

# TOMASZ Z AKWINU

OBJASNIENIE *ETYKI*  
KSIEGI I-V

FUNDACJA PRO FUTURO THEOLOGIAE | INSTYTUT TOMISTYCZNY  
WYDAWNICTWO W DRODZE

TOMASZ Z AKWINU  
OBJAŚNIENIE *ETYKI*  
KSIĘGI I–V  
Przełożył Marcin Beściak

FUNDACJA PRO FUTURO THEOLOGIAE  
INSTYTUT TOMISTYCZNY  
WYDAWNICTWO W DRODZE  
TORUŃ – WARSZAWA – POZNAŃ 2023

Tytuł oryginału: *Sententia libri Ethicorum*

Przekład: MARCIN BEŚCIAK

© Copyright for this edition by Fundacja Pro Futuro Theologiae, 2023

Publikacja recenzowana

Komitet organizacyjny serii *Dzieła wszystkie Tomasza z Akwinu*

PIOTR PAWEŁ ORŁOWSKI, MATEUSZ PRZANOWSKI, JANUSZ PYDA, PIOTR ROSZAK



*Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa” nr projektu NdS/529117/2021/2021 kwota dofinansowania 1 966 123,95 zł całkowita wartość projektu 1 966 123,95 zł.*

Autor wprowadzenia – MIKOŁAJ OLSZEWSKI

Redaktor prowadzący – ELIZA LITAK

Redakcja naukowa – MIKOŁAJ OLSZEWSKI, MATEUSZ PRZANOWSKI

Konsultacja naukowa – JANUSZ PYDA, MICHAŁ MROZEK,

KRZYSZTOF OŚKO, ZBIGNIEW PAJDA

Redakcja językowa – ELIZA LITAK

Opracowanie przypisów – ELIZA LITAK

Skład – PILCROW STUDIO

Korekta – MAGDALENA PABICH

ISBN 978-83-7906-624-7 (kolekcja)

ISBN 978-83-7906-668-1 (tom 41)

Fundacja Pro Futuro Theologiae

ul. Gagarina 37, 87-100 Toruń

Instytut Tomistyczny

ul. Dominikańska 2, 02-738 Warszawa

Wydawnictwo W drodze

ul. Kościuszki 99, 61-716 Poznań

Strona internetowa projektu: [www.akwinata.net](http://www.akwinata.net)

# Spis treści

Skróty i oznaczenia	9
Wprowadzenie	11
Nota od wydawcy	54
Wykaz odsyłaczy do <i>Etyki</i>	55

## OBJAŚNIENIE *ETYKI* – KSIĘGI I–V

KSIĘGA PIERWSZA [Dobro dla człowieka]	87
Rozdział pierwszy [Przedmiot filozofii moralnej i jej cel]	89
Rozdział drugi [Najwyższy cel ludzkiego działania. Wiedza o tym celu należy do najważniejszej nauki, czyli polityki]	95
Rozdział trzeci [Jakie cechy powinien mieć uczeń i nauczyciel tej nauki]	101
Rozdział czwarty [Opinie na temat szczęścia]	105
Rozdział piąty [Badanie opinii na temat szczęścia]	109
Rozdział szósty [Szczęście a dobro oddzielone. Zagadnienie istnienia dobra oddzielonego]	115
Rozdział siódmy [Dobro oddzielone jako dobro przez się]	119
Rozdział ósmy [Nie szuka się tu szczęścia w dobru oddzielonym]	125
Rozdział dziewiąty [Badanie natury szczęścia]	127
Rozdział dziesiąty [Definicja szczęścia]	133
Rozdział jedenasty [Zapowiedź tego, co jeszcze pozostało do zrobienia]	137
Rozdział dwunasty [Potwierdzenie definicji szczęścia]	141
Rozdział trzynasty [Szczęście a przyjemność. Szczęście a dobra zewnętrzne]	147
Rozdział czternasty [Przyczyna szczęścia]	151
Rozdział piętnasty [Czy kogoś można nazwać szczęśliwym w tym życiu]	155
Rozdział szesnasty [Szczęście i nieszczęście z powodu dóbr losu]	159
Rozdział siedemnasty [Jak los przyjaciół wpływa na szczęście. Problem szczęścia zmarłych]	165
Rozdział osiemnasty [Szczęście jest godne czci]	169
Rozdział dziewiętnasty [Szczęście i cnota]	173
Rozdział dwudziesty [Podział duszy nierozumnej na odżywiająca i zmysłową]	177
KSIĘGA DRUGA [Cnoty moralne w ogólności]	183
Rozdział pierwszy [Przyczyną cnoty jest sprawność]	185
Rozdział drugi [Cnoty i działanie]	189
Rozdział trzeci [Oznaki cnoty]	193

## SPIS TREŚCI

Rozdział czwarty [Porównanie cnoty do sztuki]	199
Rozdział piąty [Definicja cnoty]	203
Rozdział szósty [Cnota jest sprawnością]	209
Rozdział siódmy [Wniosek definicji]	213
Rozdział ósmy [Szczegółowe wyjaśnienie definicji]	217
Rozdział dziewiąty [Cnoty odnoszące się do wyrazów czci]	223
Rozdział dziesiąty [Przeciwstawienie pomiędzy cnotami i wadami]	227
Rozdział jedenasty [Drogi do stania się cnotliwymi]	231
<b>KSIĘGA TRZECIA [Działanie dobrowolne, męstwo, umiarkowanie]</b>	<b>235</b>
Rozdział pierwszy [Działania dobrowolne i niedobrowolne. Natura działania niedobrowolnego pod wpływem przemocy i z powodu niewiedzy]	237
Rozdział drugi [Działania dobrowolne zasługują na pochwałę i naganą, na cześć i karę]	241
Rozdział trzeci [Działanie niedobrowolne z powodu niewiedzy]	245
Rozdział czwarty [Definicja działania dobrowolnego]	251
Rozdział piąty [Wybór]	255
Rozdział szósty [Wybór a mniemanie]	259
Rozdział siódmy [Namysł]	263
Rozdział ósmy [Sposób i porządek namyslenia się]	267
Rozdział dziewiąty [Porównanie namysłu z wyborem]	271
Rozdział dziesiąty [O przedmiocie woli (aktu władzy woli)]	273
Rozdział jedenasty [Cnota i wada jest w naszej mocy]	277
Rozdział dwunasty [Odrzucenie opinii głoszącej, że nikt nie jest zły dobrowolnie]	281
Rozdział trzynasty [Odrzucenie opinii głoszącej, że nie posiadamy władzy poznawczej poznającej dobro]	285
Rozdział czternasty [Męstwo]	291
Rozdział piętnasty [Akty cnoty męstwa]	297
Rozdział szesnasty [Akty męstwa obywatelskiego i żołnierskiego]	303
Rozdział siedemnasty [Fałszywe męstwo]	307
Rozdział osiemnasty [Właściwości męstwa]	311
Rozdział dziewiętnasty [Umiarkowanie]	315
Rozdział dwudziesty [Umiarkowanie w odniesieniu do zmysłu dotyku]	321
Rozdział dwudziesty pierwszy [Człowiek umiarkowany a przyjemność i przykrość]	325
Rozdział dwudziesty drugi [Nieumiarkowanie w porównaniu z wadą bojaźliwości i wadami dzieci]	329

## SPIS TREŚCI

KSIĘGA CZWARTA [Inne cnoty moralne]	333
Rozdział pierwszy [Hojność]	335
Rozdział drugi [Akt hojności]	339
Rozdział trzeci [Rozrzutność i skąpstwo]	343
Rozdział czwarty [Skąpstwo jest cięższym występkiem od rozrzutności]	347
Rozdział piąty [Nieuleczalność skąpstwa]	351
Rozdział szósty [Cnota wielkiego gestu]	355
Rozdział siódmy [Wydatki człowieka wielkiego gestu]	359
Rozdział ósmy [Cnota wielkiego ducha]	365
Rozdział dziewiąty [Akty cnoty wielkiego ducha]	371
Rozdział dziesiąty [Właściwości człowieka wielkiego ducha]	375
Rozdział jedenasty [Wady przeciwstawione cnocie wielkiego ducha]	381
Rozdział dwunasty [Cnota dotycząca przeciętnych wyrazów czci]	383
Rozdział trzynasty [Łagodność i przeciwstawione jej wady]	387
Rozdział czternasty [Przyjazność]	393
Rozdział piętnasty [Prawdomówność]	397
Rozdział szesnasty [Cnota dotycząca żartów]	403
Rozdział siedemnasty [Wstyd]	409
KSIĘGA PIĄTA [Sprawiedliwość]	413
Rozdział pierwszy [Sprawiedliwość i niesprawiedliwość]	415
Rozdział drugi [Sprawiedliwość prawna]	421
Rozdział trzeci [Sprawiedliwość cząstkowa]	425
Rozdział czwarty [Sprawiedliwość rozdzielcza i wymienna]	431
Rozdział piąty [Sprawiedliwe i proporcjonalność]	435
Rozdział szósty [Środek w sprawiedliwości wymiennej]	439
Rozdział siódmy [Znajdywanie środka w sprawiedliwości wymiennej]	443
Rozdział ósmy [Opinia Pitagorasa]	447
Rozdział dziewiąty [Pieniądze]	453
Rozdział dziesiąty [Sprawiedliwe działanie jako środek]	459
Rozdział jedenasty [Człowiek niesprawiedliwy]	463
Rozdział dwunasty [Podział sprawiedliwości politycznej]	469
Rozdział trzynasty [Działania sprawiające, że ktoś jest sprawiedliwy albo niesprawiedliwy]	475
Rozdział czternasty [Doznawanie i czynienie niesprawiedliwości a działania dobrowolne i niedobrowolne]	481
Rozdział piętnasty [Niesprawiedliwość przy rozdzielaniu]	487

## SPIS TREŚCI

Rozdział szesnasty [ <i>Epieikeia</i> ] . . . . .	491
Rozdział siedemnasty [Niesprawiedliwość w znaczeniu metaforycznym: niesprawiedliwość wobec samego siebie] . . . . .	497
Spis tomów serii <i>Dzieła wszystkie Tomasza z Akwinu</i>	504

# Rozdział pierwszy

1. 1094a 1–2 | 2. 1094a 2–3 | 3. 1094a 3–5 | 4. 1094a 5–6 | 5. 1094a 6–9  
6. 1094a 9–13 | 7. 1094a 14–16 | 8. 1094a 16–18

Jak powiada Filozof na początku *Metafizyki*<sup>1</sup>, cechą mędrca jest zaprowadzanie porządku. A jest tak dlatego, że mądrość jest najznakomitszą doskonałością rozumu, którego właściwością jest poznawanie porządku. Chociaż bowiem władze zmysłowe poznają pewne rzeczy bezwzględnie, to jednak poznawanie porządku, w jakim jedna rzecz pozostaje do drugiej, jest wyłączną właściwością intelektu albo rozumu. Spotykamy zaś w rzeczach dwojaki porządek: jednym jest porządek części jakiejś całości bądź jakiejś wielości do siebie nawzajem, tak jak części domu pozostają w pewnym porządku do siebie nawzajem; drugim zaś jest porządek, w jakim rzeczy pozostają do celu. I ten porządek jest przedniejszy od pierwszego, bo – jak mówi Filozof w XI księdze *Metafizyki*<sup>2</sup> – porządek poszczególnych części wojska do siebie nawzajem jest ze względu na porządek, w jakim całe wojsko pozostaje do dowódcy. Do rozumu porządek ma się zaś na cztery sposoby. Istnieje bowiem pewien porządek, którego rozum nie tworzy, lecz który tylko rozważa. Takim jest porządek rzeczy naturalnych. Jest i inny porządek, który rozum, rozważając, tworzy w swoim własnym akcie, na przykład wtedy, gdy uporządkowuje ze sobą swoje pojęcia oraz znaki pojęć, będące dźwiękami oznaczającymi. Trzecim porządkiem jest ten, który rozum, rozważając, tworzy w działaniach woli. Czwartym ten, który rozum, rozważając, tworzy w rzeczach zewnętrznych, których sam jest przyczyną, na przykład w skrzyni albo w domu. A ponieważ rozważanie rozumu doskonali się przez sprawność wiedzy, przeto tym różnym porządkom, których w sposób właściwy dotyczy rozważanie rozumu, odpowiadają różne rodzaje nauki. Do filozofii naturalnej należy bowiem rozważanie porządku rzeczy, który rozum ludzki rozważa, lecz którego nie tworzy – w taki sposób, że do filozofii naturalnej zaliczamy zarówno matematykę, jak i metafizykę. Z kolei porządek, który rozum, rozważając, tworzy w swoim własnym akcie, należy do filozofii rozumowej, która zajmuje się rozważaniem porządku części zdania do siebie nawzajem oraz porządku zasad do wniosków. Porządek działań podlegających woli należy do rozważania filozofii moralnej, natomiast ten porządek, który

<sup>1</sup> Zob. ARYSTOTELES, *Metaphysica*, I, 2 (982a 18).

<sup>2</sup> Zob. ARYSTOTELES, *Metaphysica*, XII, 10 (1075a 13–15).



rozum, rozważając, tworzy w rzeczach zewnętrznych, ukształtowanych przez ludzki rozum, należy do sztuk mechanicznych. A zatem właściwością filozofii moralnej, której dotyczy nasze obecne dociekanie, jest rozważanie działań ludzkich jako pozostających w pewnym porządku do siebie nawzajem oraz do swego celu. Działaniami ludzkimi nazywam zaś te, które pochodzą z woli człowieka zgodnie z porządkiem rozumu. Jeśli w człowieku są bowiem jakieś działania, które nie podlegają woli i rozumowi, to nie nazywamy ich w sensie właściwym działaniami ludzkimi, lecz raczej naturalnymi, jak to widzimy jasno w przypadku działań duszy wegetatywnej, które w żadnej mierze nie podpadają pod rozważania filozofii moralnej. Jak więc przedmiotem filozofii naturalnej jest ruch bądź rzecz ruchoma, tak przedmiotem filozofii moralnej jest ludzkie działanie przyporządkowane do celu bądź też człowiek jako zdolny do dobrowolnego działania ze względu na cel.

Należy zaś zauważyć, że człowiek z natury jest zwierzęciem społecznym, jako że potrzebuje do życia wielu rzeczy, których nie jest w stanie sam sobie zapewnić. Wynika więc z tego, że człowiek jest z natury częścią pewnej wielości, od której otrzymuje pomoc do dobrego życia. Takiej zaś pomocy człowiek potrzebuje do dwóch rzeczy. Po pierwsze, do tego, co niezbędne do życia, bez czego nie można wieść życia doczesnego: w tym pomaga człowiekowi wielość domowa, której jest częścią. Każdy człowiek od rodziców otrzymuje bowiem zrodzenie, wyżywienie i wychowanie, a podobnie poszczególne osoby, będące częściami wspólnoty rodzinnej w domu, pomagają sobie nawzajem w tym, co konieczne do życia. W inny sposób człowiek otrzymuje pomoc od wielości, której jest częścią, do pełnego zaspokojenia potrzeb życiowych: to znaczy do tego, aby nie tylko żył, ale by żył dobrze, mając wszystko, co jest mu potrzebne do życia. W ten sposób pomaga człowiekowi wielość państwa, którego człowiek jest częścią. I to nie tylko w rzeczach cielesnych – ponieważ w państwie jest wiele rzeczy tworzonych przez sztukę, do czego nie wystarcza jeden dom – lecz także w sprawach moralnych, ponieważ władza publiczna, wykorzystując strach przed karą, poskramia wybryki młodzieńców, których nie jest w stanie poprawić ojcowskie napomnienie.

Należy zaś zauważyć, że tej całości, jaką jest wielość państwowa lub rodzina w domu, przysługuje tylko jedność porządku, dzięki czemu nie jest ona czymś bezwzględnie jednym. Dlatego część tej całości może wykonywać takie działanie, które nie będzie działaniem całości, tak jak w wojsku żołnierz może wykonywać takie działanie, które nie jest działaniem całego wojska. Niemniej jednak również samej całości przysługuje pewne działanie, które nie jest działaniem

właściwym dla żadnej z części, ale dla całości, jak na przykład starcie, w którym bierze udział całe wojsko, albo ciągnięcie statku, które jest działaniem wielości ciągnących statek. Istnieje zaś inna całość, której przysługuje nie tylko jedność wynikająca z porządku, lecz także jedność wynikająca ze złożenia lub powiązania bądź też z ciągłości – a dzięki takiej jedności dana rzecz jest czymś bezwzględnie jednym. Dlatego nie ma w niej żadnego działania części, które nie byłoby działaniem całości. W rzeczach ciągłych ruch całości i ruch części jest bowiem tym samym ruchem. I podobnie w rzeczach złożonych lub powiązanych działanie części jest zasadniczo działaniem całości. Z tego powodu do jednej i tej samej nauki musi należeć rozważanie takiej całości i jej części, podczas gdy rozważanie całości, której przysługuje tylko jedność porządku, oraz jej części nie należy do jednej i tej samej nauki. Stąd wynika, że filozofia moralna dzieli się na trzy części, z których pierwsza rozważa działania jednego człowieka przyporządkowane do celu i nosi miano monostyki; druga rozważa działania wielości domowej i nazywamy ją ekonomiką; trzecia rozważa zaś działania wielości państwowej, a nazywamy ją polityką.

Zaczynając więc wyklądać filozofię moralną od pierwszej jej części, Arystoteles zamieszcza najpierw w tej księdze, zwanej księgą *Etyki* – to znaczy zagadnień moralnych – wstęp, w którym robi trzy rzeczy. Po pierwsze, pokazuje bowiem, czym zamierza się zająć; po drugie, przedstawia sposób, w jaki będzie to omawiał [16]; po trzecie – czym powinien się wyróżniać słuchacz tej nauki [18].

Co do pierwszego, robi dwie rzeczy: po pierwsze, zamieszcza pewne uwagi wstępne, niezbędne do przedstawienia tego, czym zamierza się zająć; po drugie, omawia to [9]. Co do pierwszego, robi dwie rzeczy: po pierwsze, przedstawia konieczność celu; po drugie, pokazuje, jak ludzkie działania mają się do celu [5]. Co do pierwszego, robi trzy rzeczy: po pierwsze, stwierdza, że wszystkie ludzkie działania są przyporządkowane do celu; po drugie, pokazuje różnorodność celów [3]; po trzecie, przedstawia porównanie celów między sobą [4]. Co do pierwszego, robi dwie rzeczy: po pierwsze, przedstawia to, co chce powiedzieć; po drugie, wyjaśnia swoje stanowisko [2].

Co do pierwszego, trzeba rozważyć, że są dwie zasady ludzkich działań, mianowicie intelekt (albo rozum) i dążność, które są zasadami poruszającymi, jak powiada się w III księdze *O duszy*<sup>3</sup>. W intelekcie zaś (albo rozumie) rozważamy teoretyczny i praktyczny, natomiast w dążności rozumnej rozważamy wybór i wykonanie. Wszystko to przyporządkowane jest zaś do jakiegoś dobra jako

<sup>3</sup> Zob. ARYSTOTELES, *De anima*, III, 10 (433a 9).

do swojego celu, ponieważ celem działania teoretycznego jest to, co prawdziwe. A zatem do intelektu teoretycznego należy nauczanie, dzięki któremu wiedza przepływa od nauczyciela do ucznia; do intelektu praktycznego należy sztuka, która jest poprawnym rozumem w odniesieniu do przedmiotów tworzenia, jak powiedziano w VI księdze tego dzieła [832]. Natomiast w odniesieniu do aktu intelektu dążnościowego wymienia wybór, zaś w odniesieniu do wykonania – czyn. Nie wspomina za to o roztropności, która jest w rozumie praktycznym, podobnie jak sztuka, ponieważ roztropność jest tym, co w sposób właściwy kieruje wyborem. Stwierdza więc, że każde z tych w oczywisty sposób ma dążność do jakiegoś dobra jako swego celu.

Następnie [2] wykazuje to, co powiedział, opierając się na definicji dobra. Należy przy tym zauważyć, że dobro zalicza się do pojęć pierwszych, tak że według platoników dobro ma pierwszeństwo w stosunku do bytu; w rzeczywistości jednak dobro i byt są zamienne. Pierwsze pojęcia nie mogą być zaś znane dzięki jakimś pojęciom posiadającym wobec nich pierwszeństwo, ale są znane dzięki pojęciom następczym, tak jak przyczyny są znane przez właściwe im skutki. Skoro dobro jest więc w sensie właściwym tym, co porusza dążność, opisuje się je przez ruch dążności, tak jak przyjęło się za pomocą ruchu uwidaczniać siłę poruszającą. I dlatego Arystoteles mówi, że filozofowie dobrze powiedzieli, iż dobro jest tym, do czego wszystko ma dążność.

I nie sprzeciwia się temu fakt, że niektórzy mają dążność do zła, ponieważ mają oni dążność do zła tylko pod pojęciem dobra, mianowicie o tyle, o ile sądzą, że jest ono dobrem – i w ten sposób ich zamiar przez się odnosi się do dobra, lecz przypadłościowo podpada pod zło. A tego, co mówi: „do czego wszystko ma dążność”, nie należy rozumieć tylko w odniesieniu do rzeczy obdarzonych poznaniem, które poznawczo ujmują dobro, lecz także do rzeczy pozbawionych poznania, które mocą naturalnej dążności zmierzają do dobra: nie dlatego, jakoby poznawały dobro, lecz dlatego, że jakiś poznający porusza je do dobra, mianowicie na mocy rozporządzenia intelektu Bożego, w taki sam sposób, jak strzała zmierza w stronę tarczy skierowana przez łucznika. Owo zaś zmierzanie do dobra jest tym samym, co posiadanie dążności do dobra – stąd również o czynie Arystoteles powiedział, że ma on dążność do dobra, o ile mianowicie zmierza do dobra. A dobro, do którego wszystko zmierza, nie jest jakimś jednym dobrem – jak o tym będzie mowa niżej [1070] – dlatego nie zostało tu opisane jakies jedno dobro, lecz dobro ujęte w ogólności. Ponieważ zaś każde dobro jest dobrem tylko o tyle, o ile jest pewną podobizną największego dobra i w nim uczestniczy, przeto, mając dążność do jakiegokolwiek dobra, ma się dążność

do samego największego dobra – i w tym sensie można powiedzieć, że dobro, do którego wszystko ma dążność, jest jedno.

Następnie [3] pokazuje różnicę między poszczególnymi celami. Co do tego należy zwrócić uwagę, że dobrem jako celem, do którego zmierza dążność każdego, jest jego ostateczna doskonałość. Pierwsza doskonałość jest zaś na sposób formy, natomiast druga na sposób działania. Dlatego między celami musi zachodzić ta różnica, że jedne cele są działaniami, inne dziełami, to znaczy pewnymi dziełami odrębnymi od samych działań. Aby się o tym przekonać, należy zauważyć, że – jak powiedziano w IX księdze *Metafizyki*<sup>4</sup> – działanie może być dwojakie: jedno pozostaje w samym działającym, jak widzenie, chcenie i poznawanie intelektualne – i tego rodzaju działanie nazywa się w sensie właściwym czynem; inne zaś działanie przechodzi na materię zewnętrzną – i w sensie właściwym nazywamy je tworzeniem. To ostatnie znów może być dwojakie: niekiedy ktoś bierze bowiem materię zewnętrzną tylko do wykorzystania (na przykład konia do jazdy wierzchem albo cytrę do gry na cytrze); kiedy indziej bierze zaś materię zewnętrzną po to, by ją zmienić, nadając jej jakąś formę (na przykład kiedy rzemieślnik tworzy łóżko albo dom). Pierwsze więc i drugie z wymienionych działań nie mają czegoś zdziałanego, co byłoby celem, lecz każde z nich jest celem. Mimo to pierwsze jest szlachetniejsze od drugiego, jako że pozostaje w samym działającym. Natomiast trzecie działanie jest jakby pewnego rodzaju powstawaniem, którego celem jest rzecz powstała. I dlatego w działaniach trzeciego rodzaju celami są same dzieła.

Następnie [4] podaje trzeci przypadek, mówiąc, że wszędzie tam, gdzie celami są dzieła, które są odrębne od samych działań, takie dzieła muszą być lepsze od działań, tak jak rzecz, która powstała, jest lepsza od powstawania. Cel jest bowiem lepszy od tego, co jest środkiem do celu. Temu bowiem, co jest środkiem do celu, pojęcie dobra przysługuje dzięki przyporządkowaniu do celu.

Następnie [5] omawia odniesienie sprawności i aktów do celu. I co do tego czyni cztery rzeczy: po pierwsze, wykazuje, że różne rzeczy są przyporządkowane do różnych celów. I mówi, że skoro wiele jest działań, sztuk i nauk, z konieczności muszą mieć one różne cele, ponieważ cele i środki do celu są do siebie proporcjonalne. Wykazuje to zaś w ten sposób, że celem sztuki lekarskiej jest zdrowie; celem sztuki budowania statków – żegluga; wojskowej – zwycięstwo; zaś sztuki ekonomicznej, to znaczy sztuki zarządzania domem – bogactwo. A mówi to, przedstawiając opinię podzielaną przez wielu, podczas gdy sam w I księdze *Polityki*<sup>5</sup> dowodzi, że bogactwo nie jest celem ekonomiki, lecz jej narzędziem.

<sup>4</sup> Zob. ARYSTOTELES, *Metaphysica*, IX, 8 (1050a 23–1050b 3).

<sup>5</sup> Zob. ARYSTOTELES, *Politica*, I, 8–10 (1256a 1–1258b 8).

Po drugie [6], przedstawia porządek, w jakim sprawności pozostają do siebie nawzajem. Zdarza się bowiem, że jedna sprawność działania, którą nazywa cnotą, jest podporządkowana innej, jak na przykład sztuka tworzenia wędzideł podporządkowana jest sztuce jazdy konnej, ponieważ ten, kto ma jeździć konno, wydaje polecenia rzemieślnikowi, jak ma wykonać wędzidło – i w ten sposób pełni on względem niego funkcję mistrza rzemiosła, to znaczy naczelnego rzemieślnika. I podobnie rzecz ma się z innymi sztukami, które tworzą inne narzędzia konieczne do jazdy konnej, takie jak siodła i inne tego rodzaju. Z kolei sztuka jeździecka podporządkowana jest wojskowej, gdyż w dawnych czasach żołnierzami nazywano nie tylko rycerzy, ale wszystkich, którzy walczą dla osiągnięcia zwycięstwa, stąd sztuka wojskowa zawiera nie tylko sztukę jeździeczą, ale wszelką sztukę bądź cnotę podporządkowaną działaniom wojennym, jak sztuka łucznicza, procarska i inne tego rodzaju. I w ten sam sposób jeszcze inne sztuki podporządkowane są innym.

Po trzecie [7], przedstawia porządek celów stosownie do porządku sprawności. I mówi, że we wszystkich sztukach albo cnotach powszechnie prawdą jest, że cele sztuk kierowniczych są bezwzględnie bardziej warte pragnienia niż cele sztuk albo cnót podporządkowanych tym mającym pierwszeństwo. A dowodzi tego w ten sposób, że ludzie idą za tamtymi (to znaczy: szukają tamtych, czyli celów niższych sztuk bądź cnót) ze względu na te (to znaczy: ze względu na cele wyższych sztuk bądź cnót). Tekst zaś jest tu zawieszony<sup>6</sup> i należy go czytać następująco: „Wszystkie tego rodzaju sztuki, które podporządkowane są jakiejś jednej cnotcie [...], we wszystkich cele sztuk kierowniczych itd.”

Po czwarte [8], pokazuje, że pod względem porządku celów nie ma różnicy, czy dany cel jest dziełem, czy działaniem. I mówi, że w tym, co dotyczy porządku, nie ma różnicy to, czy celami są działania, czy coś zdziałanego, odrębnego od samego działania, jak to widać we wspomnianych naukach. Celem sztuki sporządzania wędzidła jest bowiem zdziałane wędzidło, a celem sztuki jeździeckiej – która jest przedniejsza – jest działanie, mianowicie jazda konna. Odwrotnie zaś rzecz ma się ze sztuką lekarską i sztuką ćwiczeń gimnastycznych, bo celem sztuki lekarskiej jest coś zdziałanego, mianowicie zdrowie, tymczasem celem sztuki gimnastycznej, która jest podporządkowana lekarskiej, jest działanie, mianowicie ćwiczenie.

---

<sup>6</sup> Chodzi po prostu o to, że słowa zastąpione w cytacie wielokropkiem są zdaniem wtrąconym (przyp. tłum.).

## Rozdział drugi

9. 1094a 18–22 | 10. 1094a 22–24 | 11. 1094a 25–26 | 12. 1094a 26–28  
13. 1094a 28–1094b 3 | 14. 1094b 4–7 | 15. 1094b 7–11

Po zamieszczeniu uwag koniecznych do przedstawienia tego, co zamierzył omówić, tutaj [9] Filozof przystępuje do ukazania tego, co zamierzył, to znaczy do pokazania, czego w głównej mierze dotyczy ta nauka. I co do tego robi trzy rzeczy: po pierwsze, na podstawie tego, co już powiedział, pokazuje, że w sprawach ludzkich istnieje pewien najlepszy cel; po drugie, pokazuje, że czymś koniecznym jest go poznać [10]; po trzecie, pokazuje, do jakiej nauki należy poznanie go [12].

Co do pierwszego, posługuje się trzema rozumowaniami. Główne z nich jest zaś następujące: każdy cel, który ma to do siebie, że innych rzeczy chcemy ze względu na niego, jego zaś chcemy ze względu na niego samego, a nie ze względu na coś innego, taki cel jest nie tylko dobry, ale najlepszy, a świadczy o tym fakt, że zawsze ten cel, ze względu na który poszukuje się innych celów, jest przedniejszy, jak to jasno widać w świetle tego, co zostało wyżej powiedziane [7]. A z konieczności musi istnieć taki cel. Zatem w sprawach ludzkich istnieje pewien dobry i najlepszy cel. Mniejszej przesłanki dowodzi za pomocą drugiego rozumowania, prowadzącego do niemożliwości, a jest ono następujące. W świetle tego, co już zostało powiedziane [7], jasne jest, że jednego celu pragnie się ze względu na inny cel. A zatem albo można w końcu dojść do jakiegoś celu, którego nie pragnie się ze względu na inny cel, albo nie. Jeśli tak, założenie zostaje dowiedzione. Jeśli natomiast nie da się znaleźć takiego celu, to wynika z tego, że każdego celu pragnie się ze względu na inny cel i tak trzeba byłoby posuwać się w nieskończoność. Ale nie jest możliwe, aby w celach posuwać się w nieskończoność, a zatem z konieczności musi istnieć taki cel, którego nie pragnie się ze względu na żaden inny cel. Tego zaś, że niemożliwe jest postępować w celach w nieskończoność, dowodzi za pomocą trzeciego rozumowania, które również prowadzi do niemożliwości, w taki oto sposób. Gdyby w pragnieniu celów postępować w nieskończoność, tak mianowicie, że zawsze jednego celu pożądałoby się ze względu na inny i tak w nieskończoność, to człowiek nigdy nie byłby w stanie dojść do osiągnięcia upragnionych celów. Ale daremnie i płonnie pragnie się tego, czego nie można osiągnąć. A zatem pragnienie celu byłoby daremne i płonne. Tymczasem pragnienie to jest naturalne: powiedziano

bowiem wyżej [2], że dobro jest tym, czego wszystkie rzeczy z natury pragną. Wynikałoby więc z tego, że naturalne pragnienie jest próżne i puste. To jest zaś niemożliwe, ponieważ pragnienie naturalne nie jest niczym innym jak skłonnością tkwiącą w rzeczach z rozporządzenia Pierwszego Poruszyciela, a skłonność taka nie może być zbędna. Niemożliwe jest więc, by w celach postępować w nieskończoność. Dlatego z konieczności musi istnieć jakiś ostateczny cel, ze względu na który pragnie się wszystkich innych celów, a którego samego nie pragnie się zaś ze względu na inne. A zatem z konieczności musi istnieć jakiś najlepszy cel spraw ludzkich.

Następnie [10] pokazuje, że poznanie tego celu jest dla człowieka konieczne. I co do tego robi dwie rzeczy: po pierwsze, pokazuje, że dla człowieka konieczne jest poznanie takiego celu; po drugie, pokazuje, co trzeba o nim poznać [11]. Po pierwsze, z tego, co zostało powiedziane, wyprowadza więc wniosek, że skoro istnieje pewien najlepszy cel ludzkich spraw, to jego poznanie ma wielki zysk dla życia, to znaczy przynosi wielką pomoc całemu ludzkiemu życiu. Pokazuje to wyraźnie następujące rozumowanie: żadnej rzeczy, która kieruje się ku czemuś innemu, człowiek nie może poprawnie osiągnąć, o ile nie pozna tego, ku czemu ma się kierować. Widać to na przykładzie łuczника, który bezpośrednio wypuszcza strzałę, celując w tarczę, ku której ją kieruje. Ale całe ludzkie życie powinno być przyporządkowane do ostatecznego i najlepszego celu ludzkiego życia. Zatem do tego, aby poprawnie wieść ludzkie życie, konieczne jest posiadanie poznania ostatecznego i najlepszego celu ludzkiego życia. Ma to swoje uzasadnienie w tym, że zasadę tego, co jest środkiem do celu, zawsze bierze się z samego celu, jak to również wykazano w II księdze *Fizyki*<sup>1</sup>.

Następnie [11] pokazuje, co trzeba o tym celu poznać. I mówi, że skoro poznanie najlepszego celu jest konieczne dla ludzkiego życia, to trzeba poznać, czym jest ów najlepszy cel oraz do jakiej nauki teoretycznej bądź praktycznej należy jego rozważanie. Albowiem przez dyscypliny Arystoteles rozumie nauki teoretyczne, przez cnoty zaś nauki praktyczne, ponieważ są one zasadami niektórych działań. Mówi zaś, że należy spróbować je omówić, wskazując w ten sposób na trudność, jaka tkwi w ujęciu ostatecznego celu w ludzkim życiu, podobnie jak i w rozważaniu wszystkich najwyższych przyczyn. Mówi zaś, że należy to ująć w sposób figuratywny, to znaczy polegając na prawdopodobieństwie, ponieważ taki sposób ujmowania rzeczy przysługuje ludzkim sprawom, jak o tym będzie mowa niżej [16]. A z tych dwóch rzeczy pierwsza

<sup>1</sup> Zob. ARYSTOTELES, *Physica*, II, 9 (200a 5–200b 8).

należy do wykładu tej nauki, ponieważ takie rozważanie dotyczy rzeczy, którą ta nauka się zajmuje. Druga natomiast należy do wstępu, w którym zostało przedstawione, czym zajmuje się ta nauka.

I dlatego zaraz dalej [12] pokazuje, do jakiej nauki należy rozważanie tego celu. I co do tego robi dwie rzeczy: po pierwsze, przedstawia rozumowanie mające dowieść jego stanowiska; po drugie, dowodzi czegoś, co założył [13]. Po pierwsze, przedstawia więc rozumowanie na poparcie swego stanowiska, a jest ono następujące. Najlepszy cel należy do najprzedniejszej i najbardziej kierowniczej nauki. Wynika to jasno z tego, co zostało powiedziane wyżej. Powiedziano bowiem [6], że tej nauce albo sztuce, która dotyczy celu, podlegają te nauki albo sztuki, które dotyczą środków do celu. Dlatego ostateczny cel musi należeć do nauki najprzedniejszej (to znaczy do nauki traktującej o najprzedniejszym celu) i „najbardziej kierowniczej” (to znaczy nakazującej innym, co należy czynić). Taką zaś – to znaczy najprzedniejszą i najbardziej kierowniczą – wydaje się nauka o państwie. Zatem to do niej należy rozważanie o najlepszym celu.

Następnie [13] dowodzi tego, co założył, mianowicie że nauka o państwie jest taką nauką. I po pierwsze, dowodzi, że jest ona najbardziej kierownicza; po drugie zaś, że jest najprzedniejsza [15]. Co do pierwszego, robi dwie rzeczy: po pierwsze, przypisuje polityce, czyli nauce o państwie, te cechy, które przysługują nauce kierowniczej; po drugie, wyprowadza z nich swoje stanowisko [14]. Nauka kierownicza ma zaś dwie cechy. Pierwszą z nich jest to, że wydaje ona podlegającej sobie nauce bądź sztuce nakazy dotyczące tego, co ma tamta czynić (na przykład sztuka jeździecka wydaje nakazy sztuce sporządzania wędzidła); drugą jest to, że posługuje się ona tamtą nauką lub sztuką dla swojego celu. Pierwsza z tych cech przysługuje więc polityce, czyli nauce o państwie, zarówno w odniesieniu do nauk teoretycznych, jak i praktycznych, lecz w niejednakowy sposób. Nauce praktycznej polityka wydaje bowiem nakazy zarówno co do jej używania (mianowicie aby działała lub nie działała), jak i co do określenia jej aktu. Albowiem na przykład kowalowi nakazuje nie tylko to, aby używał swego rzemiosła, lecz także to, aby używał go w określony sposób, sporządzając takie oto noże. Jedno bowiem i drugie jest przyporządkowane do celu ludzkiego życia. Natomiast nauce teoretycznej nauka o państwie wydaje nakazy tylko co do jej używania, nie zaś co do określenia jej dzieła. Polityka zarządza bowiem, że niektórzy mają nauczać geometrii lub uczyć się jej – gdyż akty takie, jako dobrowolne, należą do dziedziny moralnej i mogą być przyporządkowane do celu ludzkiego życia. Ale polityk nie nakazuje geometrze tego, jakie wnioski ma on wyprowadzać na temat trójkąta, ponieważ to nie podlega



ludzkiej woli i nie może być podporządkowane ludzkiemu życiu, lecz zależy od natury samej rzeczy. I dlatego Arystoteles mówi, że polityka zarządza, które spośród nauk – to znaczy zarówno praktycznych, jak i teoretycznych – powinny być w państwach, a także kto i przez jak długi czas powinien się ich uczyć. Natomiast druga właściwość nauki kierowniczej, a mianowicie posługiwanie się naukami niższymi, przysługuje polityce jedynie w odniesieniu do nauk praktycznych. I dlatego dodaje, że najcenniejsze, to znaczy najszlachetniejsze z cnót, czyli sztuk dotyczących działania, podporządkowane są – jak widzimy – polityce: na przykład sztuka wojskowa, ekonomika i retoryka, gdyż nimi wszystkimi polityka posługuje się dla swojego celu, to znaczy dla wspólnego dobra państwa.

Następnie [14] wyprowadza swoje stanowisko jako wniosek z tych dwóch przesłanek. I mówi, że ponieważ polityka, która jest nauką praktyczną, posługuje się pozostałymi naukami praktycznymi – jak to zostało powiedziane w drugiej przesłance – i stanowi ona prawo, które nakazuje, co należy czynić, a od czego się wstrzymać – jak zostało powiedziane w przesłance pierwszej – wynika z tego, że cel tej nauki jako kierowniczej obejmuje, to znaczy zawiera w sobie, cele innych nauk praktycznych. Wyprowadza więc z tego wniosek, że jest nim – to znaczy celem polityki – ludzkie dobro, czyli to, co najlepsze w sprawach ludzkich.

Następnie [15], odwołując się do właściwego celu polityki, pokazuje, że jest ona najprzedniejszą nauką. Jasne jest bowiem, że każda przyczyna jest tym potężniejsza, im więcej jest rzeczy, na które rozciąga się jej wywoływanie skutku. Stąd również dobro, które spełnia pojęcie przyczyny celowej, jest tym potężniejsze, im więcej jest rzeczy, na które się ono rozciąga. I dlatego jeśli to samo jest dobrem dla jednego człowieka i dla całego państwa, jasne jest, że czymś większym i doskonalszym będzie podjąć (to znaczy zapewnić) i uchronić (to znaczy zachować) to, co jest dobrem całego państwa, niż to, co jest dobrem jednego człowieka. Wprawdzie do miłości, jaka powinna panować między ludźmi, należy to, by człowiek starał się także o dobro tylko dla jednego człowieka i zachowywał je, ale czymś o wiele lepszym i bardziej boskim jest świadczyć to całemu narodowi i całym państwom. Albo należy to rozumieć inaczej: wprawdzie czymś godnym miłości jest świadczyć to jednemu tylko państwu<sup>2</sup>, lecz czymś o wiele bardziej boskim jest świadczyć to całemu narodowi, w którym zawierają się liczne państwa. Mówi zaś, że jest to bardziej boskie, ponieważ

<sup>2</sup> *Civitas*, tłumaczone tutaj jako „państwo”, choć kontekst podpowiada raczej, że chodzi tu o miasto albo miasto-państwo.

w większym stopniu należy do podobieństwa do Boga, który jest powszechną przyczyną wszystkich dóbr. Do tego zaś dobra – a mianowicie tego, które jest wspólne jednemu i wielu państwom – zmierza pewna metoda, to jest sztuka zwana państwową. I dlatego właśnie do niej jako do najprzedniejszej najbardziej należy rozważanie o ostatecznym celu ludzkiego życia.

Należy zaś zauważyć, że politykę nazywa najprzedniejszą nie w ogóle, ale w obrębie rodzaju nauk dotyczących działania, które zajmują się sprawami ludzkimi. Polityka rozpatruje bowiem ostateczny cel spraw ludzkich. Ostateczny cel całego wszechświata rozpatruje bowiem nauka boska, która jest najprzedniejsza względem wszystkich nauk. Mówi zaś, że rozważanie o ostatecznym celu życia ludzkiego należy do polityki, jednak rozprawia o nim w obecnej księdze, ponieważ nauka z księgi obejmuje także pierwsze elementy nauki politycznej.

Cena det. 94,90 zł

ISBN 978-83-7906-668-1



9 788379 066681