

ARISTOTEL (384-322)

Nikomahova etika

prva i druga knjiga

KNJIGA I

Poglavlje 1

[1094a1-18] Dobro kao svrha. Svaka razumska djelatnost teži nekoj svrsi ili dobru.

Svrhe, kao i djelatnosti, mogu biti podređene jedna drugoj.

(1) Svako umijeće [*techne*] i svako istraživanje [*methodos*], a na sličan način djelovanje [*praxis*] i izbor [*prohairesis*], čini se da teže nekomu dobru. Stoga je lijepo rečeno da je dobro ono čemu sve teži [*tagathon, hou pant' ephietai*]. (2) No razlika je izgleda u njihovim svrhama: postoje svrhe [*tele*] koje su djelatnosti [*energeiai*] i svrhe koje su djela [*erga*] tih djelatnosti. U čemu postoje svrhe pored samih djelovanja, u tome su djela već po naravi [*pephuke*] bolja od djelovanja. (3) Budući da postoje mnoga djelovanja, umijeća i znanosti [*episteme*], mnoge su i svrhe: liječništvu svrha je zdravlje, brodogradnji brod, vojnom umijeću pobjeda, gospodarstvu bogatstvo. Ondje gdje se takva umijeća podređuju jednoj određenoj sposobnosti [*dunamis*] — kao što je izradba uzda i ostale konjske opreme sredstvo konjanikstva, a ono kao i sve ostale vojničke službe podređene su vojnom umijeću, te na isti način i ostala umijeća podređena jedna drugima – kod svih njih treba svrhe nadređenih umijeća pretpostaviti onim podređenim, jer se podređena obavljaju radi nadređenih. (4) I ništa ne mijenja stvar da li su same djelatnosti svrhe tih djelovanja ili štogod različito od djelatnosti, kao u već spomenutih znanosti.

Poglavlje 2

Politička filozofija je znanost koja istražuje najviše dobro

[1094a18-27] Dobro kao svrha onoga što činimo.

(1) Ako dakle postoji nekakva svrha onoga što činimo, a koju izabiremo zbog nje same, dok sve ostalo izabiremo radi nje, i ako je točna pretpostavka da ne izabiremo sve zbog nečega drugoga (jer to bi vodilo u beskonačnost, tako te bi žudnja bila isprazna i zaludna), jasno je da ta svrha mora biti dobro, i to ono najviše. (2) Zar znanje o tome neće imati veliku važnost za naš život i zar ne bismo tada, poput strijelaca što imaju svoju metu, bolje postigli ono što trebamo? Ako je tako, onda treba pokušati barem u ocrtu odrediti što je to i kojim znanostima ili sposobnostima ono pripada. (3) Činilo bi se da pripada najpoglavitijoj znanosti koja je zaista nadređena svim ostalima.

[1094a27-b11] Politička filozofija je znanost koja izučava najviše dobro za čovjeka.

(1) Čini se da je takva politička filozofija, jer ona određuje koje znanosti treba naučavati u državama i koje tko treba učiti i dokle; vidimo kako su joj podređene i najcjjenjenije sposobnosti, kao vojskovođstvo, gospodarstvo, govorništvo. (2) Budući se ona služi ostalim znanostima te zakonodavno određuje što treba činiti a čega se treba kloniti, njezina bi svrha morala uključivati svrhe

ostalih, pa i biti ljudsko dobro. (3) Jer iako je najviše dobro 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, ljepše je i božanskije postići ga narodu i državama. (4) Budući je takav cilj našeg istraživanja, ono je neka vrsta političke filozofije.

Poglavlje 3 **Narav političke filozofije**

[1094b11-27] Pitanje metode. Politička filozofija nije egzaktna znanost.

(1) A izlagat će se na primjeren način ako se razjasni prema sadržaju predmeta izlaganja, jer ne može se ista točnost tražiti u svim raspravama, upravo kao što ne može ni u svim obrtničkim proizvodima. (2) Moralno lijepe i pravedne stvari, koje istražuje politička filozofija, pokazuju mnogo različitosti i nestalnosti, te se čini kao da su takvi samo na temelju zakona [*nomos*], a ne po naravi [*phusis*]. Istu nestalnost imaju i [materijalna] dobra, jer su mnogi zbog njih pretrpjeli štete. Već su prije neki propali zbog bogatstva, a drugi zbog hrabrosti. (3) 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 zaključke. (4) Stoga na isti način treba primiti svaku takvu tvrdnju. Jer svojstvo je obrazovana čovjeka da u svakom rodu [*kath' hekaston genos*] traži onoliko točnosti koliko dopušta narav dotične stvari. Naime jednako je nerazumno od matematičara primati puke vjerojatne dokaze kao i od govornika zahtijevati stroge dokaze.

[1094a1-18] Pitanje kompetencije. Izučavatelj političke filozofije mora imati neko opće znanje i životno iskustvo.

(1) Svatko prikladno prosuđuje ono što zna i u tome je dobar prosuditelj. U čemu je tkogod obrazovan u tome je dobar prosuditelj, pa je čovjek s općim obrazovanjem općenito dobar prosuditelj. (2) Stoga mlad čovjek nije prikladan slušatelj političke filozofije. Neiskusni su u djelatnostima što se zbivaju u životu od kojih politička filozofija polazi i o kojima govori. Budući da se osim toga povodi za svojim strastima, slušat će uzalud i beskorisno, jer u političkoj filozofiji nije svrha znanje, nego djelovanje. (3) I ništa ne znači da li je mlad po godištu ili je mlad po karakteru [*ethos*], jer nedostatak nije u dobi, nego zato što živi prema čuvstvu i na taj način teži za svima stvarima. Takvima dakle znanje biva nekorisno, kao i onima koji se ne mogu kontrolirati. No onima koji žele i djeluju prema razumu može biti od velike koristi znanje o takvim stvarima. (4) To neka bude kao uvod, o slušaču političke filozofije, o načinu pouke, te o onome što postavljamo kao zadaću.

Poglavlje 4 **Još neke pretpostavke političke filozofije**

[1095a14-30] Najviše dobro odnosno svrha nesumnjivo je sreća.
No pogledi o tome su različni.

(1) Nastavljajući recimo – kada već svako znanje i izbor teže nekome dobru – što kažemo da je cilj političke filozofije odnosno koje je najviše od svih praktičnih dobara? Što se tiče same riječi slažu se gotovo svi; jer i svjetina i oni obrazovani kažu kako je to sreća [*eudaimonia*] pa poistovjećuju 'dobro živjeti' i 'dobro djelovati' s biti sretan. Ali oko toga što je sreća oni se razilaze i u tome se svjetina ne slaže s mudracima. (2) 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 te istom čovjeku različite stvari: zdravlje u

bolesti, bogatstvo u oskudici. A svjesni svojega neznanja, dive se onima koji govore kako je to dobro nešto iznad njihova poimanja. (3) Neki su opet mislili kako uz ta mnoga dobra postoji i neko drugo dobro po sebi, koje je svima tima uzrok da budu dobra. (4) Istraživati sva ta mnijenja bilo bi prilično isprazno. Dostaje istražiti ona što su najuobičajenija ili se čine argumentirana [*echein tina logon*].

[1095a30-b13] Još o metodi.

Učenici moraju početi od shvaćanja koja su općeprihvaćena ili su u najmanju ruku poznata.

(1) Nemojmo previdjeti da se razlikuju argumenti koji polaze od načela i oni koji vode do načela. (2) I Platon je ispravno postavio taj problem te je istraživao treba li postupak biti od načela ili do načela, kao što se na trkalištu može trčati od sudaca do okretišta ili obratno. (3) Treba početi od poznatoga, ali ono je dvoznačno: jedno je značenje 'poznato nama', a drugo 'poznato po sebi'. Prema tomu, možda trebamo početi od onoga što je nama poznato. (4) Stoga onaj tko želi prikladno slušati o moralno lijepima i pravednim stvarima, i uopće o političkoj filozofiji, mora biti dovoljno odgojena ponašanja. (5) Jer pretpostavljene činjenice ('da nešto jest' [*to hoti*]) jesu početak istraživanja i ako je to dostatno jasno, neće biti potrebe znati i razlog ('zašto nešto jest' [*to dioti*]). Onaj tko dostatno jasno poznaje pretpostavljene činjenice već zna načela ili ih lako shvaća. (6) Onaj pak koji nema ni jedno od toga, neka čuje što kaže Heziod: "Onaj je najbolji čovjek što sam prosuditi znade; / Vrijedan je još i onaj što riječ poslušna dobru. / A tko ne misli ni sam niti u dušu prima / Ono što drugi zbore, taj je nevrijedan čovjek."

Poglavlje 5

[1095b14-1096a10] Tri vrste života. Užitek i javno poštovanje nisu primjerena svrha.

O misaonome životu bit će kasnije govora.

(1) Nego nastavimo s onim od čega smo skrenuli. Sudeći po njihovu životu većina onih najprimitivnijih čini se poistovjećuju – i to ne bez razloga – dobro i sreću s užitkom; stoga i vole život uživanja. (2) Postoje, uglavnom, tri vrste života: upravo spomenuti, zatim politički, i treće, teorijski život. (3) Mnoštvo je većinom, čini se, posve ropsko izabravši život stoke. Ali se i takvi donekle opravdavaju zbog toga što mnogi koji su na vlasti istih su čuvstava kao i Sardanapal. (4) Obrazovani i poslovni ljudi poistovjećuju dobro i poštovanje, jer to gotovo i da jest svrha političkoga života. No to se čini odveć površnim da bi bilo ono dobro što se traži, jer je takvo dobro više u onima koji poštuju negoli u onome tko se poštuje, dok mi slutimo kako je dobro nešto vlastito i što se teško oduzima. (5) Uz to se čini da ljudi teže za poštovanjem kako be se uvjerali da su dobri. Traže da ih poštuju oni koji su razboriti te da to čine u sredini u kojoj su poznati i da ih se pritom hvali zbog kreposti. Očito je, dakle, kako je takvima krepost bolja. (6) I možda treba pretpostaviti da je radije krepost negoli poštovanje svrha političkoga života. (7) Ali i to se čini ponešto nepotpunim, jer čini se da onaj tko posjeduje krepost može spavati ili pak ne činiti ništa cijeloga života, pa i trpjeti najveće patnje i nevolje. O onome tko tako živi nitko ne bi rekao da je sretan, ukoliko ne bi branio svoju tvrdnju pošto-poto. Ali dosta o tome jer se dostatno pretresalo i u općenitim raspravama. (8) Treći je teorijski život kojim ćemo se pozabaviti u onome što slijedi. (9) Život poslovna čovjeka je prisilan, a bogatstvo bjelodano nije dobro koje tražimo. Ono je naime korisno samo radi nečega drugoga. (10) Stoga bi čovjek radije kao svrhe prihvatio ranije spomenute stvari jer se vole zbog njih samih. Alib je bjelodano da ni one to nisu, iako su navođeni mnogi razlozi njima u prilog. Zato se ostavimo toga.

Poglavlje 6 **Nedostatnost Platonova učenja o dobru**

[1096a11-17] Kritika Platona.

Ne postoji opće dobro kako je Platon pretpostavio kao vrhunac svoje teorije ideja.

Možda je bolje da istražimo dobro uopće i razvidimo što ono znači, iako je takvo istraživanje tegotno zbog toga što su ljudi koji su uveli ideje bili naši prijatelji. Ipak je bolje, a i obveza radi obrane istine, odbaciti i ono što nam je blisko, osobito ako smo filozofi. Jer iako su nam dragi i prijatelji i istina, sveta je dužnost dati prednost istini.

[1096a17-34] *Unum et bonum transcendentale*.

(1) Oni koji su uveli ovaj nauk nisu postavili ideje u kojima bi priznali prvašnje i potonje, zbog čega i nisu razvili jednu ideju za sve brojeve. (2) 'Dobro' se kaže i za 'štostvo' i za kakvoću i za stvari u odnosu, ali ono što je po sebi – ili bivstvo – prema naravi je prvotnije od stvari u odnosu (jer se stvari u odnosu čine kao da su nešto što je priraslo i kao neki akcident bića), tako da za sve njih ne može biti jedna zajednička ideja. (3) Osim toga, 'dobro' ima isto toliko značenja koliko i biće (kaže se naime i za bivstvo, primjerice o Bogu i umu; i za kakvoću, primjerice o krepostima; pa za kolikoću, primjerice o onome što je umjereno; za stvari u odnosu, primjerice o korisnome; za vrijeme, primjerice o pravodobnome, te za mjesto, primjerice o pogodnome i slično). Bjelodano je dakle da ne može biti neko zajedničko, sveopće i jedno dobro. Tada se naime ne bi pridavalo svima tim kategorijama, nego samo jednoj. (4) Nadalje, kao što o stvarima što potpadaju pod jednu ideju 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.

[1096a34-b5] Dva svijeta platonika.

(1) Mogao bi tko god zapitati što hoće reći kada kažu 'nešto samo po sebi' [*autohekaston*], ako je već i u čovjeku po sebi i u pojedinom čovjeku definicija čovjeka jedna te ista. Jer kao čovjek oni se neće ni u čemu razlikovati. Ako je tako, onda se kao dobro neće razlikovati ni dobro po sebi i pojedinačna dobra. (2) Isto tako, ono neće biti ništa više dobro jer je vječno, budući da ono što je dugovječno bijelo nije ništa bjelje od onoga što je tako tek jednodnevno.

[1096b5-7] Pitagorejci i Speuzip.

Čini se da su pitagorejci o tome izložili vjerojatniji nauk postavivši jedno na popis dobara, a za njima se očito poveo i Speuzip.

[1096b7-13] Kritika platoničke filozofije.

Ali o tome raspravljamo drugdje. Navedenim tvrdnjama moglo bi se prigovoriti da platonici nisu govorili o svakom dobru, nego da je tako rečeno prema jednoj ideji 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 drukčiji način.

[1096b13-26] Dvije vrste dobara.

(1) Jasno je onda kako treba govoriti o dvije vrste dobara: jedna su dobra po sebi, a druga su dobra na temelju dobra po sebi. (2) Dakle, razdvojivši stvari koje su dobra po sebi od onih koje su samo korisne, pogledajmo da li su dobre na temelju jedne ideje. (3) Koje bi stvari čovjek postavio kao dobre same po sebi? Da li one za kojima se teži i kada su izdvojene, kao razboritost, vid, stanoviti užici i časti? I zaista, ako mi te i tražimo radi čega drugoga, čovjek bi ih ipak svrstao među dobra po sebi. (4) Ili ipak ništa drugo osim same ideje dobra? Ali onda će jedna cijela vrsta dobara biti suvišna. (5) 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. (6) Ali i časti i razboritosti i užitku odredbe su drukčije i različite upravo što se tiče dobrote. Dakle dobro nije nešto zajedničko što odgovara jednoj ideji.

[1096b26-1097a1] Po čemu su druge stvari dobre.

(1) Ali kako su onda te stvari dobre? Zacijelo nisu poput onih što su tek slučajno istog imena. Ili sva dobra proizlaze iz jednog dobra odnosno pridonose jednomu dobru? Ili su dobra radije prema analogiji [*kat' analogian*]? Naime, kao što je vid u tijelu, tako je um u duši, i štogod drugo drugdje. (2) No možda je bolje time se sada ne baviti. Podrobno istraživanje bilo bi primjerenije drugome području filozofije. (3) Isto je i što se tiče ideje dobra. Ako čak i postoji jedno dobro koje se općenito pridaje drugima te biva zasebito i posebno, jasno je da takvo čovjeku nije ni ostvarivo ni dostižno. A sada se traži upravo takvo. (4) Moglo bi se komu činiti kako je bolje spoznati takvo dobro radi dobara što su dostižna i ostvariva; jer imajući tako kao nekakav obrazac [*paradeigma*], bolje bismo znali stvari koje su nama dobre, a ako ih znamo, lakše ćemo ih postići. (5) U tome argumentu ima neke uvjerljivosti, 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 ne bi poznavali tako golemo pomagalo i ne bi ga čak ni tražili. (6) Teško je, isto tako, vidjeti što će u njegovu umijeću koristiti tkalcu ili tesaru znanje o tome dobru po sebi, ili kako će postati boljim liječnikom i vojskovođom onaj tko je motrio tu ideju. (7) A čini se da ni liječnik ne proučava zdravlje na takav način, nego zdravlje koje se odnosi na čovjeka, te možda radije zdravlje nekoga određenog bolesnika, jer liječi pojedinca. Sada je dosta rečeno o tome.

Poglavlje 7 **Praktično dobro**

[1097a15-25] Traženo dobro je praktično.

(1) Vratimo se opet traženomu dobru pitajući što je ono. Čini se različitim u različitim djelatnostima i umijećima; jedno je u liječničkoj znanosti, drugo u ratnoj vještini te slično u ostalima. (2) Što je onda dobro u svakoj od njih? Zacijelo ono radi čega se čini sve ostalo; to je zdravlje u liječničkoj znanosti, pobjeda u ratnoj vještini, kuća u graditeljstvu – u svakome području drugo – ali u svakoj djelatnosti i izboru to je svrha, jer radi nje svi čine sve. (3) Stoga, ako postoji jedna svrha svih djelatnosti, bit će ona praktično dobro, pa ako ih bude i više, bit će isto. Tako je dokaz i drukčijim putem stigao do iste točke, ali moramo pokušati da to još više pojasnimo.

[1097a25-34] Savršenost najvišega dobra.

(1) Budući da je očividno kako postoji više svrha, a među njima jedne biramo radi drugih – kao bogatstvo, svirale i uopće oruđa – jasno je da sve one nisu krajnje, dok je najviše dobro zacijelo nešto krajnje. (2) Stoga, ako postoji samo jedna krajnja svrha, ta će biti ono što tražimo. A ako ih je više, bit će to ona najkrajnija od njih. (3) Ono što se zahtijeva radi sebe samog nazivamo krajnjijim od onoga što se zahtijeva radi čega drugog, a ono što se nikada ne zahtijeva radi čega drugoga nazivamo krajnjijim od onoga što se zahtijeva istodobno radi toga i radi sebe samoga. Ono što se zahtijeva samo radi sebe samog, a nikada radi čega drugog, nazivamo krajnjim u punom smislu.

[1097a34-b6] Sreća (*eudaimonia*) kao najviše dobro.

Smatra se da je sreća takva više od bilo čega drugog. Nju uvijek biramo radi nje same, a nikada radi čega drugog. (2) Međutim čast, užitak, um i sve kreposti biramo zaista i radi njih samih (jer i kad od tih ne bi ništa proizašlo, ipak bismo izabrali svako pojedino od njih), ali i radi sreće, pretpostavljajući kako ćemo s pomoću njih postati sretni. Međutim, sreću nitko ne bira radi tih stvari, a ni radi bilo čega drugog.

[1097b6-21] Savršeno dobro je samodostatno.

(1) Čini se da isto proizlazi iz argumenta samodostatnosti. Drži se, naime, da je krajnje dobro samodostatno. (2) Samodostatnim ne nazivamo ono što dostaje nekomu za sebe, tko živi osamljeničkim životom, nego i za roditelje, djecu, ženu i uopće za prijatelje i sugrađane, jer je čovjek pa naravi društven. Nu tome se mora postaviti neka granica: jer protegne li se to na pradjedove i praunuke te na prijatelje prijatelja, produžit će se u beskonačnost. Time ćemo se poslije pozabaviti. (3) Dakle, kao samodostatno određujemo ono što i izdvojeno čini život poželjnim i bez ikakve oskudice, a držimo kako je sreća upravo takva. I smatramo je još najpoželjnijom od svih stvari, a ne kao nešto pribrojano. (4) Jer kada bi se sreća pribrojavala među ostalo, bjelodano bi postajalo poželjnijim i po dodatku najmanjeg od dobara. Dodatkom naime nastaje višak dobara, a uvijek je poželjnije ono veće od dobara. (5) Stoga je sreća nešto krajnje i samodostatno jer je svrha svega praktičnoga.

[1097b22-24] Što je sreća (blaženstvo).

Ali reći kako je sreća najviše dobro čini se možda neprijepornom tvrdnjom, pa se traži jasnije tumačenje što je ona.

[1097b24-30] Zadanost dobra.

Možda se do toga može doći odredi li se što je čovjekova funkcija [*to ergon tou anthropou*]. Jer kao što je frulaču, kiparu i svakom umjetniku – a i svugdje gdje postoji neka funkcija 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?

[1097b30-1098a7] Što je svojstveno čovjeku?

(1) Ili pak, kao što oko, ruka, noga i uopće svaki od dijelova bjelodano ima svoju funkciju, i čovjek je ima pored svih tih? A što bi ona onda bila? (2) Samo življenje je, čini se, zajedničko i biljkama, dok

mi tražimo ono svojstveno samo čovjeku. Stoga moramo odstraniti život hranjenja i rasteenje. (3) Slijedio bi zatim osjetilni život, ali i on se čini zajedničkim i konju i volu i svakoj životinji. Preostaje praktični život razumskog dijela duše. (A taj je opet dijelom poslušan, dok dijelom posjeduje dotično načelo i proizvodi misao.) (4) Kako je i taj život dvoznačan, moramo postaviti da je život djelatnosti ono na što mislimo, jer je to i glavni smisao nazivka.

[1098a7-20] Bonum proprie humanum. Ljudsko dobro je djelatnost duše prema kreposti.

(1) Dakle, ako je čovjekova funkcija djelatnost duše prema razumu ili ne bez razuma, i (2) ako dodamo da je funkcija nekog pojedinca i vrsnog pojedinca ista u rodu, kao u citarača i vrsnog citarača, i tako uopće u svim slučajevima, dodavši njegovoj funkciji izvrsnost prema vještini – jer je posao citarača citarati, a onoga vrsnog da to vrsno čini — te (3) ako je tomu tako (i ako postavimo da je funkcija čovjeka nekakav život, onakav koji je djelatnost i djelovanje 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) (4) onda je ljudsko dobro djelatnost duše prema kreposti, a ako je više kreposti, u skladu s najboljom i najsavršenijom od njih. (5) 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.

[1098a20-26] Pitanje egzaktne odredbe.

Neka to bude kao ocrta dobra, jer vjerojatno najprije treba doći skica, a kasnije tu skicu treba popuniti. 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 napretci u umijećima, jer svatko je kadar pridodati ono što nedostaje.

[1098a26-33] Točnost mora biti primjerena predmetu istraživanja.

(1) A treba imati na umu i ono što je prije rečeno, pa ne tražiti točnost jednako u svemu, nego u svakoj stvari treba tražiti točnost koja odgovara predloženom predmetu i u onolikoj mjeri koliko je primjereno danom istraživanju. (2) 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. (3) Takvim načinom treba postupati i u ostalim stvarima, kako nuzgredice ne bi pretegnule nad glavnim zadatkom.

[1098a33-b8] Ne treba u svemu tražiti uzrok!

(1) Isto tako, ne treba jednako tražiti uzrok u svima stvarima. U nekima je posve dostatno iznijeti činjenicu, kao kod počela. Činjenica (tvrdnja 'da nešto jest' [*to hoti*]) je naime i prvotna i počelo. (2) Jedna počela shvaćamo indukcijom, druga zamjedbom, treća nekakvim priviknućem, a neka opet drukčije. (3) No 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. (4) Čini se da je sam početak više od polovice neke cjeline, i rasvjetljava mnoge stvari koje istražujemo.

Poglavlje 8

[1098b9-12] Aristotelova odredba sreće podudara se s popularnim shvaćanjem.

Stoga mi svoje počelo moramo istražiti ne samo na temelju zaključaka i naših postavaka, nego i onoga što se o njemu općenito govori. Jer ako je postavka istinita, sve su činjenice u skladu s njom; ako je lažna, činjenice su ubrzo u nesuglasju s njom.

[1098b12-22] Tri vrste dobara.

(1) Dakle, dobra su podijeljena na troje, 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. (2) A točno je i što se kaže da su svrha djelovanja [*praxeis*] i djelatnosti [*energeiai*]. Jer tako ona pripada dobrima duše, a ne onim izvanjskim. (3) S tom se odredbom slaže i nazor da sretan čovjek [*eudaimon*] i dobro živi [*to eu zen*] i dobro djeluje [*to eu prattein*]. Jer već rekosmo da je sreća dobro življenje [*euzoia*] i dobro djelovanje [*eupraxia*].

[1098b22-29] Teži se cjelovitoj odredbi.

(1) Isto tako, čini se, naša odredba sadržava sve tražene sastojine sreće, jer jednima je ona krepost, 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. (2) Neki od tih nazora pripadaju mnoštvu i starima, a neki nekolicini izvrsnika. Nije vjerojatno da su ijedni od njih pogriješili u cijelosti, nego su prije u pravu u jednome od toga ili u većini stvari.

[1098b30-31] Sreća (*eudaimonia*) kao krepost (*arete*).

Naša odredba je u skladu s onima koji kažu da je sreća krepost i neka posebna krepost, jer krepost uključuje djelatnost u skladu s krepošću.

[1098b31-1099a7] Djelovanjem do najvišega dobra.

(1) Ali nije mala razlika postavi li se najviše dobro u posjed ili u uporabu, u stanje uma ili u djelovanje. Stanje, naime, može postojati bez ikakva dobra učinka – kao kada čovjek spava ili je kako drukčije nedjelatan – dok djelovanje ne može: takav će po nužnosti djelovati, i dobro djelovati. (2) 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 dobrotu u životu.

[1099a7-11] Krepostan život sam je po sebi ugodan (*hedus*).

A njihov je život i sam po sebi ugodan. Jer ugodan 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 pravednosti i općenito kreposna djela ljubitelju kreposti.

[1099a11-16] Kreposno je ugodno po sebi.

Većini ljudi ugone se sukobljavaju jedne s drugima, jer nisu takve po naravi, dok su ljubiteljima ljepote ugodne one stvari koje su ugodne po naravi. Takva su i djelovanja što su u skladu s krepošću, pa su ona ugodna i takvima a i sama po sebi. Njihovu životu ne treba stoga nikakva ugodna kao nekakav prišivak, nego on posjeduje ugodu u sebi samome.

[1099a17-20] Užitek (*hedone*) uključuje kreposnost.

Uz to što je rečeno, nije ni dobar nitko tko ne uživa u moralno lijepim djelima, jer nitko ne bi nazvao pravednim onoga tko ne uživa činiti pravedna djela, niti slobodoumnim onoga tko ne uživa u slobodoumnim činima, te isto tako i u drugim slučajevima.

[1098b9-12] Kreposna su djelovanja (*hai kat' areten praxeis*) ugodna, lijepa i dobra.

Ako je tomu tako, onda su djelovanja u skladu s krepošću doista ugodna sama po sebi. A uz to su dobra i lijepa, i to oboje u najvišoj mjeri, jer izvršnik lijepo prosuđuje o njima, prosuđuje onako kako već rekosmo.

[1099a24-31] Isto vrijedi i za sreću.

Dakle, sreća je i najbolja i najljepša i najugodnija, i ta se svojstva ne razdvajaju kao prema delfskom natpisu: "Najljepše je ono najpravednije, a najbolje zdravlje; / Najugodnije steći ono što se žudi." Jer sva ona pripadaju najboljim djelatnostima, a njih, ili jednu najbolju od njih, nazivamo srećom.

[1099a31-b8] Uloga izvanjskih dobara.

(1) Jednako se čini da za sreću trebaju i izvanjska dobra, kao što rekosmo. Nemoguće je, naime, ili nije lako činiti lijepa djela posve neopskrbjen. Mnogo se toga čini, kao kroz neka sredstva, s pomoću prijatelja, bogatstva i državne moći. (2) Postoje i stvari kojih lišenost pomućuje sreću, kao dobro podrijetlo, dobro potomstvo, ljepota. Teško da bude sretan onaj tko je ružna lika, nižega podrijetla, samac i bezdjetan; a još teže ako su mu djeca ili prijatelji posve loši, ili su pak bili dobri ali su umrli. (3) I kao što rekosmo, čini se da za sreću treba i takvo blagostanje. Stoga neki izjednačuju sreću s dobrom srećom [*eutuchia*], a drugi s krepošću.

Poglavlje 9

Kako se postiže *eudaimonia*?

[1099b9-11] Kako se stječe krepost?

Otuda se i pita da li je to ono nešto što se može naučiti, ili steći navikom ili kakvom drugom vježbom, ili božanskom dodjelom ili pukim slučajem.

[1099b11-14] Krepost kao božanski dar.

Stoga, ako ima ikakva dara od bogova ljudima, razložno je da sreća bude bogom dana, osobito jer je najbolja od svih ljudskih stvari. No to bi možda bilo primjerenije drugoj vrsti istraživanja.

[1099b14-18] Božanski karakter kreposti.

Ali ako sreća i nije od boga poslana, nego se stječe krepošću, nekakvim učenjem i vježbanjem, ipak je bjelodano nešto od najbožanskijih stvari. Jer ono što je dar i svrha kreposti čini se nečim najboljim, božanskim i sretnim.

[1099b18-24] Sreća je zajedničko svojstvo mnogih ljudi.

(1) Pa i ako se stječe krepošću, sreća će biti zajednička mnogima, jer je svi oni koji nisu zapriječeni prema kreposti mogu steći nekakvim učenjem i marom. (2) No ako je bolje tako biti sretnim negoli slučajem, onda je i razložno da bude tako, jer stvari koje su prema naravi naravno i bivaju najbolje, a slično i one koje su prema umijeću i bilo kojemu uzroku, te najviše one što su prema najboljem.

[1099b24-1099b28] Stjecanje kreposti ne može biti prepušteno slučaju.

(1) Prepustiti slučaju ono najviše i najljepše bilo bi odveć promašeno. Predmet istraživanja posve je jasan i po navedenoj odredbi, jer je već rečeno kako je sreća nekakva djelatnost duše u skladu s krepošću. (2) Dočim od preostalih dobara jedna su nužno prisutna, dok druga po naravi pomažu i koriste kao oruđe.

[1099b28-1100a4] Svrha političke filozofije.

(1) A to se slaže s onim što rekosmo u početku. Pretpostavili smo da je svrha političke filozofije najviše dobro. (2) Politička se filozofija najviše trudi oko toga da građani steknu stanovita svojstva, tj. da ih učini dobrim građanima i sposobnima činiti moralno lijepa djela. (3) I stoga je naravno što ne nazivamo sretnim ni vola, ni konja, ni koju drugu od životinja, jer ni jedna od njih ne može sudjelovati u takvoj djelatnosti. (4) Zbog istoga razloga ni dijete nije sretno. Naime zbog svoje dobi ono nije sposobno za takve djelatnosti, a kada su djeca nazvana takvima, onda je to zbog nade u sreću.

[1100a4-9] Potpuna krepost i potpun život.

Dakle kao što rekosmo, sreća zahtijeva i potpunu krepost i potpun život, jer u životu se događaju mnoge mijene i svakovrsne kobi, pa i onaj iz najvećeg blagostanja može u starosti dopasti golemih nevolja, kao što se priča o Prijamu u trojanskim spjevovima. A onoga što je pretrpio takvu kob i bijedno skončao nitko ne naziva sretnim.

Poglavlje 10

Dolazi li sreća na koncu života?

[1100a10-14] Može li živ čovjek biti sretan (*eudaimon*)?

Smije li se onda itko od ljudi nazvati sretnim dok je živ? Mora li se – prema Solonu – ‘vidjeti kraj’? Ako se pak mora tako postaviti, zar je čovjek sretan tek pošto umre? I nije li to posve besmisleno, osobito nama koji kažemo kako je sreća nekakva djelatnost?

[1100a14-30] Kako se mrtvac može zvati sretan?

(1) Ali ako i ne nazovemo mrtvacu sretnim — te ako Solon to i ne želi reći, nego da se tek takav može pouzdano nazvati sretnim budući je tada napokon izvan zala i nevolja – i to je donekle prijeporno. (2) Vjeruje se naime kako i za mrtvacu, iako on ne može zamjećivati, postoje i zlo i dobro upravo kao i za živoga, poput časti i nečasti te uspjeha i nesreća u djece i općenito u potomaka. Ali i to dovodi do teškoće. (3) Ako je čovjek i živio sretno 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 svakovrsno udaljeni od svojih predaka. (4) Bilo bi besmisleno da s njima trpi i mijene i mrtvac, te da biva jednom sretan, drugi put bijedan. A bilo bi isto tako besmisleno ako barem za neko vrijeme sudbina potomaka ne bi imala nikakva učinka na pretke.

[1100a31-b11] Postojanost sreće i mijena kobi (*tuche*).

(1) Ali moramo se vratiti na prijašnju teškoću; možda će se prema njoj razriješiti ovo što sada pretresamo. Ako treba ‘vidjeti kraj’ i tek tada nazvati nekoga sretnim, ne zbog toga jer jest sretan, nego zato što prije bijaše — svakako će biti besmisleno kada jest sretan, a ta mu se činjenica ne može pripisati, jer žive ne želimo nazivati sretnim zbog mijena kobi, i jer pretpostavimo da je sreća nešto postojano i da nikako nije podložno mijeni, dok se kolo sreće okreće i istim ljudima. (2) Očito je, ako bismo slijedili čovjekovu kob, da bismo često istoga nazivali sretnim i opet bijednim, prikazujući tako sretnika “kao kameleona, gradnju na pržini”. (3) Ili nije uopće ispravno pratiti mijene kobi? Jer uspjeh ili promašaj nije u tima, nego – kao što rekosmo – čovječiji život i njih treba, dok su djelatnosti u skladu s krepošću ono što određuje sreću, a one oprečne njoj – oprečno.

[1100b11-22] Postojanost kreposnoga djelovanja.

(1) Tako našu odredbu potkrepljuje to što smo pretresali. Naime, ni u kojim ljudskim činima nema toliko postojanosti kao u djelatnostima usklađenim s krepošću. Drži se kako su one postojanije i od znanstvenih spoznaja. A od tih opet one najcjenjenije su trajnije, jer sretnici najpotpunije i najpostojanije žive u njima. To je, čini se, i razlog što ih ne zaboravljamo. (2) Dakle, sretan će čovjek imati to traženo svojstvo, i bit će takav cijeloga života. Naime, uvijek će – ili radije od svega – djelovati i umovati u skladu s krepošću, i podnositi će mijene kobi na najljepši način i u svemu skladno, “budući istinski dobar te izvrstan bez ikakva ukora.”

[1100b22-35] Utjecaj slučajnosti na sreću.

(1) Ali mnoge se stvari događaju slučajem, a razlikuju se važnošću i nevažnošću. Nevažne stvari dobre kobi, kao i njezine opreke, očito je da nemaju prevage nad životom. No mnoge važne stvari što su se okrenule na dobro učinit će život sretnijim (jer po naravi teže ukrasiti život, a njihova upotreba može biti i lijepa i dostojna). Ali ako su se okrenule na zlo, takve će stvari pritijesniti i upropastiti sreću, budući da donose boli i priječe mnoge djelatnosti. (2) Pa ipak i u takvim događajima zasljepljiva ljepota, kada čovjek strpljivo podnosi mnoge i goleme nevolje, ne zbog bešćutnosti, nego jer je plemenit i velikodušan. Ako su djelatnosti, kao što rekosmo, ono što određuje kvalitetu života, onda nitko od sretnika ne postaje bijednim, jer taj nikad neće činiti mrska i prosta djela.

[1100b35-1101a6] Istinski dobar i razborit čovjek.

Smatramo naime kako onaj što je istinski dobar i razborit podnosi pristalo sve životne kobi i čini uvijek ono što je najljepše u danim okolnostima, kao što dobar vojskovođa na vojno najbolji način ravna vojskom kojoj zapovijeda i kao što postolar od dane kože izrađuje najbolju obuću, te istim načinom i svi ostali obrtnici.

[1101a6-13] Sretan čovjek nikada nije bijedan (*athlios*).

Ako je tomu tako, sretan čovjek nikad ne postaje bijedan, iako ne biva ni posve sretan dopadne li prijamovske kobi. Isto tako ne biva ni nepostojan ni promjenjiv, niti ga lako izbacuju iz sreće uobičajene nevolje, nego samo one goleme i mnoge, od kojih neće za malo vremena ponovo steći sreću. Pa ako ga uopće i stekne, onda tek na koncu dugoga vremena, pošto je u njemu polučio krupne i lijepe stvari.

[1101a14-21] Definicija sretnoga čovjeka.

(1) Što dakle priječi kazati kako je sretnik onaj tko djeluje prema potpunoj kreposti i prikladno je opskrbljen izvanjskim dobrima, ne na bilo koje vrijeme, nego cijeloga života? (2) Ili pak treba dodati, koji ima tako živjeti i u skladu s time umrijeti? Jer budućnost je nama nejasna, dok sreću postavljamo kao svrhu i nešto u svemu konačno i potpuno. (3) Ako je tako, sretnima ćemo nazvati one od živućih koji posjeduju i koji će posjedovati rečena svojstva, ali tek – sretnim ljudima. O tima stvarima neka je dosta toliko.

Poglavlje 11

[1101a22-b9] Utječe li kob potomaka na umrle bližnje i prijatelje?

(1) Pomisao da kobi potomaka i svih prijatelja uopće ne djeluju na čovjekovu sreću čini se odveć nemilom i u opreci s općim mnijenjem. No budući da su događaji koji se zbivaju mnogi i obiluju svakovrsnim razlikama, te su nam neki bliži a neki dalji, — razlagati o svakome pojedinačno čini se preopširnim te i beskrajnim poslom; pa će možda dostajati i općenit ocr. (2) Ako, dakle, kao što neke čovjekove vlastite nevolje imaju težinu i prevagu nad životom, dok se druge čine nezatnima, tako i sve one u prijatelja — iako 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 događaju tijekom radnje — 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 njegovim oprekama? (3) Čini se naime prema rečenome, ako do njih i dopire štogod, bilo od dobra bilo od njegove opreke, ono je nešto slabašno i nezatno, ili po sebi ili njima samima; ili opet, ako nije, onda je toliko i takvo da niti može učiniti sretnima one koji to nisu, niti može oduzeti sreću onima koji jesu. (4) Čini se, dakle, da na pokojnike donekle djeluju dobre ili zle kobi prijatelja, ali ne tako ni toliko da sretne učine nesretnima, niti pak štogod drugo.

Poglavlje 12

[1101b10-27] Treba li se sreća hvaliti kao sredstvo ili štovati kao svrha?

(1) Pošto odgovorismo na ta pitanja, razmotrimo sada sreću, da li je ona štogod što se hvali ili nešto što se štuje, jer bjelodano je kako ona nije puka mogućnost. (2) Naime, sve što se hvali pohvaljuje se

zbog nekakvog svojstva i nekakva odnosa prema nečemu. Mi hvalimo pravična i hrabra čovjeka, te uopće dobra čovjeka i krepost, zbog njihovih djelatnosti i djela, pa snažnog i hitronogog i svakog drugog jer posjeduje neko naravno svojstvo i odnosi se prema onome što je dobro i valjano. (3) A to bjelodano pokazuje i hvale upućene bogovima. Čini se smiješnim da se bogovi mjere našom mjerom, ali – kao što rekosmo – to je zbog toga što hvala sadržava odnošaj prema nečemu. (4) Ako pohvala pripada spomenutima, bjelodano je da najboljima nije primjerena pohvala, nego nešto veće i bolje, kao što se i pokazuje, jer bogove i one od ljudi koji su najbogolikiji nazivamo sretnim i blaženim. (5) Isto tako i s dobrim stvarima. Nitko naime sreću ne pohvaljuje kao pravdu, nego to stanje naziva sretnim, kao nešto božanstvenije i bolje.

[1101b27-35] Užitak je također svrha.

(1) Čini se da i Eudokso bijaše u pravu zagovarajući prvenstvo užitaka. Mnio je naime da to što se užitak – iako je nešto 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 ostale stvari. (2) Hvala se tiče kreposti, a prema njoj se čine lijepa djela; dok se hvalospjevi tiču postignuća, kako tjelesnih tako i duševnih. Ali podrobnija rasprava o tome svakako je primjerenija onima koji se posebnije pozabaviše hvalospjevima.

[1101b35-1102a4] *Eudaimonia* je nešto časno i savršeno.

Nama je jasno, na temelju onoga što je već rečeno, da je sreća jedna od stvari koje su časne i savršene. A čini se da je tako i zbog toga što je ona princip; jer radi nje svi činimo sve ostalo, te držimo da je počelo i uzrok dobara nešto časno i božansko.

Poglavlje 13

Radi shvaćanja moralnoga dobra treba proučavati dušu

[1102a5-13] Ako znamo što je *eudaimonia*, što je onda krepost?

Budući je sreća djelatnost duše prema savršenoj kreposti, valja razvidjeti što je krepost; tako ćemo možda bolje uvidjeti i što je sreća.

[1102a13-18] Zadaća istinskoga državnika.

(1) Vjeruje se kako je istinski političar onaj tko se najviše potrudio upravo oko toga; jer želi svoje sugrađane učiniti dobrim i poslušnim zakonima. (2) Primjer toga imamo u zakonodavcima Krećana i Lakedemonaca i sličnih koliko ih je bilo. Ako ovo razlaganje pripada političkoj filozofiji, jasno je da će istraživanje biti u skladu s našom nakanom sa samog početka.

[1102a13-18] Dobro i sreća odnose se na dušu.

A bjelodano je kako je ljudska krepost ona koju treba razmotriti, jer dobro koje smo tražili bilo je ljudsko dobro i sreća ljudska sreća. Pod ljudskom krepošću ne podrazumijevamo onu tijela, nego onu duše, a i sreću nazivamo djelatnošću duše.

[1102a18-26] Politička filozofija mora proučavati dušu.

(1) Ako je tomu tako, očito je kako političar treba znati štogod o duši kao što onaj tko liječi oči mora znati i o cijelome tijelu, i to još više zbog toga što je politička filozofija i čašćenija i bolja od liječničkog umijeća, a i među liječnicima oni najobrazovaniji uveliko se trude oko znanja o tijelu. (2) Stoga političar mora proučavati dušu, proučavati je radi dotičnog predmeta i onoliko koliko dostaje za pitanja što se istražuju. Jer istraživati još pomnije bilo bi više negoli zahtijeva naš zadatak.

[1102a26-32] Dijelovi duše.

Neke su stvari o tome dostatno iznesene drugdje u raspravama, i njime se treba poslužiti, naime da je duša dijelom razumna [*to logon echon*], a dijelom nerazumna [*to alogon*]. (2) Da li su ti dijelovi odijeljeni kao dijelovi tijela ili bilo što djeljivo, ili su samo odredbom razlučivi na dvoje dok su po naravi nerazdvojivi (poput izdubljenja i ispupčenja na obodnici kruga), ne tiče se sadašnjega pitanja.

[1102a32-b12] Vegetativna duša.

(1) Od nerazumne duše jedan je dio zajednički, to jest raslinski (vegetativni), mislim na uzrok hranjenja i rasta. Ta se moć duše mora pretpostaviti kod svih stvorova što se hrane i kod zametaka, a isto i u odraslih bića. Razloznije je tako negoli im pridati kakvu drugu moć. (2) Tako je krepost toga dijela duše izgleda zajednička i ne pripada samo čovjeku. 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 sretnici ništa ne razlikuju od bijednika). (3) A to se događa posve naravno, jer san je nedjelatnost onoga svojstva duše kojim razlikujemo dobro ili loše, osim ako možda u manjoj mjeri ne prodiru u dušu stanoviti poticaji, pa u tome smislu bivaju boljima snovi čestitih ljudi negoli običnih ljudi. (4) Nego dosta o tome i ostavimo hranidbeno svojstvo, jer ono po svojoj naravi ne sudjeluje u ljudskoj kreposti.

[1102b13-28] Duševni porivi.

(1) Čini se da postoji i jedno drugo nerazumno naravsko svojstvo duše koje ipak sudjeluje u razumu. Mi i u uzdržanih i u neuzdržanih ljudi hvalimo razumno načelo, dio njihove duše koji ga posjeduje, jer ih potiče ispravno i na najbolja djela. (2) Ali u njima se pokazuje i drugo naravsko svojstvo uz ono razumno. A to se drugo bori i opire protiv razuma. I upravo kao što uzeti dijelovi tijela – kad ih kanimo pokrenuti udesno – kreću se usuprot nalijevo, isto je tako i s dušom. Porivi neuzdržanika nagone ove u suprotnom smjeru. (3) 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. (4) 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.

[1102b28-1103a3] Dvojaki karakter nagonске duše.

(1) Stoga se čini da je i nerazumni dio duše dvostruk. Vegetativni 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' [*echein logon*] kad je riječ o nečijem ocu ili prijateljima, ali ne onako kao u matematici. (2) Da nerazumni dio duše nekako sluša razum, to otkriva i opomena i svaki prijekor i pobuda. (3) 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 ocu.

[1103a3-10] Podjela vrlina (ili kreposti) prema dijelovima duše.

(1) A i krepost se dijeli prema toj razlici; te jedne kreposti [*aretai*] nazivamo razumskima [*dianoetikai*] a druge moralnima [*ethikai*]; mudrost, rasudnost i razboritost razumske su kreposti, a plemenitost i umjerenost moralne. (2) Kada naime govorimo o nečijem moralnom karakteru [*peri tou ethous*], ne kažemo kako je mudar ili rasudan, nego da je blagoćudan ili umjeren. Ona hvalevrijedna od tih stanja nazivamo krepostima.

KNJIGA II

Poglavlje 1

Etičke se kreposti stječu praksom i navikavanjem

[1103a14-18] Razumska (*dianoetike*) i etička (*ethike*) krepost.

Krepost je dakle dvostruka: razumska i moralna. Razumska krepost ima uglavnom i nastanak i porast na temelju pouke, pa joj stoga treba iskustva i vremena. No moralna krepost nastaje navikavanjem [*ēthikē ex ethous*], od čega joj potječe i samo ime 'moralni karakter' [*ēthos*], nastalo malom izmjenom riječi 'navika' [*ethos*].

[1103a18-26] Kreposti ne nastaju po naravi.

(1) Prema tome je bjelodano kako nijedna od moralnih kreposti ne nastaje u nama po naravi, jer se nijedna od stvari koje su po naravi ne može preinačiti navikavanjem. (2) Tako, na primjer, kamen, koji se po naravi giba prema dolje, ne može se naviknuti da se giba prema gore, pa makar ga tkogod na to privikavao bacajući ga prema gore i bezbroj puta. Niti se oganj može naviknuti da gori prema dolje, niti se bilo koja od stvari što po naravi imaju jedan način mogu priučiti na neki drugi. (3) 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 navikavanjem [*dia tous ethous*].

[1103a26-31] Ono što je po naravi prvo se stječe kao mogućnost (*dunamis*).

Od svih stvari koje imamo po naravi prvo stječemo njihove mogućnosti, a poslije pokazujemo djelatnosti (kao što je bjelodano u slučaju osjetila, jer osjetila ne stječemo time što često gledamo ili često slušamo, nego smo ih dapače imali prije nego smo ih upotrijebili, a nismo ih zadobili uporabom).

[1103a31-b2] Krepostan se postaje kreposnim djelovanjem.

Dočim kreposti (vrline) stječemo prije svega kada ih provodimo u djelo [*energesantes*], upravo kao i u ostalim umijećima. Jer što god treba učeći činiti to čineći učimo, kao što gradeći postajemo graditelji a citarači svirajući citare; isto tako, čineći pravedna djela postajemo pravedni [*dikaia prattontes dikaioi ginometha*], čineći umjerena djela postajemo umjereni te čineći hrabra djela hrabri.

[1103b2-6] Građani navikavanjem postaju dobri.

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 politički poredak od lošega.

[1103b6-13] Krepost nastaje i propada.

I dalje, po istim uzrocima i po istim sredstvima svaka krepost i nastaje i propada, ali 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 rađali ili dobri ili loši.

[1103b13-21] Djelovanjem u odnosu na ljude postajemo moralni.

Tako je i s krepostima. Svojim djelovanjem u ophođenju s drugim ljudima postajemo pravedni ili nepravedni [*pros tous anthropous ginometha hoi men dikaioi hoi de adikoi*], a svojim djelovanjem u pogibelji, navikavajući se na strah ili samopouzdanje, bivamo hrabri ili strašljivi. Isto je tako i sa željama i srdžbama: jedni ljudi postaju umjereni i blagoćudni, drugi neobuzdani i rasrdljivi, ponašajući se na jedan ili na drugi način u tim okolnostima.

[1103b21-25] Vrsnoća djelatnosti (*energeia*) određuje vrsnoću stanja (*hexis*).

Jednom riječju: iz jednakih djelatnosti nastaju jednaka stanja (karaktera). Stoga djelatnosti moraju imati određena svojstva. Jer razlike u stanjima proizlaze iz razlika tih svojstava. Nije naime mala razlika da li je tko od mladosti naviknuo na ovakva ili na onakva stanja, nego je ta razlika vrlo velika, štoviše ona je sve što je važno.

Poglavlje 2

Budući da praktično djelovanje ovisi o pojedinačnim okolnostima, praktična filozofija može dati samo opća pravila

[1103b26-34] *Secundum rectam rationem (kata ton orthon logon)*.

(1) Budući sadašnje istraživanje nije radi znanstvene spoznaje, kao u drugim granama (jer ne proučavamo kako bismo spoznali što je krepost, nego da postanemo dobri, inače nam ona ne bi ništa koristila), nužno je razvidjeti ono što se tiče djelatnosti [*praxeis*], naime: Kako se ona izvode [*pos prakteon*]? Jer – kao što smo upravo rekli – djelatnosti određuju kakvoću stanja [*hexeis*]. (2) Da treba djelovati prema ispravnom načelu [*kata ton orthon logon prattein*] opća je pretpostavka. (O tomu će se poslije govoriti: i što je ispravno načelo i kako se odnosi prema ostalim krepostima.)

[1103b34-1104a11] Pitanje točnosti odredbe u moralnosti.

(1) Prethodno se trebamo usuglasiti oko toga da se cijeli prikaz o praktično-moralnim pitanjima [*ho peri ton prakton logos*] mora izložiti u ocrtu, a ne u točnim pojedinostima [*tupo kai ouk akribos*]. Rekli smo naime u početku da takva objašnjenja treba zahtijevati u skladu sa sadržajem. (2) U stvarima koje se tiču moralnih čina i probitačnosti nema ničega čvrstoga kao ni u pitanjima zdravlja. (3) Budući je takav općeniti prikaz, još je manje točnosti u onome o pojedinačnim slučajevima. Kako oni ne potpadaju ni pod kakvo znanje ni propis, moraju uvijek sami vršitelji radnje uvidjeti što je primjereno danoj situaciji [*dei d'autous aei tous prattontas ta pros ton kairon skopein*], kao u liječničkom i kormilarskom umijeću. (4) Ali iako je naše sadašnje izlaganje takvo, moramo pokušati pomoći u tome.

[1104a11-27] Uloga manjka (*endeia*), viška (*hyperbole*) i sredine (*mesotes*).

Manjak i višak uništava krepost.

(1) Prvo, dakle, treba razmotriti kako je narav moralno-praktičnih stvari takva da ih uništava manjak i višak. To smo vidjeli 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. (2) A tako je i s umjerenošću, hrabrošću i ostalim krepostima. Onaj tko od svega bježi i boji se i ničemu se ne opire postaje plašljivac. Onaj pak tko se ničega ne boji i srlja u sve postaje drzak. Isto tako, onaj tko se upušta u svaki užitak i ne susteže se ni od čega, postaje neobuzdan, dok onaj tko izbjegava sve užitke, poput priprostih osoba, postaje neosjetljiv. Dakle, umjerenost i hrabrost uništavaju i višak i manjak, dok ih sredina održava.

[1104a27-b3] To se pravilo primjenjuje i na praktično djelovanje:
onaj tko traži sredinu postaje krepostan.

(1) Ali ne bivaju od njih i zbog njih samo njihovi nastanci, porasti i prestanci, nego će se i njihove djelatnosti odvijati u njima. (2) Tako je u svih vidljivih primjera kao što je u slučaju snage. Ona nastaje obilnom hranom i mnogim naporima, što će opet najbolje uzmoći snažan čovjek. (3) Tako je i s krepostima. Postajemo umjereni ustežući se od užitaka, a postavši takvima najbolje se uzmažemo ustezati od njih. Isto je i s hrabrošću: navikavajući se prezirati strahote i oduprijeti im se, postajemo hrabri, a postavši takvi najbolje ćemo uzmoći oduprijeti se strahotama.

Poglavlje 3

Užitak i bol koji proizlaze iz djelovanja služe kao pokazatelj moralnosti jer dobro se djelovanje sastoji u pravilnom stavu prema užitku i boli

[1104b3-8] Užitak i bol su pokazatelji stanja.

(1) Užitak ili bol što prati posljedice djelovanja [*tois ergois*] treba uzeti kao pokazatelj njihovih stanja. (2) Onaj tko se usteže od tjelesnih užitaka 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.

[1104b8-13] Etička (ili moralna) se krepost odnosi na užitak i bol.

(1) Jer etička krepost [*he ethike arete*] se bavi užicima i bolima. Naime, zbog užitka činimo ružne stvari, a zbog boli se uzdržavamo od lijepih. (2) Stoga, kako Platon kaže, trebali bismo se već od djetinjstva odgajati tako da osjećamo radost i bol kako treba, jer je to pravi odgoj [*he orthe paideia*].

[1104b13-18] Obrazloženje za to što se krepost bavi užitkom i boli.

(1) I zatim, ako se kreposti bave djelovanjima i čuvstima, a svako čuvstvo i svako djelovanje prate užitak i bol, onda će se zbog toga i krepost baviti užicima i bolima. (2) A to pokazuju i kazne koje se izvršavaju tima sredstvima. Kazne su, naime, nekakav lijek, a lijekovi po svojoj naravi djeluju s pomoću opreka.

[1104b18-28] Stanje duše uključuje mogućnost boljega i lošijega.

(1) I opet, kao što maloprije rekosmo, svako stanje duše [*pasa psuches hexis*] ima narav koja je suodnosna i zabavljena onim stvarima po kojima naravno postaje boljom ili gorom. (2) Ali ljudi postaju loši zbog užitka i bola. Težeći za njima i izbjegavajući ih, bilo one koje ne treba ili kada ne treba, bilo kojim drugim načinom kojim se te stvari načelno razlučuju. (3) Stoga neki i određuju krepost kao stanja neke bešćutnosti [*apatheia*] i mirovanja [*eremia*], iako ne postupaju i dobro, jer

govore posve općenito, a ne 'kako treba' [*hos dei*] i 'kako ne treba' i 'kad treba ili ne treba' i ostalo što se pridaje. (4) Stoga se pretpostavlja da je krepost ono što djelatno omogućuje da se teži najboljemu što se tiče užitaka i bola, dok je porok suprotno tome.

[1104b28-1105a7] Tri predmeta moralnoga djelovanja.

(1) I sljedeće nam može pokazati kako se dotične stvari bave istim. (2) Postoje tri stvari koje se biraju i tri stvari koje se izbjegavaju – lijepo, korisno i ugodno [*kalon, sumpheron, hedus*] te njihove opreke: ružno, škodljivo i bolno [*aischron, blaberon, luperon*]. (3) Zato u odnosu prema tim stvarima dobar čovjek postupava ispravno, dok zao postupava pogrešno, a osobito što se tiče užitka. Naime, užitak je zajednički životinjama i prati sve predmete izbora. (4) A i lijepo i korisno čine se ugodnim. To se usadilo u svima nama već od prvoga djetinjstva. Stoga je teško izbrisati to čuvstvo toliko ukorijenjeno u životu. (5) Nama su, jednima manje drugima više, također mjerilo djelovanja [*kanonizomen tas praxeis*] upravo užitak i bol. (6) S toga razloga o njima mora biti cijela rasprava, jer nije od malena učinka na naše postupke da li ispravno ili pogrešno osjećamo ugodu ili bol.

[1105a7-16] Krepost se bavi užitkom i boli.

Uz to, teže je boriti se protiv užitaka [*hedone*] negoli protiv strasti [*thumos*], kao što kaže Heraklit, ali onim što je teže uvijek se bave i umijeće i krepost, jer i ono što je dobro bolje je ako je teže. (2) Stoga se cijela rasprava o kreposti i političkom umijeću treba baviti užitcima i bolima, jer onaj tko se tima dobro služi bit će dobar, a tko loše loš. (3) Neka dakle bude kako je rečeno: prvo, da se krepost odnosi na užitke i na boli; drugo, da od onoga od čega nastaje krepost od toga se i povećava (a propada ako nastaje na drugačiji način); te treće, da se krepost na isto odnosi iz čega nastaje i na što se odnosi njezino ostvarenje.

Poglavlje 4

Slučajna i svjesna moralna djelovanja

[1105a16-21] Paradoks kreposne etike.

Mogao bi tkogod upitati na temelju čega kažemo da trebamo postati pravedni čineći pravedna djela [*dei ta dikaia prattontas dikaious ginesthai*], a umjereni čineći umjerena. Naime, kada ljudi čine pravedna i umjerena djela, već su pravedni i umjereni, upravo kao i kada se bave pisanjem i sviranjem, već su literarno i glazbeno obrazovani.

[1105a21-26] Tko vlada nekim umijećem ima znanje u sebi.

Ili pak nije tako ni s umijećima? Pismeno se može štogod izraziti slučajno ili na tuđi poticaj. Čovjek će dakle biti pismen tek onda kada je izrazio nešto pismeno i na pismen način, tj. nešto što je u skladu s literarnim umijećem koje je u njemu samome.

[1105a26-28] Krepost (*arete*) se razlikuje od umijeća (*techne*).

Uz to, nije slično ono što se zbiva u umijećima s onim što se zbiva s krepostima. Tvorevine umijeća imaju svoje dobro u sebi. Njima dostaje da nastanu sa stanovitim svojstvom.

[1105a28-33] Obrazac kreposnoga djelovanja.

(1) Ali ono što nastaje u skladu s krepostima nije učinjeno na pravedan ili umjeren način zato što učinjeno ima neko određeno svojstvo [*ean auta pos eche*], nego tek kada vršitelj toga djeluje u određenome stanju [*ean ho pratton pos echon pratte*]. (2) To znači: prvo, ako zna što čini [*ean eidos*], drugo, ako svojom odlukom izabire radi toga samoga, i treće, ako to čini u postojanju i nepromjenjivu raspoloženju.

[1105a33-b5] Znanje nije presudno u kreposnom djelovanju.

(1) A to – izuzev znanja – ne ubraja se u uvjete potrebne za umijeća. (2) Ali kao uvjet za kreposti samo znanje nema nikakve težine ili ima malo, dok ostali zahtjevi nisu od male nego od posvemašnja važnosti, ukoliko naime kreposti i nastaju iz česta činjenja pravednih i umjerenih djela.

[1105b5-12] Moralno dobro prepoznajemo po tome što tako izgleda kao da ga je učinila moralno dobra osoba.

(1) Dakle, djela se nazivaju pravednim i umjerenim kad su takva kakva bi učinio onaj tko je pravedan ili umjeren. A pravedan i umjeren nije onaj tko ih tek čini, nego tko ih također čini tako kako bi činili pravedni i umjereni ljudi. (2) Ispravno se stoga kaže kako čovjek postaje pravedan čineći pravedna djela [*ek tou ta dikaia prattein ho dikaios ginetai*], a umjeren čineći umjereni. Ako takva djela sam ne čini, nema ni najmanje vjerojatnoće da ikada postane dobar.

[1105b12-18] Neki pogrešno traže rješenje samo u moralnoj spoznaji.

Ali većina ne čini tako, nego traže utočišta u [moralno-spoznajnoj] argumentaciji i zamišljaju da ‘filozofiraju’ i da će tako postati moralni, ponašajući se slično bolesnicima koji pažljivo 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 ‘filozofiranja’.

Poglavlje 5

Što je *genus proximum* kreposti?

[1105b19-28] Tri duševna procesa.

(1) Sada treba razvidjeti što je krepost. Budući da je ono što se događa u duši trostruko: čuvstva [*pathe*], sposobnosti [*dunameis*], stanja [*hexeis*] – krepost mora biti jedno od toga. (2) Čuvstvima nazivam žudnju, srdžbu, strah, drskost, zavist, radost, naklonost, mržnju, čežnju, ljubomoru, milost, uopće osjećaje koje prati užitek ili bol. (3) Sposobnostima nazivam one stvari po kojima bivamo čuvstveni, kao kada uzmažemo srditi se, osjećati bol ili se smilovati. (4) Stanjima nazivam ono po čemu smo dobro ili loše u odnosu na čuvstva, kao što prema srdžbi stojimo loše ako je osjećamo prejako ili preslabo, a dobro ako je osjećamo po sredini. Isto je i s ostalim čuvstvima.

[1105b28-1106a2] Kreposti nisu duševna čuvstva.

Nu ni krepost ni poroci nisu čuvstva, jer nas ne nazivaju ni vrsnima ni lošima prema našim čuvstvima, nego prema našim krepostima 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 naprosto srdi, nego zbog načina kako to čini). Dočim nas hvale ili kude prema našim krepostima i porocima.

[1106a2-5] Kreposti su stanja duše.

Uz to, mi se srdimo ili plašimo bez mogućnosti izbora, dok su kreposti neka vrsta izbora [*prohaireseis*] ili nisu bez izbora. I dalje, što se tiče čuvstava kaže se da smo pokrenuti. Kada se tiče kreposti i poroka, ne kaže se da smo pokrenuti, nego da smo u nekakvu stanju.

[1106a6-10] Sposobnosti su po naravi, ali krepost nije takva.

Zbog toga kreposti i nisu sposobnosti [*dunameis*]. Naime, nas ne nazivaju ni dobrima ni lošima, naprosto zbog toga što možemo čuvstvovati, niti pak nas hvale ili kude. Po naravi smo sposobni, ali ni dobri ni loši ne bivamo po naravi, o čemu smo već prije govorili.

[1106a10-13] Zaključak o krepostima.

Dakle, ako kreposti nisu ni čuvstva ni sposobnosti, preostaje da su stanja. I tako je rečeno što je krepost po svojem rodu.

Poglavlje 6

Što je *differentia specifica* kreposti?

[1106a14-26] Odredba kreposti (odnosno vrline [*arete*]).

(1) No treba reći ne samo tako da je krepost (= vrlina) stanje, nego i kakva je vrsta stanja. (2) Valja stoga kazati, kako svaka vrlina i čini dobrom stvar koje je vrlina i još omogućuje da ona dobro djeluje, kao što vrlina oka čini vrsnim i oko i njegov učinak, pa po vrlini oka dobro vidimo. Slično tako i vrlina konja čini konja vrsnim i dobrim u trčanju, nošenju jahača i dočekivanju neprijatelja. (3) Ako je stoga tako u svemu, onda će i čovjekova vrlina (= krepost) biti stanje po kojem čovjek biva dobar i po kojem će pružiti dobar učin [*ergon*]. Već smo rekli, kako će to biti, ali će se još razjasniti razvidimo li i kakva je njezina narav.

[1106a26-32] Pojam sredine.

(1) U svemu što je neprekinuto i razdijeljeno 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. (2) Sredinom same stvari [*tou men pragmatos meson*] nazivamo ono što je jednako udaljeno od oba kraja, što je jedno i isto svima ljudima, a sredinom u odnosu prema nama [*pros hemas*] nazivamo ono što nije ni suvišak ni manjak, ali koje opet nije ni jedno ni isto svima ljudima.

[1106a32-b5] Aritmetička sredina (*arithmetike analogia*).

(1) Naime, ako je deset mnogo, a dva malo, onda je šest sredina uzeto u samoj stvari, jer jednako premašuje i biva premašeno. To je sredina prema aritmetičkom razmjeru [*kata ten arithmetiken analogian*], ali u odnosu prema nama neće se uzeti tako. (2) Ako je deset mina težine nekome mnogo pojesti, a dvije mine malo, onda trener na hrvalištu neće propisati šest mina, jer je i to možda nekome

previše ili premalo: premalo za Milona, a za početnika u vježbama previše. Isto je tako i s trčanjem i hrvanjem.

[1106b5-7] Sredina u odnosu na nas (*pros hemas*).

Stoga svaki znalac izbjegava i suvišak i manjak, nego traži i bira sredinu, ali ne sredinu same stvari, nego onu u odnosu prema nama.

[1106b8-16] Kreposti je svojstveno tražiti sredinu.

Ako je tako da svaka znanost dobro izvršava svoj rad tražeći sredinu i odmjeravajući prema njoj vlastite učinke [*ta erga*] (zbog čega se o valjanim učincima običava reći, kako im se ništa ne može ni oduzeti ni dodati, budući da suvišak i manjak kvari valjanost, dok je sredina održava, i dobri obrtnici – kako kažemo – i čine imajući to u vidu) – i ako je krepost (= vrlina) točnija i bolja od svakog umijeća, kao i sama narav, onda je i svojstvo kreposti (= vrline) težiti sredini.

[1106b16-24] I čudoredna krepost teži sredini (*to meson*).

(1) Pod krepošću mislim moralnu krepost [*ethike orete*]. Ta se, naime, bavi čuvstvima i djelovanjima [*pathe kai praxeis*], u kojima je i suvišak i manjak i sredina. Jer i bojati se i biti hrabar i žudjeti i srditi se i smilovati se, i uopće osjećati užitak i bol, može se i previše i premalo, a ni jedno nije dobro. (2) Ali osjećati to onda kada treba, prema čemu treba, prema kojima treba, zbog čega treba i kako treba – i sredina je i ono najbolje, kao što i pripada kreposti. Isto tako, što se tiče djelovanja postoji suvišak manjak i sredina.

[1106b24-35] Krepost je neka vrsta sredina (*mesotes*).

(1) A krepost se bavi čuvstvima i djelovanjima, u kojima je suvišak pogreška, kao i manjak, dok se sredina hvali i smatra uspjehom, što je oboje značajka kreposti. Stoga je i krepost nekakva sredina, budući da teži onomu što je po sredini. (2) Naime, grijehiti se može svakovrsno (jer zlo je neograničeno, kako pitagorejci pretpostavljahu, dok je dobro ograničeno), a uspjeti samo jedno vrsno (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 sredina kreposti. “Ljudi su dobri jednim načinom, zli svakovrsno”.

[1106b36-1107a8] Što je krepost? Privremena definicija kreposti.

(1) Dakle, krepost je stanje s izborom [*he arete hexis prohairetike*], zapravo sredina u odnosu prema nama, a određena načelom, naime onim kojim bi je odredio razborit čovjek [*phronimos*]. (2) Ona je sredina 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 krepost i nalazi i izabire sredinu. (3) Otuda, prema bivstvu te odredbi koja govori što je ona u biti, krepost je sredina, ali prema najboljem i pravednom, ona je krajnost.

[1107a8-27] Nevaljalosti koje imaju svoje ime.

(1) No svako djelovanje i svako čuvstvo ne dopušta tu sredinu. Neke od tih stvari već po imenu sadržavaju nevaljalost, kao zloradost, bestidnost, zavist, a među djelovanjima: preljub, krađa,

ubojstvo. (2) 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 griješi. (3) Jer tu dobro ili loše ne ovisi od toga čini li se, npr. preljub s onom osobom s kojom treba, kada treba i kako treba nego naprosto: počinuti bilo što od toga znači griješiti. (4) Moglo bi se jednako pretpostaviti kako u nepravičnosti, kukavnosti i razuzdanosti postoji sredina, suvišak i manjak; ali tada bi bila i sredina suviška i manjka, i suvišak suviška i manjak manjka. (5) Nego, kao što u umjerenosti i hrabrosti nema sredine, suviška i manjka, jer ono što je sredina na neki je način krajnost, tako ni u dotičnima nema ni sredine ni suviška ni manjka, već kako god se počine, pogrešne su. Općenito, naime, niti postoji sredina suviška i manjka, niti pak suvišak ili manjak sredine.

Poglavlje 7

Mesotes primijenjena na pojedinačne vrline

[1107a28-33] Pitanje općega (*katholou*) i pojedinačnoga (*kath' hekasta*).

Ali nije dostatno samo to općenito iznijeti, nego treba i prilagoditi pojedinačnim slučajevima. Pri raspravama o djelovanjima općenite izjave jesu zajedničkije, ali su one pojedine istinitije. A budući se djelovanja tiču pojedinih slučajeva, mora se s njima uskladiti. Uzmimo ih dakle s našega popisa.

[1107a33-b4] Hrabrost (*andreia, fortitudo*)

Na području straha i drskosti sredina 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 tko pretjeruje u strahu, dok mu nedostaje drskosti, taj je strašljiv.

[1107b4-8] Umjerenost (*sophrosune, temperantia*)

Što se tiče užitaka i bolova – ne svih, i manje što se tiče bolova – sredina je umjerenost, suvišak razuzdanost. Ne nalaze se često oni što su manjkavi glede užitaka. Stoga takvi i nisu dobili nikakva imena, ali nek budu beščutni.

[1107b8-16] Darežljivost (*eleutheriotes, liberalitas*)

Što se tiče davanja i uzimanja novca, sredina je darežljivost, a suvišak i manjak – rasipnost i škrtost. U tima ljudi na oprečan način pretjeruju i manjkaju. Rasipnik pretjeruje u trošenju dok manjka u uzimanju, a škrtac 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.

[1107b16-21] Izdašnost (*megaloprepeia, magnificentia*)

Što se tiče novaca postoje i druga raspoloženja, sredina je izdašnost (jer se izdašan razlikuje od darežljivoga: 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.

[1107b21-23] Velikodušnost (*megalopsuchia, magnanimitas*)

Što se tiče časti i nečasti, sredina je velikodušnost, suvišak se naziva nekakvom nadutošću, a manjak je malodušnost.

[1107b24-1108a4] Druga sredina između časti i nečasti, ali koja je bezimena.

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 častohlepnikovo 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; sada govorimo o preostalima a prema postavljenom načinu.

[1108a4-9] Blagoćudnost (*praotes, mansuetudo*)

I u srdžbi postoji suvišak, manjak i sredina. Iako su oni zapravo bezimeni, ipak – nazivajući srednju osobu blagoćudnom – nazovimo sredinu blagoćudnošću. Od krajnosti neka onaj što pretjeruje bude rasrdljiv, i porok rasrdljivost, onaj pak koji je manjkav nerasrdljiv, i manjak nerasrdljivost.

[1108a9-19] Još tri slične srednosti.

Postoje i druge tri sredine, 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 sredina hvalevrijedna, dok krajnosti nisu ni hvalevrijedne ni ispravne, nego prijekorne. A i ta stanja većinom su bezimena, pa ipak – kao u i ostalih – moramo pokušati iznaći riječi radi jasnoće i boljega praćenja.

[1108a19-23] Istinitost (*aletheia, veritas*)

Što se tiče istine srednji je onaj tko je istinit, i neka se sredina zove istinitost. Pretvornost u kojoj se pretjeruje je hvastavost, i hvastavac je onaj tko je posjeduje; ona u kojoj se umanjuje ta je podrugljivost, a onaj tko je posjeduje – podrugljivac.

[1108a23-26] Dosjetljivost (*eutrapelia*)

Što 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 prostoća.

[1108a26-30] Prijateljstvo (*philia, amicitia*)

Što se tiče preostale ugodnosti, one u životu uopće, onaj tko je ugodan onako kako treba je prijateljski i sredina je prijateljstvo; onaj tko u tome pretjeruje, a bez ikakve svrhe, taj je puzav; koji pak radi svoje koristi, taj je laskavac; onaj kojemu toga manjka taj je svadljiv i zlovoljan.

[1108a30-35] Stidljivost (*aidos, verecundia*)

Postoje srednina i među osjećajima [*pathemata*] i čuvstvima [*pathe*]. Tako stidljivost nije krepost, pa ipak se pohvaljuje stidljiv čovjek. A i u tome se jedan naziva srednjim, a jedan pretjeranim, kao štoje smeten onaj tko se svega stidi; dočim onaj kojemu toga manjka ili toga uopće nema taj je bestidan, a onaj srednji je stidljiv.

[1108a35-b7] Pravedna zlovolja (*nemesis*)

Pravedna zlovolja je sredina između zavisti i zloradosti; 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 zloradici toliko manjka da oćuti bol, te se dapaće raduje. Nu o tome će biti prigode da se raspravi drugdje.

[1108b7-10] Pravednost (*dikaiousune, iustitia*)

O pravednosti, budući da nije jednoznačna, razlučit ćemo – opisavši ostalo – dvije njezine vrste i razjasniti kako je svaka od njih sredina. (A isto tako i o razumskim krepostima).

Poglavlje 8

Sredina je kadšto bliža jednoj od krajnosti (ili se čini bližom zbog naše prirodne sklonosti)

[1108b11-19] Sredina (*mesotes*) i krajnosti (*akrai*) kao opreke.

(1) Postoje tako tri raspoloženja – dva poroka (onaj prema suvišku i onaj prema manjku), a jedno kreposti, naime sredina – koja su na neki način sva međusobno suprotstavljena. Krajnosti su oprečne srednjem stanju i jedna prema drugoj, a srednje stanje krajnostima. (2) 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.

[1108b19-26] Primjer hrabrosti.

Tako se hrabar čovjek čini drznikom prema strašljivcu, a strašljivac prema drzniku; isto tako i umjeren čovjek čini se razuzdanim prema bešćutnom, a bešćutan prema razuzdanom; darežljiv čovjek prema škrcu rasipnik, a prema rasipniku škrtac. Otuda ljudi u krajnostima guraju srednjega čovjeka jedan drugome, pa strašljivac naziva hrabra čovjeka drznikom, a drznik strašljivcem, i slično u ostalim slučajevima.

[1108b26-30] Opreka među krajnostima.

No, iako su sva 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.

[1108b30-35] Opreke uopće.

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.

[1108b35-1109a19] Sredina je kadšto oprečnija jednoj od krajnosti.

(1) 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 umjerenosti nije oprečnija bešćutnost, koja je manjak, nego razuzdanost koja je suvišak. (2) To se događa zbog dva uzroka; jedan potječe od same stvari; a 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 oprečnijima.

(3) 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.

Poglavlje 9

Sažimanje dosadašnjega i praktična pravila za dobro ponašanje

[1109a20-b1] Nije lako naći sredinu.

(1) Dakle, dostatno je rečeno da je moralna krepost srednost, i na koji način, 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 djelovanjima. Stoga je naporno biti valjan. (2) 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, a 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. (3) Zbog toga se onaj tko cilja na sredinu prvo mora odmaknuti od onoga što je oprečnije, kao što i Kalipsa savjetuje: "Lađu okreni dalje od valova i dima onog." Jer od krajnosti jedna je uvijek pogrešnija, a druga je manje takva. I budući je dakle vrlo teško pogoditi sredinu, kao što kažu, drugi je najbolji način ploidbe biti onako kako opisujemo.

[1109b1-7] Važne su i vlastite sklonosti.

A treba razvidjeti i prema čemu smo samo skloniji [*eukataphoroi*]; jer po naravi jedni težimo jednima a drugi drugim stvarima, što će se razaznati po užitku i boli koje osjećamo. Sami se moramo otrgnuti

prema oprečnoj krajnosti. Što se više odmaknemo od pogreške, stići ćemo u sredinu, kao što čine oni koji ispravljaju iskrivljeno drvo.

[1109b7-13] Ugoda podmićuje.

U svemu se najviše valja čuvati ugode i užitka, jer užitak ne prosuđujemo nepodmićeni. Kako su pučke starješine osjećali prema Heleni, tako moramo i mi osjećati prema užitku, i u svima zgodama ponavljati njihovu izreku, jer riješimo li se užitka tako, manje će biti prilike da pogriješimo. Čineći tako – da kažemo poglavito – najbolje ćemo uzmoći pogoditi sredinu.

[1109b14-26] Odstupanje od dobra.

(1) 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 blagoćudnima, dok katkad opet hvalimo rasrdene nazivajući ih muževnima. (2) 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. No dokle i koliko čovjek mora skrenuti da bude pokuđen nije lako u pravilu odrediti; kao ni bilo što drugo koje pripada osjetilima. Takve stvari ovise o pojedinim slučajevima, a njihova je prosudba u njihovu zamjećivanju [*en te aisthesei he krisis*]. (3) Dakle, toliko je jasno: srednje je stanje hvalevrijedno u svemu, s time što se ponekada valja prikloniti suvišku a ponekada manjku. Tako ćemo najlakše pogoditi i sredinu i ono što je pravo.

[Izmijenjeni prijevod Tomislava Ladana. Pripremio Josip Talanga]