup> iako on nije ostao pri svojem zbog užitka, taj užitak bijaše lijep; kazati istinu njemu bijaše lijepo, dok ga je Odisej nagovarao na laž. Jer nije svatko koji učini štogod zbog užitka ni neobuzdan, ni nevaljao, ni neuzdržan, nego onaj tko to čini zbog sramotna užitka.

5 Budući postoji i čovjek koji manje nego što treba uživa u tjelesninama, i ne ostaje pri načelu, onaj tko je sredina između toga i neuzdržanika taj je uzdržan. Jer neuzdržanik ne ostaje pri načelu zbog suviška u tima, a dotičnik zbog manjka. Dočim uzdržan čovjek ostaje pri načelu i ne mijenja se ni na koju stranu. Ako je uzdržnost valjana, onda oba ta oprečna stanja moraju biti nevaljala, kakvim se zaista i čine; nu budući se to drugo stanje pojavljuje rijetko i među rijetkim, upravo kao što se umjerenost smatra oprekom samo neobuzdanosti, tako i uzdržnost neuzdržnosti.

6 A budući se mnoge stvari nazivaju po sličnosti, tako je došlo do toga da se po sličnosti govori i o uzdržnosti umjerenja čovjeka. Naime, uzdržan je čovjek onaj koji ne čini ništa usuprot načelu a radi tjelesnih užitaka, upravo kao i umjeren čovjek, samo što jedan ima dok drugi nema nevaljalih žudnji, i drugi je takav da ne uživa

10  
15  
20  
25  
30  
35  
1152

7 usuprot načelu, dok prvi osjeća užitak, ali se ne povodi za njim. A slični su i neuzdržan i neobuzdan čovjek; iako su različiti, obojica se odaju tjelesnim užicima, ali drugi misleći kako i treba činiti tako, dok prvi tako ne misli.

X. Isto je tako čovjeku nemoguće istodobno biti i razborit i neuzdržan. Već je pokazano kako je čovjek ujedno razborit i valjana značaja. Uz to, čovjek nije razborit samo po tome što zna, nego i što može činiti; dočim neuzdržan čovjek nije sposoban činiti, — iako ništa ne prijeći domišljata čovjeka da bude neuzdržan; zbog toga se kakkada i čine neki neuzdržni ljudi razboritim, naime: zbog toga što se domišljatost i razboritost razlikuju na način koji opisamo u prvim raspravama,<sup>1</sup> i prema razlogu su blizu, ali se razlikuju prema izboru, a uz to, neuzdržan čovjek nije kao onaj tko zna i razmišlja, nego kao onaj tko je zaspao ili je pijan. On hotimice djeluje (jer nekako poznaje način i onoga što čini i radi čega čini), te nije zao; naime: izbor mu je čestit; tako te je poluzao. I nije nepravedan, jer nije lukav; od te dvojice jedan nije sklon ostati pri onome što je promislio, dok žučljivac nikako d ne promišlja. I tako neuzdržan čovjek nalikuje na državu koja donosi sve potrebne odluke te ima valjane zakone, samo se njima ne služi, kao što se ono Anaksandrid rugao:

»To ushtjede država, što ni za koji zakon ne haje.«<sup>2</sup>

4 Dočim zao čovjek je poput države koja se služi zakonima, ali onima koji su zli.

Neuzdržnost i uzdržnost tiču se suviška onoga stanja koje je svojstveno većini; jer uzdržan čovjek ostaje više, a neuzdržan manje negoli pri tome može većina ljudi. Od različitih neuzdržno-

<sup>1</sup> Grč. *Ιδιογνώμυνες*.

<sup>2</sup> 1146a 19.

- sti lakše se liječi ona koju pokazuju žučljivi **ljudi** negoli u onih što promišljaju, ali ne ostaju pri promišljenom; dok oni što su neuzdržni po naviči lakše se liječe od onih koji su takvi po naravi; naime, lakše je izmijeniti naviku negoli narav; a zbog toga je takvo što teško i s navikom, jer je ona poput naravi, kao što Euen kaže:
- »Velim ti to je dugotrajan, druže, **trud**,  
Što na koncu ljudima narav postane.«<sup>1</sup>
- 5 Sad je rečeno što je uzdržnost, a što neuzdržnost, što je ustrajnost, a što mekoputnost, te kako se međusobno odnose ta stanja.

- XI. Proučavanje užitka i bola pripada misliocu državničkog umijeća, jer on je graditelj one svrhe s obzirom na koju svaku pojedinu stvar nazivamo zlom ili dobrom uopće. Uz to je i naša nužna zadaća da ih razmotrimo. Naime, ne samo što smo postavili kako se čudoredna krepost i porok tici bolova i užitaka,<sup>2</sup> nego i većina ljudi tvrdi da blaženstvo sadržava užitak, te otuda blaženu čovjeku i ime potječe od riječi uživati.<sup>3</sup>
- 3 Zatim, nekim se ljudima čini kako ni jedan užitak nije dobro, ni po sebi, ni po pripatku; jer dobro i užitak nisu isto; drugi misle kako neki užici jesu dobro, ali da su većinom nevaljali. A postoji i treći nazor: čak ako su i svi užici dobro, ipak ono što je najbolje ne može biti užitak. Dakle, užitak nije dobro uopće, jer svaki je užitak sjetilno postajanje (ili prijelaz) u neku narav, a ni jedno postajanje nije istorodno svojoj svrsi, kao što ni jedna domogradnja nije istorodna sa samim domom. Uz to, razborit čovjek izbjegava užitke. Jer razborit čovjek ide za onim što je bezbol-
- 30
- 35
- 1152 b  
12
- 5
- 10
- 15

<sup>1</sup> Fr. 9 Diehl (Doslovan prijevod). A Euen s Parosa bio je pjesnik i filozof, Sokratov prijatelj.

<sup>2</sup> 11046— 1105a 13.

<sup>3</sup> Posrijedi je etimologija *μακάριος* od *μάλα χαίρειν* koja je, naravno, bez znanstvene potkrepe.

no, a ne za onim što je ugodnost. Osim toga, užici su smetnja razboritu mišljenju, i to više što se više uživa, kao što je slučaj pri spolnoj nasladi; jer zaokupljen njome nitko ne može razmišljati. Zatim, ne postoji nikakvo umijeće užitka; dočim svako dobro je djelo umijeća. I dalje, nejačad i zvjerad odaju se užicima. A svi užici nisu valjani, jer postoje i oni koji su sramotni i zazorni, a i oni škodljivi, budući da su neki od užitaka i štetni po zdravlje. I opet, užitak nije ono što je najbolje, jer nije svrha, nego postajanje. Te su stvari gotovo sve što je o tome rečeno.

A da ne proizlazi kako zbog tih razloga užitak nije dobro, niti ono najbolje, bjelodano je prema slijedećem. Prvo, budući je dobro dvostruko (ono koje je *uopće* i ono koje je nekomu *posebno*), slijedit će da su takvi i naravi i stanja, kao i gibanja i postajanja; a od onih koji se čine nevaljalima, neki koji su *uopće* nevaljali nisu takvi i *posebice*, nego su vrijedni izbora, dok neki što nisu vrijedni izbora ni pojedinoj osobi bivaju takvi zgodimice i na malo vremena, ali ne *uopće*; neke opet od tih stvari i nisu užici, nego se samo čine takvim, kao one koje prati bol i koje su radi liječenja, poput postupaka s bolesnicima.

Budući je, zatim, jedno dobro djelatnost, drugo stanje, oni užici koji nas vraćaju u naravno stanje samo su po pripatku ugodni; a ona djelatnost koja je u žudnjama pripada preostalom stanju i naravi,<sup>1</sup> jer postoje užici i bez bola i bez žudnje, poput djelatnosti misaonog promatranja, pri čemu narav nije manjkava. Znak je toga što ljudi ne uživaju u istoj ugodji dok im se narav ispunjava i kad je potreba ispunjena; nego kad je ispu-

<sup>1</sup> Ili: »onome dijelu nas koji je ostao u naravnom stanju« (prema Burnetu) ili »onolikome stanju i naravi koliko je ostalo neoštećeno« (prema Rossu i Thomsonu). Samom prevodiocu se učinilo da je i ovdje najuputniji prenijeti doslovno Aristotelove riječi (o. p.).

njena, uživaju u ugodama uopće, a dok se ispunjava i u samim oprekama: tada uživaju i u kiselim i gorkim stvarima, koje nisu ugodne ni po naravi ni uopće. Tako te ne mogu ni biti užici. Jer kao što se ugodnina međusobno razlikuju, tako i užici što proizlaze od njih.

- 3 Uz to, nije nužno da štograd bude bolje od užitka, kao što neki kažu kako je svrha bolja od postajanja, jer užici nisu postajanja, niti su pak svi po postajanju, nego su djelatnosti i svrhe; oni ne nastaju kad se štograd postaje, nego kad se nečim služi; i nije u svih užitaka svrha štograd drukčije od njih samih, tako je samo u onih što pridonose usavršenosti naše naravi. Stoga nije prikladno reći kako je užitak sjetilno postajanje, nego ga prije valja nazvati djelatnošću stanja prema naravi, a mjesto 'sjetilno' reći 'nezapriječeno'. Čini se kako je on nekima postajanje, jer misle da je užitak poglavito dobro; oni, naime, misle kako je djelatnost postajanje, a ona je nešto posve drugo.
- 4 A kazati kako su užici nevaljali, jer su neke ugodnina škodljive po zdravlje isto je što i kazati da su neke zdrave stvari nevaljale po bogatjenje; oboje je tako nevaljalo, ali nisu nevaljali po sebi, jer katkad i samo znanstveno promatranje škodi zdravlju.
- 5 Naime, ni razboritosti, ni bilo kojem stanju, ne prijeći ništa užitak što proizlazi iz njih, nego dm prijeće inorodni užici, jer užici od razmišljanja i učenja učinit će da još više razmišljamo i učimo. To da užitak nije djelo nikakva umijeća proizlazi posve razložno; jer nema umijeća ni od kakve druge djelatnosti, nego samo od mogućnosti; iako se zapravo pomastarsko umijeće kao i zaoinarsko umijeće smatraju umijećima užitka.
- 7 Dočim tvrdnje kako umjereni čovjek izbjegava užitke, a razborit čovjek teži za bezbolnim životom, dok se zvjerad i nejačad odaju užicima, raz-

5

10

15

20

25

rješuju se istim odgovorom. Već je rečeno<sup>1</sup> kako su neki užici dobri uopće i kako svi nisu dobri, a za tima idu i zvjerad i nejačad (dok razborit čovjek teži bezbolnosti upravo zbog (njihova odsuća) naime: za onima što su povezani sa žudnjama i bolom, za onim tjelesnim užiaima (jer ovi su takvi) te njihovim suvišcima, prema kojima je neobuzdanik neobuzdan. Zbog toga umjereni čovjek izbjegava takve užitke, jer postoje i užici umjerena čovjeka.

30

35

Postoji, zatim, slaganje oko toga kako je bol zlo i kako je valja izbjegavati: bilo zato što je zlo uopće bilo zato što nam je nekakva zapreka. A opreka tomu što treba izbjegavati, kao onomu što treba izbjegavati i što je zlo, jest dobro. Stoga je nužno da užitak bude nešto dobro. Jer onako kako je Speusip<sup>2</sup> riješio samo mu rješenje ne stoji; naime: da je užitak opreka i bolu i dobru kao ono što je veće i manjem i jednakomu, budući da ne bi htio reći kako je užitak neko zlo.<sup>3</sup>

1153 b  
14

5

Uz to, ništa ne prijeći da nekakav užitak bude i ono najbolje, iako su neki užici nevaljali, upravo kao što to može biti i nekakvo znanje, iako su neka znanja nevaljala. Ali je možda jednak i nužno, ako svako stanje ima nezapriječene djelatnosti, da blaženstvo bude ili djelatnost — ako je nezapriječena — svih njih ili pak jedne od njih, te da bude najdostojnije izbora; a takva djelatnost je užitak. Tako bi ono najbolje bilo neki užitak, iako su mnogi užici nevaljali, a možda i

10

<sup>1</sup> 1152b 26.

<sup>2</sup> Čini se da je Speusipu dobro ili neutralno ili netrpo stanje. Nu samo mjesto nije posve jasno, pa tako u Thomsona stoji »da je dobro opreka i užitku i bolu«, dok Rackham prevodi: »kao što je veća opreka jednakom i manjem tako je i užitak opreka neutralnom stanju čuvstva kao i bola.« Sām sām se pak trsio prenijeti doslovce Aristotelove riječi (o. p.).

<sup>3</sup> Aristotel se tim stavkom bavi i u X knjizi ovog djela (II 5).

uopće. I zbog toga svi misle da je blažen život ugodan, te upliću ugodu u blaženstvo, i posve razložno; naime: ni jedna zapriječena djelatnost nije savršena, a blaženstvo je jedno od savršenstava. Zbog toga blaženu čovjeku treba tjelesnih dobara te onih izvanjskih i koja pripadaju sreći, 3 kako ne bi tima bio zapriječen. Stoga oni koji tvrde, kako je čovjek razapet na mučila ili onaj što je dopao golemih nevolja, zapravo blažen, ako 4 je dobar, hotice ili nehotice govore besmislice. A zbog toga što sreća jest potrebna, nekima se čini kako je dobra sreća istovjetna s blaženstvom, što ona nije, jer i ona u suvišku postaje zaprekom, i možda se više pravo i ne može zvati dobrom srećom; naime: njezina se granica određuje naprama 5 blaženstvu. A to što za užitkom sve teži, i zvijeri i ljudi, znak je da je on nekako ono najbolje:

»Nijedna glasina posve ne propada,  
koju mnogi puci pronose . . .«

6 Nu budući ni jedna narav, ni jedno stanje, niti jest niti se čini najboljim za sve, ne teže svi ni za istim užitkom, pa ipak svi idu za užitkom. I možda i *tete*, ne kao što sami misle ili kako bi rekli, ali ipak za istim užitkom; naime: sve stvari po naravi imaju nešto božanske<sup>2</sup> Ali kako su tjelesni užici privlastili sebi baštinstvo toga imena, zbog toga što se najčešće zapada u njih i što svi sudjeluju u njima, te zbog toga što su im jedino oni poznati, ljudi misle da samo takvi i postoje.

Isto je tako bjelodano, ako užitak ili djelatnost nije dobro, da onda blažen čovjek neće ugodno živjeti, jer radi čega bi mu trebao užitak, ako nije dobro, nego bi mogao živjeti i bolno? Naime: ni bol nije ni zlo ni dobro ako to nije ni užitak; te zašto bi se onda izbjegavao? I život valjana

15

20

25

30

35

1154 a

5

čovjeka nije onda ništa ugodniji, ako takve nisu i njegove djelatnosti.

Sto se pak tiče tjelesnih užitaka, neki kažu kako treba uvelike izabirati jedne užitke, to jest one lijepе, ali ne i one tjelesne, kojima se bavi neobuzdanik; ti onda moraju razvidjeti: zašto su oprečni bolovi nevaljali. Jer onomu što je zlo opreka je dobro. Ili su nužni užici tako dobri kako je dobro i ono što nije zlo? Ili su tek donekle dobri? Od onih stanja i gibanja u kojih nema suviška onoga što je bolje, nema ni od užitka; a gdje ima, ima i od užitka. Dočim postoji suvišak tjelesnih dobara, i nevaljao je onaj čovjek koji se odaje tome suvišku, a ne nužnim užicima. Svi, naime, uživaju nekako i u začinjenim jelima i vinima i spolnim nasladama, ali ne i kako treba. A oprečno je s bolom. Čovjek ne izbjegava njegov suvišak, nego bol u cijelosti; jer suvišku užitka nije opreka bol, osim onomu tko se odaje takvom suvišku.

10

15

20

15

25

30

1154 b

Naime, ne treba samo reći istinu nego treba iznijeti i uzrok laži, jer to pridonosi osvjedočenju; pošto se razložno pokaže zbog čega se štograd koje nije istinito čini istinitim, postiže se da se više vjeruje samoj istini; tako te zbog toga valja razjasniti zašto se tjelesni užici čine dostojnjim izbora. Dakle, prvo zbog toga što suzbijaju bol; zbog suvišaka bola ljudi traže suvišak užitka i uopće tjelesni užitak, kao lijek bolu. Ti ljekoviti užici bivaju snažni, zbog čega im se ljudi i odaju: zbog toga što se čine suprotnim svojoj opreci. A zapravo, užitak se ne čini valjanim zbog dvojega, kao što je već rečeno;<sup>1</sup> jer su jedni užici djelatnosti nevaljale naravi (ili po rođenju, kao u zvijerima, ili zbog navike, kao u nevaljalih ljudi); drugi su ljekoviti po manjkavu stanje; a bolje je već posjedovati stanje<sup>2</sup> negoli ga tek stjecati. Ti užici nastaju dok se postaje savršenim; stoga su va-

<sup>1</sup> Heziod, *Poslovi i dani* (763; doslovan prijevod).

<sup>2</sup> Aluzija na nastavak gornjeg navoda iz Hezioda, koji glasi: »I sama je božanstvo.«

<sup>1</sup> 1152b 26—33.

<sup>2</sup> Misli se na normalno, zdravo stanje.

5 ljani tek prema pripatku. Uz to, zbog njihove žestine tjelesnim se užicima odaju oni koji ne mogu uživati u drukčijima, te tako neki sami sebi izazivaju umjetne ţedi. Kad su takvi užici neškodljivi, nezazorni su; ako su škodljivi, onda je to nevaljalo. Jer dotičnici i nemaju štogod drugo u čemu bi uživali, a nijednostrano stanje mnogima je bolno zbog vlastite naravi. Jer živi stvor se uvijek muči, kao što svjedoče naravoslovci, govoreći kako je i gledanje i slušanje bolno, samo što srao se mi na to već naviknuli, kako  
6 kažu. Slično, u mladosti su ljudi zbog rastenja u onom stanju u kojem i vinom opijeni, i mladost je slatka; dočim žučljivcima je narav takva te im uvijek treba lijeka; i tijelo, nagrizano zbog mješavine,<sup>1</sup> stalno im je uzbudjeno, pa su uvijek u žestokoj žudnji. A bol im izgoni užitak, ili onaj oprečni, ili pak i bilo koji, ako je snažan. I zbog  
7 toga postaju neobuzdani i nevaljali. U onim pak užicima koji su bez bolova u tima nema suviška; ti su od ugodnina koje su takve po naravi, a ne prema pripatku. Ugodninama prema pripatku nazivam one koje su ljekovite; jer izlječuje se dje-lovanjem onog dijela što je preostao zdrav, te se zbog toga izlječenje čini ugodnim; a ugodninama po naravi one koje tvore<sup>2</sup> djelatnost dotične naravi. Ali nije uvijek ugodna ista stvar, zbog toga što naša narav nije jednostavna, nego je u njoj prisutno i nešto drugo, ma koliko smo propadljivi, tako te ako jedan dio štogod učini, onda je to drugoj naravi protiv naravi; a kad se oni izjednače, samo se počinjeno ne čini ni bolnim ni ugodnim. Jer kad bi komu narav bila jednostavna, uvijek bi mu ista činidba bila najugodnija. Zbog toga bog uvijek uživa u jednoj i jednostavnoj ugodi; jer ne postoji samo djelatnost gibanja, nego i ona negibanja, i više ima užitka u mirovanju negoli u gibanju. Ali »Mijena je slatka u

<sup>1</sup> Posrijedi su tjelesni, životni sokovi, kojih mješavina tvori odgovarajuću čud ili značaj.

<sup>2</sup> Ili koje potiču djelatnost datog stanja, kao što glazba potiče glazbenu narav (H., T.).

svemu«,<sup>1</sup> prema pjesniku, zbog nekakve zloće; jer kao što je zao čovjek koji se lako mijenja, takva je i narav kojoj treba mijene, budući da nije ni jednostavna ni čestita. 30

5

10

15

20

25

9 Rečeno je dakle i o uzdržnosti i o neuzdržnosti, te o užitku i bolu, i što je svako pojedince, i kako su neke od tih stvari dobre a druge loše. Sad preostaje govoriti o prijateljstvu.

## VIII.

Nakon tih stvari slijedilo bi raspravljati o prijateljstvu.<sup>1</sup> Jer ono je nekakva krepot ili sadržava krepot, a uz to je najnužnije za život. Naime, nitko ne bi izabrao živjeti bez prijatelja, pa čak kad bi imao i sva ostala dobra. I oni koji su bogati, i koji su na visoku položaju i koji vladaju, tima čini se još najviše treba prijatelja; jer kakva je korist od takva blagostanja lišena dobročinstva, koje se najviše primjenjuje i najpoхvalnije je prema prijateljima? Ili kako da se blagostanje zaštiti i uščuva bez prijatelja? Jer što

2 je ono više to je i nepostojanje. A u oskudici i ostalim nevoljama misli se kako su prijatelji jedino utočište. Prijateljstvo pomaže mladima, da ne pogriješe, i starima pružajući im dvorbu i obavljajući za njih posao koji sami zbog slaboće ne uzmažu; dočim onima u najvećem cvatu pomaže postići lijepa djela; »kad dva zajedno idu«,<sup>2</sup>

3 uzmogniji su i u zamisli i na djelu. Ono je, čini se, po naravi ucijepljeno roditelju prema potomstvu i potomstvu prema roditelju, i ne samo među ljudima nego i među pticama i među glavninom životinja; isto je tako i u istoričaru prema svojima, a najviše je među ljudima, te otuda i hvalimo one koji su čovjekoljubni. čovjek može

1155 a

5

10

15

20

<sup>1</sup> Grč. φιλία, uz to što znači 'prijateljstvo', znači i ljubav, naklonost, pa i strastvenu pohotu, iako najčešće znači bilo koje ljubazno čuvstvo između ljudi, od prijateljske ljubavi do poslovne naklonosti.

<sup>2</sup> Homer, *Ilijada* (X, 224); prijevod T. Maretić.

4 vidjeti na putovanjima kako je svaki čovjek čovjeku i svoj i mio. Čini se da prijateljstvo održava države, te se i zakonodavci više trse oko njega negoli oko pravednosti; naime, čini se kako je složnost nešto nalik na prijateljstvo, a ona je ono čemu najviše teže, dok izgone nesložnost, koja je najveći neprijatelj. Kad su ljudi prijatelji, ne treba im pravednosti; dočim kad su pravedni, treba im prijateljstva. I od pravednih stvari čini se da je najviše tako ono što je prijateljstvo.<sup>1</sup>

5 I ne samo što je prijateljstvo nužno nego je i lijepo. Pohvaljujemo one koji vole svoje prijatelje, i mnoštvo prijateljstava smatra se nečim lijepim; uz to se misli kako su dobri ljudi i prijatelji istovjetni.

6 Ima ne malo prijepora i oko prijateljstva. Jedni prijateljstvo određuju kao nekakvu sličnost, te su im slični prijatelji, pa otuda 'sličan sličnomu', 'čavka čavki'<sup>2</sup> i slično; drugi pak, nasuprot, kažu kako su slični jedni drugima lončari.<sup>3</sup> Neki opet traže u tim stvarima dublje razloge iz same naravi, pa Euripid kaže »Isušena zemlja ljubi kišu, dok užvišeno nebo puno kiše ljubi na zemlju pasti,<sup>4</sup> dok Heraklitu »što je oprečno to je i probitačno«, »od razlika nastaje najljepši sklad« i »sve nastaje borbom«. Drugi pak tvrde suprotno, poput Empedokla, kojemu »slično teži sličnomu.«<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Ili »Misli se da oni koji su pravedni posjeduju prijateljstvo u svojem najvišem obliku« (H. R.).

<sup>2</sup> Podrijetlo izreke nije poznato, ali odgovara poznatoj 'Vrana vrani...'.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Aluzija na Hezioda (*Djela i dani*), 25; to mjesto u doslovnu prijevodu glasi: »I lončar lončara mrzi, i tesar se s tesarom spori.«

<sup>4</sup> Doslovan prijevod odlomka 898 iz nepoznata Euripidovog djela.

<sup>5</sup> Heraklit, *Frag.* 8 (Diels).

<sup>6</sup> Empedoklo, *Frag.* 22.5 (Diels).

25

30

2

35  
1155 b

5

7 Sad na stranu s naravnim razlozima tih prijepora (jer nisu ni primjereni sadašnjem istraživanju), nego razvidimo one koji su ljudski, te se tiču značaja i čuvstava, poput pitanja može li biti prijateljstva među bilo kojima, ili pak nevaljali ljudi ne mogu biti prijatelji, i postoji li samo jedna vrsta prijateljstva ili ih je više. Oni koji misle kako postoji jedna vrsta, jer dopušta više i manje,<sup>1</sup> pouzdali su se u nedostatan dokaz, budući da i stvari različite vrste mogu imati više i manje. Nu o tome se već govorilo.<sup>2</sup>

II. A možda nam o tima stvarima bude jasno spozna li se što je ono što se voli. Naime, čini se da se sve ne voli, nego samo ono što je dostoјno voljeti, a to je ono što je ili dobro ili ugodno ili korisno; činilo bi se kako je korisno ono po čemu postaje kakvo dobro ili ugoda, tako te bi dobro i ugodno bili dostoјni voljenja kao svrhe. Vole li onda ljudi Dobro, ili ono što je njima dobro? To se pokatkada ne slaže. A isto je i s onim što je ugodno. Čini se kako svatko voli ono što je njemu dobro, te da je dobro uopće ono što je dostoјno voljeti, i nekomu pojedinom ono što je njemu samomu takvo; ali svatko ne voli ono što jest dobro njemu samomu, nego što mu se čini takvim. To, međutim, neće biti nikakva razlika. I 'dostoјno voljeti' bit će ono što se čini takvim.

Iako postoji troje zbog čega ljudi vole, voljenje neživih bića ne naziva se prijateljstvom, jer tu nema uzajamne naklonosti, niti pak želje za dobrom tomu drugom (bilo bi naime smiješno željeti dobro vinu; pa ako se i poželi, onda tek da se uščuva, kako bi ga dotičnik imao za se). Međutim, prijatelju, kažu, treba željeti dobro radi njega samoga. One koji tako žele dobro nazivaju dobrohotnima, ako im se isto ne uzvraća s druge strane, jer dobrohotnost biva prijateljstvo samo u uzajamnosti. Ili treba još pridodati i da ne буде skrivena. Naime, mnogi su dobrohotni i prema

10

15

20

25

30

<sup>1</sup> Naime: dopušta različite stupnjeve.

<sup>2</sup> Nije poznato na kojem mjestu.

onima koje nikad nisu vidjeli, ali prepostavljaju kako su ti čestiti ili korisni; a tkogod od tih može i uzvratići dotično čuvstvo. Ti se, dakle, čine dobrohotnim jedni prema drugima. Ali kako bi ih tkogod nazvao prijateljima kad skrivaju ono što čute jedni prema drugima? Stoga, prijatelji moraju biti uzajamno dobrohotni, željeti dobro jedan drugomu, i to ne skriveno, a zbog jednoga od navedenih razloga.<sup>1</sup>

- III. A ti se opet međusobno razlikuju po vrsti. I kakva su voljenja takva su i prijateljstva. Postoje tri vrste prijateljstva, brojem jednakim onim stvarima koje su dostojevine voljenja. Prema svakom pojedinom postoji neskrivena uzajamna naklonost, i oni koji se vole žele jedan drugomu dobro onako kako vole jedan drugoga. Tako oni koji se vole zbog koristi, ne vole drugoga radi njega samoga, nego zbog nekakva dobra što dobivaju jedno od drugoga. Isto je i u onih koji vole radi užitka; tako ljudi ne vole dosjetljivce zbog toga što ti jesu takvi, nego zbog toga što su im ugodni.
- 2 I tako, oni koji vole zbog koristi ljube radi onoga što je njima samima dobro; oni koji to čine zbog užitka radi onoga što je njima samima ugodno, i ne jer je dotičnik voljena osoba, nego ukoliko je koristan ili ugodan. Stoga su takva prijateljstva samo prema pripatku<sup>2</sup>, jer se voljena osoba ne voli zbog toga što jest kakva jest, nego jer pruža jednom dobro, drugi put užitak. Takva se prijateljstva lako razvrgavaju ako njihovi dionici ne ostanu isti; ako jedan od dotičnih nije više ugodan ili koristan, drugi prestaje voljeti. Korist nije postojana, nego se mijenja prema prigodi. Prestane li razlog zbog kojega su bili prijatelji, razvrgava se i prijateljstvo, koje je i opstojalo kao takvo samo radi dotičnih stvari. Takvo prijateljstvo, čini se, najviše se javlja među starim ljudima (jer u toj dobi ljudi ne teže za ugodnim, nego za korisnim), a i među onima što su u cvatu i

35  
1156

5

3

10

15

20

25

mladi, ali idu za probitkom. Takvi i ne žive mnogo zajedno jedni s drugima, a pokatkad nisu čak ni ugodni jedni drugima; i ne treba im takva drugovanja, ukoliko nije na uzajamnu korist; i toliko su ugodni međusobno ukoliko pružaju nadu u kakvo dobro. Među takva prijateljstva stvaraju ljudi i gostoljublje prema tuđincima.<sup>1</sup> A prijateljstvo mladih ljudi čini se da je poradi užitka. Budući mladi žive prema čuvstvu, ponajviše teže za onim što im je ugodno i izravno prisutno. Nu kako im se dob mijenja, tako im i užici postaju drukčiji. Zbog toga brzo postaju prijatelji, ali i prestaju biti; zajedno s ugodom mijenja im se i prijateljstvo, a takva je ugoda brze mijene. Mladi su, uz to, zaljubljivi. Većina je njihove zaljubljenosti na osnovi čuvstva a poradi užitka; zbog toga zavole i brzo prestanu voljeti, mijenjući se često i u jednom jedinom danu. Ali oni žele zajedno provoditi dane i zajedno živjeti; tako, naime, ostvaruju ono što im je prijateljstvo.

6 Savršeno je, međutim, prijateljstvo dobrih i sličnih prema kreposti; jer ti slično žele dobro jedan drugomu kao dobri, a i jesu dobri sami po sebi. Oni koji žele prijateljima dobro poradi njih samih ti su najviše prijatelji. Dakle, tako čine zbog njih samih, a ne prema pripatku. Stoga prijateljstvo takvih traje sve dok bivaju dobri, jer je krepst postojana. A svaki je od njih dobar i uopće i prema prijatelju. Naime: dobri su i dobri uopće i korisni jedan drugomu. Isto su tako i ugodni; jer dobri su ugodni i uopće i jedan prema drugomu; naime: svakomu su na užitak i vlastiti postupci i oni poput njih, a postupci dobrih su ili isti ili slični. Takvo je prijateljstvo postojano, kako je i posve razložno. U njemu se sjednjuju sva svojstva koja prijatelji trebaju imati. Jer svako je prijateljstvo zbog nekog dobra ili užitka, ili uopće ili prema onomu tko ga osjeća, a po nekakvoj sličnosti. U tome su prijateljstvu

30

35  
1156 b

5

4

10

15

20

<sup>1</sup> 1155b 19.

<sup>2</sup> To jest: zasnovana su na nebitnu razlogu (H. T.).

<sup>1</sup> Koje je često počivalo i na poslovnim međuodnosima (H. T.).

prisutna sva spomenuta svojstva pripadna njima samima; isto tako slično i ostala svojstva,<sup>1</sup> i ono što je uopće dobro uopće je i ugodno, što su svojstva najviše dostoјna voljenja. Stoga je i voljenje i prijateljstvo među takvima i najviše i najbolje.

- 8 Takva su prijateljstva, dakako, rijetka, jer i takvih je ljudi malo. Takvo prijateljstvo treba i vremena i navade. Naime, prema poslovici, ljudi se ne mogu uzajamno upoznati prije nego pojedu zajedno onu stanovitu sol<sup>2</sup>; a ne mogu ni prihvatiti jedan drugoga niti postati prijatelji prije nego se uzajamno pokažu dostoјnim voljenja i pouzdanja. Oni koji brzimice pokazuju prema drugima prijateljske naklonosti, žele biti prijatelji, ali nisu, ako nisu i dostoјni voljenja i ako o tome ne znaju. Želja za prijateljstvom nastaje brzo, ali ne i prijateljstvo.

IV. Dakle, takvo je prijateljstvo savršeno i prema vremenu i prema ostalome, i što se tiče svega, u njemu svatko dobiva od drugoga ili isto ili slično kao što i daje, kako i treba biti među prijateljima. Prijateljstvo poradi ugodne donekle je nalik na ovo; jer i dobri su ugodni jedan drugomu. A isto je tako i ono poradi koristi; jer dobri su uzajamno i takvi. A i u takvim vezama prijateljstva najviše traju kad uzajamno dobivaju isto, kao što je užitak, i ne samo to nego i iz istog izvora, kao što je između dosjetljivaca, ali ne kako je i između osobe koja ljubi i one koja je ljubljena; jer ovi ne uživaju u istim stvarima, nego jedna u gledanju druge, a druga u pažnji koju iskazuje osoba koja ljubi. Tu kad jednom mine doba draži, mine pokatkad i prijateljstvo (jer jednomu od

<sup>1</sup> To jest: takvi su prijatelji slični, te i uopće i posebice i dobri i ugodni, u sebi samima, a ne prema pripatku (ili slučajno).

<sup>2</sup> Podrazumijeva se određena mjera, količina, to jest *medimnos*, što je mjera za žito, i sipke tvari uopće. (Vidi *Eth. Eud.* 1238a 2).

njih više nije ugodan prizor drugoga, dok se drugomu ne iskazuje pažnja); pa ipak mnogi ustrajavaju, ako u zajedničkom druženju zavole i značaj jedno drugomu, budući su slična značaja. Oni koji u svojim ljubavima ne razmjenjuju užitak nego korist manje su prijatelji i manje postojani. Oni koji su prijatelji poradi koristi razilaze se čim nestane probitka, jer i nisu bili ljubitelji jedan drugoga, nego onoga što je probitačno.

10 25

15 30

20 35

25 40

30 45

35 50

40 55

45 60

50 65

55 70

60 75

65 80

70 85

75 90

80 95

85 99

ge, dok će to dobiti biti poradi njih samih, kao dobiti. Ovi su tako prijatelji naprosto, dok su oni prema pripatku i po sličnosti s ovima.

V. I kao što se pri krepostima jedni nazivaju dobrima prema sposobnosti a drugi prema djelatnosti, tako i u prijateljstvu. Oni koji zajedno žive uživaju jedno u drugom i čine dobra, dok oni koji spavaju ili su na razdvojenim mjestima ti ne provode, nego su nakani provoditi prijateljstvo. Jer mjesna razdvojenosti ne ukida prijateljstvo uopće, nego samo njegovu djelatnost (ili provedbu). Ako odsuće potraje dulje vremena, čini se da se i prijateljstvo zaboravlja. Otuda se i kaže:

»Mnoga je prijateljstva razvrgla duga šutnja.«<sup>1</sup>

2 čini se kako ni oni postariji ni mrgodni ljudi nisu skloni prijateljstvu. Jer u njima je malo ugodnoga, a nitko ne može provoditi dane s onim tko zadaje bol, ili nije ugodan. Jer i sama narav čini se najviše izbjegava ono što zadaje bol, i teži ugodni. Oni pak koji prihvataju jedno drugo, ali ne žive zajedno, čini se više su dobrohotni negoli prijatelji. Jer ništa tako ne pristaje prijateljima kao zajedničko življene (oni što su u oskudici žude za pomoći; čak i sretni ljudi žele zajedno provoditi dane i takvima još najmanje dolikuje samotnost). Ali oni ne mogu zajedno bivati ako nisu uzajamno ugodni i ne uživaju u istim stvarima, kao što je, čini se, u drugovanju.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Navod prema nepoznatu djelu. Samoj je izreci po smislu srođna ona poznata: 'Daleko od oka, daleko od srca' (o. p.).

<sup>2</sup> Izvorno: *ι εταιρική* (ili *εταιρεία*); u početku to bivali (u Ateni) družbe ljudi iste dobi i društvenog staleža. U V st. takve su družbe imale politički značaj, a kao politički savez ili stranka bili su oligarhijskog smjera. Dočim u Aristotelovo doba te su tek društveni klubovi, u kojima su članovi bili povezani osobnim vezama, i zajednički su sudjelovali u imetu (prema H. R.).

4 Dakle, kako je već često rečeno<sup>1</sup>, prijateljstvo je najviše među dobrima. Jer ono što je uopće dobro ili ugodno čini se dostoјno voljenja i izbora, i svakomu ono što je njemu takvo. A dobar je dobro-

5 mu takav zbog toga oboga. Voljenje se čini kao čuvstvo, dok je prijateljstvo sposobnost. Jer voljenje može ništa manje biti i prema neživim stvarima, a uzajamna naklonost biva prema izboru; izbor je opet ovisan od sposobnosti. Želeći dobra onima koje vole, a poradi njih samih, ne čine toga prema čuvstvu, nego prema stanju. I voleći prijatelja ljudi vole ono što je dobro njima samima. Jer dobar čovjek, postavši prijateljem, postaje dobro svojem prijatelju. Dakle, svaki pojedini voli ono što je dobro njemu samomu, te uzvraćaju jednako i u želji i u ugodni. Jer kaže se 'prijateljstvo je jednakost', što se najviše nalazi u prijateljstvu dobrih.

VI. Među mrgodnicima i postarijim ljudima to se manje sklapa prijateljstvo što su zlovoljniji te manje uživaju u drugovanju, jer se upravo ta svojstva čine glavnim odlikama prijateljske naklonosti i najviše pridonose prijateljstvu. Zbog toga mladi ljudi brzimice postaju prijatelji, dočim stari ne. Jer ljudi ne postaju prijatelji s onima u kojima ne uživaju; pa slično ne postaju brzimice prijateljima ni mrgodnici. Međutim, takvi jesu dobrohotni jedni prema drugima; oni žele dobra i pomažu kad iskrne potreba, ali teško da su prijatelji zbog toga što niti zajedno provode dane, niti uživaju jedan u drugom, što su čini se najviše značajke prijateljske naklonosti. Ne može se u smislu savršena prijateljstva biti prijateljem mnogima, kao što se istodobno ne mogu ni ljubiti mnogi (jer ljubav se čini 'vrhuncem'<sup>2</sup> i po naravi je čuvstvo koje se osjeća samo prema jednoj osobi), a jedva da je istoj osobi lako mnogima istodobno ugoditi, te isto tako i da njoj budu

<sup>1</sup> 1156b 7; 1157a 30.

<sup>2</sup> Izvorno *υπερβολή* (višak, suvišak, pretjerivanje), vrhunsko stanje (o. p.).

- 3 dobri. Mora se, naime, steći iskustvo i zbližiti se navadom, što je tu veoma tegotno. Nu što se tiče koristi i užitka mnogima je moguće ugoditi. Naime, mnogi su takvi, i takve usluge uzimaju malo vremena.
- 4 Od tih vrsta na prijateljstvo je više nalik ona koja je zbog užitka, kad obje strane dobivaju uzajamno isto i uživaju jedna u drugoj ili u istim stvarima, kakva su prijateljstva mladih; jer u tima se više susreće darežljivost, dok je prijateljstvo zbog koristi svojstvo onih poslovna značaja. I onima koji su veoma sretni, ne trebaju doduše oni koji su korisni, ali trebaju oni koji su ugodni; naime: ti žele živjeti zajednički s nekim, pa ono što je bolno mogu podnijeti na malo vremena, ali neprestance ne bi to nitko izdržao, ne čak ni samo Dobro, ako bi mu bilo bolno. Zbog toga traže prijatelje koji su ugodni. Samo što bi ti trebali biti i dobri, pa i njima samima; tada bi tek posjedovali značajke potrebne prijateljima.
- 5 Čini se da i ljudima koji imaju moć trebaju različiti prijatelji; jedni su im korisni, drugi su im ugodni, a rijetko su im isti i jedno i drugo. Jer niti traže one koji su ugodni prema krepšti, niti pak one što su korisni naprama lijepim stvarima, nego žečeći ugodu traže dosjetljivce, te one koji su vični učiniti što im nalože, što su značajke koje se rijetko nalaze u iste osobe. Već je rečeno kako je valjan čovjek istodobno i ugodan i koristan;<sup>1</sup> ali takav ne postaje prijatelj onomu tko ga nadmašuje u moći ukoliko ga dotičnik ne nadmašuje i u krepšti; ako nije tako, onda nadmašeni ne može stvari razmjerno izjednačiti.<sup>2</sup> Ali se takvi moćnici rijetko običavaju naći.
- 7 Dakle, spomenuta prijateljstva se sastoje u jednakosti. Ti prijatelji dobivaju iste stvari jedan od drugog i uzajamno žele, ili pak razmjenjuju jednu

15

20

25

30

35

1158 b  
8<sup>1</sup> 1156b 13—15.<sup>2</sup> Usp. 1158b 23.

stvar za drugu, kao užitak za korist; a već je rečeno<sup>1</sup> kako su ta prijateljstva i slabija i kratkotrajnija. Ali ona se čine da jesu ili nisu prijateljstva po sličnosti ili nesličnosti prema jednoj te istoj stvari. Po sličnosti s prijateljstvom prema krepšti, čine se prijateljstvima (jer jedno ima užitak, a drugo korist, kako je prisutno i u tome prijateljstvu); nu budući je prvo sigurno od klevete i postojano, dok se ova druga brzo mijenjaju — a razlikuju se i u mnogočemu drugome — ne Ćine se prijateljstvima, naime: po nesličnosti s dočnim prijateljstvom.

VII. Ali postoji i druga vrsta prijateljstva, ono po premoći, kakvo je očeve prema sinu i uopće ono starijega prema mlađemu, muža prema ženi te onoga tko vlada prema onomu kojim se vlada. A ta se prijateljstva i međusobno razlikuju. Jer nije isto u roditelja prema djeci i u vladatelja prema vladanim, niti pak ono u oca prema sinu i sina prema ocu, niti u muža prema ženi i žene prema mužu. Jer u svakome od tih drukčija je krepšt i uloga, a drukčiji su i razlozi zbog kojih vole; stoga su drukčija i voljenja i prijateljstva. Zbog toga ti niti dobivaju isto jedno od drugoga, niti to trebaju tražiti; i kada roditeljima djeca podjeljuju ono što treba onima koji ih rodiše, a roditelji (sinovima) što treba svojoj djeci, onda će prijateljstvo takvih biti i postojano i čestito. Slično, u svim takvim prijateljstvima po premoći, i samo voljenje treba biti takvo, naime da onaj bolji bude više voljen nego što voli, a isto tako i onaj korisniji, te isto i u svakom ostalom slučaju; jer kad voljenje biva po zasluzi, onda dolazi nekako i do jednakosti, koja se drži značajkom prijateljstva.

3 Nu čini se kako 'ono što je jednak' nije isto u pravedninama i u prijateljstvu; jer u pravednina jedнако je prвtno prema zasluzi, dok je drugotno prema količini, dočim u prijateljstvu prвt-

5

10

15

20

25

9

30

<sup>1</sup> 1156a 16—24,

	4	no je prema količini, a drugotno prema zasluzi. To je bjelodano nastane li golem međutak <sup>1</sup> u krepsti, u poroku, ili obilju ili pak čemu drugome; naime: tada više ne bivaju prijatelji, niti to smatraju dostoјnjim. A to je još najbjelodanije u bogova; jer oni nas najviše nadmašuju u svima dobrima. Jasno je to i u kraljeva; jer ni njima se ne smatraju dostoјni biti prijateljima oni što su mnogo neznačniji, kao ni posve bezvrijedni ljudi 5 najboljima i najmudrijima. Dakle, u takvih ne postoji točna odredba, <i>dokle</i> su dotičnici prijatelji; jer i kad se mnogo toga oduzme, ostaje (prijateljstvo), dočim kad je razmak prevelik, kao u slučaju boga, nema nikakva prijateljstva. Otuda se i pita: žele li doista prijatelji prijateljima najveća dobra, kao što je da budu bozima. Jer tad im više neće biti prijatelji, te stoga ni dobra, budući da su prijatelji dobra. Ako je valjano što se reklo, kako prijatelj prijatelju želi dobra radi njega samoga, dotičnik bi morao ostati onakvim kakav jest. Dakle, njemu kao čovjeku željet će najveća dobra. Samo možda ne sva. Jer svatko želi najviše dobra samomu sebi. <sup>2</sup>	35				
VIII.	2	Čini se kako većina, zbog častohleplja, više žele da budu voljeni negoli da sami vole. Stoga većina i voli laskavce; jer laskavac je prijatelj nižeg položaja, ili se pretvara kako je takav i više voli negoli je voljen, a biti voljen čini se da je blizu onome 'biti čašćen', što je cilj kojem većina teži. Samo što se čini kako ti ne izabiru čast radi nje same, nego prema pripadku. Jer većina ljudi uživa da bude čašćena od onih što su na vlasti zbog nade (misle kako će od tih dobiti štogod im usreda, pa u toj časti uživaju kao u znaku pogodnosti koja će uslijediti); dočim oni koji žude za čašću od čestitih ljudi i onih koji (ih) znaju, teže potvrdi vlastitog mnenja o sebi samima. Ti uži-	15				
	5		5				
	10		10				
	15		15				
	20		20				
	25	vaju u tome što su dobri, pouzdavajući se u prosudbu onih koji govore o njima. U tome pak što su voljeni ljudi uživaju radi toga samoga; stoga bi se to činilo boljim od onoga 'biti čašćen', te da je prijateljstvo dostoјno izbora samo po sebi.	25				
	30	I čini se kako je ono više u tome da se voli negoli da se bude voljen. Znak su toga majke koje uživaju u voljenju djece; neke daju svoju djecu da ih drugi odgajaju, te iako ih vole i znaju, ne traže da ih ona vole za uzvrat, ako oboje nije moguće, nego im je čini se dostatno ako vide kako je djeci dobro, pa majke vole djecu iako ona iz neznanja ne uzvraćaju ono što se majci duguje.	30				
	35	Dakle, budući je prijateljstvo više u voljenju, te se pohvaljuju oni koji vole svoje prijatelje, čini se da je voljenje krepost prijatelja, tako da u kojih ono biva prema zasluzi ti su postojani prijatelji i među takvima je trajno prijateljstvo.	35				
	40						
	45	Tako i oni nejednaki najviše bivaju prijatelji, jer se mogu izjednačiti. Jednakost i sličnost su prijateljstvo, a osobito sličnost onih koji su to prema kreposti. Kako su postojani po sebi, ostaju takvi i prema drugima, pa niti trebaju niti traže nevaljalih usluga, nego ih — može se reći — još i sprečavaju. Jer značajka je dobrih da niti sami grijese, niti to dopuštaju svojim prijateljima. Dočim nevaljalci nemaju postojanosti, te čak ne ostaju slični ni sebi samima. I postaju prijatelji na kratko vrijeme, uživajući u uzajamnu nevaljalu.	45				
	50	Prijateljstva iz koristi te iz ugode traju duže; to jest: sve dok jedan drugom pružaju ugode ili koristi. Prijateljstvo iz koristi čini se da najviše biva između opreka, kao između siromaha i bogataša, neuka i učena čovjeka; jer svatko teži steći ono što mu manjka, te za uzvrat daje štogod drugo. Tu bi tkogod mogao svrstati i onoga tko ljubi i ljubljenu osobu, te lijepe i ružne. Stoga se ljubavnici pokatkada čine smiješni, tražeći da budu voljeni onako kako vole; ako su jednako dostoјni voljenja, zahtjev bi možda bio razložan; ali ako nemaju ništa takvo, onda je smiješan. Sa-	50				
	55						
	60	7	7	mo, možda jednu opreku ne privlači druga sama po sebi, nego prema pripadku, dok je žudnja za	60		
	65						
	70						
	75						
	80						
	85						
	90						
	95						

<sup>1</sup> Izvorno διάστημα, razmak, rastoj, ili stanka (vremenski ili prostorno), o. p.

<sup>2</sup> Posrijedi je nauk o ljubavi prema sebi samome. Usp. 1168a 28.

onim što je sredina; jer to je ono što je dobro, kao što suhome nije težnja postati mokro, nego postići sredinu, a isto je i s onim što je toplo te sa svime ostalim. Međutim, toga se možomo kantici, jer su te stvari tuđe našem istraživanju.

Kako je u početku rečeno<sup>1</sup>, čini se da se prijateljstvo i ono što je pravedno tiču istih stvari i sreću među istim osobama. Jer čini se u svakom zajedništvu postoji nešto pravedno a i prijateljstvo; ili barem ljudi oslovljavaju kao prijatelje one s kojima zajedno plove ili suvojnice, te isto i one u ostalim zajedništvima. I onoliko koliko se nalaze u dotičnome zajedništvu toliko im je i prijateljstvo, a isto tako i ono što je pravedno. Stoga je posve ispravna izreka »Sve su stvari zajedničke prijateljima«, jer prijateljstvo je u zajedništvu. Braći i drugovima<sup>2</sup> sve su stvari zajedničke, dok su ostalima ograničene jednima više, drugima manje, kao što su i prijateljstva neka snažnija a neka slabija. Isto se tako razlikuju i pravednine. I nisu ti odnošaji isti u roditelja prema djeci, niti među braćom, a ni u drugova i sugrađana, te slično i u ostalim prijateljstvima. Razlikuju se stoga i 'nepravednine' (ili nepravedni postupci) prema svakomu pojedincu od dotičnika; naime: to su veći što se počinjaju prema potpunijim prijateljima, kao što je strasnije ugrabititi novac sudrugu negoli sugrađaninu, te ne pomoći bratu negoli tuđincu, i udariti oca negoli bilo koja drugog. I naravno je što zajedno s prijateljstvom raste i ono što je pravedno, budući da su s istim osobama i dosežu isto.

Sva su zajedništa nalik na dijelove državnog zajedništva. Tako ljudi putuju zajedno radi kakve koristi, da si pribave štogod potrebno za život; a čini se kako je i državno zajedništvo od početka nastalo i dalje opстојi radi koristi; a tomu i zakonodavci teže te kažu da je pravedno

<sup>1</sup> 1155a 22—28.

<sup>2</sup> Vidi bilješku V, 3.

11

30

1160 a  
35

5

10

5 ono što je na zajedničku korist. Međutim, ostala zajedništva teže koristi posebично, kao brodari za brođenja radi zaslужbe novaca ili čega sličnog, suvojnici radi onoga što dolazi od ratovanja, bio to novac, pobeda ili zauzeće grada, a slično postupaju i članovi fila<sup>1</sup> i dema<sup>2</sup>, [Čini se kako neka od zajedništava nastaju radi užitka, kao ona žrtvenih ophoda i društvenih gozbi; ona su, naime, radi žrtvenih svetkovina i zajedničkog blagovanja. A sva su ona čini se unutar državne zajednice, jer ona ne teži trenutačnoj koristi, nego onoj za oio život]<sup>3</sup> koji prinose žrtve i pripeđuju zborove, iskazujući tako čast bogovima, a pribavljujući sebi odmor uz užitak. Jer drevne žrtvane svetkovine i zborovi održavani su čini se nakon unosa plodova, kao nekakve prvine. U to su doba ljudi imali najviše vremena. Dakle, sva se zajedništva čine dijelovima državnog zajedništva; i takva će opisana prijateljstva odgovarati pojedinim zajedništvima.

X. Postoje tri vrste državnog poretkata, te isto toliko zastrana, to jest njihovih izopačenosti. Državni poreci su kraljevstvo<sup>4</sup>, vladavina najboljih<sup>5</sup>, i treći koji se temelji na procjembici imetka<sup>6</sup>, a koji se čini prikladno nazvati 'imovinskom vladavinom'<sup>7</sup>, ali ga većina obično naziva ustavnom vladavinom.<sup>8</sup>

2 Od tih je najbolje kraljevstvo, a najgora 'imovin-

15

20

25

30

12

35

<sup>1</sup> Grč. φυλή (pleme, rod). U Heladi je pučanstvo bilo podijeljeno na *file*. Njihov broj se mijenjao. U Sparti je bilo 3, a u Ateni 4, pa 10 i napokon 12. Pripadnik takvog plemena (file) zvao se filet (*φυλέτης*).

<sup>2</sup> Grč. ὄγμος (puk, pučanstvo, pokrajina); ovdje je *dem* jedna od 174 atenske općine ili župe, koje su bile dijelovi pojedinih fila. Pripadnik dema zvao se *demot* (*δημότης*).

<sup>3</sup> Bit će posrijedi umetak iz druge verzije teksta o istom predmetu.

<sup>4</sup> Grč. βασιλεία.

<sup>5</sup> Grč. ἀριστοχρατία (aristokracija).

<sup>6</sup> Grč. τίμημα.

<sup>7</sup> Grč. τιμοχρατία (timokracija).

<sup>8</sup> Grč. πολιτεία.

ska vladavina'. Zastrana kraljevstva je samosilništvo<sup>1</sup>, i jedno i drugo je jednovlada<sup>2</sup>, ali se uveliko razlikuju. Samosilnik<sup>3</sup> gleda samo na vlastitu korist, a kralj na korist svojih podanika. Jer kralj ne može biti ako nije samodostatan i ako ne nadmašuje ostale u svima dobrima. Takvu više ništa ne treba, pa stoga neće gledati na vlastitu korist, nego na onu svojih podanika. Onaj tko nije takav, bio bi tek ždrijebom izabrani kralj<sup>4</sup>. A samosilništvo je opreka tome, jer takav vladar teži za vlastitim dobrom. U slučaju samosilništva jasnije je kako je ono najgora zastrana<sup>5</sup>. Najgore je ono što je opreka najboljem. Kraljevstvo može prijeći u samosilništvo, jer samosilništvo je nevaljala jednovlada, i nevaljao kralj postaje samosilnik. Vladavina najboljih prelazi u vladavinu malobrojnih<sup>6</sup> po opačini onih koji vladaju, koji usuprot pravičnosti raspodjeljuju ono što pripada državi, sve ili većinu dobara sebi, a položaje na vlasti uvijek istim osobama, obzirući se pri tome najviše na bogatstvo. Tako vladaju malobrojni i opaki mjesto onih što su najčestitiji. 'Imovinska vladavina' prelazi u pučku vladavinu<sup>7</sup>, jer su one srodne. Naime, i 'imovinska vladavina' želi biti vlast mnoštva, i tu su svi jednaki unutar procjembe imutka. A pučka vladavina još je najmanje nevaljala; u njoj tek malo zastranjuje sam oblik ustavnog poretku. Tako se dakle najčešće mijenjaju državni poreci; time se mijenjaju i najmanje i najlakše.

<sup>1</sup> Grč. ὑπαρχία (tiranija).

<sup>2</sup> Grč. μοναρχία (monarhija).

<sup>3</sup> Grč. τύραννος (tiran).

<sup>4</sup> Misli se na običaj izbora arhonta u Ateni, koji je bio jednogodišnji vladar sa stanovitim vjerskim dužnostima, ali bez vlasti i povlastica.

<sup>5</sup> Naime: gore je i od same 'imovinske vladavine' (timokracije) koja je inače najgora među uobičajenim državnim porecima (prema H. T.).

<sup>6</sup> Grč. ολιγαρχία (oligarhija), sustav po kojem državom vlada malo osoba ili obitelji, kao za vladavine tridesetorice u Ateni 404. pr. Kr.

<sup>7</sup> Grč. δημοκρατία (demokracija).

116(

5

10

15

20

4      Tima se mogu naći sličnosti pa i obrasci u kućanstvima. Zajedništvo oca sa sinovima ima oblik kraljevstva, jer se on brine o djeci; otuda i Homer Zeusa naziva ocem. Kraljevstvo želi biti očinska vlast. Ali među Perzijancima vladavina oca je samosilnička; tu se sinovima služe kao robovima. A samosilnička je i vlast gospodara nad robovima, jer se provodi u djelo samo ono što je na korist gospodaru. Vladavina oca čini se ispravnam, ali je ona u Perzijanaca pogriješna, jer među različitim i vladavine su različite. Zajedništvo muža i žene nalikuje na vladavinu najboljih. Muž vlasta prema zasluzi, i što se tiče onoga u čemu on treba vladati; one pak stvari koje ženi pristaju te joj i prepusta. Zagospodari li muž svime, odnos se izopačuje u vladavinu malobrojnih, jer ne čini to prema zasluzi, i ne kao onaj tko je bolji. Katkada opet vladaju žene, budući su baštinice. Ali vlast tu ne biva prema kreposti, nego zbog bogatstva i moći, kao u vladavinama malobrojnih. Zajedništvo braće nalik je opet na 'imovinsku vladavinu'; oni su jednaki, osim što se razlikuju po životnoj dobi; stoga ako se mnogo razlikuju po životnoj dobi, njihovo prijateljstvo više nije bratsko. Pučka je vladavina najviše u kućanstvima koja su bez gospodara (jer tu su svi u jednakosti) i u onima gdje je glava doma nemoćnik, te svatko ima vlast.

XI.     Prema svakom pojedinom od tih državnih po redaka pojavljuje se i prijateljstvo, onoliko koliko i ono što je pravedno. Ono između kralja i onih nad kojima kraljuje ovisi od premoći u dobročinstvu. On čini dobro onima nad kojima kraljuje, ako se — budući dobar — brine o njima, da im bilo dobro, upravo kao pastir o svojim ovčama. Otuda i Homer naziva Agamemnona 'pastirom puka'.<sup>1</sup> Takvo je i očinsko prijateljstvo, ali se razlikuje veličinom dobročinstava; jer otac je

25

30

35

1161 a

5

13

15

<sup>1</sup> Izvorno ποιμήν Λαών (Homer, *Ilijada*, II. 243).

(djeci) uzročnik opstanka, što se smatra najvećim, te hranidbe i odgoja. Te se stvari pridaju i precima. Jer po naravi je da otac vlada sinovima, preci potomcima i kralj onima nad kojima kraljuje. Takva su prijateljstva po premoći, te se stoga roditeljima iskazuje čast. I ono što je pravedno u njima nije isto, nego je prema zasluzi; a tako je i s prijateljstvom. Prijateljstvo između muža i žene isto je kao u vladavini najboljih. U skladu je s krepošću da boljemu pripadne više dobra, i svakomu kako mu pristaje. A isto je i s onim što je pravedno. Prijateljstvo braće nalikuje na ono između drugova. Isti su i jednake životne dobi, te su takvi ponajviše istih čuvstava i značaja. Tomu je nalik i prijateljstvo u 'imovinskoj vladavini'. I tu građani žele biti jednaki i čestiti; stoga se vlada naizmjenice, i u jednakosti; a takvo im je i prijateljstvo.

Dočim u zastranama, kao što je veoma malo onoga što je pravedno tako i prijateljstva, a još najmanje u najgorem; naime: u samosilništvu je ili malo ili nimalo prijateljstva. Ondje gdje nema ničega zajedničkog između onoga koji vlada i onoga kojim se vlada nema ni prijateljstva, jer nema ni onoga što je pravedno; tako je između obrtnika i oruđa, između duše i tijela, između gospodara i roba. Svima su tima od koristi oni koji se njima služe, ali nema ni prijateljstva ni onoga što je pravedno prema neživim stvarima; i nema toga ni prema konju ili volu, niti pak prema robu kao robu. Tu nema ničega zajedničkog. Jer rob je živo oruđe, a oruđe je neživi rob. Dakle, prema njemu *kao* robu nema prijateljstva, ali ima *kao* prema čovjeku. Jer čini se da postoji ono što je pravedno u svakom čovjeku naprama bilo komu tko može sudjelovati u zakonu i sporazumu; a isto tako i prijateljstvo, onoliko koliko je dotičnik čovjek.

Dakle, dok su u samosilništima veoma rijetki i prijateljstvo i ono što je pravedno, u pučkim vladavinama susreću se najviše, jer onima koji su jednakim mnoge su stvari zajedničke.

20

25

30

35

1161 b

5

XII. Kao što je rečeno<sup>1</sup>, svako je prijateljstvo u zajedništvu. Moglo bi se pri tom kao posebno izlučiti ono među srodnicima i drugovima. Prijateljstva sugrađana, suplemenika te suputnika na kakvoj plovidbi više su nalik na ona sklona zajedništvu, jer se čine da su prema nekakvoj pogodbi. Među njih se može svrstati i prijateljstvo prema tuđincima.

14

Rodbinsko prijateljstvo čini se da je mnogovrsno, ali u cijelosti proizlazi iz očinskog prijateljstva; jer roditelji ljube svoju djecu kao dio sebe samih, a djeca roditelje kao one od kojih potječu. Međutim, roditelji bolje znaju svoje odvjetke negoli što djeca znaju da potječu od njih, i više osjećaju pripadnost svojem potomstvu negoli ono prema onomu tko ga je rodio; jer od čega štogod potječe tomu i pripada, kao Zub ili kosa svojemu vlasniku, ali sam izvor ne pripada tome, ili pak pripada manje. A isto je i prema dužini vremena; roditelji zavole svoju djecu čim su rođena, a djeca roditelje tek pošto prođe vremena, i ona steknu rasudnost ili sjetilno opažanje. Zbog toga je

15

20

25

30

35

1162 a

jasno zašto i majke više vole djecu. Dakle, roditelji vole svoju djecu kao sebe same (jer su njihovi potomci, odijeljeni od njih, kao drugi oni sami), a djeca roditelje kao one od kojih su potekli; braća vole jedni druge jer su istog podrijetla, te po istovjetnosti prema njemu i sami su uzajamno istovjetni. Otuda se kaže 'ista krv', 'isti korijen' i slično. Oni su nekako isto u odijeljenim tijelima. Prijateljstvu uveliko pridonose zajednički odgoj i isto životno doba, 'vršnjak traži vršnjaka', i ljudi istih običaja postaju drugovi. Zbog toga je bratsko prijateljstvo nalik na drugarstvo. Nećaci i ostali srodnici pripadaju uzajamno po vezi s braćom; potječu, naime, od istog pretka. Oni su međusobno bliži ili dalji po bliskoći ili udaljenosti od izvornog praroditelja.

5 Prijateljstvo (ili ljubav) djece prema roditeljima i ljudi prema bogovima odnosi se kao prema nečem dobrom i premoćnom; oni su im podarili najveća dobročinstva; uzročnici su njihova opštanka i hranidbe, te odgoja od samog rođenja; u tome je prijateljstvu više ugode i koristi negoli u onome s tuđincima, budući da im je i sam život više zajednički. Prijateljstvo među braćom poput je onoga među drugovima, osobito ako su ti čestiti, i uopće među sličnicima, ukoliko su međusobno privrženiji i vole se već od rođenja, i ukoliko su djeca istih roditelja, zajedno odrasla i slično odgajana, sličnija i u samome značaju. A i provjera prema vremenu u njih je i najpotpunija i najčvršća.

7 Prijateljske naklonosti među ostalim srodnicima susreću se u odgovarajućem razmjeru. Prijateljstvo između muža i žene prisutno je čini se prema naravi; naime, po svojoj je naravi čovjek skloniji da bude udvoje još više negoli u državi<sup>1</sup>, kao što je sam dom prvotniji i nužniji od države, a rađanje djece je značajka koja je čovjeku više zajednička sa životinjama. Ali u ostalih životinja zajedništvo doseže samo dotle, dok ljudi ne žive zajedno samo radi rađanja djece, nego i radi ostalih životnih potrepština. Jer uloge (zadaće) im se već od početka dijele, i jedne pripadaju mužu a druge ženi. Pripomažu, dakle, jedno drugomu i ulažu u zajednicu svatko svoje sposobnosti. Zbog toga se, čini se, u tome prijateljstvu nalaze i korist i užitak. Ali ono se može temeljiti i na krepsti, ako su oboje čestiti; svako od njih, naime, posjeduje krepstvo, i mogu uživati u tome. Djeca su čini se ono što ih veže; zbog toga se lakše razvrgavaju veze bez djece; jer djeca su oboma zajedničko dobro, a ono što je zajedničko to i povezuje.

<sup>1</sup> Ta je važna izjava u izvorniku i sažetija i rječnika (*ονδραση.ον μάλλον ή πολυτιν.6v*), sa značenjem da je nagon za parenjem općenitiji od nagona za okupljanjem, koji ima svoj najviši izraz u državi.

5

10

15

20

25

8 A pitanje kako valja živjeti mužu sa ženom, i uopće prijatelju s prijateljem, čini se kako nije ništa drugo nego i tražiti što im je pravedno. Naime, ne čini se da je to isto prijatelju prema prijatelju, ili prema tuđincu, prema drugu ili sučeniku.

30

XIII. Kao što je u početku rečeno<sup>1</sup>, postoje tri vrste prijateljstva, i prema svakoj od njih jedni su prijatelji u jednakosti a drugi po premoći (jer prijatelji mogu postajati jednako dobri ljudi te bolji čovjek s gorim, a slično i oni koji su to zbog užitka ili koristi izjednačuju se ili razlikuju već prema uzajamnu dobitku). Oni koji su jednak moraju se prema toj jednakosti izjednačiti i u voljenju i u ostalom, dok nejednaki moraju svojim premoćnicima užvraćati kako je prema razmjeru.<sup>2</sup>

15  
35

1162 b

2 U prijateljstvu koje je poradi koristi dolazi jedino ili najčešće do tužba i prijekora, a i s razlogom. Jer oni koji su prijatelji zbog krepstvi voljni su uzajamno činiti dobro (što je i značajka krepstvi i prijateljstva), a među onima što se u tome natječu nema ni tužba ni prepiraka, nitko se naime ne srdi na onoga tko ga voli i čini mu dobro, nego ako je uljudan čovjek, on užvraća čineći i sam dobro. A onaj tko premašuje, postižući ono čemu teži, neće se tužiti na svojeg prijatelja. Jer svatko žudi za onim što je dobro. I nema toga (tužba i prijekora) mnogo ni u prijateljstvima radi užitka; jer oboje istodobno dobivaju ono za čim žude, ako uživaju da su zajedno; i činilo bi se smiješnim kad bi se tkogod tužio da mu drugi nije ugodan, jer on ne mora svakodnevno drugovati s dotičnim. Ali prijateljstvo poradi koristi obiluje pritužbama. Kako se služe jedan drugim radi vlastitog probitka, treba im uvijek

5

10

15

<sup>1</sup> 1156a 7.

<sup>2</sup> To jest: dotičnici moraju u naklonosti nadoknaditi svoj nedostatak u dobroti, korisnosti ili ugodnosti (prema H. T.).

185

sve više i misle da imaju manje nego im pripada, i prigovaraju kako ne dobivaju onoliko koliko bi trebali, iako zaslužuju, pa oni koji čine dobro ne mogu nasmagati toliko koliko zahtijevaju oni kojima se to dobro čini.

5 Dakle, isto tako kao što je dvostruko ono koje je pravedno (jedno je naime nepisano, a drugo je prema zakonu) tako je i prijateljstvo poradi koristi jedno čudoredno, drugo zakonsko. A do tužba najviše dolazi onda kad se odnošaj ne razrješuje u istome prijateljstvu u kojem je i ugovoren. Ono koje je zakonsko temelji se na određenim uvjetima, kao posve poslovan odnošaj »iz ruke u ruku<sup>1</sup>«, ili kao onaj slobodniji »na rok«, prema pogodbi što se tiče naplate<sup>2</sup>. Jasno je da u takvom slučaju sam dug nije prijeporan, ali je prijateljski zbog same odgode u naplati. Zbog toga u nekim državama i nema u takvim slučajevima pravosudnih parba, nego se misli kako oni koji su sklopili pogodbu prema povjerenju moraju sami snositi posljedice. Međutim, odnošaj koji je čudoredan ne temelji se na određenim uvjetima, nego se tu daruje, ili čini štograd drugo, kao prijatelju; ali se za uzvrat očekuje ili isto ili više, kao da nije posrijedi dar nego posudba. Pa ako čovjeku ne bude isto pri razrješenju sporazuma kao i pri sklapanju, on će se tužiti. To se događa zbog toga što iako svi ljudi ili većina žele ono što je lijepo, izabiru ono što je probitačno. Jer Mjepo je činiti dobro, ne radi uzvraćaja; dok je probitačno primiti dobro za uzvrat.

9 Stoga, ako čovjek može, treba uzvratiti onoliko koliko je primio, i svojevoljno (jer ne treba od čovjeka činiti prijatelja protiv njegove volje; treba se ponijeti tako kao da smo u početku pogrijesili i primili dobročinstvo od onoga od koga ne treba — jer nije bilo od prijatelja, ni od onoga tko to čini radi samog čina — i treba to razrije-

20

25

30

35

1163 a

5

siti kao da posrijedi bijaše dobročinstvo pod određenim uvjetima). I čovjek bi pristao da uvrati učinjeno, ako bi mogao, jer od onoga tko ne bi mogao, ni sam darivatelj to ne bi očekivao. Stoga, ako je moguće, dobročinstvo treba uvratiti. Ali u početku valja razvidjeti tko nam čini dobro i pod kojim uvjetom, kako bismo to prihvatali ili ne.

20 Postoje raspre oko toga treba li uslugu odmjeravati prema korisnosti onomu tko je prima, pa prema tame i uvraćati, ili pak prema dobročinstvu davatelja. Jer primatelji običavaju reći kako ono što primiše od dobročinitelja tima je bilo štograd neznatno a mogli su to dobiti i od koga drugog, umanjujući tako uslugu; davatelji, npr., govore kako su dali najviše što su imali i što se nije moglo dobiti od drugih te da je to učinjeno u pogibelji ili sličnoj nužnosti. Ako je dakle posrijedi prijateljstvo radi koristi, onda je vjerojatno mjerilo dobitak primatelja. On je taj kojem treba usluga, dok mu drugi pomaže očekujući za uvrat isto; dakle, pomoći je bila upravo tolika koliko je dotičnik dobio, i on mora vratiti onoliko koliko je primio, ili čak i više, što je još ljestive. U prijateljstvima utemeljenim na kreposti nema tužba; tu je mjerilo sam izbor (ili nakana) davatelja; jer u izboru je poglavita značajka i krepsti i samog značaja.

XIV. Razmirice nastaju i u onim prijateljstvima koja se temelje na premoći; tu svatko očekuje da dobjije više nego drugi, i kad se to dogodi, razvrgava se prijateljstvo. Naime, onaj bolji misli kako treba dobiti više, jer dobromu čovjeku treba pridati više, a isto tako i onaj tko je korisniji. Oni kažu da onaj tko je nekoristan ne treba imati isto, jer to onda postaje javna usluga<sup>1</sup>, a ne prijateljstvo, ako ono što se dobije od prijateljstva nije prema vrijednosti onoga što je uloženo. Ti misle kako

<sup>1</sup> Misli se na izravno plaćanje: »plati pa nosi.«

<sup>2</sup> Naime: *quid pro quo* (prema D. R.).

<sup>1</sup> Grč. λειτουργία, naime služba na korist zajednice (općine, grada, države).

u prijateljstvu treba biti kao i u poslovnom zajedništvu, da oni koji više ulažu više i dobivaju. Međutim, oprečna je nazora onaj kojemu treba ili tko je u slabijem položaju: kako je odlika dobra čovjeka da pomaže onima koji su potrebiti. Kažu, koja je korist biti prijateljem čestitu ili moćnu čovjeku, ako se od toga ne može ništa dobiti? Čini se da je svaki od tih zahtjeva ispravan, te da svatko od prijateljstva treba dobiti više negoli drugi, ali ne više od istog, nego onaj tko je premoćan više časti, a onaj tko je potrebit više koristi. Jer čast je nagrada kreposti i dobročinstva, dok je dobitak pomoći u oskudnosti.

A čini se da je tako i u državnim stvarima (ili u javnom životu). Ne časti se onaj tko ne pruža nikakvo dobro zajednici. Jer ono što je zajedničko daje se onomu tko je dobročinitelj toga zajedništva, a čast je ono što je zajedničko, čovjek ne može istodobno od zajednice stjecati bogatstvo i biti čašćen. Jer nitko ne pristaje na ono što je manje u svima stvarima<sup>1</sup>. Zbog toga čovjeku koji gubi na bogatstvu podjeljuju počasti, dok podmiljivcu daju novce. Jer nagrada prema zasluzi izjednačuje i održava prijateljstvo, kako je rečeno.<sup>2</sup>

A tako se trebaju družiti i oni nejednaki; i onaj kojemu je učinjeno dobro — bilo u novcu ili u kreposti — mora uzvratiti čašću, uzvraćajući onako kako je moguće. Jer prijateljstvo zahtijeva ono što se može, a ne ono što je posve prema zasluzi; jer to se u svemu i ne može učiniti, kao u slučaju časti koja se iskazuje bogovima ili roditeljima, jer njima nitko nikad ne bi mogao uzvratiti kako je prema zasluzi, ali onaj koji ih štuje najbolje što može smatra se čestitom Čovjekom. Zbog toga čini se sin se ne može odreći oca, ali se može otac odreći sina; onaj tko je dužnik tre-

35  
1163 b

5

10

15

20

ba otplatiti dug, ali što god sin učinio, neće primjereno uzvratiti ono što je primio, tako te ocu uvijek duguje. Međutim, vjerovnici posjeduju moći da oproste dug; a može to i otac. Istodobno čini se nitko ne bi odbacio svojeg sina, ako ovaj ne bi pretjerao u opačini. Jer, uz naravno prijateljstvo među njima ljudski je ne odbijati pomoći od sina. Ako je pak sin nevaljao, izbjegavat će ili se neće truditi da pomogne ocu, jer većina želi primati dobročinstva, ali izbjegavaju da ih čine, kao nešto neprobitačno. O tim stvarima nek je toliko dosta.

25

<sup>1</sup> To jest: država neće još podijeliti i počasti onomu tko se njome novčano okoristio (prema H. T.).

<sup>2</sup> 1162a 34—4; 1158b 27.

## IX.

35

1164 a

5

10

U svima nesličnim<sup>1</sup> prijateljstvima razmjer je  
ono što izjednačuje i čuva prijateljstvo, kao što  
je rečeno<sup>2</sup>; tako u odnošajima među građanima:  
postolar za cipele dobiva uzvrat prema vrijedno-  
2 sti, a isto tako i tkalac i ostali. U tim je slučaje-  
vima dakle iznađeno zajedničko mjerilo u obliku  
novca, i prema njemu se sve odnosi i njime mje-  
ri. U ljubavničkom prijateljstvu ljubavnik se kat-  
kad žali kako prekomjerno voli ali mu se isto  
ne uzvraća — iako je to možda zbog toga što se  
u njem više nema što voljeti —, dok se ljubljena  
osoba žali kako onaj tko prije obećavaše sve sad  
3 ništa ne ispunjava. Takve se stvari događaju kad  
ljubavnik voli ljubljenu osobu poradi užitka, ona  
opet ljubavnika poradi koristi, a sad toga više  
nema ni u jednome od njih. I budući se prijatelj-  
stvo temeljilo na tim stvarima, ono se prekida  
čim više nema onoga zbog čega su zavoljeli. Oni,  
naime, i nisu ljubili jedno drugo, nego stanovita  
svojstva, koja nisu postojana; zbog toga su nepo-  
stojana i takva prijateljstva. Međutim, prijatelj-  
stvo koje se temelji na značaju, budući je samo  
4 po sebi, ono traje, kao što je i rečeno.<sup>3</sup> Razlike  
nastaju kad je ono što dobivaju drukčije i nije

<sup>1</sup> Ili 'inorodnim', to jest prijateljstvima između raz-  
ličitih ljudi, od kojih je jedna osoba ugodna, a dru-  
ga korisna, pa su i dobra koja čine jedno drugomu  
različita.

<sup>2</sup> 1133a 5.

<sup>3</sup> 1156 9—12.

ono za čim žude, jer isto je kao da se ništa nije dobilo ako se ne postigne ono za čim se teži. To je poput one o čovjeku što je obećao nagradu aitaraču, to veću što bude bolje svirkom ugodio; a kad je svirač u zoru zatražio obećano, čovjek mu je odgovorio da mu je za užitak uzvratio užitkom<sup>1</sup>. Ako je, dakle, svaki to i htio, tako bi bilo dosta. Nu ako jedan htjede zabavu a drugi dobit, te jedan svoje postigne a drugi ne, onda ishod prema zajedništvu ne bi bio lijep; jer čovjek se trsi postići ono čega je potrebit, i radi toga daje ono što ima. Ali tko je vlastan odrediti vrijednost (usluge), primatelj ili davatelj? Čini se kako to davatelj prepusta ovomu drugomu.<sup>2</sup> Tako je, kažu, postupao i Protagora<sup>3</sup>: pošto bi koga poučio čemu, pozvao bi učenika nek sam procijeni naučeno, te bi to primao kao nagradu. Nu u takvim zgodama nekim više godi načelo »nek je plaća prema mužu«.<sup>4</sup> Oni opet koji unaprijed uzimaju novac, a zatim ne učine ništa od onoga što rekoše, zbog svojih pretjeranih obećanja, posve pravično izazivaju tužbe protiv sebe; jer ne ispuniše što ugovoriše. Sofisti su vjerojatno prisiljeni učiniti tako<sup>5</sup>, jer im nitko ne bi dao novac za ono što znaju. Takvi, dakle, pošto ne ispune ono za što su primili plaću, posve naravno izazivaju optužbe. Ondje pak gdje nema nikakva sporazumka o usluzi, oni koji daju poradi samih prijatelja ti su — kako je rečeno — besprijeckorni

<sup>1</sup> Naime: citarač je imao užitak što je očekivao veliku nagradu, što bijaše dosta plaća za užitak koji je bio pružio. Ta se zgoda pričala o Dioniziju I iz Sirakuze (Plutarh, *De Alex, fortuna*, II, 1); prema H. T.

<sup>2</sup> Misli se na slučaj u kojem ne postoji točna pretvodna pogodba.

<sup>3</sup> Protagora (iz V st. pr. n. e.), glasovit sofist; prema predaji, i prvi koji je naplaćivao svoje učiteljske usluge.

<sup>4</sup> Prema Heziodu (*Poslovi i dani*, 370); cijeli stih, prema prijevodu A Bazale, glasi: »Prijanu ponudi plaću da mu dosta bude.«

<sup>5</sup> To jest: uzimati novac unaprijed.

(jer takvo je prijateljstvo utemeljeno na kreposti) i uzvraćaj valja učiniti prema izboru<sup>1</sup> (jer on je značajka i prijatelja i kreposti). A tako je čini se primjereno i za one što se udružiše radi pouke u 'mudroslovju'<sup>2</sup>, budući da se vrijednost tomu ne mjeri novcem, a ne uzvraća se ni istovrijednom čašcu, nego je možda dosta. Nu ako jedan htjede zabavu a drugi dobit, te jedan svoje postigne a drugi ne, onda ishod prema zajedništvu ne bi bio lijep; jer čini se učini ono što se može.

Ali ako davanje nije takvo, nego se očekivala naknadba, onda je bez ikakve dvojbe najbolje da povraćaj bude onakav kakav se čini pravičnim objema stranama. Nu ako do toga ne dođe, činilo bi se ne samo nužno nego i pravedno da primatelj odredi vrijednost. Jer ako davatelj primi za uzvrat onoliko koliko je koristi primatelj dobio, ili koliko bi ovaj dao za užitak, primit će od njega koliko mu i pripada. To je bjelodano pri prodaji sajamske robe; te gdje postoje zakoni koji priječe sudbene postupke pri prekršaju voljnih ugovora, zbog toga što s onim čovjekom kojemu se povjerovalo valja samu pogodbu razriješiti onako kako je i započeta; jer se misli kako je pravednije da vrijednost odredi onaj kojemu se povjerovalo negoli tko je povjerovao. Naime, većinu stvari ne procjenjuju jednako oni koji ih imaju i oni koji ih žele uzeti; jer svima se one stvari koje posjeduju i koje daruju čine veoma vrijednim; pa ipak uzvraćaj se vrši prema onoj vrijednosti koju određuju primatelji. Samo je nedvojbeno i to da primatelj ne smije odrediti vrijednosti kako mu se čini pošto već posjeduje dotičnu stvar, nego kako je cijenio prije nego ju je dobio.

- A teškoća se javlja i u ovim slučajevima: treba li u svemu pretpostaviti svojeg oca i poslušati ga, ili se pak u bolesti povjeriti liječniku; te kad

<sup>1</sup> Grč. προαίρεσις inače znači *izbor*, ali ovdje i *nakana*, *namisao*, *namjera*, *namjena* (lat. *intentio*); o. p.

<sup>2</sup> Tu se prepostavlja blaga autorova poruga.

treba pružajem ruke izglasati glavnog zapovjednika, da li glasati za onoga s bojišnim iskustvom? Isto tako, treba li prije pomoći prijatelju ili kakvom izvrsniku, ili pak uzvratiti uslugu dobročinitelju ili darivati svojeg druga; ako se ne može oboje?

2 Nije, dakle, lako sva ta pitanja točno razlučiti, jer među njima su mnoge i svakojake razlike i po veličini i po malenkosti i po ljepoti i po nužnosti. Jedno ipak nije nejasno, kako se sve ne smije dati jednoj te istoj osobi, i da ponajviše treba prije uzvratiti dobročinstva negoli ugoditi prijateljima, a isto tako i vratiti ono što se duguje negoli dati drugu. Pa ipak možda ni to nije uvijek tako, kao u slučaju otkupljenika od razbojnika: treba li taj za uzvrat izbaviti otkupninom samog izbavitelja, pa tko god on bio, ili mu čak i nezarobljenu povratiti novac, ili pak otkupiti vlastitog oca, jer bi se mislilo kako mora izbaviti oca čak i prije sebe samoga. Dakle, kao što je rečeno<sup>1</sup>, uopće dug treba vratiti; ako pak — bilo po ljepoti<sup>2</sup> bilo po nužnosti — preteže samo darivanje, njemu se walja prikloniti. Pokatkada pak nije ni pravo uzvraćati prije učinjeno dobročinstvo, kad je jedan učinio dobročinstvo znavši kako je drugi valjan, dok drugi ima uzvratiti onomu koga smatra nevaljalim. Zbog toga čovjek katkad ne treba posudjivati onome tko mu je posudio, jer jedan je posudio-čestitu čovjeku, očekujući uzvraćaj, dok se drugi ne nada uzvraćaju od onoga tko je nevaljao. S~toga, ako je po istini tako, onda tražba nije poštena; ako i nije tako, ali dotičnik misli da jest, ne bi se činilo besmislenim što tako i čini. Kao sto se, dakle, često reklo<sup>3</sup> rasprave o čuvstvima i činidbama imaju isto toliko određenosti koliko i stvari kojima se bave.

<sup>1</sup> 1164b 31—1165a 2.

<sup>2</sup> Podrazumijeva se čudoredna ljepota, ono što na- laže čudorede (o. p.).

<sup>3</sup> 1094b 11—27, 1098a 26—29, 1103b 34—1104a 5.

25

30

35  
1165 a

5

10

Stoga nije nejasno kako svima ne treba uzvratiti isto, i ne treba sve davati ni ocu, kao ni sve Zeusu žrtvovati; i budući su različiti zahtjevi prema roditeljima, braći, drugovima i dobročiniteljima, svakomu pojedince valja učiniti onaku uslugu kakva je svojstvena i prikladna. A čini se da ljudi tako i čine. Na svadbe pozivaju srodnike, jer tima je zajednički rod i čini vezani s njim; a iz istog razloga misle kako i na pogrebima srodnici moraju biti prisutni prije svih ostalih. I što se tiče hrane smatralo bi se da roditeljima treba najviše pomoći, jer im se to duguje, i ljepše je u tome pomoći uzročnicima našeg opstanka negoli sebi samima. Roditeljima pripada i čast, kao i bozima, ali ne svakovrsna; jer ne duguje se ista čast ni ocu ni majci, kao ni mudracu i glavnom zapovjedniku, nego kako je primjereno ocu i kako je primjereno majci. I svakomu se starijem duguje čast prema životnoj dobi, ustajanjem pred njima i prepustanjem mesta za stolom te sličnim, dok se drugovima i braći dopušta sloboda u govoru i sve im je zajedničko. A i srodnicima i suplemenicima i sugrađanima te svima ostalima, treba uvijek pokušavati da se pridijeli ono što je pripadno, i usporediti svojstva pojedinima prema srodstvenosti, kreposti ili korisnosti. Takva je usporedba, naravno, lakša među istorodnjima, a tegotnija među različitim. Ali zbog toga se ne smije odustati, nego valja razlučivati kako se najbolje može.

15

20

25

30

35

3

1165

5

III. Postoji nedoumica i oko toga treba li ili ne treba razvrgavati prijateljstva s onima koji ne ostaju isti. Ili pak, što se tiče onih koji su prijateljevali poradi koristi ili užitka, nema ništa neobično u raskidu prijateljstva kad više nemaju dotičnih svojstava; jer ljudi su bili prijatelji tih svojstava, te kad ona nestanu, posve je razložno ne voljeti više. Ali tkogod bi se mogao potužiti ako ga je onaj drugi ljubio poradi koristi ili užitka pretvarajući se pri tome kako to čini radi nje-gova značaja. Naime, kao što u početku rekosmo,<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 1162b 23—25.

- većina razmirica među prijateljima nastaje kad im prijateljstvo nije onakvo kakvo misle da jest.
- 2 Stoga, kad se tkogod prevari i prepostavi kako je voljen zbog svojeg značaja, iako druga osoba ne čini ništa takvo, taj mora optuživati sebe samoga; ali kad je obmanut licemjerjem drugoga, pravedno je da tuži obmanitelja, i to više negoli krivotvoritelje novca, kako je posrijedi opačina prema nečemu vrednijem.
- 3 Ako pak tkogod primi nekoga kao dobrog, ali taj postane nevaljao i pokaže se takvim, treba li ga ipak voljeti? Ili je to nemoguće, jer sve nije dostoјno voljenja, nego samo ono što je dobro? Jer ono što je zlo niti je dostoјno voljenja, niti se smije voljeti. Ne treba biti ljubitelj zla, niti se jednačiti s nevaljalom; a već je rečeno<sup>1</sup>, kako je sličan sličnomu prijatelju. Mora li se, stoga, odmah raskinuti? Ili pak ne sa svima, nego samo s onima koji su neizlječivi u svojoj opačini? Ako se mogu popraviti, više treba pomoći njihovu značaju negoli imetku, utoliko što je tako bolje i primjerenije prijateljstvu. Onaj pak tko razvrgne takvu vezu ne bi učinio ništa neobično; jer on nije bio prijatelj takvom čovjeku; budući se taj izmjenio, a on ga ne može izbaviti, zbog toga ga i napušta.
- 4 Ako opet jedan ostaje kakav jest, dok drugi postaje čestitiji i uveliko ga nadmašuje krepošću, treba li ovaj onoga i dalje smatrati prijateljem? Ili to ipak ne može? To je još najjasnije onde gdje je velika razdaljina, kao u dječačkim prijateljstvima; ako jedan ostane umom dječak, dok drugi u tome postane veoma moćan muž, kako bi mogli biti prijatelji, kad niti odobravaju iste stvari, niti pak uživaju u istim stvarima, niti ih boli zbog istih stvari? Oni više neće ni osjećati isto jedan za drugoga, a bez toga ne mogu biti prijatelji, i jer ne mogu živjeti zajedno. Ali o tome se već govorilo<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> 1156b 19–21.

<sup>2</sup> 1157b 17–24, 1158b 33–35.

10

15

20

25

30

- 5 Treba li se onda odnositi prema njemu ništa drukčije nego kao da mu nikad i ne bijaše prijateljem? Ili pak treba zadržati uspomenu na prijašnje druženje, i kao što mislimo kako više treba ugadati prijateljima negoli tuđincima, tako i svojim negdašnjim prijateljima treba pridati štогод zbog prijašnjeg prijateljstva, onda kad do razvrgnuća nije došlo zbog pretjeranosti u opačini.

IV. Prijateljske naklonosti prema bližnjima, te značajke kojima se određuju prijateljstva, čini se da su proizašle iz čovjekovih čuvstava prema sebi samomu. Ljudi postavljaju da je prijatelj onaj koji želi i čini ono što je dobro, ili što je prividno dobro, a poradi drugoga ili tko svojem prijatelju želi da opстоje i živi radi njega samoga, kao što se majke odnose prema svojoj djeci, i prijatelji koji su u zavadi.<sup>1</sup> Drugi ga pak određuju kao onoga koji provodi vrijeme zajedno s drugim i izabire iste stvari, ili zajedno s prijateljem boluje i raduje se, što se također najviše događa s majkama. Nekima od tih značajki određuje se i prijateljstvo. A svaka pojedina od njih prisutna je i u odnošaju čestita čovjeka prema sebi samomu (a i ostalih, ukoliko misle da su takvi; čini se, kao što je rečeno<sup>2</sup>, da su u svima stvarima mjerilo krepost i valjan čovjek). Jer takav je istomislen prema samomu sebi i žudi za istim stvarima cijelom svojom dušom; i stoga želi sebi dobra, i ona što su prividno takva, pa tako i djele je (jer značajka je dobra čovjeka da se trsi oko dobra) i poradi sebe samog (a radi umnoga dijela sebe, koji se čini zbiljskim pojedincem). On, uz to, želi živjeti i očuvati sebe, a najviše onaj dio kojim misli. Jer valjanu čovjeku opstanak je dobro, i svatko sebi želi dobra, i nitko ne bi izabrao da bude netko drugi, čak i ako stekne sve na

35

1166 a  
4

5

10

15

20

- 2 i prijateljstvo. A svaka pojedina od njih prisutna je i u odnošaju čestita čovjeka prema sebi samomu (a i ostalih, ukoliko misle da su takvi; čini se, kao što je rečeno<sup>2</sup>, da su u svima stvarima mjerilo krepost i valjan čovjek). Jer takav je istomislen prema samomu sebi i žudi za istim stvarima cijelom svojom dušom; i stoga želi sebi dobra, i ona što su prividno takva, pa tako i djele je (jer značajka je dobra čovjeka da se trsi oko dobra) i poradi sebe samog (a radi umnoga dijela sebe, koji se čini zbiljskim pojedincem). On, uz to, želi živjeti i očuvati sebe, a najviše onaj dio kojim misli. Jer valjanu čovjeku opstanak je dobro, i svatko sebi želi dobra, i nitko ne bi izabrao da bude netko drugi, čak i ako stekne sve na

<sup>1</sup> To jest: oni se zbog nekih razmirica trenutno ne sastaju, ali još osjećaju uzajamnu naklonost (prema H. R.).

<sup>2</sup> 1113a 23—33.

svijetu postavši taj drugi (jer i sad Bog posjeduje Dobro)<sup>1</sup>, nego samo kao on sam, pa kakav god bio. I činilo bi se da je um sam pojedinac ili više od svega ostalog. Takav želi provoditi vrijeme sam sa sobom, jer čini to s užitkom; naime: uspomene na učinjeno njemu su mile, dok su mu nade za budućnost dobre, pa stoga i ugodne. Njegov razum obiluje mišljevinama. On čuti bol i radost najviše sa sobom samim, jer njemu je uvijek isto ili bolno ili ugodno, a ne čas ovo čas ono. On se, takoreći, nema zbog čega kajati.

Budući su dakle u čestitu čovjeku prisutna sva ta pojedina čuvstva prema sebi samomu, i on se

6 prema prijatelju odnosi kao prema sebi (jer prijatelj je njegovo drugo 'ja'), čini se da je i prijateljstvo jedno od njih, te da su prijatelji oni u kojima su ona prisutna. Pitanje postoji li prijateljstvo prema sebi samomu ili pak ne postoji, nek je za sad po strani. Činilo bi se da postoji prijateljstvo ukoliko je dotičnik dvoje ili njih više, a prema onome što je rečeno, i zbog toga što krajnje prijateljstvo nalikuje na ljubav prema sebi samomu.

7 Čini se dakle kako spomenute značajke pripadaju i većini ljudi, iako su nevaljali. Hoće li stoga oni, ako su zadovoljni sami sobom i misle kako su čestiti, biti i dionici dotičnih svojstava? Jer ona ne pripadaju nikomu od onih što su posve nevaljali i bezbožni, čak ne ni prividno. A jedva i onima koji su loši. Ti su, naime, u sukobu sami sa sobom, jer žude za jednim stvarima a hoće druge, kao i oni neuzdržani. Mjesto stvari

<sup>1</sup> Smisao je: samo Bog posjeduje najviše dobro; stoga, željeti sveukupno dobro, uz izmjenu osobnosti, značilo bi da čovjek želi biti Bog — što nije ništa razboritije od želje da čovjekov prijatelj bude Bog (1159a 5), prema H. T.

<sup>2</sup> Izvorno *d-εωρήματα*, (mišljevine) što znači i misaona istraživanja i znanstveni uvidi i predmeti kontemplacije, a na temelju spekulativne moći duše (o. p.).

25

30

35

1166 b

5

9 koje sami smatraju dobrima izabiru one koje su ugodne ali škodljive; drugi pak, zbog strašljivosti i lijenosti, odustaju od provedbe onih stvari koje sami drže za najbolje. A oni koji počiniše mnoge strahote, i koje mrze zbog njihove opačine, ti bježe od samog života i utječu se samoubojstvu. Nevaljali ljudi traže one s kojima će svakodnevno drugovati i izbjegavaju sebe same; jer kad su sami sa sobom, sjećaju se mnogih mrskih stvari te očekuju i druge takve, dok ih zaboravljaju u društvu s drugima. Budući ne posjeduju ništa dostoјno voljenja, ne osjećaju nikakve naklonosti ni prema sebi samima. Stoga takvi ne čute radosti ni bola prema sebi samima; vlastita im je duša u pobuni, i dijelom po svojoj opačini osjeća bol zbog odsuća nekih stvari a dijelom se raduje, pa ih jedno vuče na jednu a drugo na drugu stranu, kao da će ih raskidati. Ako se ne može istodobno čutjeti bol i radovali, nego takav ubrzo požali, što se radowao, onda bi dotičnik požlio da takve radosti nije nikad ni očutio. Jer nevaljalci su puni pokajanja. Čini se, dakle, da nevaljalac nije prijateljski raspoložen ni prema sebi zbog toga što ne posjeduje ništa dostoјno voljenja. Stoga, ako je takvo stanje odveć mučno, treba svim silama izbjegavati opačinu i trsiti se da čovjek bude čestit. Tako bi čovjek bio prijateljski prema sebi i postao bi prijatelj drugomu.

V. Dobrohotnost je nalik na prijateljsku naklonost, ali nije prijateljstvo. Ona se može čutjeti i prema nepoznatima i onima koji o tome ne znaju, dok prijateljstvo ne može. O tome se već prije govorilo.<sup>1</sup> Isto tako, dobrohotnost nije ni voljenje,

2 jer je bez napona i žudnje, koji prate voljenje. Uz to, voljenje je u druženju, dok dobrohotnost izbija i posve iznenadno, kao kad se javi prema natjecateljima; jer gledatelji su dobrohotni prema njima i zajedno priželjkuju, ali ne bi ništa zajedno s njima poduzeli; naime, kao što rekonsmo, oni iznenadno postaju dobrohotni i ljube

10

15

20

25

5

35  
1167

<sup>1</sup> Vidi VIII, II, 3

3 površno. Čini se da je dobrohotnost počelo prijateljstva kao što je to u ljubavi užitak zbog gledanja. Ako se prvo ne raduje čijoj pojavi, nitko se ne zaljubljuje; ali tko se samo raduje pojavi koje osobe nije još zaljubljen, nego kad žudi za odsutnom osobom i želi njezino prisuće. Tako ljudi ne mogu biti prijatelji ako ne postanu dobrohotni, ali time što su dobrohotni ništa više ne vole; jer samo žele dobra onima kojima su dobrohotni, ali ne bi ništa zajedno s njima poduzeli, niti se potrudili radi njih. Stoga, govoreći preneseno, mogao bi tkogod reći kako je dobrohotnost nedjelatno prijateljstvo, koje kad potraje i prijeđe u druženje, postaje prijateljstvo, ali ne ono poradi koristi ili užitka, jer na tima dobrohotnost i ne nastaje. Tko je primio kakvo dobročinstvo uzvraća dobrohotnošću za ono što mu je učinjeno, čineći tako ono što je pravedno; onaj pak tko želi komu dobar napredak, nadajući se nekakvu imetku preko njega, čini se kako nije dobrohotan prema dotičniku, nego prije prema sebi, kao što nije ni prijatelj ako je prema nekomu uslužan zbog kakve koristi. U cijelosti, dobrohotnost nastaje zbog kreposti i nekakve čestitosti, kad se netko pokazuje komu kao lijep ili muževan ili štograd slično, kako rekosmo da je u natjecatelja.

VI.  
2 I složnost se čini kao prijateljska naklonost. Zbog toga ona nije jednako mnenje; jer ono može biti prisutno i među onima koji se ne poznaju. Isto se tako ne kaže da su jednodušni oni što su istomisleni o bilo čemu, kao što se tiče nebeskih tjelesa (jer isto misliti o tima nije prijateljska naklonost), nego se o državama kaže kako su u njima jednodušni kad su ljudi istomisleni prema onome što im je probitačno, te iste stvari izabiru, i provode u djelo ono što su zajednički odlučili. Oni su, dakle, jednodušni što se tiče činidbe, te stvari koje imaju stanovitu veličinu i koje je moguće postići objema<sup>1</sup> strankama

<sup>1</sup> Gdje su posrijedi samo dvije: demokratska i oligarhijska.

5

10

15

20

6

25

ili pak svima, kao kad svi u državi odluče da se upravni položaji trebaju birati, ili uči u savezništvo s Lakedemoncima, ili da im Pitak<sup>2</sup> bude vladar, kad je to i sam htio. Ali kad od dvojice svaki želi vlast kao u *Feničankama*<sup>3</sup>, dolazi do razdora. Jer nije jednodušnost kad svaka od stranaka misli isto, što god to bilo, nego kad misle na isto u jednom, kao kad i puk i odličnici mniju kako trebaju vladati oni najbolji; samo tako svi dobivaju ono za čim teže. Dakle, kao što se i govori, jednodušnost se pokazuje kao građansko prijateljstvo, jer se odnosi na stvari koje su zajednički probitačne i tiče se samog života. Takva se jednodušnost nalazi među onima koji su čestiti, jer takvi su jednodušni i sami sa sobom i s drugima, budući da — takoreći — ostaju pri sebi i svojem (i takvima su i želje postojane a nisu kao plima i oseka u morskom tjesnacu)<sup>4</sup>, i žele stvari koje su pravedne i probitačne, te za njima zajednički teže. Nevaljalci, međutim, ne mogu biti jednodušni, osim na malo, kako mogu biti i prijatelji, jer u onome što je korisno teže za što većim izobiljem, dok izbjegavaju napore i javne dužnosti; i kako svaki pojedini želi takve stvari za sebe, pomnivo istražuje bližnjega i prijeći mu; jer ako ne paze na to, zajedništvo se raspada. Stoga im se događa da su u razdoru, prisiljavajući jedan drugoga, dok sami ne žele ono što je pravedno.

30

35  
1167 b

5

10

15

<sup>1</sup> Pitak je početkom VI st. pr. Kr. bio izabran za vladara Mitilene. Vladao je četrnaest godina, a zatim se odrekao vlasti. Svi su građani htjeli da on ostane na vlasti, ali jednodušnost nije bila potpuna, jer je postojao jedan glas protiv, onaj samog Pitaka (prema H. R.).

<sup>2</sup> Riječ je o Eteoklu i Poliniku; vidi Euripid *Feničanke*, 588).

<sup>3</sup> Misli se na Eurip (Golfo di Negroponte), tjesnac između Eubeje i kopna, koji je bio ozloglašen zbog silovite struje i neuredne plime i oseke (prema *Grčko-hrvatskom rječniku* F. Petračića iz 1875); o. p.

VII. Smatra se da dobročinitelji više vole one koji su primili dobročinstvo negoli što oni kojima je dobro učinjeno vole one koji im to učiniše, i ovo se istražuje kao da je štogod proturazložno. Većini se čini kako je to zbog toga što su jedni dužnici a drugi vjerovnici. I tako, kao što kod zajmova, dužnici žele da ne bude vjerovnika, dokim se zajmodavci brinu o samoj sigurnosti svojih dužnika, tako i dobročinitelji žele da opstoje oni kojima učiniše dobro kako bi dočekali zahvalnost, dok ovim drugima nije do toga da uzvrate učinjeno. Epiharm<sup>1</sup> bi možda rekao kako tako govore jer »gledaju s loše strane«<sup>2</sup>, ali to je posve ljudski; naime, ljudi su većinom zaboravljivi, i više vole da im se dobro učini negoli da ga sami čine. Nu moglo bi se smatrati da je uzrok dublje u naravi, i da to i nije slično slučaju sa zajmodavcima. Jer u tih nema nikakvog čuvstva voljenja prema dužnicima, nego samo želje da se ovi uščuvaju radi naknadbe duga, dokim dobročinitelji vole i ljube one koji primiše uslugu, čak i ako im nisu ni od kakve koristi niti će ikada biti. Isto se događa i s umjetnicima. Svaki od njih više ljubi vlastito djelo nego što bi to djelo ljubilo njega kad bi steklo dušu. A ovo je još najviše slučaj s pjesnicima. Ti odyše ljube vlastite pjesmotvore, voleći ih kao svoju djecu. Čini se da je tako i s dobročiniteljima. Onaj kojemu su učinili dobro njihovo je djelo, i njega oni ljube više negoli djelo svojeg tvorca. Uzrok je tomu što je opstanak svima ono koje treba izabrati i voljeti, i mi opstojimo djelatnošću (naime: živeći i čineći) te na neki način i tvorac djela opstoji svojom djelatnošću. Stoga on ljubi svoje djelo jer ljubi opstanak. A to je i naravno, jer što je on u mogućnosti to djelo pokazuje u djelatnosti.

<sup>1</sup> Epiharm (V st.), grčki pisac komedija te filozofskih i medicinskih djela.

<sup>2</sup> Sam citat je inače nepoznat; čini se da je doslovno značenje »gledati s lošeg mjesta« u kazalištu (prema H. T.).

7  
20  
25  
30  
35  
1168 a  
5  
7  
VIII.  
2  
35  
1168 b

5 Istodobno dobročinitelju postoji nešto lijepo u činidbi, tako te uživa u onome komu to čini, dok samom primatelju nema ništa lijepo u davatelju, nego u najboljem tek štogod probitačno, što je i manje ugodno i manje dostojno voljenja. Ugodna je djelatnost sadašnjeg, nada budućeg i uspomena prošlog, ali je najugodnije ono što prati djelatnost, koje je isto tako i najdostojnije voljenja. Onomu, dakle, tko je učinio štogod njegovo djek ostaje (jer ono što je lijepo jest i dugovječno), dok prijatelju korist prolazi. Ugodna je uspomena na djela koja su lijepa, dok na ona što su korisna i nije baš takva ili je barem mnogo manje; međutim, s isčekivanjem čini se da je obratno.

Uz to, voljenje je nalik na činjenje, a biti voljen nalik je na trpljenje; onima koji nadmašuju u činidbi pripadaju voljenje i prijateljske naklonosti. I zatim, svi više ljube one stvari koje su stekli trudom, kao što i novac više ljube oni koji ga zaradiše negoli koji ga baštiniše; a čini se da je bez napora primati dobročinstvo, dok je tegotno pružati dobročinstvo. Zbog toga i majke više vole djecu negoli očevi, jer rađanje biva s mukom, i majke bolje znaju da su djeca njihova, činilo bi se da je to značajka i dobričinitelja.

Dvoji se i oko toga: treba li najviše voljeti sebe ili koga drugog. Ljudi kore one što najviše ljube sebe i pogrdno ih nazivaju sebeljubima; i čini se kako nevaljalac sve čini poradi sebe, i to tim više što je opakiji, — pa mu predbacuju kako ništa ne čini sam od sebe —, dok čestit čovjek djeluje radi onoga što je lijepo, i to tim više što je sam bolji, i poradi svojeg prijatelja, a zanemaruje vlastito.

Ali sama se djela ne slažu s tim riječima, što i nije bezrazložno. Kaže se kako najviše treba voljeti najboljeg prijatelja, a najbolji je prijatelj onaj tko komu želi dobra poradi njega samog, čak i ako nitko neće znati o tome; a te su značajke najviše prisutne u čovjekovu stavu prema

10  
15  
20  
25  
30  
8  
30  
203

sebi, kao i sve ostale kojima se određuje prijatelj. Već je rečeno<sup>1</sup>, kako od odnošaja prema sebi samomu potječe i sve prijateljske naklonosti prema drugima. S time su istomislene i sve izreke, kao »jedna duša«<sup>2</sup>, »prijateljima je sve zajedničko«, »prijateljstvo je jednakost« i »koljeno je bliže od golijeni«,<sup>3</sup> i sve se one mogu naći u čovjekovu stavu prema sebi, jer je najviše prijatelj sebi samomu, i sebe treba najviše voljeti. S pravom se stoga dvoji za kojim se od tih nazora treba povesti, jer oba posjeduju vjerojatnost.

- 3 Stoga možda treba razlučiti takve tvrdnje i odrediti koliko i kako je svaka od njih istinita. Ako dokučimo kako jedni i drugi poimaju riječ *sebeljub'*, predmet se može objasniti. Dakle, oni koji tome pridaju pogrdno značenje nazivaju sebeljubima one koji sebi dodjeljuju veći dio u novcu, počastima i tjelesnim užicima, jer za tima žudi većina ljudi i trse se oko njih kao da su one najbolje od svih stvari, pa se zbog toga radi njih i nadmeću. Oni koji hlepe za većim dijelom u tima ugađaju svojim željama i uopće čuvstvima te ne razumnom dijelu duše; a takva je većina pa je i sam nazivak postao takvim, jer je ova ljubav u većine nevaljala; i stoga se s pravom prebacuje  
4 onima koji su tako sebeljubni. Dakle, nije nejasno kako upravo one koji sebi dodjeljuju takve stvari većina običava nazivati sebeljubima; ako bi se pak tkogod trudio da sam više od svega čini pravedne stvari ili umjerene ili bilo koje druge prema krepostima, i u cijelosti si uvijek pribavljao ono što je lijepo, toga nitko neće nazvati sebeljubom niti ga ukoriti.

<sup>1</sup> 1166a 1.

<sup>2</sup> To jest: dva prijatelja — jedna duša (Euripid, *Orest*, l046).

<sup>3</sup> Usp. *Teokrit*, XVI, 18.

<sup>4</sup> Grč. φίλαυτος znači *samoživ* ili *sebičan*, ali se ovdje čini primjerenijim doslovan prijevod složenice, kako bi se prenijelo štogod od korijenskog smisla (o. p.).

5

10

15

20

25

6 Pa ipak bi se takav činio više sebeljubom; nai me, on sebi dodjeljuje i najljepše i najbolje stvari, i ugađa poglavatom dijelu sebe i u svemu ga sluša; i kao što se država i svaka druga sustavna cjelina poistovjećuje sa svojim poglavitim dijelom, tako isto i čovjek. Stoga onaj tko to ljubi i tome ugađa najviše je sebeljub. I čovjek se naziva uzdržanim ili neuzdržanim prema tome da li u njega um vlada ili ne, budući da je taj dio sam pojedinac. Isto tako djela počinjena prema razumnom načelu smatraju se najviše i našim i voljnim. Nije, dakle, nejasno da je svaki pojedinac najviše to, ili barem pretežno, te da čestit čovjek upravo to najviše ljubi. Stoga bi takav bio najviše sebeljuban, ali drugčije vrste od onoga kojemu se prebacuje, i razlikujući se od toga kao življenje prema razumnom načelu od življenja prema čuvstvu, i želja za onim što je lijepo od želje za onim što se čini probitačno. Zbog toga one koji se izuzetno trse oko lijepih djela svi prihvataju i hvale. Kad bi se svi natjecali u onome što je lijepo i svim silama nastojali činiti stvari koje su najljepše, zajedništvo bi imalo sve što je potrebno i svaki pojedinac ona dobra koja su najveća, jer je krepost upravo takva.

Stoga dobar čovjek treba biti sebeljuban (jer čineći lijepa djela koristit će sebi a bit će na korist i drugima), dočim nevaljalac ne smije biti takav, jer će naškoditi i sebi i bližnjima, povodeći se za opakim strastima. U nevaljala čovjeka ne slaže se ono što treba činiti s onim što čini, dok čestit čovjek ono što treba činiti to i čini; jer svaki um izabire ono što je najbolje, a čestit čovjek sluša um. Istinito je o valjanu čovjeku da čini mnoge stvari radi prijatelja i domovine, te ako ustreba, i umire za njih. Odbacit će i novac i počasti i sva dobra oko kojih se ljudi nadmeću, kako bi si stekao ono što je lijepo; jer radije bi izabrao snažno uživati kratko vrijeme negoli pomalo a zadugo, i da lijepo proživi jednu godinu negoli mnoge tek bilo kako, te da počini jedno lijepo i veliko djelo negoli mnoga a neznatna. Onima koji umru za te stvari to se i događa. Ti sebi

30

35  
1169 a

5

10

15

20

25

izabiru ono što je veliko i lijepo. Takav će i novac razbacivati ako će ga time više steći njegovi prijatelji; jer prijatelj dobiva novac, dok on sebi stječe ono što je lijepo. I tako sebi dodjeljuje veće dobro. A isto je i s počastima i položajima u vlasti. Sve će on to ustupiti prijatelju, jer nemu je to lijepo i pohvalno. Stoga se s pravom smatra čestitim, budući da prije svih stvari izabire ono što je lijepo. Moguće je i da prijatelju prepusti same postupke, te da bude ljepše što je uzrok prijateljeve činidbe negoli da je to sam učinio. Tako se vidi kako u svim pohvalnim stvarima čestit čovjek sebi dodjeljuje veći dio onoga što je lijepo. I stoga, kako se reklo, tako treba biti sebeljuban, dočim ne treba onako kao većina.

\*X. I što se tiče blažena čovjeka, raspravlja se o tome hoće U mu trebati prijatelja ili ne. Tvrdi se naime kako prijatelji ne trebaju ni sretnima ni samodostatnima, jer imaju dobra. Budući su dakle samodostatni, nitko im više ne treba, dok prijatelj (kao drugo 'ja') daje čovjeku ono što si sam ne može pribaviti. Otuda ono »Kad sudska dobro daje, čemu treba prijatelja?«<sup>1</sup> Nu čini se besmisleno da blaženu čovjeku pridaju sva dobra, a ne daju mu prijatelje, koji se smatraju najvećim od izvanjskih dobara. Ako je, uz to, više značajka prijatelja pružati dobročinstvo negoli ga primati, te je svojstvo dobra čovjeka i kreposti činiti dobro drugima, i ako je ljepše činiti dobro prijateljima nego tuđincima, čestitu će čovjeku trebati oni kojima se čine dobra. Zbog toga se dalje istražuje trebaju li prijatelji više u dobroj sreći ili u zloj sreći, budući da nesretniku trebaju oni koji će mu činiti dobro, a sretnicima oni kojima će činiti dobro.

3 Isto je tako besmisleno činiti samotnika od blažena čovjeka. Jer nitko ne bi izabrao da ima sam za sebe sva dobra svijeta. Naime: čovjek je društveno biće i po naravi je stvoren za zajednički

<sup>1</sup> Euripid, *Orest*, 667. (Dosl. prijevod).

30

35  
1169 b

9

5

10

15

život. Stoga i to pripada blaženu čovjeku, jer ima sve one stvari koje su po naravi dobre; a jasno je kako je bolje provoditi dane s prijateljima i čestitim ljudima negoli s tuđincima i pukim namjernicima. Dakle, blaženu čovjeku trebaju i prijatelji.

4 Sto onda kažu oni prvi<sup>1</sup>, i u čemu govore istinu? Ili je tako samo zbog toga što većina misli kako su prijatelji oni koji su korisni? Stoga blaženu čovjeku neće trebati takvih, jer on već posjeduje svoja dobra. A neće mu trebati ni prijatelji radi užitka, ili tek na kratko (budući mu je život ugodan, ne treba mu nikakav dodatni užitak). I kako mu ne treba takvih prijatelja, smatra se da mu ne trebaju nikakvi prijatelji. Ali to možda i nije istina. U početku je rečeno<sup>2</sup>, da je blaženstvo nekakva djelatnost, a djelatnost je bjelodano ono što postaje, a ne što se posjeduje kao kakva svojina. Ako je blaženstvo u življenu i djelovanju, te ako je djelatnost dobra čovjeka valjana i ugodna po sebi, kao što je u početku rečeno<sup>3</sup>, i ako se uživa u onome što je svojstveno (ili pripadno), i ako možemo bolje promatrati svoje bližnje negoli sebe same i njihove čine bolje negoli svoje vlastite, i ako su čini valjanih ljudi koji su prijatelji ugodni dobrim ljudima (jer oboje je po naravi ugodno), — onda će sretan čovjek trebati takvih prijatelja, jer radije izabire promatrati čine koji su čestiti i njemu svojstveni, a takvi su i u dobra čovjeka koji mu je prijatelj.

Smatra se, uz to, da blažen čovjek treba ugodno živjeti. A život samotnika je težak, jer nije lako neprekidno djelovati sam samcat, dok je lakše s drugima i u odnošaju prema ostalima. Stoga će djelatnost, koja je ugodna sama po sebi,

20

25

30

35

1170 a

5

<sup>1</sup> To jest oni koji naučavaju da blažen čovjek ne treba prijatelja.

<sup>2</sup> 1098a 7,16.

<sup>3</sup> 1099a 14.

biti neprekidni ja, kakva i treba biti ona sretna čovjeka; jer valjan čovjek, kao valjan, uživa u činima što su u skladu s krepošću, dok su mu mrski oni što potječu od opačine, upravo kao što se glazbenik naslađuje lijepim napjevima dok ga vrijedaju oni nevaljali. Stanovito vježbanje u kreposti nastaje zbog zajedničkog življenja s onima koji su dobri, kako kaže i Teognid<sup>1</sup>. Razvidi li se znanstvenije, čini se da valjan čovjek treba po naravi izabrati valjana prijatelja. Jer, kao što je rečeno<sup>2</sup>, ono što je po naravi dobro valjanu je čovjeku dobro i ugodno samo po sebi. Život se životinjama određuje mogućnošću sjetilnog opažanja, a ljudima mogućnošću sjetilnog opažanja ili mišljenja. Mogućnost prelazi u djelatnost, i ono što je poglavito nalazi se u djelatnosti. Stoga se čini da je življenje poglavito opažanje i mišljenje. Življenje je jedna od stvari koje su po sebi dobre i ugodne, jer ono je određeno, a ono što je određeno pripada naravi dobra. Ono pak što je po naravi dobro takvo je i čestitu čovjeku, pa se zbog toga čini ugodno svima; samo se to ne smije primijeniti na opak i izopačen život, te na onaj u bolima, budući da je takav neodređen, kao i njegova svojstva. Što se tiče samog bola to će biti jasnije u onome što slijedi.<sup>3</sup> Ako je življenje po sebi dobro i ugodno (što se čini i po tome što svi žude za njim, a još najviše oni čestiti i veoma sretni, jer tima je život najvredniji izbora, i samo im je življenje najsretnije); i ako onaj tko gleda zamjećuje kako gleda i onaj tko sluša kako sluša te onaj tko hoda kako hoda, pa ako slično i u svemu ostalom postoji ono što zamjećuje da djelujemo, tako da ako zamjećujemo, onda zamjećujemo da zamjećujemo i ako mislimo da mislimo; i ako je zamjećivati da zamjećujemo ili mislimo, zapravo zamjećivati da jesmo (jer je opstanak već određen kao opažanje ili mišljenje); i ako je zamjeći-

10

15

20

25

30

1170 b

vati da se živi jedna od ugodnina po sebi (jer život je po naravi dobar, a ugodno je zamijetiti da je u čovjeku prisutno ono što je dobro); i ako je življenje dostoјno izbora a još ponajviše dobrim ljudima, jer je njima opstanak nešto dobro i ugodno (budući da uživaju u tome što su svjesni u sebi onoga što je dobro samo po sebi); i ako je čestit čovjek onakav prema prijatelju kakav je i prema sebi (jer mu je prijatelj drugo 'ja') — onda, kao što je svakomu vrijedno izbora vlastito biće isto je tako i ono prijateljevo, ili gotovo isto. Rečeno je, dakle, Iako je njegov opstanak vrijedan izbora zbog zamjećivanja da je sam dobar, a takva je zamjedba ugodna sama po sebi. Ali on treba biti svjestan i da prijatelj postoji, što će biti u zajedničkom življenu te u zajedništvu riječi i misli, jer to bi bilo ono što zajedničko življenje znači među ljudima, a ne kao među stokom — u istoj ispaši.

5

10

15

20

25

Ako je dakle veoma sretnu čovjeku opstanak vrijedan izbora sam po sebi, budući je po naravi i dobar i ugodan, a prilično je isti takav i onaj njegova prijatelja, onda je i prijatelj jedna od stvari vrijednih izbora. A ono što treba izabrati to i mora imati, inače će u tome biti nedostatan. Stoga će čovjeku koji ima biti blažen trebati valjanih prijatelja.

X. Zatim, treba li imati prijatelja što je moguće više ili pak, kao što je prikladno kazano o gostoljublu: »ne budi ni odveć gostoljubiv, a ni negostoljubiv«,<sup>1</sup> odgovarat će i prijateljstvu, nai-me: da čovjek ne bi trebao biti ni bez prijatelja, niti pak s odviše mnogo njih?

2 Onima koji su prijatelji poradi koristi posve bi pristajalo rečeno, jer uzvraćati mnogima usluge stoji truda, i sam je život prekratak da se to učini. Stoga oni kojih je više negoli je dostatno za vlastiti život i suvišni su i na smetnju lijepu

<sup>1</sup> Dotična izreka se navodi poslije (1172a 13).

<sup>2</sup> 1099a 7.

<sup>3</sup> Knjiga X. 1—5.

življenju; stoga ti i nisu potrebni. A i onih što su poradi užitka dostaje malen broj upravo kao i začimbe u jestvini.

3 Sto se pak tiče valjanih prijatelja, treba li ih biti brojem što više, ili postoji neka mjera množini prijatelja, kao stanovništvu grada? Jer niti desetero ljudi tvore grad, niti je više grad sa stotinu tisuća žitelja. Tu traženi broj vjerojatno nije neki određeni, nego bilo koji između određenih međa. Postoji dakle ograničena množina prijatelja, i vjerojatno bi to bio najveći broj s kojim tkogod može zajednički živjeti (jer se to pokazalo glavnom značajkom prijateljstva); a posve je bjelodano, da čovjek ne može zajednički živjeti s mnogima i dijeliti sebe s njima. Uz to i ti trebaju biti međusobno prijatelji, ako će svi provoditi dane jedni s drugima. A takvo što tegotno biva s mnogima. I teško je zajednički se radovati i čutjeti boli s mnogim osobama, jer se lako dogodi da se čovjek treba istodobno radovali s jednim a tugovati s drugim prijateljem. Stoga je vjerojatno dobro ne težiti da se ima što je moguće više prijatelja, nego onoliko koliko je dostačno za zajedničko življenje. I činilo bi se zapravo nemogućim da čovjek bude sasvim prijatelj s mnogima; zbog istoga se ne može biti ni u ljubavi s više osoba; jer ljubav želi biti stanzito vrhunsko prijateljstvo, koje se osjeća samo prema jednoj osobi; stoga i snažno prijateljstvo biva samo s nekolicinom. A čini se da je tako i u zbiljskim odnošajima. Jer ne bivaju mnogi prijatelji ondje gdje je posrijedi drugarsko prijateljstvo, pa se u onim opjevanim slučajevima uvijek govori o dvojici.<sup>1</sup> Oni pak koji imaju mnoge prijatelje i srdačno se ophode sa svima nisu čini se nikomu prijatelji, osim u građanskom

<sup>1</sup> Vidi Plutarh, *Moralia*, 93 c. Misli se na odnošaje Ahila i Patrokla, Oresta i Pilada, Tezeja i Pritoja, iako prema H. Rackhamu — nije jasno navode li se dotičnici kao primjeri drugarstva ili prijateljstva uopće.

smislu, a takve i nazivaju ugodljivcima. Zapravo, u građanskom se smislu može biti prijatelj mnogima i ne biti pri tome ugodnjiv, nego kao istinski čestit čovjek, ali se mnogi ne mogu voljeti zbog kreposti i zbog njih samih, te treba biti zadovoljan nađe li se i malo takvih. 20

XI. Treba li prijatelja više u sreći ili u nesreći? 11  
Jer oni se traže i u jednom i u drugom slučaju. Oni koji su nesretni trebaju pomoći, onima koji su sretni trebaju sudruzi prema kojima će pokazivati dobročinstvo, budući da žele činiti dobro. Prijatelj je nužniji u nesreći, i zbog toga tu treba korisnih prijatelja, ali je ljepše imati ih u sreći, te zbog toga tu traže čestite ljudi, jer je dostačnije izbora činiti dobro takvima i s njima drugovati. Jer i sama prisutnost prijatelja ugodna je i u sreći i u nesreći. Naime, onima koji tuguju olakne kad prijatelji s njima podijele bol. I mogao bi tkogod zapitati da li oni doista sudjeluju u samom teretu događaja, ili naprsto njihova prisutnost, budući je ugodna, i predodžba kako dijeli bol olakšavajad. Samo, olakšava U njima položaj to ili štograd drugo, nek je za sad po strani; ali u svakom slučaju se čini da se događa kako je i rečeno.

1171 b  
3 Čini se, međutim, da je ugoda zbog njihova prisuća nekako mješovita. I samo gledanje prijatelja je ugodno, osobito nesretnu čovjeku, i znatno pripomaže da se ne podlegne bolu (jer prijatelj, ako je tankoćutan, umije tješiti i pogledom i govorom, budući da nam poznaje čud te u čemu uživamo i što nas vrijeda). Ali je s druge strane bolno promatrati kako prijatelj pati zbog naše nevolje, jer svatko izbjegava biti uzrokom bola svojim prijateljima. Zbog toga oni koji su muževni po naravi brinu se da im prijatelji ne čute bola zbog njihovih nevolja; i ako takav sam nije pretjerano beščutan, ne može podnijeti bola koji im je pričinio, i uopće neće im dopustiti da jadikuju s njim zbog toga što ni sam nije sklon jadikovanju. Ženskinje pak i njemu slično muškinje uživaju u skupnom uzdisanju, i ljube ta- 5  
4  
10

	kve kao prijatelje i sućutnike. A jasno je kako u svim stvarima treba oponašati bolji primjer.		
5	Međutim, prisuće prijatelja u sreći čini ugodnom dokolicu, kao i pomisao da prijatelji uživaju u čovjekovim dobrima. Zbog toga se čini kako u sreći treba željno pozivati prijatelje (jer lijepo je pokazivati dobročinstvo), dok u nesreći treba to. Činiti oklijevajući; jer stvari koje su zle treba s drugima podijeliti što je moguće manje, otuda i izreka »Dosta što sām sam u nesreći.« <sup>1</sup> Čovjek prijatelje treba najviše pozivati onda kad će mu oni, uz malo truda, biti od velike koristi.	15	
«	I obratno, možda je prikladno da i nepozvani rado pođemo onima koji su u nesreći (jer dužnost je prijatelja činiti dobro, a ponajviše onima kojima treba, a sami ne traže; jer tako je i ljepše i ugodnije objema stranama), dočim onima koji su u sreći, iako im treba rado pomagati (jer i za to trebaju prijatelji), valja odlaziti s oklijevanjem kad je posrijedi primanje dobročinstva od njih, jer nije lijepo žudjeti da čovjek primi kakvo dobro. Ali se možda treba pripaziti da odbijajući ih od sebe čovjek ne izazove dojam neprijaznosti, budući da se i to katkad događa. Čini se dakle kako je prisuće prijatelja ono što treba izabrati u svim stvarima.	20	
XII.	Kao što oni koji ljube najviše vole gledati Iubijenu osobu, i od svih ostalih najradije izabiru upravo to sjetilo (vida), kao glavno izvorište i stanište ljubavi, zar — dakle — isto tako i prijateljima nije najvrednije izbora zajedničko življenje? Jer prijateljstvo i jest zajedništvo, i kao što se odnosi prema sebi tako se čovjek odnosi i prema svojem prijatelju; i kao što je sama zamjedba (ili zor) <sup>2</sup> o tome da čovjek jest nešto vrijedno izbora (ili poželjno) tako je i što se tiče	25	
		12	
		30	

<sup>1</sup> Ta je poslovica inače nepoznata podrijetla.

<sup>2</sup> Izvorno *αὐστηρίς*, višezačnica, koja — između ostalog — znači i 'sjetilnost' i 'svijest' (o. p.).

prijatelja. Ali do njezine provedbe dolazi u zajedničkom življenju, tako te s pravom i teže za njim. I od kakvog god se poziva pojedinim Ijudima sastojao opstanak, ili po čemu im je življene poželjno, svatko to želi dijeliti sa svojim prijateljima. Zbog toga jedni zajedno piju, drugi se zajedno igraju kocke, neki se zajedno bave tjelovježbom ili lovom ili pak zajedno proučavaju 'mudroslovje', provodeći svaki zajedno s drugima vrijeme u onome što najviše ljubi od svih stvari u životu; jer želeći živjeti zajednički s prijateljima, čine i zajedno dijele one stvari koje smatraju da i tvore zajedničko življenje. Stoga prijateljstvo među nevaljalim ljudima postaje opako (jer oni, nepostojani kakvi jesu, zajednički dijele nevaljalštine, te postaju izopačeni time što nalikuju jedan na drugog), dočim je ono među čestitim i samo čestito, i u tome raste zbog njihova drugovanja. Čak se čini da postaju bolji, djelujući i ispravljujući se uzajamno, jer poprimaju jedan od drugoga ona svojstva koja im se dopadaju, te otuda i ono: »Od plemenitih potječe plemenito.«<sup>1</sup> Nek je toliko dosta o prijateljstvima. A sad bi slijedila rasprava o užitku.

35

1172 a

5

10

## X.

Nakon tih stvari nedvojbeno slijedi raspravljanje o užitku. Čini se, naime, kako on najviše pripada našem rodu, te zbog toga mlade i odgajaju ravnajući užitkom i bolom. Isto se tako smatra kako je i za krepot značaja od najveće važnosti u kojim stvarima treba uživati a koje pak treba mrziti. Jer te se stvari protežu cijelim životom, te imaju prevagu i moć u samoj kreposti i u blaženu životu, budući da ljudi izabiru

20  
2 ono što je ugodno, a izbjegavaju ono što je bolno. Stoga se takvi čimbenici ne bi smjeli nikako zanemariti, osobito jer postoji i mnogo raspreko njih.

25  
30  
35  
1172 b

Jedni<sup>1</sup> govore da je užitak dobro, drugi<sup>2</sup> — naprotiv — da je nešto sasvim nevaljalo, a od ovih opet jedni tvrde tako zbog toga što su vjerojatno i osvjeđeni da jest tako, dok drugi mniju kako je poradi našeg života bolje prikazivati užitak kao štogod nevaljalo, čak i ako nije; jer većina ljudi nagnje užitku i robuju ugodnjima, stoga ih treba povesti u suprotnom smjeru; jer tako bi stigli do sredine. Ali taj stav možda i nije prikladan. Jer tvrdnje o stvarima koje se tiču čuvstava i postupaka manje su pouzdane od samih djela. Stoga kad se one ne slažu s podacima sjetila, izazivaju prezir, te oduzimaju valjanost i onomu što im je istinito. Jer bude li onaj tko prezire užitak ikad viđen gdje i sam

<sup>1</sup> Sljedbenici Eudoksa.

<sup>2</sup> Sljedbenici Speusipa.

za njim teži, smatra se kao da taj priklon znači  
4 kako mu je svaki užitak takav, jer točno razli-  
kovanje nije svojstvo većine ljudi. Dakle, istins-  
ke tvrdnje čine se najkorisnijim, ne samo radi  
sposznaje nego i poradi samog života; budući su  
u skladu s djelima, u njih se pouzdaje, te pobu-  
đuju one koji ih razumiju i da žive prema njima.  
Ali nek je dosta o tome. Prihvatimo se onoga što  
je rečeno o užitku.

II. Eudokso<sup>1</sup> je mislio da je užitak Dobro, jer je  
opazio kako svi stvorovi teže za njim, i oni ražu-  
mni i oni nerazumni, te da je u svima stvarima  
čestito ono što je vrijedno izbora, i što je najviše  
tako da je i naj čestiti je. A to što svi istome teže  
pokazuje kako je to svima i najbolje (jer svaki  
pojedinac pronalazi sebi dobro kao što si pro-  
nalazi i hranu); ono pak što je svima dobro, i za  
čime svi teže, to je *Dobro*. Ali njegove su tvrdnje  
prihvaćene više zbog kreposti njegova značaja  
negoli same po sebi, jer on bijaše smatran izu-  
zetno umjerenim čovjekom; te su mislili kako to  
nije naučavao kao prijatelj užitka, nego što je  
tako u skladu s istinom.

2 A mislio je kako to nije ništa manje bjelodano  
ni iz opreke; jer, prema njemu, bol je ono što  
svi izbjegavaju, pa stoga isto tako treba izabrati  
njegovu opreknu. I najviše je opet vrijedno izbora  
ono što ne izabiremo ni zbog ni poradi čega dru-  
gog, a upravo je užitak takav prema uobičajenom  
mnjenju. Jer nitko ne pita čovjeka poradi  
čega uživa, budući da je užitak vrijedan izbora  
sam po sebi. Uz to, pridoda li se užitak bilo ko-  
jem od dobara, ono postaje još vrednije izbora,  
kao pri pravednu ili umjerenu postupanju; nai-  
me, ono što je dobro uzimnaža se samo po sebi.<sup>2</sup>  
3 Čini se, međutim, da ta tvrdnja pokazuje samo  
kako je užitak jedno od dobara, i to ništa više  
nego bilo koje drugo; jer svako je dobro vred-

<sup>1</sup> Vidi 1101 b 27.

<sup>2</sup> To jest: pridodatkom onoga što je dobro.

nije izbora kad je s kojim drugim nego kad je  
sämo. Istom se tvrdnjom služi i Platon<sup>1</sup> da dokaze  
kako užitak nije Dobro; jer dostojniji je iz-  
bora ugodan život s razboritošću negoli bez nje;  
ako je takva mješavina bolja, onda užitak nije  
Dobro; jer nikakav pridodatak ne čini Dobro  
vrednjim izbora. I jasno je da ništa drugo i ne  
može biti Dobro, što postaje vrednije izbora doda-  
li mu se koje od dobara po sebi. Koje li je to  
onda dobro, u kojem i mi sudjelujemo? Jer takvo  
što treba istražiti.

2  
10

15

20

25

4  
30

Oni opet koji pobijaju da nije dobro ono za  
čime svi teže, i ne govore ništa. Jer ono što se  
svima čini mi kažemo da to i jest; a onaj tko  
razara takvu vjeru teško će nam izložiti štогод  
uvjerljivije. Kad bi samo nerazboriti stvorovi te-  
žili za užitkom, u rečenome bi bilo štогод; ali  
ako za tim žude i razboriti stvorovi; kako da  
išta izriče? A možda i u nižim stvorovima postoji  
nekakvo naravno dobro, bolje negoli su oni sa-  
mi, koje teži za dobrom što im je svojstveno.

5  
35

Uz to se čini kako ni dokaz iz opreke<sup>2</sup> nije  
prikladno izrečen. Jer kažu, ako je bol zlo, ne  
slijedi da je užitak dobro, naime: i zlo se su-  
protstavlja zlu, i oboje (i bol i užitak) nečemu  
što nije ni dobro ni zlo — što samo za sebe nije  
neprikladno, ali ne odgovara onome što je u pi-  
tanju. Jer ako je i jedno i drugo zlo, onda ih  
treba izbjegavati i jedno i drugo; ako pak nisu  
ni jedno ni drugo, ne treba ih izbjegavati ni jedno  
ni drugo, ili treba — jednako; dočim sad se  
bjelodano pokazuje da ljudi jedno izbjegavaju  
kao zlo, a drugo izabiru kao dobro. Te su tako  
i u opreci jedno prema drugom.

III. Uz to, čak ako užitak i nije jedna od kakvoća,  
zbog toga ne slijedi da nije i jedno od dobara;  
jer ni djelatnosti koje pripadaju kreposti nisu  
kakvoće kao što nije ni blaženstvo.

<sup>1</sup> Fileb 60 D.

<sup>2</sup> Vidi 1172 b 18.

- 2** Oni<sup>1</sup> kažu **da** se Dobro određuje, dok je užitak neodređen, jer dopušta više i manje.<sup>2</sup> Ako tako prosuđuju na temelju uživanja, isto će se primjeniti i na pravednost i ostale kreposti, prema kojima se bjelodano kaže kako ih ljudi posjeduju više ili manje te djeluju u skladu s pripadnim krepostima; jer jedni su pravedniji i hrabriji negoli drugi, te postupaju pravedno ili umjereno više ili manje. Ako tako prosuđuju po užicima, onda ne iznose pravi uzrok, ukoliko su jedni užici nemiješani a drugi mješoviti.<sup>3</sup> A što prijeći da poput zdravlja, koje je određeno a ipak dopušta više i manje, i sam užitak ne bude takav? Jer zdravlje nije isto razmjerje<sup>4</sup> u svima, niti je uvek isto u istoj osobi, nego i kad prestaje još preostaje donekle, te se razlikuje prema više i manje. A tako može biti i u odnosu na užitak.
- 3** Postavljajući **da** je Dobro nešto savršeno, dok su kretanja i postajanja nesavršeni, nastoje pokazati kako je užitak kretanje i postajanje. Nučini se da ne dokazuju prikladno i **da** užitak nije kretanje. Jer čini se da svako kretanje ima svoju brzost i sporost, i ako ne prema sebi samom, kakvo je kretanje svemira<sup>5</sup>, onda prema drugome. Ali užitku ne pripada ni jedno od toga. Jer može čovjeku brzo postati ugodno kao što se može i rasrditi, ali ne može bivati ugodno brzo, niti

<sup>1</sup> Podrazumijevaju se Platonovi nazori (*Fileb*, 24 E, 31 B), Prema H. T.).

<sup>2</sup> To jest: dopušta razlike u stupnjevima.

<sup>3</sup> Naime: kad užitku pridaju 'neodređenost', onda zapravo misle samo na 'miješane' užitke; takvo što ne pripada 'nemiješanim' (čistim) užicima, u kojima nema primjese bola; dok je sama takva razlika između dvije vrste užitaka zapravo Platonova (*Fileb*, 53 C–54 D), prema H. R.).

<sup>4</sup> Misli se na sastojine toplo i hladno (Platon, *Fileb*, 25 E), prema H. T.

<sup>5</sup> Točnije: nebo koje nosi zvijezde stajaćice, koje kruži stalnom brzinom (*De caelo*, I. V, II. IV, a brzo ili sporo samo u usporedbi s drugim kretanjima (prema H. T.).

15

20

25

30

pak brže (ili sporije), prema komu drugom, kao što se može hodati, rasti ili štogod slično. Stoga se može prijeći u užitak brzo ili sporo, ali se ne može brzo djelovati u stanju užitka, naime: ne može se tako uživati. A kako bi užitak bio postajanje? Smatra se **da** bilo što ne postaje iz bilo čega, već iz čega štogod postaje u to se i razlučuje. I čemu je užitak postajanje, tomu je bol propadanje. Isto tako kažu da je bol stanje oskudice prema naravi, dok je užitak njezino ispunjenje. Ali to su tjelesna čuvstva. Ako je užitak ispunjenje stanja prema naravi, ono u čemu se zbiva ispunjenje to bi i uživalo, a ovdje bi to bilo tijelo. Samo što se ne čini da je tako. Dakle, užitak nije ispunjenje, iako dok se ono zbiva, može čovjeku čutjeti ugodu, kao što bi čutio bol da ga sijeku.<sup>1</sup> Čini se kako je takvo mnjenje nastalo na temelju bolova i užitaka vezanih uz hranidbu; budući da očutimo oskudicu i bol, uživamo nakon toga u ispunjenju. Ali to se ne događa sa svima užicima. Tako bol ne prethodi užicima u znanju, a nema ga ni u nekim sjetilnim užicima, kao u onima mirisa, i u mnogim slušninama i viđevinama, te uspomenama i nadama. Od čega će, dakle, oni biti postajanja? Jer tu nije nastala oskudica ničega, čemu bi trebalo ispunjenje.

Protiv onih koji iznose primjere sramotnih užitaka, može tkogod reći kako ti užici i nisu ugodni (jer ako i jesu ugodni opako raspoloženim ljudima, zbog toga ne treba misliti da su zbiljski ugodni, osim upravo tima; kao što ni stvari bolesnicima zdrave, slatke ili gorke nisu i uopće takve, i kao što nisu bijele one koje se takve čine onima bolesnih očiju). Ili bi tkogod mogao reći, da užici jesu vrijedni izbora, ali ne na stanovite načine; takvo je na primjer bogatstvo (ali ne uz izdaju) i zdravlje (ali ne uza žderanje bilo čega).<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Postoji i mogućnost da dotični izričaj bude »ako je u tome oskudan ili prikraćen« (o. p.).

<sup>2</sup> Možda je posrijedi ljudožderstvo, u slučaju potpune nestasice hrane (prema H. T.).

Ili se pak užici razlikuju po vrsti, pa su jedni oni od lijepih postupaka, a drugi oni od sramotnih; i ne može se očutjeti užitak pravednika ako čovjek nije sam pravedan, niti užitak glazbenika ako čovjek nije sam glazben, i slično u ostalim slučajevima. I to što je prijatelj jedno a laskavac drugo, čini se da pokazuje kako užitak nije dobro ili da se užici razlikuju po vrsti; čini se, naime, da se prvi druži poradi dobra, a drugi poradi užitka, te kako drugoga pokuđuju, prvoga pohvaljuju, jer se druži radi drukčijih stvari. I nitko ne bi izabrao živjeti cijelog života s dječjim umom, čak i uživajući u onim stvarima u kojima djeca najviše uživaju; niti bi izabrao uživati čineći štogod veoma sramotno, čak i ako zbog toga ne bi nikad trpio bola. Uz to, potrudili bismo se oko mnogih stvari, čak i ako ne bi pružile nikakva užitka, kao što su gledanje, sjećanje, znanje, te kreplosti. A ništa se ne razlikuje zbog toga što takve stvari nužno prate užici, jer izabrali bismo ih čak i kad nam ne bi pružale nikakva užitka.

Čini se dakle bjelodano da užitak nije Dobro i da svaki užitak nije dostojan izbora; i da ima užitaka vrijednih izbora samih po sebi, koji se razlikuju po vrsti ili po tome od čega su. Toliko nek je dostatno rečeno što se tiče nazora o užitku i bolu.

IV. Što je užitak i kakav je postat će očitije vratimo li se opet na sam početak. Čini se da je gledanje savršeno u svakom vremenu svojeg trajanja; ono ne treba ništa što bi se poslije dogodilo i usavršilo njegov oblik<sup>1</sup>. Takav je čini se i užitak. Jer on je nekakva cjelina, i ni u kojem Času ne može tkogod uhvatiti neki užitak kojemu bi se nakon dužeg vremena usavršio svojstveni oblik. Zbog toga užitak i nije gibanje; jer svako

<sup>1</sup> Po tome se ono razlikuje od kretanja, pri kojem moguće postaje djelatno, a nesavršeno — savršeno (prema H. T.).

30

1174

10

3

15

je gibanje u vremenu i radi neke svrhe, kao kugogradnja, koja je savršena kad se načini ono čemu se težilo. I tako je ono savršeno ili u cjelini vremena ili u času završetka; dočim u dijelovima vremena pojedina gibanja su nesavršena, i po vrsti se razlikuju od cjeline kao i između sebe. Tako pri gradnji hrama, slaganje kamena drukčije je od žlijebljenja potpornih stupova, dok se to oboje razlikuje od tvorbe cijelog hrama. I tvorba hrama je savršena (jer ne treba više ništa drugo za postavljeni zadatak), dok su izgradnja osnove i izradba troreske<sup>2</sup> nesavršeni, jer je svaka samo dio. Oni se dakle razlikuju po vrsti, i ni u jednom se času ne može uhvatiti posebice savršeno kretanje, nego — ako ga uop-

3 će ima — ono je u cjelini vremena. Slično je i s hodanjem i ostalim. Jer ako je svako kretanje pomicanje s jednog mesta na drugo, onda i u tome postoje razlike po vrsti, kao letenje, hodanje, skakanje i slično; i ne samo tako, nego i u samome hodanju (jer ni 'otkud' ni 'kamo' nije isto na cijelom trkalištu i na jednom dijelu, niti je u jednome dijelu kao što je u drugom; niti je isto prelaziti ovu crtu<sup>3</sup> ili onu; jer trkač ne prelazi samo dotičnu crtu, nego onu na nekom mjestu; a ova je opet na mjestu što je različito od one druge). Mi smo pomnјivo o kretanju raspravljali drugdje.<sup>3</sup> Čini se, međutim, da kretanje nije savršeno u svakom vremenu, nego je više kretanja nesavršeno i razlikuju se po vrsti, budući da 'otkud' i 'kamo' tvore svojstveni oblik.

4 Nasuprot tome, u bilo kojem vremenu svojstvo je užitka da je savršen.

20

30

1174 b

5

<sup>1</sup> Riječ je o triglifu, dijelu friza.

<sup>2</sup> Trkalište (*stadion*) obično je bilo podijeljeno na 6 dijelova (od po 100 grč. stopa), a staze su bile označene stupićima. Spomenute crte su dijelile stazu, osobito prva na početku i posljednja na kraju staze (prema H. T.).

<sup>3</sup> Aristotel, *Fizika* (VI–VIII).

<sup>4</sup> Izvorno τό εἴδος (oblik) ili pak: specifična razlika, specifična kakvoća, svojstvo (o. p.).

Jasno je, dakle, da su užitak i kretanje različiti, te da je užitak jedna od cjelina i savršenosti. A isto se može izvesti i iz toga što kretanje nije moguće osim u vremenu, dok je uživanje moguće, jer je ono nešto cijelo u svakom času sadašnjosti.

Prema tim riječima je bjelodano kako nije prikladno reći da je užitak kretanje ili postajanje. To se ne može reći o svim stvarima, nego samo onima što su razdijeljene i nisu cjeline. Jer postajanje nije ni gledanje<sup>2</sup>, ni točka<sup>3</sup>, ni jedinica<sup>4</sup>; ni jedno od tih nije ni kretanje ni postajanje. Stoga to nije ni užitak, jer je nekakva cjelina.

5 Budući je svako sjetilo djelatno u odnosu na osjetno, i djeluje savršeno kad je u dobrom stanju i usmjereno prema najljepšoj od stvari pri-padnih sjetilnosti (jer se čini da je takvo što najviše savršena djelatnost; pri Čemu nema nikakve razlike kaže li se da djeluje samo sjetilo ili pak dio u kojem se ono nalazi), — u svakom je pojedinom najbolja djelatnost kad je sjetilo u najboljem stanju usmjereno prema najboljoj od osjetnina. Takva bi djelatnost bila najsavršenija i najugodnija; jer postoji užitak prema svakom sjetilu, kao i prema razumijeću i misaonom pro-matranju, i djelatnost je najugodnija kad je najsavršenija, a najsavršenija je kad je sjetilo u do-brom stanju i usmjereno prema najizvrsnijoj od 10 osjetnina. Tako užitak usavršuje djelatnost. Ali je ne usavršuje na isti način kao što je usavršuju osjetno i osjetilnost onda kad su izvrsni;

10

4  
15

20

25

<sup>1</sup> Izvorno *tό vvv*, označuje točku koja odvaja pro-šlost i budućnost. Ono što *nije* u jednom času, a *jest* u sljedećem mora biti cjelina bez razlučivih dijelo-va; samo cjelina sastavljena od dijelova postaje pro-cesom, 'malo po malo' (prema H. T.).

<sup>2</sup> To jest: čin gledanja.

<sup>3</sup> Geometrijska točka.

<sup>4</sup> Aritmetička jedinica.

upravo kao što ni zdravlje i liječnik nisu jedna-ko uzroci<sup>1</sup> ozdravljenja.

7 Bjelodano je da svako od sjetila ima svoj užitak (jer kažemo kako su i viđevine i slušnine ugodne); isto je tako bjelodano da je užitak naj-viši kad je sjetilnost najsnažnija i djeluje prema onome što je najbolje; i kad su takvi i osjetno<sup>2</sup> i osjetilo<sup>3</sup>, uvijek će biti užitka, dok je prisutno i ono što ga tvori i ono što ga prima. Ali užitak ne usavršuje djelatnost kao što to čini već pri-sutno svojstvo<sup>4</sup>, nego kao nekakvo pridošlo savr-šenstvo, kao životni cvat onima koji su mladi. Dakle, sve dотле dok ono mišljeno ili osjetno, i ono što prosuđuje ili misaono posmatra, bivaju kako treba, bit će i užitka u djelatnosti; naime: ako su i trpna i tvorna strana iste i u istom uzajamnom odnošaju, onda po naravi proizlazi isto.

30

8 9 Kako to onda da nitko ne uživa neprestance? Ili se možda čovjek umori? Jer ni jedna ljudska sposobnost ne može neprekidno trajati; pa stoga ni užitak nije takav, jer on slijedi samu djelat-nost. U nekim se stvarima uživa dok su nove, ali poslije više ne, zbog istog razloga. Jer um je prvo pobuđen i snažno djeluje na stvar, upravo kao što se ljudi napeto usredotočuju pri gleda-nju, ali nakon toga pozornost više nije takva, djelatnost slabí, pa zbog toga opada i užitak.

1175 a

^

10 10 Moglo bi se smatrati da svi žude za užitkom, budući da svi ljudi žude za življnjem. Življenje je nekakva djelatnost, i svaki pojedinac usmje-

10

<sup>1</sup> Zdravlje je tu svršni uzrok, a liječnik tvorni uzrok (prema H. T.).

<sup>2</sup> Ili 'objekt'.

<sup>3</sup> Ili 'organ'.

<sup>4</sup> Izvorno *\*tό Iέτς* (stanje) zapravo je potpuno razvi-jena sposobnost ili svojstvo (za razliku od možno-sti — *όύπαυις*, ili puke mogućnosti), na primjer vida, te je bitan čimbenik u njegovu ostvarenju, dok je užitak kao izvanjski dodatak (prema H. T.).

223

ruje svoju djelatnost prema onim stvarima i s pomoću onih koje najviše ljubi, kao što se glazbenik uz pomoć sluha bavi napjevima, a ljubitelj znanja uz pomoć svojeg razuma misaonim zasadama, te isto tako i svaki od ostalih. Užitak usavršuje djelatnost, pa tako i življenje, za kojim svi teže. Stoga je razborito što se teži za užitkom, jer on svakomu usavršuje življenje, koje je i dostoјno izbora. A izabiremo li življenje poradi užitka ili pak užitak poradi življenja, takvo pitanje nek je za sad po strani; čini se, naime, da su te stvari tijesno spojene, i ne mogu se razdvajati, jer užitka ne biva bez djelatnosti, i užitak usavršava svaku djelatnost.

V. Otuda se smatra da se užici razlikuju po vrsti; mislimo, naime, kako se stvari različite po vrsti usavršavaju stvarima koje su različite po vrsti (jer čini se da je tako i s naravninama i s umjetninama, kao sa životinjama i drvećem, te sa slijekom, kipom, kućom ili s kakvim pokućstvom). Pa se slično i djelatnosti različite po vrsti usavršavaju onima što su različite po vrsti. A djelatnosti uma razlikuju se od djelatnosti sjetila po vrsti, te jedne od drugih, pa stoga i užici koji ih usavršavaju.

To se može vidjeti i po povezanosti svakog pojedinog užitka i djelatnosti koju usavršuje. Jer djelatnost uzmnaža užitak koji joj je svojstven. Naime, oni koji djeluju s užitkom bolje prosuđuju i točnije postupaju u pojedinim stvarima, kao što oni koji uživaju u zemljomjerstvu postaju vični zemljomernici<sup>1</sup>, i bolje uviđaju pojedine zasade, a slično je i s ljubiteljima glazbe ili gradnje i svega sličnog; svi oni pridodaju vlastitom djelu uživajući u njemu. Tako užici uzmnažaju djelatnosti, a one stvari koje uzmnažaju štograd te su mu i svojstvene; stvarima koje su različite po vrsti i svojstvenosti su različite po vrsti.

<sup>1</sup> Riječ je, naravno, o 'geometriji' i 'geometricima' u antičkom, a ne modernom smislu (o. p.).

3 A to se može još jasnije vidjeti iz toga što jedne djelatnosti smetaju užici koji su od drugih djelatnosti. Tako ljubitelji svirale ne uzmažu sudjelovati u raspravi ako začuju svirku svirale, jer više uživaju u umjetnosti svirale negoli u prisutnoj djelatnosti; i stoga užitak u umjetnosti svirale kvari djelatnost dotične rasprave. A slično se događa i u ostalim slučajevima gdje su istodobno dvije djelatnosti. Ona djelatnost koja je ugodnija suzbija drugu, tim više što se više razlikuju prema užitku, tako te druga posve prestaje. I stoga, ako silno uživamo u bilo čemu, ne možemo zapravo činiti ništa drugo; i ako nam se nešto slabo svida, prelazimo na štograd drugo, kao što u kazalištu oni koji grickaju slastice najviše to čine kad su glumci loši. A budući svojstven užitak izošttruje djelatnosti te ih produžuje i poboljšava, dok ih inovrsni užici upropošćuju, bjelodano je kako se uveliko razlikuju. Jer inovrsni užici djeluju gotovo kao svojstveni (vlastiti) bolovi, budući da svojstveni bolovi uništavaju djelatnosti, kao ako je komu pisanje ili računanje neugodno ili mučno; i tako jedan ne piše ili drugi ne računa, jer mu je ta djelatnost mučna. Tako na djelatnost imaju oprečan učinak svojstveni užici i bolovi. A svojstveni su oni što pripadaju djelatnosti prema njoj samoj. Međutim, inovrsni užici, kako je rečeno, čine nešto što je veoma nalik na bol, jer uništavaju, iako ne u istoj mjeri.

6 Budući se djelatnosti razlikuju valjalošću i nevaljalošću, i jedne valja izabrati a druge treba izbjegavati, dok su neke neodređene, — isto je i s užicima; jer prema svakoj djelatnosti postoji svojstven užitak. Užitak svojstven čestitoj djelatnosti i sam je valjan; onaj što je svojstven nevaljaloj djelatnosti i sam je opak. Jer se i želje za lijepim stvarima pohvaljuju, a one za sramotnim pokuduju. A djelatnostima su svojstveniji užici koji su u njima od samih poriva, jer ti su razlučeni od djelatnosti i po vremenu i po naravi, dok su užici sasvim blizu djelatnostima, i toliko su nerazlučivi da se može raspravljati nisu li

- 7 djelatnost i užitak jedno te isto. Međutim, ne smije se užitak smatrati ni promišljanjem ni sje-  
dinim opažanjem (jer bi bilo nesmisleno); ali  
zbog toga što se ne mogu razdvojiti, nekima se  
čine kao isto.
- Dakle, kao Što su različite djelatnosti, tako su i užici. Vid nadmašuje opip u čistoći, a sluh i miris — okus. A slično i užici uma nadmašuju sjetilne užitke, dok se i jedni i drugi razlikuju međusobno.
- 8 I čini se da svaka životinja ima i svojstven užitak, kao i svojstvenu ulogu, naime: užitak prema dottičnoj djelatnosti. To će se jasno pokazati, razmotre li se pojedine životinje; jer užitak je različit konju ili psu ili čovjeku, te kao što Heraklit<sup>1</sup> kaže magarac bi radije izabroa pljevu negoli zlato, jer magarcima krmivo pruža veći užitak negoli zlato. Dakle, stvorovi različiti po vrsti imaju i užitke različite po vrsti, a bilo bi razložno da u onih iste vrste i užici budu nerazlični. Ali, barem među ljudima oni su različni, i to ne  
9 malo. Jer iste stvari jednima gode, a druge vrije-  
daju, i one što su nekima bolne i mrske drugima su ugodne i mile. Isto vrijedi i za slatke stvari; one nisu istog okusa onomu u ognjici i onomu tko je zdrav; niti je opet štогод jednak toplo nemoćniku i onome krepka tjelesnog ustroja. A slično je tako i u drugim slučajevima.
- 10 I u svim tim slučajevima smatra se da jest ono kako se čini čestitu čovjeku. Ako se tako prikladno kaže, kao što se čini da jest, i ako je krepot mjerilo svega ili dobar čovjek kao takav, onda bi i užici bili oni koji su njemu takvi i ugo-  
dne one stvari u kojima on uživa. Ako su pak stvari što su njemu neugodne komu drugomu ugodne, nije nikakvo čudo, jer su ljudi skloni mnogim pokvarenostima i izopačenostima, a te stvari zapravo i nisu ugodne, nego samo takvima i onima koji su tako raspoloženi. Dakle, što se  
11

35

1176 a

5

10

15

20

<sup>1</sup> Fr. B 5 (Diels-Krantz).

tiče užitaka koji su prema uobičajenom mnijenju sramotni, jasno je kako ne treba ni kazati da su to užici, osim onima koji su izopačeni; ali od onih užitaka što se smatraju čestitim: koji ili kakav treba nazvati ljudskim užitkom? Ili je to bjelodano iz samih djelatnosti? Jer njih prate užici. Stoga, postojala jedna ili više djelatnosti u savršena i sretna muža, oni užici koji te usavršavaju morali bi se poglavito proglašiti ljudskim užicima, a ostali samo drugotno i tek neznatno, kao i djelatnosti.

25

VI.

Pošto smo, dakle, raspravili o krepostima, prijateljstvima i užicima, preostaje izložiti u ocrtu i o blaženstvu, budući da ga smatramo svrhom ljudskih postupaka. Ponovi li se ranije rečeno, samo će izlaganje biti sažetije.

6

Rekli smo<sup>1</sup>, da blaženstvo nije svojstvo, inače bi moglo pripadati i onomu tko spava cijelog života, živeći životom raslinu, kao i onomu tko je u najvećim nevoljama. Ako pak to ne zadovoljava, nego radije treba postaviti blaženstvo u kakvu djelatnost, kako je prije kazano<sup>2</sup>; i ako su od djelatnosti jedne nužne i valja ih birati radi čega drugog, dok druge valja izabrati zbog njih samih, bjelodano je da se blaženstvo mora uvrstiti među one djelatnosti koje treba birati poradi njih samih, a ne među one što su radi čega drugog. Jer blaženstvu ne treba ništa, nego je ono samodostatno. Djelatnosti koje treba izabrati poradi njih samih one su od kojih se ne traži ništa osim same djelatnosti. A smatra se da su takvi čini koji su u skladu s krepošću; jer činiti stvari koje su lijepi i čestite ono je što treba izabrati samo po sebi.

35

1176 b

5

Ali se smatra da tu pripadaju i ugodne zabave, jer se one ne izabiru radi čega drugog, dok one zapravo više škode nego što koriste, budući da

10

<sup>1</sup> 1098 b 31; 1095 b 31.

<sup>2</sup> 1098 a 5.

zbog njih ljudi zapuštaju i vlastita tijela i imutak. Nu većina onih koje drže za blažene pribjegavaju takvim razonodama; stoga su kod moćnika u časti ljudi dosjetljivi u takvim razbibrigama. Kako pružaju ono što se tu traži, postaju ugodni svojim pokroviteljima, te kao takvi i potrebni. Smatra se tako da te razonode pridonose blaženstvu zbog toga što im moćni velikaši po-  
4 svećuju svoju dokolicu. Pa ipak, takvi vjerojatno nisu nikakav dokaz. Jer ne ovise od moćničke vlasti ni krepot ni um, od kojih potječu čestite djelatnosti; pa ako takvi, i ne okusivši nikad ni čista ni plemenita užitka, pribjegavaju tjelesnim nasladama, zbog toga ne treba misliti da su takve dostojniye izbora. I djeca misle kako su one stvari koje ona najviše cijene i najbolje. Stoga je razložno, da kao što se djeci i muževima različite stvari čine vrijedne, tako bi trebalo biti i nevaljanim i valjanim ljudima. Zbog toga, kao što je često rečeno, stvari koje su vrijedne i ugodne čestitu čovjeku zaista su takve. Ali svakomu je pojedincu najvrednija izbora ona djelatnost koja je prema svojstvenoj sposobnosti, te onomu tko je čestit ona što je prema krepot. Prema tome, blaženstvo nije u zabavi. Jer bilo bi besmisleno da nam svrha bude zabava; i da smo se trudili i zlopatili cijelog života samo poradi razonode. Mi naime, takoreći, biramo sve poradi čega drugog, osim blaženstva, jer nam je ono svrha. A revno se baviti i mučiti samo radi zabave čini se suludim i odveć djetinjastim, ali se isto tako čini ispravna ona Anaharsidova<sup>1</sup> izreka »Treba se igrati da bismo se ozbiljno bavili«, jer se čini kako je zabava stanovit odmor; i kako se ljudi ne mogu neprestance truditi, treba im i odmora, te stoga odmor nije svrha, jer biva poradi djelatnosti. A čini se da je blažen život onaj koji je u skladu s krepšću; i takav uključuje ozbiljnost, a ne sastoji se od zabave. Kažemo, uz to, da su ozbiljne stvari bolje od onih što su samo smiješne  
7

<sup>1</sup> Anaharsid (*Anaharsis*), skitski mudrac iz VI st; boravio u Heladi; pripisivane su mu mnoge mudre izreke.

15

20

25

30

35

1177 a

i zabavne, a djelatnost čovjeka -- ili njegova dje-  
la — uvijek je to ozbiljnija što je bolja. Pa je  
8 stoga djelatnost boljeg dijela valjanija i time vi-  
še pridonosi blaženstvu: Tjelesnim užicima mo-  
že se odavati bilo tko, pa i rob ništa, manje od  
onoga tko je najbolji, ali nitko robu ne pridaje  
blaženstvo, ako mu ne podjeljuje vlastiti život.<sup>1</sup>  
Zbog toga blaženstvo i nije u takvim razonoda-  
ma, nego u djelatnostima prema krepot, kao  
što je već prije rečeno.

5

10

7

15

20

25

VII. Ako je blaženstvo djelatnost u skladu s kre-  
pošću, razložno je da bude ona u skladu s naj-  
višom krepšću, a to će biti ona najboljeg dijela  
nas samih. Pa bio to um ili pak bilo što drugo,  
koje se čini da prema naravi vlada i upravlja na-  
ma te ima spoznaju o lijepim i božanskim stva-  
rima — i bilo da je i to samo štогод božansko  
bilo opet da je najbožanski dio u nama —, nje-  
gova djelatnost prema svojstvenoj krepot bit će  
savršeno blaženstvo. A već je rečeno<sup>2</sup> da je to  
misaono promatranje.

2 To bi bilo u skladu i s onim što je prije rečeno  
i s istinom. Jer takva je djelatnost i najviša (bu-  
dući da je i um ono najviše u nama, a takve su  
i spoznatnine kojima se um bavi), a i najnepre-  
kidnija. Naime, možemo neprekidno misliti (ili  
misaono promatrati) više nego li činiti bilo što  
3 drugo. I mnijemo kako blaženstvu treba primi-  
ješati užitak. A od svih djelatnosti što su prema  
krepot priznano je najugodnija ona što je u  
skladu s mudrošću. I doista ljubav prema mudro-

20

25

<sup>1</sup> A upravo to nije slučaj, jer kako Aristotel kaže u drugom djelu (*Politika*, III, 9, 1280 a 32): »Robovi i ostale životinje nisu članovi države, zbog toga što ne sudjeluju u blaženstvu niti u življenu prema izboru« (Dosl. prijevod).

<sup>2</sup> To nije rečeno izravno, nego je (VI knjiga, V, 3, XIII, 8) izneseno da je mudrost, krepot najvišeg dijela uma, ujedno i najviša od svih krepoti (prema H. R.).

- sti (ili filozofija) posjeduje čudesne užitke i po čistoći i po postojanosti, te je posve razložno što oni koji već znaju ugodnije provode svoje vrijeme od onih što tek tragaju za znanjem. A i ono što se naziva samodostatnost najviše pripada misaonoj djelatnosti. Naime, stvari koje su nužne za život trebaju i mudru i pravednu čovjeku, kao i ostalima; ali, primjereno opskrbljen tima, pravedan čovjek treba i one (ljude) prema kojima će pravedno postupati i s kojima će biti, a isto tako i umjeren i hrabar i svaki pojedini od ostalih, dočim mudar čovjek može razmišljati i sam sa sobom, i što je mudriji to više. On to nedvojbeno čini bolje ako ima suradnike, ali je unatoč tome najsamodostatniji od svih. Uz to bi misaono promatranje bila jedina djelatnost koju vole poradnje same, jer od nje se ne dobiva ništa drugo osim čistog mišljenja, dok od činidbenih djelatnosti polučujemo štogod više ili manje od same djelatnosti.
- Također se čini da je blaženstvo u dokolici; naime: lišavamo se dokolice kako bismo stekli dokolicu kao što i rat vodimo da bismo imali mir. Provedba činidbenih krepsti odvija se u državnim i ratnim poslovima; ali djelatnosti tih zanimanja čini se da su bez dokolice što u cijelosti vrijedi za ratničke djelatnosti (jer nitko ne izabire ratovati da bi ratovao, niti radi toga pripravlja rat; i smatrao bi se posvemašnjim krvnikom onaj tko bi od prijatelja načinio neprijatelje, kako bi bilo bojeva i pokolja). A i državnička je djelatnost bez dokolice, jer uza same državne poslove teži za položajima moći, te za častima, ili za blaženstvom samome sebi ili sugrađanima, za blaženstvom što se razlikuje od državničkog umijeća, i koje bjelodano i istražujemo kao nešto različito.
- Ako se među činidbama što su u skladu s krepstima državništvo i ratništvo ističu i ljepotom i veličinom, ali su bez dokolice, i teže nekoj drugoj svrsi a nisu vrijedni izbora sami po sebi, dok se smatra da se djelatnost uma odlikuje ozbilj-

30

1177 b

5

10

15

nošću, jer se sastoji od misaonog promatranja, i ne teži ni za kakvom drugom svrhom osim sebe same, i posjeduje sebi svojstven užitak (koji uzmnaža samu djelatnost); te ako se s njom slazu samodostatnost, dokolica i neumornost moguća čovjeku — zajedno s ostalim značajkama što se pridaju veoma sretnu čovjeku —, onda bi upravo ta djelatnost predstavljala čovjeku savršeno blaženstvo — uz potpun životni vijek, jer u blaženstvu nema ništa nepotpuno.

20

Nu takav bi život bio izvrsniji od same čovjekove naravi; jer on neće tako živjeti ukoliko je čovjek, nego ukoliko je u njemu prisutno štogod božansko, i koliko to nadmašuje našu složevinu<sup>1</sup> toliko i njegova djelatnost onu prema drugoj krepsti. I ako je um nešto božansko u usporedbi s čovjekom, onda je i život u skladu s njim božanski u usporedbi s čovjekovim životom. Stoga se ne treba povoditi za onima koji nagovaraju da kao ljudi moramo misliti o ljudskim stvarima i kao smrtnici o smrtnima<sup>2</sup>, nego — koliko god je to moguće — moramo se obesmrtiti i sve učiniti kako bismo živjeli u skladu s onim što je najizvrsnije u nama. Pa iako je to olinom maleno, ono svojom moći i časnošću uvelike nadrašuje sve ostalo. Isto tako to bi bilo i svaki pojedinac, jer je ono poglavito i bolje u njemu. I bilo bi besmisleno ako bi čovjek izabrao ne vlastiti život, nego onaj koga drugoga. Pa tako ono što je prije rečeno<sup>3</sup> pristajat će i sada: ono što je čemu svojstveno to je po naravi svakomu i najbolje i najugodnije. A čovjeku je takav život u skladu s umom, jer um je najviše sam čovjek. Zbog toga je takav život i najblaženiji.

25

30

H78 a

5

<sup>1</sup> Izvorno *σύν&ετον* (*compositum*), označuje složevnu naše duše i tijela, ali ovdje možda znači i složenu dušu (prema H. T.).

<sup>2</sup> Pindar (*Isth.* V. 20); Sofoklo (*Tereus*, fr. 531); Antifan (fr. 289). Naime, te se izreke sreću u više autora.

<sup>3</sup> 1169 b 33, 1176 b 26.

VIII. Međutim, drugotno je blažen život u skladu s drukčijom krepošću; jer djelatnosti u skladu s njom tek su ljudske<sup>1</sup>. Pravedne i hrabre postupke, te ostale stvari koje su prema krepostima, činimo uzajamno jedni drugima po ugovorima, uslugama i svakovrsnim djelatnostima i u svojim čuvstvima, pazeći pomno na ono što je pristojno u odnosu prema svakome; a sve su to bjelodano ljudske stvari. Neke od njih čini se potječu čak od samog tijela, i krepost značaja u mnogome je spojena s čuvstvima. A i razboritost je spojena s krepošću značaja, kao i ova s razboritošću, jer počela razboritosti daju čudoredne kreposti, dok ono što je ispravno u čudoredu postavlja razboritost. I budući su te stvari povezane s čuvstvima, pripadale bi složevini bića. A kreposti složevine zapravo su ljudske. Stoga su isti takvi i život prema dotičnim krepostima i samo blaženstvo, dočim je ono koje pripada umu izdvojeno.

4 (Nu nek je o tome toliko. Podrobnija rasprava premašila bi svrhu sadašnjeg istraživanja.<sup>2</sup>) Čini se, uz to, da tomu treba manje i izvanskih potrepština ili barem manje negoli čudorednoj kreposti. Što se tiče samih nužnosti, nek je obojem potreba, u jednakoj mjeri, iako se državnik više trsi oko tijela i sličnoga, jer u tome bi se malo razlikovali, ali će se uvelike razlikovati što se tiče djelatnosti. Darežljivu će čovjeku trebati novaca da čini plemenita djela, kao i pravednom poradi uzvrata (jer puke nakane se ne vide, budući da i oni koji nisu pravedni hine kako kane postupiti pravedno), hrabromu opet moći, da bi polučio išta u skladu s krepošću, a umjerenomu prigode<sup>3</sup> za krepost. Jer kako bi se inače uzmogao pokazati bilo dotičnik bilo tko drugi od takvih?

<sup>1</sup> Nasuprot već spomenutoj misaonoj djelatnosti, koja je božanska.

<sup>2</sup> O naravi uma ili razuma raspravlja se u Aristotelovu djelu *O duši* (*De crima*, III, III—IV).

<sup>3</sup> Izvorno *εξονία*, što je inače *moć, sloboda, dopuštenje ili gizda*, dok je ovdje posrijedi nešto posebniye značenje: moguće prigode da se umjeren uzmogne oduprijeti neumjerenosti (o. p.).

8

15

20

25

30

5 A raspravlja se i o tome da li je za krepost po-glavitiji izbor (nakana) ili djelatnosti, kako krepost sadrži oboje. Naime, jasno je da bi njezino savršenstvo bilo u obojem, jer za same postupke trebaju mnoge stvari, i što su oni veći i ljepši to ih treba više; dočim onomu koji misaono promatra ne treba za njegovu djelatnost ni jedna od tih stvari, nego su one takoreći i smetnja misaonim promatranju; ali ukoliko je on čovjek i živi u zajednici s mnogima, izabire činiti djela u skladu s krepošću, i zbog toga će mu trebati takva izvanjska dobra, da bi mogao čovjekovati.

7 A da je savršeno blaženstvo misaono promatranje, koje je stanovita djelatnost, može se vidjeti i iz slijedećeg. Prepostavljamo naime da su bogovi najsretniji i najblaženiji. A koje im djelatnosti treba pridati? Da li možda one pravedne? Neće li se oni činiti smiješnima budu li ugavarali, vraćali novčane pologe i tome slično? Ili možda smione pothvate, da podnose strahote i izlažu se pogiblima zbog toga što je to lijepo? Ili pak čine darežljivosti? A komu će darivati? Jer bit će besmisleno budu li imali novce ili štogod takvo. I kakvi bi bili njihovi umjereni postupci? Nije li takva hvala prostačka, budući da oni nemaju nevaljalih želja? Stoga, pregledamo li cijeli taj niz, pokazalo bi se kako su sve te djelatnosti odveć neznatne i nedostojne bogova. Pa ipak, svi prepostavljaju da bozi žive, te zbog toga i dje luju; naime, ne snivaju poput Endimiona.<sup>1</sup> A oduzme li se živom biću čimba, te zatim tvorba, što mu drugo ostaje osim misaonog promatranja? Stoga bi djelatnost Boga, koja se odlikuje najvišom srećom, morala biti misaono promatračka. Dakle, i od ljudskih djelatnosti ona koja je toj najbliža mora biti najblaženija.

8 A znak je toga i to što ostale životinje ne sudjeluju u blaženstvu, budući savršeno lišene takve

<sup>1</sup> Prema helenskom mitu, u Endimiona bijaše zaljubljena božica Mieseca (Artemida ili Dijana), te mu je podarila besmrtnost, ali da ostane u vječnom snu.

35  
1178 b

5

10

15

20

233

djelatnosti. Jer bozima je cijeli život posvema sretnan, a ljudima ukoliko je u njima prisutna **kakva** nalika te djelatnosti, dok od ostalih živih bića više ni jedno ne biva blaženo, budući da ni jedno ne sudjeluje u misaonom promatranju. Dakle, dokle se proteže promatranje dotle i blaženstvo, i u kojih je više prisutno takvo promatranje više je i blaženosti, i to ne prema pripatku, nego zbog samog promatranja, jer ono je samo po sebi vrijednost. Tako bi blaženstvo bilo stanovito promatranje.<sup>1</sup>

9 Nu budući je svaki od nas i čovjek, trebat će mu i izvanjske sretnosti, jer naša narav nije samodostatna za misaono promatranje, nego je potrebno i da nam je tijelo zdravo, te da ima hrane i ostale podvorbe. Pa ipak ne smije se misliti kako onomu tko će biti blažen trebaju mnoge i velike stvari, zbog toga što se ne može biti veoma sretan bez izvanjskih dobara; jer ni samodostatnost ni činidba ne sastoje se u suvišku, pa je lijepa djela moguće činiti i onomu tko ne vlada kopnom i morem; dapače, i u umjerenim uvjetima čovjek može djelovati prema krepsti (to se, naime, može bjelodano vidjeti; jer čini se kako sukromnici ništa manje od odličnika ne čine čestita djela, nego dapače i više). I dostatno je imati i toliko, jer onomu tko djeluje u skladu s krepšću život će biti blažen. I možda je Solon<sup>2</sup> prikladno prikazao blažene ljude kao one što su umjерено opskrbljeni izvanjskim potrepštinama, ipak (kako je on mislio) počinili najljepša djela, živjevši umjereni; jer može čovjek i uz umjeren

<sup>1</sup> Izvorno Θεωρία jedna od temeljnih višeznačnica grčkog jezika, koja izvorno znači *misaono promatranje*, te otuda i lat. *contemplatio* (razmišljanje), te istraživanje, znanstveno spoznavanje, 'znanstveni zorovi' ili 'čisto mišljenje'. Bjelodano je da dotični nazivak obuhvaća i *promatranje* i *znanstveno spoznavanje*, što je sadržano i u riječi *razmišljanje* ili *mišljenje*, koja je oznaka složene misaone djelatnosti kakva i jest posrijedi (o. p.).

<sup>2</sup> Herodot (I, 30–32).

25

30

9

35

1179 a

5

10

imutak činiti ono što treba učiniti. Čini se da ni Anaksagora nije zamislio blažena čovjeka kao bogataša ili velikaša, rekavši<sup>1</sup> kako se ne bi záudio ako bi se takav učinio svima neobičan; jer ti prosuđuju po vanjštini, budući je to i jedino što zamjećuju. I tako čini se da se mnijenja mudraca slažu s našim dokazima. Nu iako ona sadržavaju stanovito osvjedočenje, u činidbenim stvarima istina se prosuđuje po djelima i same životu; jer u tima je ono poglavito. Valja stoga razvidjeti ono što je već rečeno, te to omjeriti s djelima i životom, pa ako je u skladu s dottičnim djelima, mora se prihvati, ako je pak u sukobu, mora se pretpostaviti da je puko mnenje.

13 Dakle, onaj tko djeluje u skladu s umom, te ga njeguje, čini se i da je u najboljem stanju uma i da je bozima najmiliji. Jer ako bozi vode ikačvu brigu o ljudskim stvarima, kao što se misli da čine, onda bi bilo razložno i da oni uživaju u onome što je najbolje i njima najsrodnije (a to bi bio um) te ljudima koji to najviše ljube i časte da za uzvrat dobro čine, kao onima što se trse oko stvari koje su i bozima mile postupajući ispravno i lijepo. A bjelodano je kako sve to najviše pripada mudracu. On je stoga bozima najmiliji. A takav je vjerojatno i najblaženiji. Te bi i po tome mudrac bio onaj itko je najviše blažen.

IX. Ako se dostatno u ocrtu reklo i o tim stvarima i o krepstima te o prijateljstvima i užitku, treba li misliti kako smo na kraju svoje nakane? IM pak, kako je rečeno<sup>2</sup>, gdje je posrijedi činidba tu nije svrha promatrati i spoznati svaku pojedinst, nego prije učiniti dottične stvari? Jer što se tiče same krepsti nije dosta znati, nego valja pokušati steći je i upotrijebiti, ili nastojati bilo

2 kako drukčije da postanemo dobri. Ako bi dakele sami govori (ili dokazi) dostajali da učine Iju-

15

20

25

30

10

35

1179 b

5

<sup>1</sup> Diels, *Vorsokratiker*, 46 A 30.

<sup>2</sup> Ili: Kako se kaže.

de čestitima, onda bi oni s pravom (kao što kaza Teognid<sup>1</sup> zaslužili i mnoge d goleme nagrade', i njima bi se trebalo opskrbiti. Ali, iako se pokazuje kako oni imaju snage pobuditi i potaknuti mladež plemenita nagnuća, te postići da značaj rođenjem plemenit i istinski ljubitelj onoga što je lijepo prione uz krepost, oni ne uzmažu pobuditi mnoštvo na ljepotu i dobrotu<sup>2</sup>. Jer ono po svojoj naravi ne sluša stidljivosti, nego se pokorava samo strahu; i ne odstupa od nevaljalština zbog onoga što je sramotno, već zbog straha od kazne. Živeći po čuvstvu, ono se odaje vlastitim nasladama i traga za sredstvom kojim će ih steći, dok izbjegava oprečne bolove, te nema ni predodžbe o lijepome i onome što je istinski ugodno, jer nisu toga nikad ni okusili. I koji bi to dokaz takve preobratio? Jer nije mjuće nikako, ili nije lako, dokazom izmijeniti ono što je odavno ukorijenjeno u značajevе. I možda se treba zadovoljili, čak kad su prisutne i sve one stvari s pomoću kojih čini se postajemo čestiti, ako i djelimice steknemo krepost.

Jedni misle kako postajemo dobri po naravi, drugi po navadi, a treći po pouci. Ono što je od naravi bjelodano nije u našoj vlasti, nego je zbog nekakvih božanskih uzroka nazočno u onima što su istinski sretnici; dočim dokaz i pouka nemaju snage u svih ljudi, nego dušu slušatelja treba navadom prethodno obraditi za prikladan užitak i prikladnu mržnju, poput zemlje što će hraniti sjeime. Jer onaj tko živi prema čuvstvu neće slušati dokaza koji ga odvraća, niti će ga shvatiti. I kako onda nagovoriti onoga tko je u takvom stanju? A općenito, čini se, čuvstvo ne popušta pred dokazom, nego pred silom. Stoga treba već prije postojati značaj nekako svojstven kreposti, koji ljubi ono što je lijepo i mrzi ono što je sramotno.

<sup>1</sup> Teognid (432—434).

<sup>2</sup> Izvorno *καλοκαγαθία*, glasovita Platonova složenica, koja znači i *čestitost*, i *savršenost* kao čudoredni spoj ljepote i dobrote ljudskog značaja (o. p.).

10

15

20

25

30

Ali je teško već od mladosti steći ispravan odgoj prema krepsti, ako se ne odrasta i pod takvim zakonima. Jer živjeti umjereni i u čvrstoj stezi većini nije ugodno, a osobito mladima. Stoga zakonima treba odrediti i odgoj i zanimanja, jer postavši navikom neće im biti bolni. Nu vjerojatno i nije dostatno da ljudi samo dok su mlađi primaju odgoj i ispravnu naobrazbu, nego i kad postanu muževi, trebaju se oko tih stvari trsiti i navikavati se na njih; pa bi nam zbog toga trebali zakoni, općenito cijelog života. Jer većina se više pokorava nužnosti negoli dokazu, i prije kazni negoli onome što je lijepo. Zbog toga neki mniju kako zakonodavci trebaju poticati na krepost i pobudivati na ono što je lijepo, kako bi poslušali oni koji su već dolično uznapredovali u navikama, dok neposlušne te manjkave treba podvrgnuti ukorima i kaznama, a one neizljječive treba u cijelosti prognati. (Oni naime misle) kako će čestit čovjek, živeći poradi onoga što je lijepo, poslušati dokaz (ili razlog), dočim nevaljalac — koji želi nasladu — obuzdava se bolom poput ujarmjena živinčeta. Stoga i vele kako ti bolovi trebaju biti oni što su najoprečniji nasladama koje dotični ci ljube.

Dakle, ako — kao što je rečeno<sup>1</sup> — onoga koji će bili dobar treba lijepo odgajati i navikavati, te taj zatim mora živjeti u čestitim zanimanjima i ne činiti nikakvih nevaljalština bilo hotimice bilo nehotice, to će se polučiti ako se živi u skladu s kakvim umom i ispravnim poretkom, koji ima moć. Međutim, očinska zapovijed nema te sile ni prisile, kao ni uopće nalog jednog muža, ukoliko nije kralj ili tkogod sličan; dočim zakon ima moć prisile, budući je i načelo<sup>2</sup> što potječe od neke razboritosti i uma. I dok se mrze *ljudi* koji

<sup>1</sup> 1179 b 31.

<sup>2</sup> Izvorno grč. *λόγος*, može ovdje značiti i *dokaz* i *pravilo* pa i *izrijek*; zbog čega, npr. H. Tredennick nije načisto što je tu posrijedi; čini mi se da je najbliže značenje, u datom kontekstu, ipak — *načelo* (o. p.).

	se suprotstavljaju nečijim porivima, čak i kad im se ispravno opiru, sam <i>zakon</i> nije mrzak nalažeći ono što je čestito.		
13	Čini se kako je samo, ili gotovo samo', u državi Lakedemonaca zakonodavac posvetio pozornost odgoju i zanimanjima. U glavnini država te su stvari zanemarene, i svatko živi kako ga je volja i poput Oklopa, 'dijeleći pravo i ženi i djeci'. <sup>2</sup> Najshodnije bi dakle bilo da postoji zajednička i ispravna briga o tim stvarima. Nu ako ih je zajednička zanemarila, činilo bi se da dolikuje svakom pojedincu pomoći svojoj djeci i prijateljima do kreplosti, te da ima snage za to ili bairem da -to izabire. <sup>3</sup>	25	
14		30	
	Prema onome što je rečeno, on bi to još najbolje uzmogao postupajući kao zakonodavac. Jer zajednički nadzori se bjelodano provode s pomoću zakona, i to čestiti nadzori s pomoću valjanih zakona, i činilo bi se da nema nikakve razlike da li su oni pisani ili nepisani, kao ni da li će se njima odgajati pojedinac ili mnoštvo, kako je i u glazbi, tjelovježbi i ostalim zanimanjima. Jer kao što u državama zakoni i običaji imaju snagu tako i u kućanstvima očinski naputci i navade, pa i više zbog sređenosti i dobročinstava; budući da se tu već po naravi prije počinje i voljeti i slusati. Uz to se zasebnički odgoji razlikuju od onih zajedničkih, kao pri postupku liječenja; jer općenito je čovjeku u ognjici na korist počinak i post, ali nekomu možda i nije; isto tako ni šakač ne preporučuje svim svojim učenicima isti način borbe, činilo bi se stoga da se svaki pojedini slučaj točnije istražuje ako je briga zasebnička; jer tako svatko dobiva više onoga što mu je probitačno.	35 1180 b	
15		5	
		10	
			25
			30
			35
			1181 a

<sup>1</sup> Ostali su primjeri Kreta i Kartaga (*Politika*, 1272 b 24).

<sup>2</sup> Homer, *Odiseja* (IX, 114; dosl. prijevod).

<sup>3</sup> Ovo inače nejasno mjesto prevedeno je dijelom prema Bywateru, dijelom prema Thomsonu (vidi Pogovor prevoditelja); o. p.

Ali najbolje će se o pojedinosti pobrinuti i liječnik i nastavnik tjelovježbe, te svaki drugi, koji i općenito zna sto je potrebno i svima ili dotičnima (jer se i kaže da se znanosti bave onim što je zajedničko<sup>1</sup> i da su takve); što opet ništa ne prijeći da se tkogod prikladno pobrine o kakvoj pojedinosti čak i ako je bez znanja<sup>2</sup>, ukoliko je taj pomno promotrio prema iskustvu događaje na pojedincu, kao što su neki ljudi, čini se, sami sebi najbolji liječnici, iako ne bi mogli pomoći nikomu drugome. Pa ipak bismo se složili oko toga kako onaj tko želi postati vičnik i znanstvenik u čemu mora proučavati ono što je opće<sup>3</sup> i upoznati to što može bolje. Jer već je rečeno kako se time i bave znanosti.

Stoga možda onaj tko želi s pomoću brige učiniti ljude boljima, bilo većinu bilo manjinu, mora pokušati da postane zakonodavac, ako mi doista s pomoću zakona postajemo dobri. A doveсти bilo koga, ili pak određenu osobu, u prikladno raspoloženje nije baš zadaća za slučajnika, već ako to itko može, onda samo onaj tko zna, kao i u liječničkom umijeću, te u ostalim poslovima u kojima treba pažnje i razboritosti.

Ne treba li dakle nakon toga razvidjeti otkud i kako bi tkogod postao zakonodavac? Da li se to, kao i u ostalim slučajevima, uči od državnika? Jer to se i smatralo<sup>4</sup> dijelom državništva. Ili se čini kako to nije isto u državničkom umijeću i ostalim znanostima i sposobnostima? Jer u svim se ostalim pokazuje kako isti predaju dočitne sposobnosti drugima i sami ih provode, kao liječnici i slikari; ali iako sofisti izjavljuju kako poučavaju u državništvu, ni jedan od njih ne djeluje u tome, nego se time bave državnici, koji

<sup>1</sup> Izvorno τό χοιρόν što je i sveopće ili univerzalno (o. p.).

<sup>2</sup> To jest: koji ne posjeduje znanost.

<sup>3</sup> Izvorno τό χα&υλόν, što znači i sveopće, univerzalno (o. p.).

<sup>4</sup> 1141 b 24.

čini se djeluju tako više po nekakvoj sposobnosti te iskustvu negoli po razumijeću; jer, kako se pokazuje, oni o tome niti pišu niti govore (ako bi takvo što možda bilo ljepše od sastavljanja sudbenih govora i pučkih beseda); a niti načiniše državničke bilo od svojih sinova bilo od koga među svojim prijateljima što bi i bilo razložno, kad bi oni to uzmogli; jer ovi svojim državama ne bi mogli ostaviti ništa ljepše od takve sposobnosti, niti bi od toga mogli radije izabrati što sebi sammima, te niti svojim najmilijima. Uz to, čini se kako tu poprilično pridonosi i iskustvo, jer inače ljudi ne bi postajali državnici samim bavljenjem državnim stvarima; stoga se čini da onima koji teže znati o državničkom umijeću treba i samog iskustva.

Međutim oni sofisti koji izjavljuju kako poučavaju u tome čini se da su daleko od toga. Jer uopće ne znaju ni što je državništvo ni čime se bavi, inače ga ne bi izjednačivali s govorništvom<sup>1</sup> ili čak stavljali ispod njega, niti bi pak mislili kako je lako postavljati zakone priključujući one zakone koji su na dobru glasu, jer smatraju da se mogu probrati oni koji su najbolji, kao da sam izbor ne traži rasudnosti i kao da ovdje ispravna prosudba nije najkrupnija stvar, upravo kao i u glazbi. Jer iskusnici u svakom pojedinom području ispravno prosuđuju djela, i znaju čime i kako se ona usavršavaju, te što je s čime u skladu; dočim se neiskusnici moraju zadovoljiti i time ako im nije izmagnulo da li je dotično djelo dobro ili loše načinjeno, kao kakva slika. A zakoni se čine umjetninama državničkog umijeća. Kako da onda prema njima<sup>2</sup> postane tkogod zakonodavac ili prosuđuje koji su zakoni najbolji? Jer čini se kako ni liječnici ne postaju samo po priručnicima. Iako neki pisci pokušavaju iznijeti ne samo zdravstvene nastojbe nego i kako pojedince treba liječiti i njegovati, razvrstavajući pojedina

<sup>1</sup> Vidi: Izokrat (*Antidosis*, 80).

<sup>2</sup> To jest: tek prema kakvoj zbirci zakona (o. p.).

stanja; i takve su stvari čini se korisne iskusnicima, dok su nevezjama posve nekorisne. Isto tako, dakle, i zbornici zakona i ustava mogu biti od koristi onima koji ih umiju proučavati i prosuđivati što je prikladno ili neprikladno i koji se stavak s kojim slaže; oni pak koji se pozabave tima bez priprave<sup>1</sup> ne bi uzmogli prikladno prosuđivati, ukoliko ne samo od sebe, iako bi u tome možda postigli bolje poimanje.

Budući su dakle prvašnji mislioci<sup>2</sup> ostavili neistraženim ono što se tiče zakonodavstva, možda je bolje da te stvari sami promotrimo, i općenito o državnom poretku, kako bismo koliko je moguće upotpunili znanstveno istraživanje<sup>3</sup> o ljudskim stvarima. Stoga, ako su išta prema pojedinom dijelu prikladno izrekli naši prethodnici, pokušajmo to razvidjeti, a zatim iz prikupljenih ustava pojedinih država<sup>4</sup> pokušajmo proučiti koje stvari održavaju a koje razaraju države, i koje su one u odnosa na pojedine ustave, te zbog kojih se uzroka jednima državama upravlja skladno a drugima obrnuto. Pošto se te stvari prouče, mož-

<sup>1</sup> Izvorno *ἔξις* (stanje) i komentatorima nije jasno da li je posrijedi čudoredno ili intelektualno stanje, ali se čini da je riječ o stanju stručne priprave, spreme, uvježbane sposobnosti ili uobičene umne navike (H. T.).

<sup>2</sup> Postoji dvojba oko toga tko je napisao ovaj završni odlomak, koji bjelodano povezuje *Etiku* i *Politiku*. Prema jednima Aristotel to nije mogao napisati, jer se u Politici počesto poziva na Platona, dok iz dotičnog proizlazi kao da Platon nije rekao ništa važno o odgoju s pomoću zakonodavstva ili pak o vrstama državnih poredaka. Možda je posrijedi dodatak kakvog poznjeg pisca. Samo to pitanje još nije razriješeno (prema H. T.).

<sup>3</sup> Izvorno *φιλοσοφία*, što ovdje znači 'opće nastojanje o umijeću ili znanju' ili 'znanstveno razlaganje, istraživanje' (o. p.).

<sup>4</sup> Prema predaji Aristotel je napisao i zbirku od 158 različitih državnih ustava, od čega je sačuvano samo djelo *Atenski ustav*.

da ćemo bolje uvidjeti i koji je državni poredak najbolji te kako se svaki mora ustanoviti i kojim se zakonima i običajima mora poslužiti. Započinimo, dakle, svoju raspravu.

## POGOVOR PREVODITELJA

Svaki prijevod (na veliku žalost prevoditelja, a na popriličnu radost njihovih prosuditelja) i kad je najbolji, ipak je samo *približan*. Ne treba mnogo razlagati i raspredati zašto je tako. Ali je svakako još najviše tako u slučaju prijenosa filozofskih djela iz jednog jezika u drugi. Teškoće koje se pri tome javljaju teško je izbjegći i kad su posrijedi suvremenici; one su, naravno, još veće kad se prevode djela iz drevne klasične baštine; a moglo bi se reći kako su gotovo nepremostive kad je riječ o Aristotelu. Jer tu se zaista ne zna što je teže: sklop rečenica i raspored dijelova u njima ili pak nosivi stručni nazivci. Njegova su djela — za razliku od Platonovih — pisana više *znanstvenim* negoli *umjetničkim* jezikom, iako je dobar dio nazivlja koje Aristotel uvodi, ili se njime služi, *umjetan* već u odnosu prema ondašnjoj svakodnevnoj porabi i riječi i izričaja i rečeničnog sloga. Uz to, ne samo što je u njegovu jeziku sadržana vrhunska apstrakcija nego je Aristotelov cjelokupni *corpus* višestruko posredovan. Srednjovjekovlje ga je primilo i njime se služilo posredstvom latinskog i arapskog, a novovjekovlje (snažno oslonjeno na skolaističku predaju) dodalo je svoje, prihvaćajući ili ga odbijajući, kroz sito i rešeto modernih romanskih, germanских i slavenskih jezika.

Prema toj cijeloj nakupnini i složevini (posebice u jezičnom i smisaonom pogledu) današnji prevoditelji primjenjuju različite pristupe, u skladu s naravi jezika u koji je prenose te uvjetovani vlastitom prijevodnom predajom. Suočeni s obiljem jezičnih zapreka i zamki, nemaju na izbor veći broj mogućnosti. Naime, teško da im preostaje više od dva izlaza. To jest: ili što više sebi približiti dati predložak, ili mu se sam približiti. Dakle, temeljna se teškoća može razriješiti (i najčešće se razrješuje) tako

da se dotični antički tekst *posuvremeneni*. Mi se doduše ponušamo kao da točno znamo što to znači, ali zapravo znamo tek ovo: takvim se načinom prijevod počesto odmiče od predloženog izvornika. Istina, takvo *posuvremenjivanje* može pružiti onu lakoću i glatkoću ispod kojih se ne vide mnoge hrapavosti i uzlovitosti složenog filozofskog izričaja, ali se pri tome može izgubiti i ona bitna, iskonska nakana i poruka djela.

Drugi slučaj (kad se prevoditelj trsi približiti svoju obradbu datome djelu) zapravo je pokušaj *što vjernijeg prijenosa* iz jezika izvornika u jezik prijevoda. Samo je po sebi jasno, kako bi uzoran prijevod bio nekakav sretan spoj i jednog i drugog: novi tekst što je isto toliko osuvremenjen koliko je i vjeran izvorniku. Međutim, takvo je što samo vrhunска poželjnina; jer na razini puke jezične primjene prevoditelj mora krenuti: ili više u jednom ili više u drugom smjeru, osobito u slučaju ovakvog temeljnog filozofskog i uljudbenog djela kakvo je *Nikomahova etika*, knjiga koja je — uza svu svoju vrhunsku umnost — ipak pisana znanstvenim i »apstraktним«, a ne »konkretnim« umjetničkim jezikom.

Naravno, i nakon takve prevoditeljske odluke ostaje polazna i okvirna *približnost* prijenosa, ali — nadamo se — i *približeniji* smisao (pa i oblik) naprama onome što sadržava i *kako* uobičuje sam izvornik. Dakle, ponešto ponovljeno, ali i sažetije rečeno: odlučili smo težiti što većoj vjernosti, pa i *doslovnosti* prijenosa, tršeći se da to ne bude na štetu skladnosti i glatkosti rečenice, ali pripravljeni i žrtvovati takva cijenjena svojstva u korist temeljne misaone točnosti. A iako potpune doslovnosti i točnosti nema nigdje, pa tako ni ovdje, prevoditelju se činilo kako će manje pogriješiti bude li i robovao Aristotelovu tekstu nego bude li se od njega toliko udaljivao da iznevjeri i bjelodani smisao ovog mislilačkog temeljca poradi uvjetne čitkosti svojeg prijevoda.

Međutim, unatoč svim tim ogradbama oko same mogućnosti prijevoda Aristotelova teksta, ostaje činjenica da je on ipak *prevodiv*, što pokazuju — uz ostale europske prijevode — i brojniji prijevodi njegovih djela u Srba i manje brojni, ali primjerni, prijevodi u Hrvata. Naime, podosta se toga može dostatno vjerno prenijeti iz grčkoga jezika u hrvatski, jer su im zajedničke mnoge značajke i u tvorbi riječi i u padežnom sustavu, te u rasporedu jezič-

ndh jedinica. Kako je već opće poznato, naš je jezik od samih početaka slavenske pismenosti preuzeo mnogo toga, ili pak uobičio i skovao, upravo prema grčkom jezičnom prauzoru. Stoga — između ostalog — i nema neke potrebe (kao što se možda mora, ili je barem takav običaj, u engleskom i francuskom jeziku) da se pojedini grčki nazivoi prečesto zamjenjuju nekolikim riječima, a ni da se rečenice redovito preokreću i prepričavaju, čime se remeti prvotni sklad i razvodnjava izvorni smisao.

Dakle, na razini izravne primjene, prevoditelj je nastojao zadržati Aristotelov oblik rečenice, raspored njezinih dijelova te položaj i smislenu nosivost samih riječi ili usko stručnih natuknica. Krećući se unutar takvih zahtjeva, morao je uvesti i stanovit broj rjedih, novih ili neuobičajenijih nazivaka. Ali — kako bi se ti projasnili i približili — pri tome se navodio i izvorni oblik (uz latinski i dotičnu približnu hrvatsku zamjenu). Tako će se, posve nužno i prirodno, kao primjeri takva nazivlja u našem prijevodu susresti i novotvorine i arhaizmi.

*Zbiljski ili samo prividni arhaizmi* upotrebljavaju se uglavnom poradi toga da se ne bi krenulo (i skrenulo) u smjeru suvremene, današnje porabe stručnog filozofiskog nazivlja, čime bi se vjerojatno promašio iskonski smisao teksta koji je ipak uobičen s njemu svojstvenim pojmovima, od kojega smo mi, današnjici, udaljeni preko dva tisućljeća. Stoga je bilo potrebno, uz mogući *minimum* arhaiziranja prijevodnog izričaja, pružiti opet barem *približnu* predodžbu o vremenskom odmaknuću i o povijesnoj uvjetovanosti polaznih nazivaka. Primjenivši takva radna načela, prevoditelj se trsio onoliko koliko je kadar i koliko može podnijeti sam jezik, koji ipak uvijek može više podnijeti (te i izraziti) negoli svi njegovi pojedini upotrebitelji, pa i prevoditelji. Gdje je prevoditelj promašio, sam je kriv; gdje se štogod posrećilo, te je prijenos uspio, nije toliko do njega koliko je do kovkosti i nosivosti samog našeg jezika.

Samo se po sebi razumije kako bi mnogo lakše bilo zadržati u prijevodu općepoznate europeizme, bilo one helenског podrijetla (kao *politika*, *teorija*, *demokracija*, *monarhija*) bilo one latinskog (kao *akt*, *entitet*, *supstancija*, *esencija*) — i oni su na stanovit način i zadržani —, ali je zbog svih navedenih razloga bilo potrebno potražiti pri-

mjerene slavenske, hrvatske zamjene, ili jednočlane ili višečlane, oslanjajući se na moguću podudarnost ili kori-jena ili smisla ili oblika ili ustroja ili sklopa između dva ipak srodnja jezika. Živimo u doba sveopće poplave tuđica (od kojih su neke nedvojbeno potrebne), ali i u slučaju onih najobičnijih, kakve su na primjer *akcija* ili *energija*, postiže se veoma često veća *prozirnost* i *dostupnost* pojmovnog sadržaja kad se upotrijebi prikladna slavenska zamjena, osobito u slučaju datog filozofskog teksta, čak i obrazovanu i upućenu čovjeku počesto se skriva, zamagluje ili izmiče izvorno značenje u olakoj porabi tuđica. Na primjer, grčka riječ ***to ná&oc*** koja znači i *patnja* i *trpnja* i *čuvstvo* u latinskom je prijenosu *passio*, ali i *affectus*, jer znači još i *svojstvo* i *mijena*, pa Englezi stoga dottični stručni nazivak prevode kao *affection* ili *modification*, a Nijemci kao *Eigenschaft*, te napokon Rusi kao *strast*, *peremena*, *svojstvo*, *priznak*, *sostojanje*. U takvom slučaju ne bi bilo uputno upotrijebiti olako bilo koju tuđicu, nego je primjereno — u svakom pojedinom kontekstu — potruditi se oko moguće ili prihvatljive hrvatske zamjembenice ili barem nadomjestka. Naime, internacionalizmi, osobito oni latinizirani (kao otican sitniš i novinarstva i svakodnevnog propovjedništva) počesto su odveć razlivena ili zamućena značenja.

Jasno, pri takvome se prijevodu ne mogu izbjegći ni *neobičnosti*. Samo, svaka neobičnost nije još i neprikladnost. Na primjer, glasoviti Aristotelov izričaj ***xb xl fiv είναι*** može se prevesti i kao *bit* i kao *bivstvo* (lat. *essentia* i *substantia*), pa se tako često i čini. Međutim, budući je *essentia* točan prijevod grčke riječi *οὐσία* (kojoj i kori-jenski odgovara hrvat, *sučnost*), dok je *substantia* doslovak prema grč. *υποχείμενον* (za što u hrv. postoji nešto rjeđa zamjena — *podstavnik*), i kako u skolastika susrećemo i »*quid quod erat esse*« (doslovce prema grčkom: 'ono što bijaše biti') i *quidditas* (engl. *quiditty*, njem. *Washeit*), onda je ipak i doslovan i točan prijevod *štostvo*, »prema onome što je stvar«, kako predlaže već J. Stadler (*Opća metafizika*, Sarajevo 1907, str. 35). Takvi primjeri pokazuju kako često što *bliži* prijevod omogućuje što točniji prijenos izvornog smisla, dakle: što veću *priblijenost* ne samo u sadržaju nego i u obliku. Naravno, toga se načela treba držati samo ukoliko ne dovodi u pitanje temeljnu jasnoću i dostupnost teksta.

Svaki prijevod, pa i onaj na najsrodniji jezik, predstavlja nužno stanovit stupanj odmaknuća od izvornika. Tako usporedba latinskih prijevoda s grčkog pokazuje neminovne i znatne razlike i kad su posrijedi veoma srodnji jezični sustavi, pa čak i ciceronski vrsni prijevodi. Prijevodi Aristotela na ostale europske jezike (romanske, germaniske i slavenske) pokazuju sve veće stupnjeve odmaknuća, već prema naravi, ustroju, gipkosti i kovkosti pojedinog prijevodnog idioma. I stoga, osloni li se prevoditelj na bilo koji od takvih »posredničkih jezika«, izlaže se nedvojbenu odmaknuću i prema polaznom smislu i obliku. Neosporna je međutim činjenica da svaki valjan prijevod na druge jezike može koristiti i pomoći.

Čitatelj imalo upućen u izvornik lako će uvidjeti, kako je grčki tekst (a prema Bywaterovu izdanju) ovdje preveden redak za redak, rečenica za rečenicu, izričaj za izričaj i riječ za riječ (gdje god je to bilo moguće). Ali i naši najbolji helenisti znali su manje ili više »zavirivati« u dostupne europske prijevode. Mi opet (koji smo, što se tiče znanja u odnosu prema njima, još jednom oni poslovični patuljci koji su se sljedbenički uzverali na ramena divova) činimo to s mnogo više prava i potrebe.

Dakle, kao što je naravno i pretpostaviti, i sām sām se pomagao nekolikim prijevodima na svjetske jezike, iskoristivši ih kao stanovit *pons asinorum*, kad god su posrijedi bili teži slučajevi, nejasniji sklopovi ili višečnačni nosivi izrijeci. Tako sam i ja »zagledao« u latinske, njemačke i engleske prijevode<sup>1</sup>. Latinskim sam se poslužio jer je i u slučaju prijenosa Aristotelova teksta najbliži grčkom; njemačkim zbog veoma smione i gipke tvorbe stručnog nazivlja; engleskim, budući da kao svojevrsna složevina germanских i romanskih sastojaka, donosi većinom prijevode nosivih riječi romanskoga koriđena, u čemu je gotovo istovjetan francuskom i talijanskom. Same prijevodne napomene i bilješke (ukoliko nisu vlastita prevodilačka objaš-

<sup>1</sup> Latinski: *Aristotelis opera omnia*, graece et latine... Parisiis, 1878; vol. 2 *Ethica Nicomachea*; njemački: *Aristoteles Nikomachische Ethik*, übersetzt von Eug. Rolfes, Leipzig, 1921; engleski: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, by W. D. Ross, revised by J. O. Urmson, Oxford, 1973; Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated by H. Rackham (Loeb Classical Library, 1975); *The Ethics of Aristotle*, translated by J. A. K. Thomson, revised with notes and appendices by Hugh Tredennick.

njenja i dodaci) preuzimane su i od najnovijih prevoditelja i proučavatelja kojih su mi knjige bile pri ruoi (H. Tredennick, D. Ross, H. Rackham).

*Last but not least*, posebnu zahvalnost dugujem stručnom redaktoru sveučilišnom profesoru Danilu Pejoviću zbog dragocjenih stručnih savjeta osobito što se tiče temeljnih filozofijskih nazivaka u ovome Aristotelovu djelu.

*Tomislav Ladan*

## KAZALO IMENA

- Afrodita 147  
Agamemnon 54, 181  
Agaton 119, 121  
Ahil 54, 210  
Aleksandar 143  
Alkmeon 40, 107  
Alopa 151  
Amfijaraj 40, 107  
Anaharsid 228  
Anaksagora 124, 235  
Anaksandrid 155  
Antifan 231  
Apolon 134  
Argivci 57  
Artemida 144, 233  
Atenej 59  
Atenjani 75  
Epiharm 202  
Erifila 40, 107  
Eshil 42  
Eteoklo 201  
Eudokso 19, 215, 216  
Euen 156  
Euripid 40, 42, 89, 107, 125,  
163, 166, 201, 204, 206  
Falaris 145, 146  
Feničanke 201  
Fidija 123  
Filoksen 59  
Filoktet 125, 138, **150, 154**  
Fokilid 89  
Glauko 108, 109  
Harite 98  
Hektor 54, 55, 135  
Helena 38  
Heraklit 27, 140, 166, 226  
Hermes 55  
Herodot 15, 55, 234  
Heziod 4, 98, 160, 166, 192, 209  
Homer 47, 54, 56, 108, 109, 123,  
135, 148, 165, 181, 238  
Izokrat 240  
Bijant 89  
Brasida 104  
Ciklop 238  
Delos 13, 14  
Demodok 152  
Diomed 54, 108  
Empedoklo 141, 142, 166  
Endimion 233

Kalipsa 37  
Kalisten 75  
Karkin 151  
Kelti 53  
Kerkion 151  
Kirka 37  
Krećani 20  
Ksenofant 151  
Ksenofon 57, 75

Lakedemonci 20, 45, 57 75  
201, 238

Lamija 145  
Latona 144  
Leto 14

Margit 123  
Megarani 71  
Meropa 42  
Milećani 152  
Milon 31

Neoptolem 138, 154  
Nioba 144

Odisej 37, 69, 138, 154  
Orest 163, 204, 206, 210

Patroklo 210  
Peitho 148  
Periklo 121  
Perzijanci 181  
Pilad 210  
Pindar 231  
Piritoj 210  
Pitagora 5  
Pitak 48, 201

Platon 4, 6, 7, 12, 17, 19, 26,  
42, 55, 82, 90, 123, 137, 217,  
218, 236  
Polidamas 54  
Poliklet 123  
Plutarh 192, 210  
Polinik 201  
Prijam 15, 135  
Protagora 17, 137, 192

Radamant 97

Sapfa 148  
Sardanapal 5  
Satir 144  
Sikionjani 57  
Simonid 17, 66  
Skid 45  
Sofoklo 14, 89, 138, 154, 231  
Sokrat 55, 82, 136, 137, 142,  
156  
Solon 15, 16, 48, 234  
Speusip 7, 27, 159, 215

Tales 124  
Teodekt 150

Teognid 14, 89, 208, 213, 236  
Teokrit 56, 204  
Tetida 75  
Tezej 210  
Tidejević 54  
Trojanci 54  
Tukidid 104

Vergilije 15

Zeus 75, 181, 195

## GRČKO-LATINSKO-HRVATSKI RJEČNIK TEMELJNIH POJMOVA ILI NAZIVAKA

άγα&ύς	— <i>bonus</i> — dobar
τό άγα&όν	— <i>bonum</i> — dobro
τα άγα&ά	— <i>bona</i> — dobra
ιό άγαν	— <i>immoderatum, nimis</i> — pretjerano, previše
άγεννής	— <i>ignobius, abjectus</i> — neplemenit, prostak
άγνοείν	— <i>ignorare</i> — ne znati, ne poznavati
άγνοια	— <i>ignorantia, inscientia</i> — neznanje, nepoznavanje
αγροικος	— <i>rusticus</i> — seljački, prostački
αγροικία	— <i>rusticitas</i> — prostaštvo
αγωγή	— <i>institutio</i> — odgoj, stega
αδιάφορος	— <i>indifferens</i> — nerazličan
ιό άδικειν	— <i>injuria</i> — nepravda, nanositi nepravdu
άδικεσθαι	— <i>injuriam</i> pati — podnositi nepravdu
αδίκημα	— <i>injuria, injuste factum</i> — nepravedan čin
αδικία	— <i>injuria, injustitia</i> — nepravda, nepravednost
Αδικος	— <i>injustus</i> — nepravedan
ιό αδικον	— <i>injustum</i> — nepravedno, nepravednina
άδοξία	— <i>infamia</i> — bešašće, sramota
αδυναμία	— <i>impotentia, debilitas</i> — nemožnost, nemogućnost, nemoć
τα αδύνατα	— <i>impossibilita, impotentia</i> — nemožnosti, nemogućnosti
αρδία	— <i>acerbitas</i> — neprijaznost, neugodnost
άν-ανασία	— <i>immortalitas</i> — besmrtnost
ά&αντιζειν	— <i>mortalitatis conditioni eximi</i> — obesmrtiti
α&λιος	— <i>miser</i> — bijedan, mučan, jadan
άδιος	— <i>aeternus</i> — vječan
αλδός	— <i>pudor</i> — stidljivost, skromnost
αίρεσις	— <i>clectio</i> — izbor
αίσ&άνεσ&αι	— <i>sentire, sensio</i> — zamjećivati, zamjedba
ιό αίσ&ανόμενον	— <i>id quod sentit</i> — ono koje osjeća, zamjećuje

<i>αἴσ&amp;ησις</i>	- <i>sensus, perceptio</i> — opažaj, sjetilo, sjetilnost, zornost, sjetilno opažanje	<i>άνελενθερία</i>	- <i>illiberalitas</i> — nedarežljivost
<i>αἰσ&amp;ητική</i>	- <i>sensitivum, anima sentiens</i> — sjetilni, osjetilni (dio)	<i>άνελενθερός</i>	- <i>illiberalis</i> — nedarežljiv
<i>ιό α/σθϊόν</i>	- <i>sensibile</i> — osjetno	<i>ίζνθωπικός</i>	- <i>humanus</i> — čovječji
<i>αἰσχοροκέρδεια</i>	- <i>turpilucrum</i> — gnušobna pohlepa za dobitkom	<i>ἀνθρώπινος</i>	- <i>quod in humana conditio est</i> — <b>ljudski</b>
<i>αίτια</i>	- <i>causa</i> — uzrok, razlog	<i>ἀνθρώπωπος</i>	- <i>homo</i> — čovjek
<i>αίτιος</i>	- <i>reus, causam esse alicujus rei</i> — uzročnik, kriv, uzrokujući	<i>άνισος</i>	- <i>inaequalis</i> — nejednak, nepravičan
<i>αἰσχησία</i>	- <i>motus privatio</i> — nepokretnost, nepokretljivost	<i>άνταποδοσις</i>	- <i>remuneratio</i> — povraćaj, u odvratak
<i>αἰσχητος</i>	- <i>immobilis</i> — nepokretan, nepokrenut, nepromjenljiv	<i>άνχιδοσις</i>	- <i>antidosis</i> — razmjena, promjena
<i>αἰσχολασία</i>	- <i>intemperantia</i> — razuzdanost, neobuzadnost	<i>άξια</i>	- <i>dignitas</i> — dostojanstvo
<i>αἰσχολαστος</i>	- <i>intemperans</i> — razuzdan, neobuzdan	<i>άσφυγησιά</i>	- <i>lentitudo</i> — nerasdrljivost
<i>άκοντον</i>	- <i>invitum, involuntarium</i> — protuvoljno	<i>απάθεια</i>	- <i>impassibilitas</i> — netrpnost
<i>άκρασία</i>	- <i>Incontinentia</i> — neuzdržnost, neuzdržljivost	<i>άπειρος</i>	- <i>inelegantia</i> — neukusnost
<i>άκρατης</i>	- <i>incontinentis</i> — neuzdržan, neuzdržljiv	<i>απλός</i>	- <i>immensus, infinitus</i> — neomeđen, neograničen, bezbrojan
<i>ακριβεια</i>	- <i>subtilitas</i> — točnost	<i>άπόόξιξ</i>	- <i>simpliciter</i> — naprsto, uopće
<i>ακριβής</i>	- <i>subtilis, limatus</i> — točan	<i>απορία</i>	- <i>demonstratio</i> — dokaz, dokazivanje
<i>άκρος</i>	- <i>extremus</i> — krajnji		- <i>dificultas, haesitatio, dubitatio</i> — teškoća, dvojba, dvoumlje
<i>άκρατης</i>	- <i>extremitas</i> — krajnost		- <i>absentia</i> — neprisutnost, odsuće, nenazočnost
<i>άκων</i>	- <i>invitus</i> — nehotice		- <i>negatio</i> — nijek, nijekanje
<i>αλαζονεία</i>	- <i>jactantia, arrogantia</i> — hvastavost		- <i>cessatio</i> — neradinost, uskrata, odmor
<i>άλαζών</i>	- <i>jactabundus, arrogans</i> — hvastavac		- <i>desidiosus, ignavus</i> — bez posla, nedjelatan
<i>άληδεια</i>	- <i>veritas</i> — istinitost, istina		- <i>blandus, placendi Studiosus</i> — puzav, ugodljiv
<i>άληδης</i>	- <i>verus</i> — istinit		- <i>blanditia, placendi Studium</i> — puzavost, dovdrijivost, ugodljivost
<i>άλλ, ανή</i>	- <i>permutatio</i> — razmjena		- <i>virtus</i> — krepost, vrsnoća, vrlina
<i>αλλότριος</i>	- <i>alienus</i> — tuđ, stran, inovrstan		- <i>optimum, bonum summum</i> — najbolje, najviše dobro
<i>το άλ.ογον</i>	- <i>absurdum</i> — besmisleno, nerazumno		- <i>aristocratia</i> — vladavina najboljih
<i>άλογος</i>	- <i>irrationalis</i> — nerazuman, nerazumski, bezrazložan		- <i>rapina</i> — grabež
<i>τα άλ-ογα</i>	- <i>anima ratione carens</i> — nerazumni dio (dijelovi) duše		- <i>principium, initium</i> — počelo, načelo, početak, započetak
<i>αμαθής</i>	- <i>indoctus</i> — neuk, neobrazovan		- <i>impius</i> — bezbožan, opak
<i>αμαρτία</i>	- <i>error</i> — pogreška, grijeh		- <i>exercitatio</i> — vježbanje
<i>ιό άναιραιον</i>	- <i>necessarium</i> — nužno, potrebno		- <i>prodigalitas</i> — rasipnost
<i>ανάγκη</i>	- <i>necessitas</i> — nužnost, neminovnost		- <i>prodigus</i> — rasipan, rasipnik
<i>αναισθησία</i>	- <i>insensibilitas, Stupor</i> — beščutnost, neosjetljivost		- <i>inertia</i> — neumijeće
<i>άναισ&amp;ητος</i>	- <i>insensibilis, stolidus</i> — beščutan, grub		- <i>dederus, ignominia</i> — uskrata, građanskih prava, obeščaćenost
<i>άναισχυντία</i>	- <i>impudentia</i> — besramnost, bestidnost		- <i>autarchia</i> — samodostatnost, samostalnost
<i>άναλ, υγία</i>	- <i>proprio</i> — nalika		- <i>sufficiens šibi</i> — samodostatan
<i>ιό άνάλ.ογον</i>	- <i>proprio, quod proportionale est</i> — razmjer		- <i>ipse homo</i> — čovjek po sebi, čista ideja čovjeka
<i>ανδρεία</i>	- <i>fortitudo</i> — hrabrost, muževnost		- <i>ipsum quidque</i> — nešto samo po sebi
<i>ανδρείος</i>	- <i>fortis</i> — hrabar, muževan		- <i>casus</i> — slučaj, posebak, posebica

<b>άφαιρεσις</b>	— <i>abstractio, ablatio, detractio</i> — oduzeće, apstrakcija, odbidba, odmišljaj	<b>γνώσις</b>	— <i>cognitio</i> — spoznaja
<b>άφιλία</b>	— <i>absentia amicorum</i> — neimanje prijatelja	<b>γονεύς</b>	— <i>genitor</i> — roditelj
<b>άφιλοτημία</b>	— <i>honoris contemptus</i> — nečastohleplje	<b>ιό γράμμα</b>	— <i>litera, linea</i> — slovo, crta
<b>αφοβία</b>	— <i>timoris vacuitas</i> — neustrašivost	<b>γραμματικός</b>	— <i>grammaticus</i> — slovnički, jezikoslovan, gramatički
<b>τά αφροδίσια</b>	— <i>concubitus</i> — spolne naslade	<b>γράφτην</b>	— <i>scribere</i> — pisati
<b>άφροσύνη</b>	— <i>imprudentia, amentia</i> — nerazboritost	<b>γυμναστική</b>	— <i>gymnastica</i> — tjelesvođenje
<b>άφυχος</b>	— <i>inanitnatus, inanimis</i> — neživ, beživotan	<b>γυνή</b>	— <i>femina</i> — žena, supruga
<b>βανаваја</b>		<b>δαπάνη</b>	— <i>sumptus</i> — trošak, trošenje
<b>βασιλеја</b>	— <i>operaria insolentia</i> — prostoća	<b>δαπάνημα</b>	— <i>sumptus</i> — rashodak
<b>βασιλејус</b>	— <i>regnum, regium Imperium</i> — kraljevstvo	<b>δαπανηρός</b>	— <i>sumptuosus</i> — rastrošan
<b>βέβαιос</b>	— <i>rex</i> — kralj	<b>δειλία</b>	— <i>ignavia</i> — strašljivost, plašljivost
<b>βέβαιотηс</b>	— <i>firmus</i> — čvrst, stalan, postojan	<b>δειλός</b>	— <i>ignavus</i> — strašljiv, plašljiv
<b>ιό βέλтиον</b>	— <i>confirmatio</i> — čvrstina, postojanost, pouzdanost	<b>δεјн</b>	— <i>oportere</i> — trebat, morati, valjati
<b>ιό βέλтистов</b>	— <i>potius</i> — ono bolje	<b>ιό δέον</b>	— <i>quod oportet</i> — ono što je potrebno, što se mora učiniti
<b>βίαιоց</b>	— <i>optimum</i> — ono najbolje	<b>ό δεινός</b>	— <i>sollers</i> — sposoban, domišljat, vrstan
<b>ιό βίαιон</b>	— <i>violens</i> — nasilan	<b>ιά δεινά</b>	— <i>atrocia</i> — strahote, grozote
<b>βλαβερόց</b>	— <i>violentia</i> — nasilno, nasilje	<b>δεινότηс</b>	— <i>sollertia, peritia</i> — sposobnost, domišljost
<b>βλάбѣ</b>	— <i>noxius, periculosus</i> — štetan, pogibeljan	<b>δεσπотиц</b>	— <i>dominus</i> — gospodar, zapovjednik
<b>бођ&amp;ηма</b>	— <i>damnum</i> — šteta, škoda	<b>δημократија</b>	— <i>democratia</i> — vladavina puka, naroda
<b>бољевенс</b>	— <i>adjumentum</i> — pomoć, lijek	<b>δήјуос</b>	— <i>populus</i> — puk, narod
<b>бољевентик</b>	— <i>deliberatio, consultatio, Studium</i> — želja	<b>диагѡгнї</b>	— <i>ludus, vita liberalis</i> — dokolica, provođenje vremena
 			— <i>dispositio, conditio</i> — raspoloženje, sklonost, raspoređivanje, izlaganje
<b>боњ</b>	— <i>consultator, deliberativus</i> — željni, savjetodavni	<b>διά-β-εσиց</b>	— <i>dividere</i> — dijeliti, podijeliti
<b>боњмја</b>	— <i>consuhutio</i> — promišljanje, savjetovanje	<b>δиасирејн</b>	— <i>divisible</i> — djeljivo
<b>боњн</b>	— <i>voluntas</i> — želja, volja	<b>δиа&lt;рејон</b>	— <i>dissolutio</i> — razrješenje, razvrgnuće, razludžba
<b>βωμολοχία</b>	— <i>deliberatio, arbitratus</i> — volja, promišljanje, nakana	<b>δиаљносиց</b>	— • <i>distribuere</i> — dijeliti, dioba
<b>βωμолох</b>	— <i>scurrilitas</i> — lakrdijašenje	<b>диањеиџ</b>	— <i>distributivus</i> — dioben
<b>γένеос</b>	— <i>scurra</i> — lakrdijaš, ulizica	<b>δиањеметицик</b>	— <i>anima cogitativa</i> — razumska, umna duša
<b>ιό γέννησав</b>	- <i>generatio, ortus</i> — nastanak, postanak po stajanju, rađanje	<b>δиањонтик</b>	— <i>cogitabundum pars animae</i> — razumski, umski dio duše
<b>ιό γεγенњењув</b>	— <i>generans</i> — rađajući, roditelj	<b>ιό δиањонтик</b>	— <i>intellectus, ingenium, mens</i> — um, razumeće, promišljanje
<b>ιό γенњењ</b>	— <i>genitum</i> — rođeno, potomstvo	<b>δиањоиа</b>	— <i>distributio</i> — dioba, razdioba
<b>γέноց</b>	— <i>genitura, genitum</i> — rođaj, rođeno, potomstvo	<b>δиањониј</b>	— <i>distantia, dimensio</i> — razdaljina, izmjera, protežnost
<b>γέраց</b>	— <i>genus</i> — rod	<b>δиањостасиց</b>	— <i>intervallum</i> — međutak, razmak
<b>γεометр</b>	— <i>dignitas, decus</i> — dostojanstvo	<b>δиањтима</b>	— <i>differentia</i> — razlika, razmirica
<b>γεометрија</b>	— <i>geometra</i> — zemljomjer, geometar	<b>δиањфор</b>	— <i>juste agere</i> — pravedno činiti, postupati
<b>γеометрија</b>	— <i>geometria</i> — zemljomjerstvo, mjerništvo, geometrija	<b>δиањоипрагејн</b>	— <i>justum facinus</i> — pravedan čin
<b>γињеа&amp;аи</b>	— <i>quod generentur, fieri</i> — ono što nastaje, nastajanje	<b>δиањоипрагјма</b>	— <i>justa actio</i> — pravedna činidba
<b>γињоскеи</b>	— <i>cognoscere, cognitio</i> — spoznati, spoznaja	<b>δиањоипрагја</b>	— <i>justus</i> — pravedan
<b>γињун</b>	— <i>sententia</i> — spoznatost, mnjenje, nakana		
<b>γињориоц</b>	— <i>nobilis, illustris (vir)</i> — poznat, glasovit		

ιό δίκαιον	— <i>jus</i> — ono što je pravedno, pravednina	ίχαστος	— <i>quisque</i> — svaki, svaki pojedini
δικαιουσύνη	— <i>justitia</i> — pravednost	ρο ἔχούσιον	— <i>voluntarium, spontaneum</i> — voljno
δικαιόμα	— <i>justum facinus</i> — pravedan čin	ούχ ἔχοντος	— <i>non voluntarium</i> — mimovoljno
δικαιοσ्तής	— <i>judex</i> — sudac	έκιός	— <i>extra</i> — vani, izvana, izvan
δίκη	— <i>justitia, Judicium</i> — sud, pravosudna parba	ια ἵκτις	— <i>externa (bona)</i> — izvanska (dobra)
διορ&ωτικύν	— <i>correctivum</i> — ono koje ispravlja, ispravljajčko	εκών	— <i>sponte</i> — hotimice
διορίζειν	— <i>distinguere</i> — razlučiti, razludžba	ἴλεος	— <i>misericordia</i> — milosrđe, sažaljenje
διορισμός	— <i>distinctio</i> — odredba, razlika	ἼΧεν&ερία	— <i>libertas</i> — sloboda, slobodnjaštvo
ιό διόπι	— <i>causa</i> — uzrok	ἔλεν&ίριος	— <i>liberaus</i> — darežljiv, plemenit
δολοφονία	— <i>caedes dalo facta</i> — ubojstvo iz potaje	ἔλεν&εριότης	— <i>liberalitas</i> — darežljivost, plemenitost
δόξα	— <i>opinio, existimatio, gloria</i> — mnijenje, rasudnost, slava, dika	ῆλειψις	— <i>defectus</i> — nedostatak
ιό δοξαστιχόν	— <i>opinans animae pars</i> — rasudni dio duše	έλπις	— <i>spes</i> — nada, iščekivanje, ufanje
δόσις	— <i>actus dandi</i> — davanje	εμπειρία	— <i>experientia</i> — iskustvo
δουλεία	— <i>servitus</i> — ropstvo	έμποδος	— <i>impedimentum inferens</i> — koji je na smetnju
δούλος	— <i>servus</i> — rob	ενάντιος	— <i>contrarius</i> — protivan, suprotan
δύναμις	— <i>facultas, potentia</i> — sposobnost, možnost, mogućnost, vjerojatnost	έναντιότης	— <i>contrarietas</i> — protimba, suprotnost
δυναστία	— <i>dynastia, potentia, principatus</i> — vlast, moć, gospodstvo	Ἐναντίωσις	— <i>contrarietas</i> — protivština, oprečnost
δυνάστης	— <i>dynasta, princeps</i> — vladar, moćnik	ενδεής	— <i>egenus</i> — manjkav, nedostatan
τα δυνατά	— <i>possibilita</i> — možnosti, mogućnosti	ένδεια	— <i>defectus, egestas, indigentia</i> — nedostatak, oskudica, potreboća
το δυνατόν	— <i>potens, possibile</i> — možno, moguće	τά ενδεχόμενα	— <i>contingentia</i> — možebitnost, nenužnost, slučajnost
δυνατολία	— <i>morositas</i> — zlovoljnost	τό ενδεχόμενον	— <i>contingens</i> — možebitno, ono koje je moguće
δύνατολ	— <i>morosus</i> — zlovoljan, mrgodan, težak	ιό οὐ ἐνεκα	— <i>cujus gratia, causa finalis</i> — poradi čega, cilj, svršni uzrok
δυνατερής	— <i>gravis, horrendus</i> — mučan, mrzak	ἐνέργεια	— <i>actio, actus</i> — čin, učinak, provedba, zbiljnost, djelatnost
δώρημα	— <i>rmutus</i> — poklon	ἐνεργεīν	— <i>operari</i> — djelovanje, odjeloviti (se)
δώρον	— <i>donutn</i> — dar	έννοια	— <i>notio</i> — pomisao, predodžba, spoznaja
εγνατία	— <i>continentia</i> — uzdržnost	εξουσία	— <i>habitus</i> — stanje, imanje, moć, držanje, vrsnoća
εγνατής	— <i>• continens</i> — uzdržan, uzdržanik	επαγωγή	— <i>• potestas</i> — moć, vlast
έ&ζειν	— <i>assuefacere</i> — priviknuti, naučiti	επανετός	— <i>inductio</i> — navođenje, dokazivanje navodom
έ, Ιστός	— <i>consuetudine questus</i> — uobičajen, naviknuo	έπανόρθωμα	— <i>laudabilis, laudatus</i> — hvaljen, pohvalan
έ'θος	— <i>consuetudo</i> — navada	έπανορθωτίχόν	— <i>emendatio</i> — popravak
ιό εἰδε'ναι	— <i>scire, novisse</i> — znati, spoznaja	έπιδοσις	— <i>• correctorium (jus)</i> — popravljačko (pravo)
«Γόος	— <i>idea, figura, species</i> — vid (korijenski), lik, oblik, vrsta	επιεκέναι	— <i>amplificatio</i> — dodatak, porast
ιά είδη	— <i>species, formae, ideae</i> — vidovi, oblici, obrasci	επιεικής	— <i>aequitas</i> — pristojnost, čestitost, valjanost
εΓναί	— <i>esse</i> — biti, bivati	ιό ἐπι&νητικόν	— <i>• aequus</i> — čestit, pristojan
ιό εΓναί	— <i>esse, existentia</i> — bitak, bit, opstanak	ίπι&νηία	— <i>concupiscens pars animae</i> — željni dio duše, poželjnina, žuđena stvar
ιό τι ήν είναι	— <i>essentia, quidditas, quod quid erat esse</i> — bit, štostvo, ono čemu bijaše biti, ono čemu je bivati	επιμέλεια	— <i>cupido</i> — želja
είρωνεία	— <i>dissimulatio</i> — podrugljivost	έπιστασ&αι	— <i>curatio</i> — briga, mar, nadzor, posao, trud
ιό κι Θ' ἐκαοιον	— <i>singulare</i> — pojedinačno, zasebično	έπιστημη	— <i>scire</i> — znati, znanje, razumijeće
			— <i>scientia</i> — znanost, znanje

ἐπιχαιρεχακία  
 ἔσαν  
 ερωμένος  
 εραστής  
 ίό ἥργον  
 ἔρως  
 ἔρωψ  
 ἔρωψκδς  
 ιό ἰσχατον  
 ἔταιρος  
 ιό εὑ  
 ευβούλια  
 εἰδαιμονεῖν  
 ενδαιμονία  
 ενδαιμονικός  
 ενδαιμών  
 ενεργεσία  
 ενεργέτημα  
 ενεργέτης  
 εύνή  
 εύνοια  
 εύπραξία  
 εύσνεσία  
 ευτραπελία  
 ευτράπελος  
 ευτυχία  
 ἔχθρα  
 ζημιά  
 ξηρ  
 ξήτησις  
 ζωή  
 ζψ  
 ηδονή  
 τδ ήδν  
 ηδύς  
 ηδονομα  
 ή&ος  
 ή&ιχή  
 ησυχία

- *gaudium propter aliena mala* — zluradost
- *amare* — ljubiti, ljubav
- *amasius* — ljubljen, voljen
- *amator* — ljubavnik
- *opus* — čin, učinak, učin, radnja, djelo
- *amor* — ljubav
- *ad amores proclivis* — pripravan za ljubav, zaljubljiv
- *extremum, ultimum* — posljednje, krajnja stvar
- *sodalis* — drug, prijatelj
- *perfectio* — vrsnoća, dobro
- *consilii promptitudo* — dobro promišljanje
- *bene rem gerere* — biti blažen, blaženost
- *beatitudo* — blaženstvo, blaženost
- *beatus* — onaj koji pridonosi blaženstvu
- *beatus* — blažen
- *beneficentia* — dobročinstvo
- *beneficium* — dobročinstvo
- *benefactor* — dobročinitelj
- *lectus jugalis* — puteni sulog
- *benevolentia* — dobrohotnost
- *actio bona* — dobra činidba
- *sagacitas, acumen ingenii* — bistroumnost, oštromnost
- *facetiae, urbanitas* — dosjetljivost
- *urbanus* — dosjetljiv
- *prosperitas, fortuna secunda* — dobra sreća, sreća
- *inimicitiae* — neprijateljstvo, mržnja
- *damnositas, dainnum* — šteta, škoda, kazna
- *vivere* — živjeti, život
- *inquisitio, questio* — istraživanje, ispitivanje
- *vita* — život
- *animal* — živi stvor, životinja
- *gaudium* — užitak, ugoda
- *jucundum* — ugodnost
- *jucundus* — ugodan
- *condimentum* — začin
- *mos* — običaj, čudoređe, značaj
- *moralis* — čudoredan/na
- *quies* — mir, spokoj

θάνατος	• <i>νῆφρολεος</i>	— <i>mors</i> — smrt
τα &αρραλε'α	τα &αρραλε'α	— <i>confidens</i> — smjel, smion
ιό Θάρσος	ιό Θάρσος	— <i>confidentiam facienda, animum augmentia</i> — stvari koje ulijevaju smjelost
ө-αγιαστός	ө-αγιαστός	— <i>fiducia</i> — smjelost, drskost
&ε'αμα	&ε'αμα	— <i>admirabilis</i> — čudan, izvanredan
Θεασθαί	Θεασθαί	— <i>spectaculum</i> — predmet gledanja, igrokaz
θεατής	θεατής	— <i>spectare, intueri, contemplari</i> — promatratati, motriti, razmišljati
Θείος	Θείος	— <i>spectator</i> — promatrač, motritelj, gledatelj
Θεός	Θεός	— <i>divinus</i> — božanski
θεραπεία	θεραπεύειν	— <i>deus</i> — bog
Θεραπεύματα	Θεραπεύματα	— <i>cultus, cura</i> — njega, dvorba, usluga
Θεραπεύματα	Θεραπεύματα	— <i>colere, curare</i> — njegovati, štovati, biti uslužan
Θεωραπεύματα	Θεωραπεύματα	— <i>curationum genera</i> — briga, njega, zdravstvena nastojba
ΘεωρεΓν	ΘεωρεΓν	— <i>contemplari, conspectus</i> — znanstveno promatranje, promatrati
Θεωρήματα	Θεωρήματα	— <i>considerationes</i> — znanstveni zorovi, misaone zasade, mišljevine
Θεωρήκκός	Θεωρήκκός	— <i>contemplativus</i> — razgledajući, promatrujući, misaon, znanstvenik
Θεωρία	Θεωρία	— <i>contemplatio, speculatio</i> — motrenje, misaono promatranje, razmišljanje
Θήριον	Θήριον	— <i>bestia, fera</i> — zvijer
Θήριόής	Θήριόής	— <i>bestialitas, feritas</i> — zvjerstvo
Θηριώδης	Θηριώδης	— <i>ferus</i> — zvjerski, okrutan, divlji
Θρασύς	Θρασύς	— <i>audax</i> — drzak, smion
Θρασύτης	Θρασύτης	— <i>temeritas</i> — drskost
ιό Θρεπικόν	ιό Θρεπικόν	— <i>nutritiva pars animae, anima altrici facultate praedita, anima vegetativa</i> — hranidbeni dio duše
Θι^μός	Θι^μός	— <i>animus, animi impetus</i> — gnjev, srdžba
Θυμώδής	Θυμώδής	— <i>immanis, iracundus</i> — srdit, gnjevan
/αιός	/αιός	— <i>sanabilis</i> — izlječiv
ίαιρε/α	ίαιρε/α	— <i>curatio</i> — lječidba, liječenje
ίαιρικός	ίαιρικός	— <i>medicinalis</i> — liječnički, lječidbeni
Γαιτίκή	Γαιτίκή	— <i>medicina</i> — liječništvo
ίαιρός	ίαιρός	— <i>medicus</i> — liječnik
Zo <sup>λ</sup> α	Zo <sup>λ</sup> α	— <i>idea, forma</i> — pojava, lik, pralik, predodžba
Iσάξειν	Iσάξειν	— <i>aequare</i> — izjednačiti
ιό ίσον	ιό ίσον	— <i>aequale</i> — jednako
ίσοτής	ίσοτής	— <i>aequalitas</i> — jednakost
ίσχύς	ίσχύς	— <i>vis</i> — snaga, moć

<b>καθόλον</b>	- <i>universale</i> — općenito, uopće	<b>λογιστικόν</b>	- <i>anima ratione praedita, anima opinans</i> — rasudbeni (dio duše)
ιό καθόλον	- <i>universale</i> — opće, sveopće, općenitost	<b>λόγος</b>	- <i>argumentatio, definitio, explanatio, oratio, ratio, sententia, sermo</i> — dokaz, odredba, objašnjenje, razlog, zbor, razbor, mnenje, govor, načelo, razum, prosudba, nauk, izrijek
<b>καιρός</b>	- <i>opportunitas, occasio</i> — prigoda, zgoda		
<b>κακοροία</b>	- <i>maledicentia</i> — ogovaranje, kleveta		
<b>κακία</b>	- <i>improbitas</i> — porok, opačina		
<b>κακοπα&amp;ειν</b>	- <i>in malis verti</i> — zlopatići se		
<b>κακοποειν</b>	- <i>malum in se admittere (facere)</i> — činiti zlo		
<b>κακός</b>	- <i>improbus</i> — loš, poročan	<b>λύπη</b>	- <i>molestia</i> — bol, muka
ιό κακόν	- <i>malum</i> — zlo, porok, zloča	<b>λνσις</b>	- <i>solutio</i> — razludžba, rješidba
<b>κακογρία</b>	- <i>maleficium</i> — sramoćenje, opačina		
<b>κάλλος</b>	- <i>pulchritudo</i> — ljepota, krasota		
<b>καλοκαγαθία</b>	- <i>ingenuitas, bona honesta</i> — ljepota i dobrota	<b>μα&amp;η απικός</b>	- <i>mathematicus</i> — vješt matematičari, računstvu
ιό καλόν	- <i>pulchrum, bonum, honestas</i> — lijepo, dobro, valjano	<b>τά μαθηματικά</b>	- <i>mathematicae res</i> — matematičke stvari
<b>καρτερία</b>	- <i>tolerantia</i> — izdržljivost, ustrajnost	<b>μά&amp;ησις</b>	- <i>descendi actus, doctrina, disciplina</i> — naobrazba, učenje, nauk
<b>κατάφασις</b>	- <i>affirmatio</i> — potvrđivanje, izrijek	<b>μακάριος</b>	- <i>beatus</i> — blažen, sretan
<b>κέρδος</b>	- <i>lucrum</i> — dobit, korist	<b>μακαριδί/ς</b>	- <i>beatitudo</i> — najviša sreća (blaženstvo)
<b>κίνησις</b>	- <i>motus</i> — gibanje, kretanje	<b>μαλακία</b>	- <i>mollitia</i> — mekoputnost
<b>κινητός</b>	-- <i>mobilis</i> — gibljiv, pokretljiv	<b>μαλακός</b>	- <i>mollis</i> — mekoputan
<b>κοινός</b>	- <i>communis</i> — zajednički	<b>μαν&amp;άνειν</b>	- <i>docere, discere</i> — učiti, razumjeti
ιό κοινά	- <i>quae communia sunt</i> — zajedničke stvari, zajednički postavci	<b>μανία</b>	- <i>furor</i> — bjesnoća, mahnitost
<b>κοινόν</b>	- <i>communio</i> — ono zajedničko, zajedništvo	<b>μεγαλοπρέπεια</b>	- <i>magnificentia</i> — izdašnost
<b>κοινότης</b>	- <i>communitas</i> — zajednica, zajedništvo	<b>μεγαλοπρεπής</b>	- <i>magnificus</i> — izdašan
<b>κοινωνία</b>	- <i>societas, communio, communitas</i> — zajednica, zajedništvo, društvo	<b>μεγαλοψυχία</b>	- <i>magnanimitas</i> — velikodušnost
<b>κοινωνός</b>	- <i>civis, socius</i> — drug, sudionik	<b>μεγαλόψυχος</b>	- <i>magnanimus</i> — velikodušan
• <b>χόλαξ</b>	- <i>adulator</i> — laskatelj, udvorica	<b>μέγας</b>	- <i>magnus</i> — velik
<b>χόλασης</b>	- <i>supplicium</i> — kažnjavanje, kazna	<b>μέγε&amp;ος</b>	- <i>magnitudo</i> — veličina
<b>χόσμος</b>	- <i>mundus, omne pulchrum</i> — ured, red, sustav, svijet	<b>μελαγχολικός</b>	- <i>melancholicus</i> — žučljiv
<b>κρείττων</b>	- <i>superior</i> — jači, bolji	<b>μέρος</b>	- <i>pars</i> — dio
<b>χρίνειν</b>	- • <i>judicare</i> — prosudjivati, suditi	<b>ό μέσος</b>	- <i>medius</i> — srednji
<b>χρίσις</b>	- <i>judicatio, Judicium</i> — prosudba	<b>ή με'σή (ῆς)</b>	- <i>medius habitus</i> — sredina, srednje (stanje)
<b>χριτής</b>	- <i>judex</i> — prosuditelj, suditelj, sudac	<b>ιό μέσον</b>	- <i>medium (seu terminus medius)</i> — srednje, srednjak
<b>χριτικός</b>	- <i>discernendi peritus</i> — prosudben	<b>ή μεσότης</b>	- <i>mediocritas</i> — sredost, sredina
<b>κτήμα</b>	- <i>possesa res</i> — tečevina, svojina	<b>μεταβολή</b>	- <i>transmutatio, mutatio</i> — preobrazba, promjena, izmjena
<b>κτήσις</b>	- <i>posseisio</i> — pribava, stjecanje, posjed	<b>μεταμέλεια</b>	- <i>poenitentia</i> — kajanje, pokajanje
<b>κύριος</b>	- <i>praecipuu</i> — poglaviti, glavni	<b>μέτριος</b>	- <i>mediocris</i> — umjerenik, skromnik
το κυριον	- <i>principium, praecipue</i> — poglavito, poglavita ili glavna značajka	<b>μέτρον</b>	- <i>mensura</i> — mjerilo, mjera
<b>λειτονογία</b>		<b>μικροπρεπής</b>	- <i>parvificus, illiberalis</i> — sitničav
	- <i>munus publicum</i> — javna služba, usluga, javna milostinja	<b>μικροπρέπεια</b>	- <i>illiberalitas, parvificantia</i> — sitničavost
<b>λογισμός</b>	- <i>ratio</i> — razbor, promišljanje	<b>μικροψυχία</b>	-- <i>pusillanimitas, humilitas, animus demissus</i> — malodušnost, malodušje
		<b>μικρόψυχος</b>	- <i>pusillanimis, humiliis animo</i> — malodušan
		<b>μισθός</b>	- <i>Stipendium</i> — plaća, najam
		<b>μίσ&amp;ωσις</b>	- <i>conductio</i> — najamnina
		<b>μνήμη</b>	- <i>memoria</i> — pamćenje, sjećanje, pamet
		<b>μοιχεία</b>	- <i>adulterium</i> — preljub

<b>μοιχέυειν</b>	— <i>adulterium facere</i> — počiniti preljub	<b>oίκοδομική</b>	— <i>aedificatoria ars</i> — umijeće kućegradnje, graditeljstvo
<b>μοιχός</b>	— <i>adulter</i> — preljubnik	<b>οίκοδόμος</b>	— <i>aedificator</i> — graditelj
<b>μοναρχία</b>	— <i>monarchia</i> — samovlada, jednovlada, monarhija	<b>οίκονομιά</b>	— <i>administratio, domestica scientia</i> — gospodarstvo, kućanstvo
<b>μόνιμος</b>	— <i>sedentarius</i> — postojan, trajan	<b>οικονомичή</b>	— <i>domestica potestas (ratio)</i> — sposobnost, umijeće gospodarstva
<b>μονάτης</b>	— <i>solitarius</i> — osamljenik	<b>ολιγαρχία</b>	— <i>oligarchia</i> — vladavina nekolicine
<b>ιά μόρια</b>	— <i>partes</i> — dijelovi	<b>ολιγωρία</b>	— <i>discriminis parvi neglectus, negligenta</i> — zazor, zanemarivanje
<b>ιό μόριον</b>	— <i>pars</i> — dio	<b>ομιλία</b>	— <i>congressus</i> — zajedništvo, drugovanje
<b>μονσικός</b>	— <i>musicus</i> — glazben, muzički, učen	<b>δμοιότης</b>	— <i>similitudo</i> — sličnost
<b>μοχθηρία</b>	— <i>improbitas, malitia</i> — čudoredna nevaljlost, zlonamjernost	<b>ομοιώματα</b>	— <i>similitudo</i> — nalika
<b>νίμειν</b>	— <i>distribuere</i> — dijeliti	<b>ομολογία</b>	— <i>confessio, pactum</i> — priznanje, izjava, pogodba
<b>νέμεσις</b>	— <i>indignatio justa, ulciscendi Studium</i> — pravedna zlovolja, želja za osvetom	<b>ομόνοια</b>	— <i>testans et comprobans</i> — sukladan, usklađen
<b>νεμεσητικός</b>	— <i>ulciscendi cupidus, vindiciae cupidus</i> — osvetljiv	<b>δμωνυμία</b>	— <i>concordia</i> — složnost, jednodušnost
<b>νεμητικός</b>	— <i>distributivus (seu quod in distributione versatur)</i> — dioben	<b>τα ομώνυμα</b>	— <i>aequivocatio</i> — istoimenost
<b>νοεῖν</b>	— <i>intelligere</i> — misliti, spoznati, opažati	<b>δνείδος</b>	— <i>aequivoca</i> — istoimene (stvari)
<b>νύησις</b>	— <i>intellectio, notio</i> — mišljenje	<b>ιά δράματα</b>	— <i>ignominia</i> — sramota
<b>νοητικός</b>	— <i>intelligendi potentia indutus</i> — obdaren sposobnošću razumijeća, mišljenstva	<b>δράν</b>	— <i>quae percipiuntur visu</i> — videvine
<b>νοητόν</b>	— <i>intelligibile, intellectuale, cogitabile</i> —umno, razumno, mišljevina, razumnina	<b>το δράν</b>	— <i>videre</i> — vidjeti, gledati
<b>νομικόν</b>	— <i>legale, legitimum</i> — zakonito, zakonsko	<b>βραστις</b>	— <i>videre, visio</i> — vidjeti, viđenje
<b>νόμιμος</b>	— <i>legitimus</i> — zakonit	<b>οργανικός</b>	— <i>adspectus</i> — gledanje
<b>νόμισμα</b>	— <i>nummus</i> — novac (običaj)	<b>δργανον</b>	— <i>Instrumentalis</i> — koji se tiče oruđa, sprave
<b>νομοθεσία</b>	— <i>legumlatio</i> — zakonodavstvo	<b>օργή</b>	— <i>instrumentum</i> — oruđe, sprava
<b>νομο-ε'της</b>	— <i>legumlator</i> — zakonodavac	<b>δ όργισας</b>	— <i>ira</i> — gnjev, srdžba
<b>νομοθεтиκή</b>	— <i>legum ferendarum ars</i> — zakonodavstvo	<b>δργιλδης</b>	— <i>is qui irritavit</i> — onaj tko je koga rasrdio
<b>νόμος</b>	— <i>lex, usus</i> — običaj, zakon	<b>ορεκτικός</b>	— <i>iracundia</i> — rasrdljivost
<b>νόσος</b>	— <i>morbus</i> — bolest	<b>ιό όρεκτον</b>	— <i>appetitus</i> — nagonski, požudni
<b>νονς</b>	— <i>mens</i> — um, umnost	<b>δρεξις</b>	— <i>appetitum, anima appetitiva</i> — porivno, požudno
<b>ιό ννν</b>	— <i>nunc</i> — sada, sadašnjost	<b>δρο ιζειν</b>	— <i>appetibile</i> — žudljivo
<b>ξενία</b>	— <i>hospitalitas</i> — gostoljublje	<b>ώριομένος</b>	— <i>appetitus, appetitio</i> — žudnja, želja, nagon, poriv
<b>οίκειος</b>	— <i>accommodatus</i> — prikladan, svojstven, primjer, svojak	<b>ιό ωρισμένον</b>	— <i>terminare</i> — omediti, ograničiti
<b>ιό οίκειον</b>	— <i>proprium</i> — svojstveno, svojstvenost	<b>ορισμός</b>	— <i>terminans</i> — ograničujući, ograničen, određen
<b>οίκειότης</b>	— <i>necessitudo</i> — pouzdanost (priateljstvo)	<b>δρος</b>	— <i>definitum</i> — određeno
<b>οἰκία</b>	— <i>aedes, aedificium, familia, dornus</i> — kuća, kućanstvo, dom	<b>ιό βπι</b>	— <i>definitio</i> — odredba
<b>οίκοδόμησις</b>	— <i>aedificatio</i> — kućegradnja	<b>ονοία</b>	— <i>definitio, terminus, finiš</i> — odredba, granica, međnik, ograničavalо

<i>οφελημα</i>	— <i>debitum</i> — dug, krivnja
<i>βψις</i>	— <i>videndi sensus</i> — sjetilo vida, vid
<i>πα&amp;ητιχός</i>	— <i>patibilis</i> — trpan
<i>ιό πα&amp;ητιχόν</i>	— <i>passivum</i> — ono koje trpi, trpilo
<i>πά&amp;ος</i>	— <i>passio, affectio</i> — trpnost, strast, promjena, čuvstvo, svojstvo
<i>παιδεία</i>	— <i>disciplina, educatio, eruditio</i> — odgoj, stega, obrazovanost
<i>παιδιά</i>	— <i>jocus, ludus</i> — zabava
<i>παιδιχόν</i>	— <i>puerile</i> — djetinje, djetinjasto
<i>παιδίον</i>	— <i>puer</i> — djetešće, čedo
<i>παιδίον<sup>no5</sup></i>	— <i>puer</i> — dječak
<i>πανουργία</i>	— <i>versutia</i> — lukavost
<i>παράνομος</i>	— <i>is qui contra legem agit</i> — protuzakonit
<i>παρέχθασις</i>	— <i>digressio</i> — zastrana, prijestup
<i>παρουσία</i>	— <i>praesentia</i> — prisutnost, prisuće, nazočnost
<i>"wta</i>	— <i>paupertas</i> — siromaštvo, oskudica
<i>"έρας</i>	— <i>terminus, finis</i> — granica, međa, krajnje
<i>πήρωσις</i>	— <i>mutilatio</i> — osakaćenje, unakaženje
<i>πιχρότης</i>	— <i>acerbitas, amaritudo</i> — gorčina, ogorčenost
<i>πίστις</i>	— <i>convictio, fides, probatio</i> — vjera, osvjedočenje, vjerovatnost
<i>πιστός</i>	— <i>(valens) ad persuadendum</i> — uvjerljiv, pouzdan
<i>πλή&amp;ος</i>	— <i>copia, magnitudo</i> — mnoštvo, mnogoća
<i>πλούσιος</i>	— <i>dives</i> — bogat
<i>πλούτος</i>	— <i>divitiae</i> — bogatstvo
<i>ιό Moutv</i>	— <i>facere, agere, actio</i> — tvoriti, činiti, tvorba
<i>ιό ηηούν</i>	— <i>faciens, agens</i> — tvoreće, ono koje tvori
<i>ιό ποιούμενον</i>	— <i>quod fit</i> — ono što je tvoren, tvorevina
<i>ποιήματα</i>	— <i>poemata</i> — tvorevine, tvorbe
<i>ποίησις</i>	— <i>effectio</i> — tvorba, tvorenje, izgradba, proizvodnja
<i>ηοίήικός</i>	— <i>factivus, effectivus, efficax</i> — tvorben, tvoran, proizvodan
<i>ιό ποιητόν</i>	— <i>efficiendum</i> — tvorba
<i>ιό ποιόν</i>	— <i>quāle</i> — kakvo
<i>ποιότης</i>	— <i>qualitas</i> — kakvoča, svojstvo
<i>πόλεμος</i>	— <i>bellum</i> — rat
<i>-όλις</i>	— <i>civitas</i> — grad, država, gradodržava
<i>πολιτεία</i>	— <i>politia, res publica</i> — država, državni predak, ustavna vladavina, državni ustav
<i>πολιτεύεσ&amp;αι</i>	— <i>rempublicam administrare</i> — upravljati državom, sudjelovati u državnim poslovima

<i>πολίτης</i>	— <i>civis</i> — građanin, državljanin
<i>πολιτικός</i>	— <i>civilis</i> — građanski, državni, državnički, društveni
<i>ή πολιτική</i>	— <i>civilis (ars)</i> — građansko, državno, društveno umijeće
<i>τά πολιτικά</i>	— <i>politica</i> — građanske, državne, društvene stvari
<i>πολυφύλια</i>	— <i>multae amicitiae</i> — mnoštvo prijateljstava
<i>πονηρία</i>	— <i>improbitas</i> — opačina
<i>το ποσόν</i>	— <i>quantum, quantitas</i> — koliko, kolikoća
<i>ποσότης</i>	— <i>quantitas</i> — kolikoća
<i>ιό πράγμα</i>	— <i>negotium, actus</i> — stvar, posao, učinak
<i>πραγματεία</i>	— <i>disciplina, doctrina</i> — radnja, nastojanje, rasprava
<i>πρακτικός</i>	— <i>actus</i> — činidben, djelatan
<i>ιό πρακτικόν</i>	— <i>(pars animae) ad agendum Valens</i> — činidben, djelatan
<i>τά πρακτά</i>	— <i>agibilita</i> — činjene stvari
<i>ιό πρακτόν</i>	— <i>agendum, agibile, quod agitur</i> — činidba, djelovanje, djelatnost
<i>πράξις</i>	— <i>actio, operatio</i> — činidba, čin, djelovanje, postupak
<i>πράσ</i>	— <i>lenis, clemens, mansuetus</i> — blagoćudan
<i>πράστης</i>	— <i>Ienitas, dementia, mansuetudo</i> — blagoćudnost
<i>πράττειν</i>	— <i>agere, agendo</i> — činiti, djelovati, djelovanje
<i>ό πράττων</i>	— <i>agens</i> — djelatelj, činitelj
<i>πρέπειν</i>	— <i>decentia</i> — dolikovati, doličnost
<i>ιό πρέπον</i>	— <i>decens</i> — koji pristoji, dolikuje
<i>προαιρεϋσ&amp;αι</i>	— <i>eligere</i> — birati, izabirati
<i>προαιρέσις</i>	— <i>electio, consilium, arbitrium</i> — izbor, odluka, nakana, pothvat
<i>προαιρετικός</i>	— <i>consulto agens</i> — izborni, birajući
<i>»ό προαιρέτων</i>	— <i>consulto quae fiunt</i> — što je prema izboru, izborno
<i>πρόσδεσις</i>	— <i>additio, adjectio, appositio</i> — dodatak, nastavak
<i>προσηγοίσ&amp;αι</i>	— <i>sibi tribuere</i> — pridavati (sebi)
<i>ηροσηγόίμα</i>	— <i>simulatio</i> — pretvaranje
<i>προσποίησίς</i>	— <i>simulatio</i> — pretvaranje, licemjerje
<i>προσποιητίκδς</i>	— <i>sibi sumens laudem</i> — prijetvoran, hvastav
<i>ιό πρότεροι'</i>	— <i>prius</i> — prije, ranije, prvo
<i>ιό πρώτον</i>	— <i>primum</i> — prvo, prvo načelo, prvočnina
<i>πρήτορικός</i>	— <i>oratorius</i> — govornički
<i>πρήτορική</i>	— <i>facultas, ars oratoria</i> — govorništvo
<i>πρήτωρ</i>	— <i>orator</i> — govornik

<b>ροτή</b>	— <i>momentum, impetus</i> — udar, prevaga, priklon	ιό σχολοστιχόν	— <i>quies et otium</i> — dokolica
<b>σαφές</b>	— <i>perspicuus</i> — jasan, razgovijetan	σώμα	— <i>corpus</i> — tijelo
<b>σιτία</b>	— <i>esculenta</i> — jela, jestvine	ιά σωματικά	— <i>corporea</i> — tjelesnine
<b>σκοπός</b>	— <i>scopos</i> — svrha, namjera, cilj	σωτηρία	— <i>Salus</i> — spas, izbavljenje
<b>σοφία</b>	— <i>sapientia</i> — mudrost	σωφρονεῖν	— <i>temperanter vivere</i> — živjeti umjerenog
<b>σοφιστικός</b>	— <i>sophisticus</i> — sofistički	σωφροσύνη	— <i>temperantia, modestia</i> — umjerenost
<b>σοφός</b>	— <i>sapiens</i> — mudar	σώφρων	— <i>temperans, modestus</i> — umjeren
<b>σπουδαῖος</b>	— <i>probus, honestus</i> — valjan, izvrstnik	τέλειος	— <i>perfectus</i> — savršen, potpun
<b>σπονδή</b>	— <i>Studium</i> — revnost, trud, nastojanje	τελειον	— <i>perficiens</i> — usavršavajući (se)
<b>στρατηγικός</b>	— <i>ad exercitum ducendum aptus</i> — biti vojskovođa	τελέωσις	— <i>perfectio</i> — savršenost, usavršenost
<b>στρατηγή</b>	— <i>imperatoria ars</i> — umijeće vojnog zapovjedništva	τέλος	— <i>finiš</i> — <b>svrha, kraj</b>
<b>στρατηγός</b>	— <i>dux</i> — glavni zapovjednik	τέρπειν	— <i>finiš</i> — savršenstvo, <b>svrha</b>
<b>στρατόπεδον</b>	— <i>exercitus</i> — vojska	τέρψις	— <i>delectare</i> — zabavljati (se)
<b>συγγενής</b>	— <i>cognatus</i> — istorodan, srodan	τέχνη	— <i>oblectatio</i> — zabava
<b>συγγνόμη</b>	— <i>indulgentia</i> — oprost	τεχνικός	— <i>ars</i> — umijeće, obrt, umjetnost
<b>ανγγνωμονικός</b>	— <i>indulgens</i> — opaštajući, sklon oprostiti	τεχνίτης	— <i>artifex</i> — vičnik
<b>συγγνώμων</b>	— <i>indulgens</i> — dopuštajući, opaštajući, suglasan	τιμή	— <i>artifex</i> — obrtnik, vičnik, umjetnik
<b>σύζευξις</b>	— <i>conjugatio</i> — spajanje	τίμημα	— <i>preium, honor</i> — čast
<b>σύζην</b>	— <i>convictio, convictus</i> — zajedničko življene	τίμιος	— <i>census</i> — procjembna imovine
<b>συλλογισμός</b>	— <i>Syllogismus</i> — zaključivanje, izvođenje	τιμοκρατία	— <i>honneur dignus</i> — onaj koga treba častiti
<b>συμβεβηκός</b>	— <i>accidens</i> — pripadak, prigodak	τιμωρία	— <i>honor</i> — čast
<b>κα utā συμβεβηκός</b>	— (per) <i>secundum accidens</i> — prema pripadku, prigotku, pripadno, slučajno	τροφή	— <i>politia vulgo sic dicta</i> — imovinska vladavina
<b>συμμετρία</b>	— <i>commensurabilitas</i> — sumjernost	τυραννικός	— <i>ultio</i> — osveta, odmazda, kazna
<b>σύμμετρος</b>	— <i>commensurabilis</i> — sumjeran	τυραννίς	— <i>alimentum, pabulum</i> — odgoj
<b>συμφέρον</b>	— <i>utile</i> — korisno	τύραννος	— <i>tyrannicus</i> — samosilnički
<b>τό συμφέρον</b>	— <i>utile</i> — korist	τύχη	— <i>tyrannis</i> — samosilništvo
<b>τά συμφέροντα</b>	— <i>utilia</i> — stvari koje su korisne, probitačnosti	ύβριξειν	— <i>tyrannus</i> — samosilnik
<b>συνάλλαγμα</b>	— <i>pactum</i> — pogodba, ugovor, međuodnošaj	ύβρις	— <i>fortuna</i> — sreća, slučaj
<b>σύνεσις</b>	— <i>intelligentia, prudentia</i> — rasudnost	νγίανειν	— <b>vitium afferre</b> — skvrnaviti, podavati se pohoti
<b>συνετός</b>	— <i>intelligens</i> — rasudan, razuman	νγίανειν	— <i>contutnelia, insolentia</i> — uvreda, obijest, skvrna
<b>συνεχής</b>	— <i>continuum</i> — neprekidno	νγίανειν	— <i>sanitate esse incorrupta</i> — biti zdrav, ozdravljenje
<b>συνή&amp;εια</b>	— <i>consuetudo</i> — navada, druženje	ιό ύγειεινόν	— <i>sanitas</i> — zdraviji;
<b>ιό σύνη&amp;εις</b>	— <i>consuetudo, consuetum</i> — navada, običaj	υγής	— <i>salubre, satnīm</i> — zdravo, zdravstvenina, stvar dobra po zdravlje
<b>συν&amp;ήκη</b>	— <i>pactum</i> — sporazum, nagodba	ϋλη	— <i>samis</i> — zdrav
<b>συνονοσία</b>	— <i>commercium, conventus</i> — druženje, združenost, općenje, zajedničko blagovanje	ϋπαρξίς	— <i>materia, materies</i> — građa, gradivo, tvar
<b>σφοδρός</b>	— <i>vehemens</i> — žestok	ιό υπάρχον	— <i>hyparxis</i> — zbilja, prisutnost, bit
<b>σφοδρότης</b>	— <i>vehementia, acrimonia</i> — žestina, nagloća	ιά υπάρχοντα	— <i>esse, existens aliquid</i> — prisutno, svojstveno
<b>σχήμα</b>	— <i>figura</i> — raspored, izgled, obrazac		— <i>quae (ei) insunt</i> — značajke, svojstva, prisutnine

υπερβολή	— <i>hyperbole, excessus, exsuperantia</i>	— <b>suvi-</b>
υπεροχή	— <i>excessus</i> — suvišak, nadmašaj	
υποκριτής	— <i>histrio</i> — glumac, komedijaš	
ύπόληψις	— <i>conceptus, existimatio, suspicio</i> — pretpo-	
ϋστερον	stavka, poimanje, shvaćanje — <i>posterior</i> — poslije, kasnije, potonje	
φαίνεσθαι	— <i>apparere</i> — pojaviti se, činiti se	
φανόμενο*	— <i>apparens</i> — privid, pojava	
τα φανόμενα	— <i>Ma quae apparent, apparentia</i> — bjeloda- nosti, pojavnosti, pojavnine, pomoli	
φανερός	— <i>visibilis, visibilis</i> — <b>vidljiv, bjelodan</b>	
φαντασία	— <i>imaginatio</i> — predodžba, pojava, privid, utvara	
φαῦλος	— <i>pravus</i> — nevaljao, loš, opak	
φανλύτης	— <i>pravitas</i> — nevaljalost	
φ&ύνος	— <i>invidia</i> — zavist	
φ&ορά	— <i>corruptio, interitus</i> — propadanje, raspad, nestanak	
φιλαντος	— <i>pronus ad amicitiam erga se ipsum, Stu-</i> <i>dium sui</i> — sebeljub	
ιό φιλαντον	— <i>studium sui</i> — sebeljublje	
φιλεῖσθαι	— <i>a m a r i</i> — ljubiti, voljeti	
φιλησις	— <i>amatio</i> — voljenje	
φιλητιχός	— <i>pronus ad amandum</i> — sklon ljubavi	
φιλητός	— <i>qui ametur dignusque</i> — dostojan ljubavi	
ιό φιληιόν	— <i>amabile</i> — ono što je prikladno voljeti	
φιλία	— <i>amor, amicitia</i> — prijateljstvo, ljubav	
φιλικός	— <i>ad amicitiam pertinens</i> — sklon ili pripa- dan prijateljstvu	
φιλόχαλος	— <i>Studiosus honestatis</i> — ljubitelj i tjelesne i duhovne ljepote	
φίλος	— <i>amicus</i> — prijatelj	
φιλοσοφείν	— <i>philosophari</i> — ljubiti mudrost, filozofirati	
φιλοσοφία	— <i>philosophia, naturalis scientia</i> — ljubav prema mudrosti, mudrost, znanost	
φιλόσοφος	— <i>philosophus</i> — ljubitelj mudrosti, filozof	
φιλοτιμία	— <i>ambitio, gloriae studium, honoris studium</i> — častohleplje	
φιλότιμος	— <i>ambitious</i> — častohlepan	
ιό φοβερόν	— <i>terrible</i> — strašno, strahotno	
ιά φοβερά	— <i>terribilia</i> — strahote	
φόβος	— <i>metus, timor</i> — uzbuna, strah	
φρονεῖν	— <i>sapere</i> — misliti, mišljenje, razboritost	
φρόνησις	— <i>prudentia</i> — razboritost, promišljenost	
φρόνυμος	— <i>prudens</i> — razborit	
φνναι	— <i>nasci</i> — rađati, nastajati, rasti	

φνσιχός	— <i>naturalis, qui disserit de natura</i> — nara-
τα. φνσικά	voslovac, prirodoslovac
ιό φνσικόν	— <i>naturales res</i> — naravnine, prirodnine
φνσις	— <i>naturale</i> — naravnina, prirodnina
φνтикóв	— <i>natura</i> — narav, priroda
φνтá	— <i>quod stirpibus convenit</i> — raslinski (dio duše)
	— <i>plantae</i> — biljke, bilje, rastinje

χαλεπότης	— <i>asperitas</i> — zlovolja, strogost
χαρίεις	— <i>elegans</i> — uljudan
χαριζεσθαι	— <i>• gratificari</i> — ugadati
χάρος	— <i>gratia</i> — zahvalnost
χανvόης	— <i>vanitas</i> — ispraznost, oholost
χρεία	— <i>indigentia</i> — potrebnost, potražnja
χρήμата	— <i>opes</i> — imetak, bogatstvo
χρήματον	— <i>utile</i> — korisno, korisnina
χρήσις	— <i>utilitas, usus</i> —
χρόνος	— <i>tempus</i> — vrijeme
χωριζειν	— <i>separari</i> — rastaviti, odvojiti
χωρισмoн	— <i>separatum</i> — razdvojeno, razdvajanje
χωриатóв	— <i>separabile, abstractum</i> — izdvojina, izdvo- jeno (odmišljeno)

ψεκτός	— <i>vituperandus</i> — prijekoran
ψευδεσθαι	— <i>falsa dicere</i> — lagati, govoriti neistinu
ψευδής	— <i>falsus</i> — lažan
ψευδós	— <i>falsum</i> — lažno, neistinito, lažnost
ψεν στης	— <i>mendax</i> — lažljivac, lažljiv
ψυχή	— <i>anima</i> — duša
ψυχικός	— <i>anima rnoven, animae vegetativaе conjunc-</i> — <i>tus</i> — duševni, koji pripada duši

ωφέλεια	— <i>utilitas</i> — dobitak, korisnost
ιό ωφελίμων	— <i>commodum</i> — ono što je korisno
ιά ωφέλιμα	— <i>emolumenta</i> — koristi, probici



## S A D R Ž A J

Aristotelova praktična filozofija i etika . . . . .	V
I Predmet i metoda . . . . .	V
II Etika i politika . . . . .	XVI
III Etika i sloboda . . . . .	XXII
Nikomahova etika (I—X). . . . .	1
Pogovor prevoditelja . . . . .	243
Kazalo imena . . . . .	249
Grčko-latinsko-hrvatski rječnik temeljnih pojmova ili nazivaka . . . . .	251