

---

# R a s p r a v e

UDK: Aristoteles : 17.03  
Izvorni znanstveni rad  
Priljeno 9/2003.

## OGLED O ARISTOTELOVOJ ETICI (II.)<sup>118</sup>

Ivan Tadić, Split

### 7. PRIJATELJSTVO

Aristotel je raspravi o prijateljstvu posvetio cijelu osmu i devetu knjigu *Nikomahove etike*.<sup>119</sup> Premda prijateljstvo (φιλία) ne nalazimo među čudorednim ni umnim krjepostima, ipak ga on određuje kao nekakvu krjepost ili kao ono što sadržava krjepost. Prijateljstvo u sebi uključuje neku složnost i pravednost, jer "kad su ljudi prijatelji, ne treba im pravednosti; dočim kad su pravedni, treba im prijateljstva".<sup>120</sup> Prijateljstvo je dobro i potrebno kada je čovjek u životnomu obilju, ali i u oskudici i nevoljama. Korisno je mladeži i starima, a nužno je za život. "Naime, nitko ne bi izabrao

---

<sup>118</sup> Prvi dio ovoga *Ogleda* objavljen je u *Crkvi u svijetu*, 38. (2003), br. 3., str. 333–372.

<sup>119</sup> O prijateljstvu usp. *Nik. etika*, VIII, 1, 1155 a 1–IX, 12, 1172 a 15; *Retorika* II, 4, 1380 b 34 – II, 4, 1382 a 20; *Eud. etika*, VII, 1, 1234 b 18 – VII, 12, 1246 a 25; *Velika etika*, II, 11, 1208 b 3 – II, 17, 1213 b 30. O prijateljstvu kod Aristotela na hrvatskomu jeziku usp. I. Koprek, *Kao dio mene. Etika, prijateljstvo, krepost*, Zagreb, 1995., str. 73–80. (na str. 74. donijeta je opsežna literatura o prijateljstvu kod Aristotela); A. Pažanin, *Etika i prijateljstvo*, u: *Filozofska istraživanja*, 14. (1994), sv. 1., str. 5–25.

<sup>120</sup> *Nik. etika*, VIII, 1, 1155 a 26–28.

živjeti bez prijatelja, pa čak kad bi imao i sva ostala dobra. I oni koji su bogati, i koji su na visoku položaju i koji vladaju, tima čini se još najviše treba prijatelja”.<sup>121</sup> Ono nije samo nužno nego je i lijepo. Lijepo je i pohvalno voljeti svoje prijatelje.

Aristotel se očito ne želi upuštati u prijeporna pitanja koja prijateljstvo ne promatraju pod antropološkim vidom nego pod vidom prirode, kao, primjerice, Euripidova, Heraklitova i Empedoklova mišljenja o prijateljstvu. Njega, primjerice, zanima: među kojim ljudima može biti prijateljstva i koliko vrsta prijateljstva ima?

Da bi odgovorio na ta pitanja, Aristotel polazi od raščlambe onoga zbog čega ljudi vole, bez obzira radi li se o zbiljskomu ili prividnomu odnosno subjektivnomu dobru i ističe da razlog voljenja može biti dobro, ugodno ili korisno. Tu se ne radi o odnosu čovjeka prema neživim bićima, jer tu nema prijateljstva odnosno uzajamne naklonosti i željenja dobra drugomu. Bilo bi smiješno kada bi čovjek vinu želio dobro. Ako netko poželi da se ono očuva, onda to nije radi toga što želi dobro vinu nego da bi ga imao za sebe, tvrdi Stagirićanin. On razlikuje voljenje koje je osjećaj, a koje može biti i prema neživim stvarima, od prijateljstva, koje je stanje (ἔξις) i uključuje uzajamnu naklonost. Ta je naklonost prema slobodnu izboru (προαίρεσις), a taj izbor se ne ostvaruje prema osjećaju nego prema stanju.

Da bi bolje odredio što je prijateljstvo, Aristotel ga razlikuje od dobrohotnosti (εὐνοία).<sup>122</sup> “Dobrohotnost je nalik na prijateljsku naklonost, ali nije prijateljstvo. Ona se može ćutjeti i prema nepoznatima i onima koji o tome ne znaju, dok prijateljstvo ne može”.<sup>123</sup> Dobrohotnost se pojavljuje posve iznenadno, kao kada su gledatelji dobrohotni prema natjecateljima u igri. Aristotel ističe da prijateljstva nema bez dobrohotnosti, ali ona sama nije prijateljstvo, premda može biti počelo prijateljstva. Govoreći u prenesenom smislu, dobrohotnost je nedjelatno prijateljstvo. Da bi dobrohotnost postala prijateljstvo, ali ne radi užitka ili koristi nego zbog krjeposti, treba se međusobno družiti, uzajamno željeti i činiti dobro, i to neskriveno.

---

<sup>121</sup> *Nik. etika*, VIII, I, 1155 a 5-7.

<sup>122</sup> O dobrohotnosti usp. *Nik. etika*, VIII, 2, 1155 b 31 – VIII, 2, 1156 a 5; IX, 5, 1166 b 30 – IX, 5, 1167 a 21.

<sup>123</sup> *Nik. etika*, IX, 5, 1166 b 30-32.

Aristotel razlikuje tri glavna oblika prijateljstva, u odnosu na ono što je dostojno voljenja. To su: a) prijateljstvo radi koristi, b) prijateljstvo radi užitka i c) prijateljstvo u pravomu smislu riječi, a to je prijateljstvo dobrih, odnosno krjeposnih.

### 7.1. Prijateljstvo radi koristi

Čini se da prijateljstvo radi koristi Aristotel najradije ne bi ni zvao prijateljstvom, kao ni prijateljstvo radi užitka, međutim, budući da ih ljudi tako zovu, a i zbog toga što to sličí prijateljstvu, on raspravlja i o tim oblicima prijateljstva i raščlanjuje ih.

“Prijateljstvo iz koristi čini se da najviše biva između opreka, kao između siromaha i bogataša, neuka i učena čovjeka; jer svatko teži steći ono što mu manjka, te za uzvrat daje što god drugo. Tu bi tko god mogao svrstati i onoga tko ljubi i ljubljenu osobu, te lijepe i ružne. Stoga se ljubavnici pokatkada čine smiješni, tražeći da budu voljeni onako kako vole; ako su jednako dostojni voljenja, zahtjev bi možda bio razlozan; ali ako nemaju ništa takvo, onda je smiješan”.<sup>124</sup>

Prijateljstvo radi koristi najviše se javlja među starijim osobama, koje više ne teže za ugodnim nego za korisnim.<sup>125</sup> Stariji su obično mrgodni i u njima je malo ugodnoga, a nitko ne može provoditi dane i biti zajedno s onim tko zadaje bol i tko je neugodan. Zato oni malo uživaju u druženju. Međutim, oni mogu biti dobrohotni jedni prema drugima. “Oni žele dobra i pomažu kad iskrsne potreba, ali teško da su prijatelji zbog toga što niti zajedno provode dane, niti uživaju jedan u drugom, što su čini se najviše značajke prijateljske naklonosti”.<sup>126</sup>

U prijateljstvu radi koristi voli se osoba ne zbog toga što je ona takva kakva je, nego zbog toga što pruža određenu korist. Takvo

<sup>124</sup> *Nik. etika*, VIII, 8, 1159 b 12-19.

<sup>125</sup> U *Retorici* (II, 13, 1390 a 16-18.) kaže: starijima je u životu “više stalo do životne računice, nego do čvrstoga karaktera: životna računica ide za korisnim, a dobar karakter za vrlinom”. Aristotel tu opisuje i druge značajke starih. Navodimo neke od njih. Nikada ništa odlučno ne tvrde, zato radije govore *mislim* a ne *znam*, zločudni su, malodušni, nisu rasipni jer iz iskustva znaju da je teško steći, plašljivi su, više ih zanima ono što je korisno nego ono što je lijepo, više žive od uspomena nego od nade, zato neprestano pričaju o svojoj prošlosti, skloni su sažaljenju iz nemoći, jadaju se i ne vole šaljive dosjetke i smijeh. *Usp. nav. dj.*, II, 13, 1389 b 13 – II, 13, 1390 a 28.

<sup>126</sup> *Nik. etika*, VIII, 6, 1158 a 7-10.

prijateljstvo brzo prestaje, jer ako taj tko koristi više nije koristan, a to je i bio razlog zbog kojega su bili prijatelji, drugi ga prestaje voljeti, pa prestaje prijateljstvo. Oni i nisu bili ljubitelji jedan drugoga nego probitka, pa se zato i razilaze čim nestane probitka. Tu najčešće i nastaju pritužbe i prepirke. Njima treba uvijek sve više pa misle da dobivaju manje nego im pripada, odnosno da ne dobivaju onoliko koliko bi trebali. To se primjerice događa kada jedno voli radi užitka a drugo radi koristi. Tako “u ljubavničkom prijateljstvu ljubavnik se katkad žali kako prekomjerno voli ali mu se isto ne uzvraća – iako je to možda zbog toga što se u njem više nema što voljeti –, dok se ljubljena osoba žali kako onaj tko prije obećavaše sve sad ništa ne ispunjava. Takve se stvari događaju kad ljubavnik voli ljubljenu osobu poradi užitka, ona opet ljubavnika poradi koristi, a sad toga više nema ni u jednome od njih”.<sup>127</sup>

## 7.2. Prijateljstvo radi užitka

Kao i u prijateljstvu radi koristi, razlog voljenja nije sama osoba nego neki užitak koji ona pruža. Ljudi vole dosjetljivce zbog toga što su im ugodni. Prijateljstvo radi užitka također nije postojano, jer čim prestaje ugoda nestaje i prijateljstvo.

Prijateljstvo radi užitka obično se javlja među djecom i mladeži, ali ne samo među njima, jer oni žive prema osjećaju i pretežno teže za onim što je ugodno. Njihova prijateljstva nisu postojana. Oni brzo postaju i prestaju biti prijatelji. Brzo su zaljubljivi, a zaljubljivost se temelji na osjećaju, a radi užitka. Mladež voli zajedno biti i zajedno živjeti, a to je jedna od glavnih značajkâ koje Aristotel pridaje prijateljstvu.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> *Nik. etika*, IX, I, 1164 a 2-8.

<sup>128</sup> Aristotel govori o značajkama mladih u *Retorici* (II, 12, 1389 a 2 – b 12). Ističemo neke od njih. Mladež je sklona željama i ispunjenju tih želja, a “od tjelesnih želja najviše su skloni ljubavnim užiticima, u čemu su obično neumjereni”, nestalni su u željama koje im brzo dosade, strastveni su, nagli i podložni ljutnji, vole časti i priznanja, nisu zloćudni nego dobroćudni, “jer još nisu spoznali mnoge podlosti. Lakovjerni su, jer još nisu iskusili silne prevare”, puni su nade, hrabri su, velikodušni su “jer u životu još nisu doživjeli poniženja”, “više se vole baviti lijepim no korisnim, jer im je više stalo do karaktera nego do životne računice; životna računica vodi računa o korisnom, a vrlina o lijepom”, vole prijatelje više nego ljudi drugih životnih uzrasta, sažaljivi su, “jer smatraju da su svi ljudi čestiti i bolji no što jesu, a svoje bližnje cijene prema vlastitoj čednosti...”. Ovi su navodi prema hrvatskomu prijevodu Marka Višića (usp. Aristotel, *Retorika*, Zagreb, 1989., str. 118-119).

Aristotel ističe da su nevaljali ljudi prijatelji radi užitka ili koristi. Oni mogu, radi koristi i užitka, biti međusobno prijatelji, ali isto tako nevaljali s čestitima, a prijateljstvo dobrih ostvarivo je samo među dobrima. Nevaljalci su nepostojani "te čak ne ostaju slični ni sebi samima. I postaju prijatelji na kratko vrijeme, uživajući u uzajamnu nevaljalstvu".<sup>129</sup>

### 7.3. Prijateljstvo dobrih

Prijateljstvo dobrih ili krjeposnih je savršeno prijateljstvo odnosno prijateljstvo u pravomu smislu riječi. U takvu prijateljstvu prijatelji su dobri i žele dobro jedni drugima radi njih samih. Budući da je to prijateljstvo dobrih ili krjeposnih, a krjepost bi trebala biti postojana, i takva su prijateljstva postojana. Aristotel u taj oblik prijateljstva uključuje ugodu i korist, jer bi pravi prijatelji trebali biti ugodni i korisni jedan drugomu.

Aristotel priznaje da su takva prijateljstva rijetka, jer je takvih ljudi malo. Osim toga za takva prijateljstva treba mnogo vremena, jer se mogući prijatelji moraju dokazati kao dostojni voljenja i pouzdani. Takva prijateljstva ne nastaju na brzinu, kao što smo vidjeli da mladež sklapa prijateljstva radi užitka. Stagirićanin razlikuje želju za prijateljstvom od samoga prijateljstva. Želja za prijateljstvom nastaje brzo, a za prijateljstvo treba mnogo vremena.

U prijateljstvu dobrih svatko od drugoga dobiva slično ili isto što on daje. Osim toga "jedino je prijateljstvo dobrih sigurno od klevete, jer nije lako povjerovati bilo čijoj riječi protiv onoga kojega je čovjek sam prokušao dugo vremena; među tima je i uzajamno pouzdanje i ono 'taj mi ne bi nikad učinio ono što je nepravedno', te sve ostalo što pripada istinskomu prijateljstvu".<sup>130</sup> Jedna od glavnih značajkâ prijateljstva je zajednički život, jer ako su u oskudici treba im pomoć, a ako su sretni, žele zajedno provoditi dane. Da bi mogli zajedno živjeti, trebaju uzajamno biti ugodni i uživati u istomu.

U prijateljstvu prema krjeposti prijatelji su postojani prema sebi i prema drugima pa ne trebaju, niti traže nevaljale usluge, nego

<sup>129</sup> *Nik. etika*, VIII, 8, 1159 b 8-10.

<sup>130</sup> *Nik. etika*, VIII, 4, 1157 a 20-24.

ih i sprječavaju, "jer značajka je dobrih da niti sami griješe, niti to dopuštaju svojim prijateljima".<sup>131</sup>

Što se tiče savršena prijateljstva, ne može se istodobno biti prijatelj mnogima, jer se to najprije postiže dugotrajnim iskustvom i navikom, što nije lako, a osim toga nemoguće je istodobno mnogima ugoditi, ali isto tako da ti mnogi jednoj osobi budu dobri.

Prijateljstvo dobrih u sebi uključuje ugodu i korist, jer su dobri ugodni i korisni, ali korist i ugoda nisu temelj ni svrha prijateljstva nego krjepost.

#### 7.4. Prijateljstvo u jednakosti i prema premoći

U tri spomenuta oblika prijateljstva uočava se *prijateljstvo u jednakosti* i *prijateljstvo prema premoći*. U prijateljstvu u jednakosti jedni od drugih dobivaju iste stvari ili razmjenjuju jedno za drugo. Tu se mora ostvariti neko izjednačenje. *Prijateljstvo prema premoći* postoji, primjerice: očevo prema sinu, starijega prema mlađemu, muža prema ženi, onoga tko vlada prema onomu kojim on vlada, premda postoji razlika među tim prijateljstvima. Premda je jednakost<sup>132</sup> značajka prijateljstva, u tomu obliku prijateljstva jedno od drugoga ne dobiva jednako kao u prijateljstvima u jednakosti, niti to treba tražiti. Stagirićanin smatra da čovjek treba uzvratiti onoliko koliko je primio, ako može i još i više, ali se negdje to ne može ostvariti. Naime, "prijateljstvo zahtijeva ono što se može, a ne ono što je posve prema zasluži; jer to se u svemu i ne može učiniti, kao u slučaju časti koja se iskazuje bogovima ili roditeljima, jer njima nitko nikad ne bi mogao uzvratiti kako je prema zasluži, ali onaj koji ih štuje najbolje što može smatra se čestitim čovjekom. Zbog toga čini se sin se ne može odreći oca, ali se može otac odreći sina; onaj tko je dužnik treba otplatiti dug, ali što god sin učinio, neće primjereno uzvratiti ono što je primio, tako te ocu uvijek duguje".<sup>133</sup> Aristotel govori o poštivanju starijih, što se očituje, primjerice, ustajanjem pred njima i prepuštanjem mjesta za stolom.

---

<sup>131</sup> *Nik. etika*, VIII, 8, 1159 b 6-7.

<sup>132</sup> Jednakost u prijateljstvu nije ista kao u pravedninama, "jer u pravedninama jednako je prvotno prema zasluži, dok je drugotno prema količini, dočim u prijateljstvu prvotno je prema količini, a drugotno prema zasluži". *Nik. etika*, VIII, 7, 1158 b 30-33.

<sup>133</sup> *Nik. etika*, VIII, 14, 1163 b 15-21.

Aristotel razlikuje tri oblika državnoga poretka: kraljevstvo, vladavinu najboljih i imovinsku ili ustavnu vladavinu. Prema njemu, najbolji je državni poredak kraljevstvo, jer bi kralj trebao imati sva dobra. Njemu ništa ne treba i zato ne bi trebao gledati svoju korist nego korist svojih podanika. U svim tim uređenjima ima i zastranjenja: samosilništvo u kraljevskom uređenju, vladavina najboljih može prijeći u vladavinu malobrojnih i opakih, a zastranjenje u ustavnoj vladavini događa se kada ona prijeđe u pučku vladavinu.

Kao paradigma zajedništva, to jest odnosa i prijateljstva između sina i oca, između muža i žene i između braće, Stagiricaninu služi državni poredak. Zajedništvo oca sa sinovima slično na odnos kralja prema podanicima, gdje je premoć u dobročinstvu. Naime, "on čini dobro onima nad kojima kraljuje, ako se – budući dobar – brine o njima, da im bude dobro, upravo kao pastir o svojim ovcama".<sup>134</sup> Takvo je i očinsko prijateljstvo, koje se znatno razlikuje po tomu što je otac djeci uzročnik opstanka, a to je najveće dobročinstvo, a kralj to nije, potom hranidbe i odgoja. Osim toga roditelji ljube svoju djecu kao dio samih sebe i zavole ih čim se ona rode, a djeca roditelje zavole nakon određenoga vremena. Aristotel spominje i slučaj pogrešnoga odnosa, kao što je među Perzijancima, gdje je očeva vladavina prema sinovima samosilnička, jer se sinovima služe kao robovima.

Zajedništvo muža i žene slično vladavini najboljih. Postoji razlika između muža i žene. Aristotel u *Politici* ističe, što se tiče muška i ženska, da je "jedno bolje a drugo gore, i jedno vladajuće a drugo vladano".<sup>135</sup> To donekle potvrđuje i u *Nikomahovoj etici*. "Muž vlada prema zaslugi, i što se tiče onoga u čemu on treba vladati; one pak stvari koje ženi pristaju te joj i prepušta. Zagospodari li muž svime, odnos se izopačuje u vladavinu malobrojnih, jer ne čini to prema zaslugi, i ne kao onaj tko je bolji. Katkada opet vladaju žene, budući su baštinice. Ali vlast tu ne biva prema kreposti, nego zbog bogatstva i moći, kao u vladavinama malobrojnih".<sup>136</sup> Prijateljstvo između muža i žene u skladu je s krjepošću. Slično onomu u vladavini najboljih, a to znači da boljemu pripadne više dobra i svakomu kako mu pripada. To "prijateljstvo između muža i žene prisutno je čini se prema naravi; naime, po svojoj je naravi čovjek skloniji da bude udvoje još više negoli u državi, kao što je sam dom prvotniji i nužniji

<sup>134</sup> *Nik. etika*, VIII, 11, 1161 a 12-14.

<sup>135</sup> Aristotel, *Politika*, I, 5, 1254 b 13-14.

<sup>136</sup> *Nik. etika*, VIII, 10, 1160 b 33 - VIII, 10, 1161 a 3.

od države, a rađanje djece je značajka koja je čovjeku više zajednička sa životinjama. Ali u ostalih životinja zajedništvo doseže samo dotle, dok ljudi ne žive samo radi rađanja djece, nego i radi ostalih životnih potreština. Jer uloge (zadace) im se već od početka dijele, i jedne pripadaju mužu a druge ženi. Pripomažu, dakle, jedno drugomu i ulažu u zajednicu svatko svoje sposobnosti. Zbog toga se, čini se, u tome prijateljstvu nalaze i korist i užitak. Ali ono se može temeljiti i na kreposti, ako su oboje čestiti; svatko od njih, naime posjeduje krepost, i mogu uživati u tome”.<sup>137</sup> Djeca su ono što ih posebno povezuje, a na pitanje kako muž treba živjeti sa ženom odnosno prijatelj s prijateljem Aristotel odgovara: tražiti ono što im je pravedno.

Zajedništvo braće sliči imovinskoj vladavini. Tu građani nastoje biti jednaki i čestiti, zato vladaju naizmjenice i u jednakosti. Takvo im je i prijateljstvo. Braća su također jednaka, ali se mogu razlikovati po životnoj dobi. Ako je ta razlika velika, njihovo prijateljstvo nije više bratsko.

U svim oblicima zastranjivanja obično nema pravednosti ni nečega zajedničkoga između onoga tko vlada i onoga kojim se vlada, zato tu nema ni prijateljstva. U samosilništvu je malo ili nimalo prijateljstva. Nema prijateljstva prema neživim stvarima, kao ni “prema konju ili volu, niti pak prema robu kao robu. Tu nema ničega zajedničkoga. Jer rob je živo oruđe, a oruđe je neživi rob. Dakle, prema njemu kao robu nema prijateljstva, ali ima kao prema čovjeku. Jer čini se da postoji ono što je pravedno u svakom čovjeku naprama bilo komu tko može sudjelovati u zakonu i sporazumu; a isto tako i prijateljstvo, onoliko koliko je dotičnik čovjek”.<sup>138</sup> Premda Aristotel pokušava u tomu tekstu odvojeno promatrati roba kao *roba* i roba kao *čovjeka*, možemo reći da se njegov stav uklapa u tadanje antropološke, odnosno čudoredno-političko-filozofske pogrešne predrasude da su neki po naravi robovi a drugi da nisu, o čemu govori i u svojoj *Politici*.<sup>139</sup> Rob, naime, po naravi ima jače tijelo nego slobodnjak. Rob ne pripada sebi nego drugomu čovjeku. Prema Aristotelu pravedno je i probitačno da jedan robuje a drugi gospodari. Rob je nekakav gospodar dio, on je živi ali i odvojivi dio njegova tijela. Uspoređujući odnos duše i tijela, s jedne strane, i gospodara i roba, s druge strane, Aristotel u *Politici* zaključuje da

---

<sup>137</sup> *Ntk. etika*, VIII, 12, 1162 a 16-27.

<sup>138</sup> *Ntk. etika*, VIII, 11, 1161 b 2-8.

<sup>139</sup> Usp. Aristotel, *Politika*, I, 3, 1253 b 15 - I, 7, 1255 b 40.



“zbog toga i postoji nešto probitačno i prijateljstvo između roba i gospodarara, kada se tako odnose po naravi; onima pak kojima ne biva takvim načinom, nego je prema zakonu i po sili, događa se oprečno tome”.<sup>140</sup> Dakle, budući da je po naravi robovima robovati a gospodarima gospodariti bolje je i probitačno robovima robovati a gospodarima gospodariti, a ako to nije ispunjeno štetno je za robove i gospodare, misli Stagirićanin.

### 7.5. Neka pitanja u svezi s prijateljstvom

Pogledajmo neka pitanja u svezi s prijateljstvom. Aristotel ne promatra čovjeka kao nepromjenljivo biće nego kao biće koje se može mijenjati, premda ističe postojanost kao jednu od značajki prijateljstva dobrih. On realno promatra čovjeka, pa zato postavlja pitanje: treba li raskinuti prijateljstvo s onima koji ne ostaju isti? Kada se radi o prijateljstvu iz užitka ili koristi, nedvojbeno je kada nestane razloga za prijateljstvo da se raskida i prijateljstvo. Ako, pak, netko misli da je voljen zbog značaja, a on je, ustvari, voljen radi koristi ili užitka, on mora sam sebe optuživati. Međutim, kada je netko obmanut licemjerjem drugoga, tada je pravedno tužiti obmanitelja.

Postavlja se pitanje: ako netko primi nekoga kao dobroga, što znači da je tada to bilo prijateljstvo dobrih, a on poslije postane nevaljao, treba li ga ipak voljeti? Naime, ono što je zlo nije dostojno voljenja niti to dobar čovjek smije voljeti. Aristotel tu ipak daje prigodu da se takav popravi, ako to može, i u tomu mu prijatelj treba pomoći, ali ništa ne čini neobično ako i prekine prijateljstvo, jer on nije bio prijatelj takvu čovjeku.

Ako, pak, netko napreduje u čestitosti a drugi zaostaje, treba li ili ne treba onaj koji napreduje onoga koji zaostaje smatrati prijateljem? Oni više nisu prijatelji, jer ne uživaju u istim stvarima i jedan za drugoga ne osjećaju isto, niti mogu zajedno živjeti. Aristotel drži da se ipak prema njemu ne može odnositi kao da nikada nisu bili prijatelji. To nekadanje prijateljstvo treba uvažiti i ne ponašati se prema njemu kao prema tuđincu, osim ako se to prijateljstvo nije raskinulo zbog prevelike opačine.

<sup>140</sup> Aristotel, *Politika*, I, 6, 1255 b 12–15.

Aristotel počelo prijateljske naklonosti prema bližnjemu izvorno vidi u osjećajima prema samima sebi. Naime, svatko sebi želi dobro, a značajka je čestita čovjeka da nastoji oko dobra. On želi živjeti i sačuvati sebe,<sup>141</sup> a poglavito um kojim misli. Nema se zbog čega kajati. Ako je prijatelj drugo ja, onda će to i prijatelju željeti.

Nevaljalci, naprotiv, bježe sami od sebe, pa zato traže društva da bi zaboravili opačine koje su počinili. U sebi su rastrgani. U njima nema ništa dostojno voljenja, pa zato posežu za samoubojstvom. Zato Aristotel poziva da svim silama treba izbjegavati opačinu i čovjek treba nastojati biti čestit.

Postavlja se pitanje: treba li ili ne treba čovjek biti sebeljub? Aristotel razlikuje dva značenja te riječi. Sebeljubima zove one koji sebi prisvajaju više novca, počasti, ugađaju svojim željama, odnosno nerazumnomu dijelu duše. Takvo je značenje negativno i takav je sebeljub antinomičan krjeposnu čovjeku. Međutim, ako netko sluša uzvišeni dio duše, a to znači da je uzdržan, jer u njemu vlada um, ako čini ono što je pravedno, lijepo i umjereno odnosno ono što je prema krjeposti, njega nitko neće nazvati sebeljubom, a on je, ustvari, najviše sebeljub, jer sebi prisvaja ono što je najljepše i najbolje. Zato Aristotel zaključuje: "dobar čovjek treba biti sebeljuban (jer čineći lijepa djela koristit će sebi a bit će na korist i drugima), dočim nevaljalac ne smije biti takav, jer će naškoditi i sebi i bližnjima, povodeći se za opakim strastima. U nevaljala čovjeka ne slaže se ono što treba činiti s onim što čini; dok čestit čovjek ono što treba činiti to i čini; jer svaki um izabire ono što je najbolje, a čestit čovjek sluša um".<sup>142</sup> On će razdijeliti novac prijateljima, a time će sebi dati ono što je lijepo, a to znači veće dobro.

Ostala su još tri pitanja na koja treba odgovoriti. Prvo se tiče sretna čovjeka: treba li ili ne treba on prijatelja? Drugo je: koliko čovjek treba imati prijatelja, nekolicinu ili mnogo? I treće je pitanje: treba li prijatelja više u sreći ili u nesreći?

---

<sup>141</sup> Aristotel smatra da je čovjekovo življenje određeno kao opažanje i mišljenje i to je življenje po naravi dobro i ugodno, jer "svi žude za njim, a još najviše oni čestiti i veoma sretni, jer tima je život najvredniji izbora, i samo im je življenje naj sretnije". *Nik. etika*, IX, 9, 1170 a 26 – 29. Ovdje se ne radi o strastvenoj ugodi nego o onomu što je čudoređno ugodno. Život je po naravi dobar a ugodno je uočiti da je u čovjeku nazočno dobro odnosno ugodno je biti svjestan u sebi onoga što je dobro po sebi.

<sup>142</sup> *Nik. etika*, IX, 8, 1169 a 11–18.

Izdvojimo neke odgovore koje Aristotel nudi. Budući da većina promatra prijateljstvo pod vidom koristi ili užitka, zbog toga misle da sretnu čovjeku koji posjeduje dobra ne trebaju oni koji mu mogu koristiti, a isto tako ne trebaju mu prijatelji radi užitka, jer je on sretan, život mu je ugodan i ne treba mu dodatni užitak. Aristotel drži da je sretan čovjek samodovoljan, jer ima dobra, međutim, on treba imati i prijatelje u pravom smislu riječi. Prvi razlog je što je besmisleno imati dobra a ne imati prijatelje, koji su najveće izvanjsko dobro. Drugi razlog je što je sretan čovjek čestit odnosno krjepostan, a sreća je nekakva djelatnost, zbog toga on treba one kojima će činiti dobro, a ljepše je da to budu prijatelji nego tuđinci. Treći razlog je što se smatra da sretan čovjek treba ugodno živjeti. Život samotnikov je težak. Zato bi bilo besmisleno da sretan čovjek bude samotnik, "jer nitko ne bi izabrao da ima sam za sebe sva dobra svijeta. Naime: čovjek je društveno biće i po naravi je stvoren za zajednički život. Stoga i to pripada blaženu čovjeku, jer ima sve one stvari koje su po naravi dobre; a jasno je kako je bolje provoditi dane s prijateljima i čestitim ljudima negoli s tuđincima i pukim namjericima".<sup>143</sup>

Vidjeli smo da je samo življenje po naravi dobro, ugodno i dostojno izbora. To poglavito vrijedi za dobre ljude. Zato čovjek treba biti svjestan svoga postojanja.

Spomenimo ovdje jednu uočenu zanimljivost u svezi svijesti postojanja, koja nam se čini veoma važnom u nizu postaristotelovske misli, a tiče se odnosa čovjekova mišljenja i njegova postojanja. Aristotel, naime, tvrdi da zamjećivanje zamjećivanja ili mišljenja upućuje na zamjećivanje da jesmo.<sup>144</sup> U toj tvrdnji uočavamo anticipiranu formulaciju Descartesova *cogita*.

<sup>143</sup> *Nik. etika*, IX, 9, 1169 b 17–21.

<sup>144</sup> Tekst na grčkomu glasi: "ὥστε ἂν αἰσθανόμεθ', ὅτι αἰσθανόμεθα, κἂν νοῶμεν, ὅτι νοοῦμεν, τὸ δ' ὅτι αἰσθανόμεθα ἢ νοοῦμεν, ὅτι ἐσμὲν". *Nik. etika*, IX, 9, 1170 a 31–33. Zanimljivo je ovdje pogledati različite prijevode ovoga grčkoga teksta. Marcello Zanata to na talijanski jezik prevodi: *cosicché se percepiamo [vi è qualcosa che] "percepisce che percepiamo e se pensiamo percepisce che pensiamo, ed il percepire che percepiamo o che pensiamo è percepire che esistiamo"* (Aristotele, *Etica Nicomachea*, Milano 1986., sv. II. str. 813.). Olof Gigon taj grčki tekst na njemački jezik prevodi: "so daß wir also wahrnehmen, daß wir wahrnehmen, und denken, daß wir denken: und daß wir wahrnehmen und denken, ist uns ein Zeichen, daß wir sind" (Aristoteles, *Die Nikomachische Ethik*, München <sup>2</sup>1972., str. 275). Robert Grosseteste *Lincolniensis* prevodi na latinski: "Quare sciemus utique quoniam sentimus et intelligemus quoniam intelligimus, hoc autem

Čovjek, dakle, treba biti svjestan svoga postojanja, ali ne samo svoga nego da i prijatelj postoji, jer je prijatelj drugo "ja". To će se dogoditi ako budu zajedno govorili i mislili, a pod tim Aristotel podrazumijeva zajednički život. Osim toga, budući da možemo bolje promatrati svoje bližnje i njihove čine nego sebe i svoje čine sretan čovjek treba prijatelja. Budući da se radi o prijateljstvu dobrih, čiji su čini čestiti, i promatranje tih čestitih čina sretnomu će čovjeku biti ugodno.

Posljednji dokaz temelji se na tvrdnji da je prijatelj vrijedan izbora, pa ga zato treba izabrati. Dakle, "ono što treba izabrati to i mora imati, inače će u tome biti nedostatan. Stoga će čovjeku koji ima biti blažen trebati valjanih prijatelja".<sup>145</sup>

Drugo je pitanje: koliko treba imati valjanih prijatelja? Najviše bi prijatelja trebalo biti, prema Aristotelu, onoliko s kojima bi netko mogao zajednički živjeti. A bjelodano je da čovjek ne može zajednički živjeti s mnogima, jer bi i oni trebali biti međusobno prijatelji ako zajedno žive. Osim toga teško je istodobno osjećati bol i radovati se

---

quoniam sentimus vel intelligimus, quoniam sumus" (Aristoteles Latinus, *Ethica Nicomachea*, Bruxelles, 1973., str. 559). René Antoine Gauthier i Jean Yves Josif to prevode na francuski jezik: "si nous sentons, que nous sentons, et si nous pensons, que nous pensons. Mais sentir que nous sentons ou que nous pensons, c'est sentir que nous sommes" (Aristotel, *L'Éthique à Nicomaque*, Louvain-Paris, 1958., sv. I., str. 270). Tomislav Ladan to prevodi: "tako da ako zamjećujemo, onda zamjećujemo da zamjećujemo i ako mislimo da mislimo; i ako je zamjećivati da zamjećujemo ili mislimo, zapravo zamjećivati da jesmo" (Aristotel, *Nikomahova etika*, Zagreb, 1992., str. 195).

R. Descartes u traganju za nadvladavanjem sumnje u djelu *Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences* (1637.) izrekao je poznatu temeljnu tvrdnju koja, prema njemu, jamči sigurnost postojanja: "cogito, ergo sum" (*mislim, dakle jesam*). Ta, prema njemu, prva i sigurna spoznaja je prvo načelo filozofiranja, koje je tražio i do koje, smatra on, dolazi svatko tko pravilno filozofira. (Usp. R. Descartes, *Rasprava o metodi*, Zagreb, 1951., str. 31-32). Ponavljajući tu temeljnu misao u djelu *Principia philosophiae* (1644.), koje je sustavno izlaganje njegove filozofije i fizike u obliku školskih priručnika u njegovo doba, on tvrdi da dok o drugomu još sumnjamo mišljenje već zamjećujemo i tumači što podrazumijeva pod mišljenjem: "Pod riječju *mišljenje* shvaćam sve ono, što se zbiva u našoj svijesti, ukoliko smo svjesni toga. I tako ne samo shvaćanje, htijenje, zamišljanje, nego i opažanje ovdje je isto, što i mišljenje". R. Descartes, *Osnovi filozofije*, u: R. Descartes, *nav. dj.*, str. 67. Možemo reći da je Aristotel gore spomenutom tvrdnjom naznačio vezu *mislim i jesam*, čime je zacrtao put kojim je poslije pošla, ili, možda, nastavila moderna filozofska misao. Doduše, Aristotel tu misao nije razvijao i na njoj gradio sustav svoje filozofije kao R. Descartes.

<sup>145</sup> *Nik. etika*, IX, 9, 1170 b 17-19.

s mnogima "jer se lako dogodi da se čovjek treba istodobno radovati s jednim a tugovati s drugim prijateljem. Stoga je vjerojatno dobro ne težiti da se ima što je moguće više prijatelja, nego onoliko koliko je dostatno za zajedničko življenje. I činilo bi se zapravo nemogućim da čovjek bude sasvim prijatelj s mnogima".<sup>146</sup> Kao što se ne može istodobno biti u ljubavi, koja je vrhunsko prijateljstvo, s više osoba, nego samo s jednom osobom, tako je pravo prijateljstvo ostvarivo samo s nekolicinom ljudi. Ovdje treba istaknuti još jednu važnu činjenicu. Ako prihvatimo tvrdnju koju je Aristotel iznio, možda promatrajući iz iskustva, da je malo pravih prijateljstava, jer je malo ljudi koje se može voljeti zbog krjeposti, a slično ponavlja tvrdeći: "ali se mnogi ne mogu voljeti zbog kreposti i zbog njih samih, te treba biti zadovoljan nađe li se i malo takvih",<sup>147</sup> možemo reći da i taj čimbenik, da je takvih malo, ograničuje broj pravih prijatelja samo na nekolicinu. Ako je malo krjeposnih, malo ih se može i izabrati.

Pogledajmo Aristotelove odgovore na pitanje o prijateljima u sreći i nesreći. On smatra da je nazočnost prijatelja ugodna u sreći i u nesreći. Prijatelj je nužniji u nesreći, a ljepše ga je imati u sreći. U nesreći prijatelj nam treba, jer nas dobro poznaje, zato tješi pogledom i govorom. Međutim, s druge strane bolno je promatrati kako prijatelj pati zbog prijateljeve nevolje. Zato će onaj tko je u nesreći oklijevati pozivati prijatelje, da ih ne bi opteretio svojim nevoljama. S druge strane prikladno je i nepozvan otići prijatelju koji je u nevolji, jer je prijateljeva dužnost činiti dobro, a poglavito onima kojima treba, a oni to sami ne traže.

Prijateljima koji su u sreći, kojima također rado treba pomagati, "valja odlaziti s oklijevanjem kad je posrijedi primanje dobročinstva od njih, jer nije lijepo žudjeti da čovjek primi kakvo dobro. Ali se možda treba pripaziti da odbijajući ih od sebe čovjek ne izazove dojam neprijaznosti, budući da se i to katkad događa".

Prijatelji družeći se međusobno i živeći zajedno dijele svoje radosti i nevolje. To prijateljsko druženje ima: za nevaljale lošu odgojnu značajku, jer će međusobnim druženjem poprimiti jedan od drugoga nevaljalštine pa će tako postajati gori, a za čestite plemenitu

<sup>146</sup> *Nik. etika*, IX, 10, 1171 a 6-10.

<sup>147</sup> *Nik. etika*, IX, 10, 1171 a 19-20. Kant smatra da je prijateljstvo samo ideja koja je u provedbi nedostižna, ali težnja za njom je časna dužnost koju nalaže um. U prilog tomu tvrdi: "Aristotel kaže: prijatelji moji dragi, prijatelja nema!" I. Kant, *Metafizika čudoređa*, Zagreb, 1999., str. 254.

odgojnu značajku, jer se uzajamno ispravljaju i poprimaju jedan od drugoga dobre značajke, pa postaju bolji. Dakle, prijateljstvo zločestih međusobno razgrađuje ljude a prijateljstvo dobrih ih izgrađuje.

## 8. O UŽITKU

Aristotel prepoznaje da je užitak važan čimbenik u životu. Govoriti o krjeposti a ne govoriti o užiticima bilo bi manjkavo, budući da se krjepost bavi užiticima i bolima, jer tko se njima dobro služi, on je dobar, a tko loše loš. Umjeren je onaj tko se uzdržava od užitaka. Za Platona i za Aristotela užitak je važan odgojni čimbenik za postizanje krjeposti,<sup>148</sup> jer se mlade odgaja ravnajući užitkom i bolom, a isto tako je važan za krjepostan i sretan život, jer treba znati što treba uživati a što izbjegavati. Onaj tko istražuje najveće dobro mora raspravljati i o čovjekovu užitku. Zato Aristotel nije propustio raspravljati o užitku. To čini u sedmoj i desetoj knjizi *Nikomahove etike*.<sup>149</sup> Ta rasprava nije psihološka, nego u njoj pokušava odrediti čudorednu vrijednost užitka, tj. vidjeti je li on čudoredno dobar ili zao odnosno vidjeti pomaže li ili sprječava li ostvariti konačnu svrhu, najveće dobro.

Aristotela najprije zanima odnos užitaka i dobra, kako ga poimaju mislitelji koji užitak drže nečim dobrim i oni koji ga drže nečim nevaljalim. Za Eudoksa, čije ime spominje, užitak je najveće dobro, a za druge, čija imena ne spominje, užitak je posve nevaljao. Među tim antihedonistima razlikuje one koji su u to uvjereni i one koji, možda, nisu u to posve uvjereni, ali ga prikazuju kao nevaljala zbog toga što znaju da su ljudi skloni užiticima i robuju im, pa ih zato treba upućivati u suprotnu smjeru da bi postigli sredinu. S takvim

---

<sup>148</sup> Platon na početku druge knjige *Zakona* (653 a-c) tvrdi da se u djece najprije javljaju užitak i bol, preko kojih u njihovu dušu ulaze vrlina i opačina, a što se tiče razboritosti (φρόνησις) sretan je onaj tko je postigne u starosti. Ako se u dječjoj "duši valjano razvijaju naslada i ljubav, bol i mržnja, dok još ne mogu razumom toga shvatiti, pa ako se nakon razvitka razumnog rasuđivanja ti osjećaji slože s razumom u tome da su ih prikladne navike valjano odgojile, to slaganje je potpuna krepost". U ovomu radu koristimo hrvatski tekst *Zakona* u prijevodu V. Gortana, Zagreb, <sup>2</sup>1974.

<sup>149</sup> Usp. *Nik. etika*, VII, 11, 1152 b 1 – VII, 14, 1154 b 31; X, I, 1172 a 16 – X, 5, 1176 a 29; *Velika etika*, II, 7, 1204 a 19 – II, 7, 1206 b 29.

se načinom odgoja Aristotel ne slaže nego zastupa da treba odgajati istinitim tvrdnjama radi spoznaje i života.

Izdvojimo neke zanimljive tvrdnje i argumente, počevši od Eudoksovih.<sup>150</sup> On je smatrao da je užitak najviše dobro: a) jer za njim teže svi stvorovi, razumni i nerazumni, a ono za čim svi teže je dobro i to najveće; b) bol je zlo, budući da ga svi izbjegavaju, zato treba izabrati užitak koji je njegova suprotnost, a to znači da je dobro; c) prema uobičajenom se mnijenju užitak izabire radi njega sama, a ne radi nečega drugoga; d) ako se užitak doda bilo kojemu dobru, to dobro postaje vrjednije izbora. U posljednjemu argumentu Aristotel prepoznaje samo dokaz da je užitak neko dobro ali ne i najviše dobro, jer nikakav dodatak ne čini najveće dobro vrjednijim izbora.

Pogledajmo sada neke argumente onih koji tvrde da užitak nije dobro.

Užitak nije jedna od kakvoća, zbog toga nije dobro; dobro je određeno, a užitak je neodređen, jer u sebi dopušta više i manje; dobro je nešto savršeno, a užitak, budući da je kretanje i postajanje odnosno ispunjenje, je nesavršen. Protiv prvoga argumenta Aristotel ističe da ako užitak nije jedna od kakvoća, to ne znači da nije jedno od dobara, jer ni djelatnosti koje pripadaju krjeposti, kao ni sreća, a to su dobra, nisu kakvoće. Ni argument o užitku kao neodređenomu, zbog toga što dopušta više i manje, ne vrijedi, jer bi se isto tako moglo reći da ni pravednost, kao ni druge krjeposti nisu dobro jer za sve njih vrijedi više ili manje, netko je pravedniji ili hrabriji nego netko drugi. Protiv posljednjega argumenta Aristotel tvrdi da užitak nije kretanje, jer su značajke kretanja sporo i brzo, a užitku to ne pripada. U užitak se može prijeći sporo ili brzo, ali se u njemu ne može tako djelovati. On nije ni postajanje, jer postajanje je postajanje nečega, a ne vidi se čega bi užitak bio postajanje. Kod užitaka povezanih s hranidbom može se govoriti o nekome ispunjenju, nakon što smo osjećali oskudicu i bol, međutim, to ne vrijedi za sve užitke. Zato ne možemo reći za sve užitke da su ispunjenje. Osim toga bol ne prethodi, primjerice, užitcima u znanju, mirisu, slušanju, gledanju, uspomenu i nadama. Tu nije nastala oskudica ničega što bi trebalo ispuniti.

Protiv treće ublažene antihedonističke tvrdnje da je većina tjelesnih užitaka zla, koju neki tumačitelji prepoznaju kao

<sup>150</sup> Usp. *Nik. etika*, X, 2, 1172 b 9-X, 3, 1174 a 12; Zanatta, sv. II., str. 1079-1081.

Platonovu, Aristotel ističe da ti “zli užitci” nisu zbiljski ugodni nego su ugodni samo zlim ljudima, kao što nešto nije zbiljski bijelo nego se tako čini onima koji imaju bolesne oči. Postoje užitci koji su dobri, koji su od dobrih postupaka, a koje se ne može osjećati ako čovjek nije čudoredno dobar. Primjerice, ako čovjek sam nije pravedan on ne može osjetiti užitak pravednika. Isto tako postoje i zli užitci, koji su od zlih postupaka. Postoji razlika između užitka i dobra, što se najbolje uočava kod prijatelja, koji se druži radi dobra, i laskavca, koji se druži radi užitka. Osim toga, nitko ne bi izabrao uživati čineći nešto sramotno, a izabrali bismo činiti dobro, i onda kada to i ne bi pružalo nikakav užitak.

Dakle, Aristotel zaokružuje svoj stav tvrdnjama da užitak nije najveće dobro, svaki užitak nije dostojan izbora, a ima užitaka koji su sami po sebi vrijedni izbora.

Pogledajmo sada koje odrednice Aristotel pripisuje naravi užitka? Užitak je nedjeljiv, nekakva je cjelina, savršen u bilo kojemu trenutku svoga trajanja. Odatle se zaključuje da on nije kretanje, jer “kretanje nije moguće osim u vremenu, dok je uživanje moguće, jer je ono nešto cijelo u svakom času sadašnjosti”.<sup>151</sup> Bog, koji je u *Metafizici* predstavljen kao Nepokretni pokretnik,<sup>152</sup> koji se ne giba, a sve giba, on uvijek uživa, a njegov užitak nije užitak gibanja nego mirovanja. On “uvijek uživa u jednoj i jednostavnoj ugodu; jer ne postoji samo djelatnost gibanja, nego i ona negibanja, i više ima užitka u mirovanju negoli u gibanju”.<sup>153</sup>

Kao što je kod osjetila, djelatnost je u odnosu na osjetno najsavršenija kada je osjetilo u dobrom stanju (subjekt) i usmjereno prema najizvršnijoj od osjetnina (objektu), tako je u misaonomu promatranju, kada je misleći subjekt u dobrom stanju i misleći objekt najbolji, takva je djelatnost najsavršenija. A najsavršenija je djelatnost i najugodnija. Užitak usavršuje djelatnost ali ne “kao što to čini već prisutno svojstvo, nego kao nekakvo pridošlo savršenstvo, kao životni cvat onima koji su mladi. Dakle, sve dotle dok ono mišljeno ili osjetno, i ono što prosuđuje ili misaono posmatra, bivaju kako treba, bit će i užitka u djelatnosti”.<sup>154</sup> Aristotel se pita: kako to da

---

<sup>151</sup> *Nik. etika*, X, 4, 1174 b 8–9.

<sup>152</sup> *Usp. Metafizika*, XII, 8, 1074 a 37.

<sup>153</sup> *Nik. etika*, VII, 14, 1154 b 26–28.

<sup>154</sup> *Nik. etika*, X, 4, 1174 b 32–35. O tomu odnosu djelatnosti i užitka, odnosno užitka kao usavršenja djelatnosti, postoje različita tumačenja. Tako Lloyd taj



nitko ne uživa neprestance, odnosno kako to da se čovjek umori?<sup>155</sup> Odgovora da nijedna ljudska sposobnost ne može neprekidno trajati pa tako ni užitak.

Stagirićanin smatra da je razborito težiti za užitkom koji usavršuje življenje, jer je življenje nekakva djelatnost koju svatko usmjeruje prema onomu što najviše voli. Čovjek koji u nečemu uživa to čini bolje nego onaj koji u tomu ne uživa. Oni koji uživaju u zemljomjerstvu bolje uviđaju pojedine zasade i postaju vještiji

odnos promatra vremenski. Usavršenje djelatnosti užitkom ne znači da je djelatnost u sebi nesavršena, nego da se užitak u drugomu trenutku uključio u djelatnost (usp. G. E. R. Lloyd, *Aristotele*, Bologna, 1985, str. 215). Berti tvrdi da je užitak nazočan kada se vrši teoretska djelatnost i u tomu je smislu on dobro. Međutim, to ne znači da je on najveće dobro, jer teoretsku djelatnost uvijek prati užitak u dvostrukomu smislu. Prvi smisao je da sama ta djelatnost tvori užitak, a drugi je da je ta djelatnost moguća ako nema nikakvih zaprjeka, a to znači ako onaj tko vrši tu djelatnost ima vanjska dobra, kao npr. dobra tijela i sreću, koja su po sebi ugodna. Zato se može reći da je užitak dodatna savršenost koja se dodaje svakoj djelatnosti koja je sukladna naravi, a poglavito najsvršenijoj djelatnosti sukladnoj naravi, a to je teoretska djelatnost (usp. E. Berti, *Profilo di Aristotele*, Roma, 1979, str. 276.). Zanatta, naprotiv, ne dopušta ni vremensku ni logičku razliku između djelatnosti i užitka, nego tvrdi da se te dvije odrednice podudaraju. On kaže: "Ma è esattamente la distinzione tra attività e piacere che non può essere ammessa: né in termini cronologici – assolutamente – né in termini logici – come se si trattasse di due determinazioni distinte. Invece abbiamo visto che per Aristotele l'attività conforme a natura 'di per se stessa' è piacere, di modo che non è possibile il darsi di un piacere ulteriormente o posteriormente all'attività, né è pensabile che un'attività non impedita non sia piacevole e che sussista un piacere senza che ci sia attività non impedita, ma le due determinazioni sono perfettamente coincidenti" (Zanatta, *Introduzione*, u: *Aristotele, Etica Nicomachea*, Milano, 1986, sv. I, str. 73.). Aristotel tvrdi da su užitak i djelatnost nerazdvojivi, ali oni nisu isto: "dok su užici sasvim blizu djelatnostima, i toliko su nerazlučivi da se može raspravljati nisu li djelatnost i užitak jedno te isto. Međutim, ne smije se užitak smatrati ni promišljanjem ni sjetilnim opažanjem (jer bi bilo nesmisleno); ali zbog toga što se ne mogu razdvojiti, nekima se čine kao isto" (*Nik. etika*, X, 5, 1175 b 32-36).

Osim toga neki su interpretatori užitak shvaćali kao formalni uzrok dobroga fizičkog stanja i usavršavanja djelatnosti, dok drugi u užitku vide svršni uzrok, a u paru subjekt-objekt tvorni uzrok.

<sup>155</sup> Metafizičke je korijene toga umora Aristotel iznio u *Metafizici* (IX, 8, 1050 b 22-28). Čovjekova je djelatnost sastavljena od mogućnosti i čina, pa ona znači prijelaz iz mogućnosti u čin. Biće, čija je zbilja čin, kao što je um koji se ne mijenja, koji misli sama sebe i nije mogućnost, ne umara se i može djelovati neprestano bez napora (usp. *Metafizika*, XII, 9, 1074 b 28-29). Gadamer ističe da nadmoć božanskoga, kako ga je poimao Grk, "leži u tomu da ne poznaje nikakvu granicu, nikakvu smetnju, nikakvu bolest, nikakav umor, nikakav san. Nasuprot tome, sve su to ograničenja budnosti kod čovjeka. Konačnost čovjekova sve to donosi sa sobom". (H. - G. Gadamer, *Početak filozofije*, Zagreb, 2000., str. 71).

zemljomjernici od onih koji u tomu ne uživaju. Užitelji od razmišljanja i učenja čine da još više razmišljamo i učimo. Slično se događa i u drugim djelatnostima. Koliko je čovjeku važan užitak najbolje se može vidjeti u slučajevima gdje se istodobno događaju dvije djelatnosti. Ona djelatnost koja je ugodnija suzbija drugu koja je manje ugodna ili uopće nije ugodna. "Tako ljubitelji svirale ne uzmažu sudjelovati u raspravi ako začuju svirku svirale, jer više uživaju u umjetnosti svirale negoli u prisutnoj djelatnosti; i stoga užitak u umjetnosti svirale kvari djelatnost dotične rasprave".<sup>156</sup> Osim toga Aristotel tvrdi da ima slučajeva gdje su užitelji "smetnja razboritu mišljenju, i to više što se više uživa, kao što je slučaj pri spolnoj nasladi; jer zaokupljen njome nitko ne može razmišljati".<sup>157</sup> Možda nije suvišno reći da Aristotel drži da razboritosti ništa ne priječi užitak koji iz nje proizlazi, nego drugi užitelji, koji su smetnja razboritosti i koje razborit čovjek izbjegava.

Različite životinje imaju različite užitke. Stagirićanin uočava i različite vrste čovjekovih užitaka. Razlikuje užitak sluha od užitka mirisa, gledanja ili mišljenja. Postoje i različiti oblici užitaka u jednoj ili drugoj vrsti. Njega poglavito zanima čudoredna prosudba tih užitaka. Kao što se djelatnosti čudoredno razlikuju valjanošću ili nevaljanošću, tako je i s užiticima. Užitak svojstven valjanoj djelatnosti je dobar, a nevaljanoj je zao. One užitke koji su, prema uobičajenom mnijenju, sramotni, a svojstveni su izopačenima, ne bismo ni smjeli zvati užiticima. Kao izlaz iz relativizma različitoga doživljavanja i prosuđivanja užitaka, Aristotel ne donosi tablicu dobrih i loših užitaka, nego kao mjerilo prosudbe užitaka postavlja čestita čovjeka. Bez obzira što čestiti čovjek čini, oni užitelji koji te djelatnosti usavršavaju, trebali bi biti ljudski užitelji. "Ako se tako

---

<sup>156</sup> *Nik. etika*, X, 5, 1175 b 3-6.

<sup>157</sup> *Nik. etika*, VII, 11, 1152 b 16-18. Spomenimo ovdje da spolnu nasladu između muškaraca Aristotel smatra bolešću (usp. *Nik. etika*, VII, 5, 1148 b 29.), a Platon u *Zakonima* tvrdi "da je očito kada se ženska i muška priroda spajaju radi stvaranja potomstva da im je naslada koja odatle proistječe prirodno dana, a spajanje muškaraca s muškarcima ili žena sa ženama da je protuprirodno, i da su oni koji su se prvi na to usudili učinili to zbog neumjerenosti u nasladi". Platon, *Zakoni* 636 c (hr. prijevod V. Gortan, Zagreb, <sup>2</sup>1974, str. 58.). Zanimljiv je i sljedeći tekst u kojemu Heraklit kao paradigmu prirodnoga sklada suprotnosti donosi raznospolno a ne istospolno sjedinjenje. "I priroda, mislim, teži ka suprotnom i iz toga stvara sklad, a ne iz jednakoga, kao što je doista sjedinila muški spol sa ženskim, a ne svaki od njih s istorodnim, i tako stvorila prvi sklad kroz suprotnost, a ne kroz jednakost" (22 A 10). H. Diels - W. Kranz, *Predsokratovci. Fragmenti*, Zagreb, 1983., sv. I., str. 150.

prikladno kaže, kao što se čini da jest, i ako je krjepost mjerilo svega ili dobar čovjek kao takav, onda bi i užici bili oni koji su njemu takvi i ugodne one stvari u kojima on uživa. Ako su pak stvari što su njemu neugodne komu drugomu ugodne, nije nikakvo čudo, jer su ljudi skloni mnogim pokvarenostima i izopačenostima, a te stvari zapravo i nisu ugodne, nego samo takvima i onima koji su tako raspoloženi”.<sup>158</sup>

U pozadini postoje razlozi zašto ih čestit čovjek tako vrjednuje, odnosno postoji ontološko mjerilo za određivanje viših i nižih užitaka. Viši su oni koji su povezani s teoretsko-kontemplativnom djelatnošću a niži s vegetativno-osjetilnim čovjekovim življenjem. Budući da je sreća povezana s teoretsko-kontemplativnom djelatnošću, treba cijeniti upravo te užitke.<sup>159</sup>

Krjepost se bavi užiticima i bolima. Užitak i bol su razlozi zašto nešto činimo ili ne činimo. Aristotel kaže: “zbog užitaka činimo ružne stvari, a zbog bola se uzdržavamo od lijepih”.<sup>160</sup> Tko se užiticima i bolima loše služi, on će biti loš, a onaj tko se njima dobro služi bit će dobar. “Stoga se pretpostavlja da je krepost ona djelatnost koja teži najboljemu što se tiče užitaka i bolova, dok je porok suprotno tome”.<sup>161</sup> Onaj tko se prepušta svakomu uživanju postaje neobuzdan, a tko izbjegava sve užitke postaje neosjetljiv.

Vidjeli smo na primjeru hrabrosti da postoji određen krug u postizanju krjeposti i same krjeposti. Naime, da bismo postali hrabri, moramo činiti hrabra djela, a najbolje ćemo ih činiti ako smo već hrabri. To isto Aristotel primjenjuje i na užitak. Ako želimo postati umjereni u užitku, trebamo se odricati užitaka, a kada to postanemo onda ih se možemo najbolje odricati.

## 9. SREĆA I NAJVEĆE DOBRO

Vidjeli smo kako je Aristotel u polazištu, tragajući za najvećim dobrom, došao do sreće kao najvećega čovjekova dobra i zaključio

<sup>158</sup> *Nik. etika*, X, 5, 1176 a 15-22.

<sup>159</sup> *Usp. Reale, nav. dj.*, sv. II., str. 516.

<sup>160</sup> *Nik. etika*, II, 3, 1104 b 9-11.

<sup>161</sup> *Nik. etika*, II, 3, 1104 b 27-28.

da ona nije neko stanje u smislu nedjelatnosti, nego djelatnost koja se bira radi nje same, a ne radi nečega drugoga. To je djelatnost duše cijeloga života u skladu s krjepošću "jer činiti stvari koje su lijepe i čestite ono je što treba izabrati samo po sebi".<sup>162</sup> Dakle, sreća je krajnja svrha svih čovjekovih djelovanja, ona je nešto savršeno i posve dovoljno samo sebi.

Budući da oni koje ljudi smatraju sretnima, izabiru zabave, čini se ne radi nečega drugoga, Aristotel se pita jesu li zabave ta sreća ili one mogu pripadati sreći? On drži da sreća nije u zabavi. "Jer bilo bi besmisleno da nam svrha bude zabava; i da smo se trudili i zlopatili cijelog života samo poradi razonode. Mi naime, takoreći, bismo sve poradi čega drugog, osim blaženstva, jer nam je ono svrha. A revno se baviti i mučiti samo radi zabave čini se suludim i odveć djetinjastim, ali se isto tako čini ispravna ona Anaharsidova izreka 'Treba se igrati da bismo se ozbiljno bavili', jer se čini kako je zabava stanovit odmor; i kako se ljudi ne mogu neprestance truditi, treba im i odmora, te stoga odmor nije svrha, jer biva poradi djelatnosti. A čini se da je blažen život onaj koji je u skladu s krepošću; i takav uključuje ozbiljnost, a ne sastoji se od zabave".<sup>163</sup>

Drugim riječima, Aristotel smatra da sreći odnosno sretniku treba odmor, zabava i užitak, ali to nije sreća. Sreća je svrha radi koje sve činimo, pa je on smatra nečim veoma ozbiljnim, a zabavu nečim neozbiljnim. Zato zabava ne može biti ta svrha života, odnosno čovjekova sreća za kojom Aristotel traga.

Čovjekova sreća nije bilo koja djelatnost koja je u skladu s bilo kojom krjepošću, nego je ona djelatnost uma, koji je najbolji, božanski ili najbožanskiji dio u nama ili nešto što prema naravi nama vlada i upravlja te ima spoznaju o lijepomu i božanskomu.<sup>164</sup> Dakle, djelatnost uma, koja se odlikuje ozbiljnošću prema svojestvenoj krjeposti, je savršena sreća, a to je *θεωρία* (*misaono promatranje*,

---

<sup>162</sup> *Nik. etika*, X, 6, 1176 b 8–9.

<sup>163</sup> *Nik. etika*, X, 6, 1176 b 28–X, 6, 1177 a 3.

<sup>164</sup> Neki interpretatori drže da se ovdje radi o umu shvaćenu platonovski, u kojemu se ne razlikuje teoretska od praktične uloge, nego u svomu jedinstvu uključuje jednu i drugu. Um, premda ostaje jedan, tu ima dvije krjeposti: razboritost i filozofiju. Razboritost naređuje i upravlja onim dijelom koji se tiče žudnjā, a to znači krjepost uma utoliko što je sjedinjen s tijelom, a filozofija, koja promatra lijepu i božansku zbilju, je krjepost uma kao takva, a to znači ukoliko djeluje nezavisno o tijelu. To znači da filozofija definira krjepost koja je svojestvena umu. (Usp. Gauthier-Jolif, sv. II., 2., str. 874 i dalje).

odnosno *kontemplacija*). Aristotel tu tvrdnju potkrepljuje usporedbom s bogovima pretpostavljajući da su oni najsretniji i najblaženiji, a njihova je djelatnost misaono promatranje. Naime, njima, tvrdi on, ne trebaju pravedne djelatnosti, smioni pothvati ili djela darežljivosti, to je neznatno ili nedostojno bogova. A budući da bogovi žive i djeluju, od svih djelatnosti najprikladnije im je misaono promatranje. "Stoga bi djelatnost Boga, koja se odlikuje najvišom srećom, morala biti misaono promatračka. Dakle, i od ljudskih djelatnosti ona koja je toj najbliža mora biti najblaženija".<sup>165</sup> Dok je u *Nikomahovoj etici* θεωρία promatrana kao μύησις u odnosu na bogove, na kraju *Eudemove etike* ta θεωρία ima svoj određeni objekt, a to je Bog. Sve ono što svojim manjkom ili viškom sprječava kontempliranje Boga je zlo.<sup>166</sup>

Pogledajmo značajke i razloge koje Aristotel izlaže za misaono promatranje kao najvećoj čovjekovoj sreći. Misaono promatranje: *najviša* je djelatnost, jer je um ono najviše u nama i ono čime se um bavi; jedina je djelatnost koju se *voli radi nje same*, jer se od nje dobiva samo čisto mišljenje; u čistoj je *dokolici*, a državništvo i ratništvo to nisu; *najneprekidnije je*, jer neprekidno možemo misliti; *najsamodostatnije je*, jer mudar čovjek, doduše, može bolje razmišljati kada ima suradnika, ali on može razmišljati i sam sa sobom, i što je mudriji to može bolje činiti, dočim pravednu, hrabru i drugima trebaju oni prema kojima će biti pravedan, hrabar; *najugodnije je*, jer je u skladu s *mudrošću*. "I doista – piše Aristotel – ljubav prema mudrosti (ili filozofija) posjeduje čudesne užitke i po čistoći i po postojanosti, te je posve razložno što oni koji već znaju ugodnije provode svoje vrijeme od onih što tek tragaju za znanjem.

<sup>165</sup> *Nik. etika*, X, 8, 1178 b 21-23. O Bogu i misaonomu promatranju slično tvrdi i u *Metafizici* (XII, 7, 1072 b 24-30) da je "misaono promatranje ono što je najugodnije i najbolje. Ako je dakle u stanju takva dobra Bog uvijek, kao što smo mi katkada, divljenja je dostojan; ako je još i više, onda je još dostojniji divljenja. Ali On jest tako. I život je u njemu prisutan; jer djelatnost uma je život, a On je ta djelatnost, i Njegova djelatnost po sebi život je najbolji i vječni. Stoga kažemo da je Bog živ, vječan, najbolji".

<sup>166</sup> Usp. *Eudemova etika*, VIII, 3, 1249 b 20 – 21. John Dudley tvrdi da je Aristotelova etika utemeljena na bogoslovlju i ističe neke značajke Boga u njegovoj etici. To su: Božji život je uzor za kontemplativni život (βίος θεωρητικός) i za savršeni ljudski život; Bog je objekt savršene ljudske djelatnosti, a to znači kontemplacije (θεωρία) na najvišem stupnju; Bog je svršni uzrok savršene čovjekove djelatnosti i sreće. Usp. J. Dudley, *Dio e contemplazione in Aristotele. Il fondamento metafisico dell' "Etica Nicomachea"*, Milano, 1999, str. 139.

A i ono što se naziva samodostatnost najviše pripada misaonoj djelatnosti”.<sup>167</sup>

Dakle, mudrost kao misaono promatranje, odnosno teoretski život (βίος θεωρητικός) najsvršenije je čovjekovo dostignuće. Štoviše, takav je život izvrsniji od čovjekove naravi: “jer on neće tako živjeti ukoliko je čovjek, nego ukoliko je u njemu prisutno štogod božansko, i koliko to nadmašuje našu složevinu toliko i njegova djelatnost onu prema drugoj krjeposti. I ako je um nešto božansko u usporedbi s čovjekom, onda je i život u skladu s njim božanski u usporedbi s čovjekovim životom. Stoga se ne treba povoditi za onima koji nagovaraju da kao ljudi moramo misliti o ljudskim stvarima i kao smrtnici o smrtnicima, nego – koliko god je to moguće – moramo se obesmrtniti i sve učiniti kako bismo živjeli u skladu s onim što je najizvrsnije u nama”.<sup>168</sup> Dakle, onaj tko djeluje u skladu s umom i njeguje ga, a to je mudrac, naj sretniji je i bozima najmiliji. On je prvotno sretan, a drugotno je sretan onaj tko živi u skladu s čudorednim krjepostima. Ovdje se ne radi o dvjema odvojenim srećama, jer je za Aristotela ideal njihovo jedinstvo, jer isti čovjek, filozof, treba misaono promatrati kao Bog i kao čovjek djelujući i živeći čudoredno u državnoj zajednici. Ta dva načina života treba živjeti isti sretni čovjek, međutim, misaono promatranje, odnosno kontemplacija prvotno čini sreću, a čudoredno življenje, čini je drugotno.<sup>169</sup>

Premda nam vanjska dobra nekada mogu i smetati u misaonomu promatranju, Aristotel smatra da nama ljudima, za sretan život trebaju i vanjska dobra, kao što su: zdravo tijelo, hrana i sve ono što nam treba za život, ali umjereno, jer i s umjerenim imutkom čovjek može djelovati prema krjeposti, odnosno činiti ono što treba učiniti. “Onomu koji misaono promatra ne treba za njegovu djelatnost ni jedna od tih stvari, nego su one takoreći i smetnja misaonom promatranju; ali ukoliko je on čovjek i živi u zajednici s mnogima, izabire činiti djela u skladu s krepošću, i zbog toga će mu trebati takva izvanjska dobra, da bi mogao čovjekovati”.<sup>170</sup>

Da ne bi ostao samo na teoretskomu, Aristotel raspravu vraća na praktično pitanje u svezi s vrlinom. Njega ne zanima samo što je vrlina,

---

<sup>167</sup> *Nik. etika*, X, 7, 1177 a 25–28.

<sup>168</sup> *Nik. etika*, X, 7, 1177 b 27–34.

<sup>169</sup> Usp. Gauthier-Jolif, II, 2, str. 891 i dalje.

<sup>170</sup> *Nik. etika*, X, 8, 1178 b 3-7.

odnosno znanje o vrlini nego također da čovjek postane krjepostan.<sup>171</sup> Zbog toga se pita: kako se može steći krjepost, odnosno postati dobar? Različita su mišljenja kako ljudi postaju dobri. Jedni misle da postajemo dobri po naravi, drugi misle da postaju po navici, a treći po pouci. Što se tiče prvoga načina, on nije u našoj moći, a što se tiče pouke, Aristotel smatra da sami govori odnosno dokazi u poukama nisu dovoljni da bi ljudi postali čestiti. Oni mogu pobuditi i potaknuti mladež koja ima plemenita nagnuća, ali ne mogu potaknuti mnoštvo koje se odaje nasladama. Ono nema ni predodžbu o lijepomu i istinski ugodnomu, jer to nisu nikada iskusili. "I koji bi dokaz takve preobratio? Jer nije moguće nikako, ili nije lako, dokazom izmijeniti ono što je odavno ukorijenjeno u značajevu".<sup>172</sup> Takvi se mogu odgajati samo kaznama, jer se samo strahu pokoravaju.

Budući da pouka nije učinkovita u odgoju za krjepost, preostaje navika, kojom treba prije oblikovati slušateljevu dušu, a to se postiže ispravnim zakonima. Mladeži nije ugodno živjeti pod stegom, ali kada se to zakonima odredi i kada se na to naviknu, neće im biti bolno. Međutim, takav odgoj ne treba samo mladeži nego i svima ljudima. Zato zakoni trebaju kroz cijeli život. Da bi netko bio dobar treba ga lijepo odgajati i navikavati. To vrijedi za državnu zajednicu i za obitelj u kojoj se po naravi prije počinje voljeti i slušati. Ako ljude želimo učiniti boljima, većinu i pojedinca, treba postaviti dobre zakone, a to znači postati zakonodavac. Postavlja se pitanje: tko to može biti?

Stagirićanin sofistima osporava poučavanje u državi, jer to nije lako kako to oni misle i izjavljuju. Ne radi se samo o skupljanju različitih zakona, koji su na dobru glasu i odabiru onih koji su najbolji, jer se za taj izbor traži rasudnost odnosno ispravna prosudba, koja pripada onima koji imaju iskustva.<sup>173</sup> Sofisti, zapravo, ne znaju što je državištvo ni čime se ono bavi, jer da znaju ne bi ga izjednačivali s govorništvom ili ga smatrali i nižim od njega. Kao što se ne može postati dobar liječnik samo na temelju

<sup>171</sup> Usp. *Velika etika*, I, 1, 1182 a 5-6.

<sup>172</sup> *Nik. etika*, X, 9, 1179 b 16-18.

<sup>173</sup> Ritter smatra da davanje prednosti iskustvu ne treba izjednačiti s prijelazom iz filozofijske teorije u iskustvo. "Ono slijedi neposredno iz toga što utemeljenje etičkih prava leži u životu, koji je s polisom u njegovoj zrelosti postao supstancija etičkih institucija, te tako sve ovisi o tome da se polazi od toga što jest i od toga da to jest te da se kod toga počne da bi se temelj, koji je njima imanentan, dovelo do pojma". J. Ritter, *nav. dj.*, str. 133-134.

priručnika, iskusnom liječniku oni mogu pomoći ali neupućenom ništa ne koriste, tako i različiti zbornici zakona mogu koristiti onima koji ih umiju proučavati i prosuđivati.

Da bi zaokružio filozofijski govor o "ljudskim stvarima", a to znači o etici i državništvu, Aristotel je na kraju *Nikomahove etike* nacrtno označio raspravu o državništvu, zakonodavstvima i društvenim uređenjima.

### Zaključak

Vidjeli smo da u svojoj etici Aristotel postavlja sreću, odnosno misaono promatranje kao cilj čovjekova djelovanja, zbog čega se njegova etika obično ubraja u racionalni eudemonizam.<sup>174</sup> Međutim, taj eudemonizam ne izražava Aristotelovu cjelovitu ćudorednu misao, ni cjelovitu ćudorednu misao uopće, jer sukladnost djelovanja s ispravnim načelom ima vrijednost u sebi, a krjepost zaslužuje biti izabrana radi nje same, pa i onda kada od nje ne bi ništa proizišlo, što znači da se ona sama može smatrati svojom nagradom i svrhom. Taj je eudemonizam uokviren u promatranje djelovanja drugih živih bića, jer su sva svrhovito usmjerena. Tako i čovjek ima svrhu svoga djelovanja i življenja, a to je dobro za kojim sve teži. Objekt etike je, dakle, dobro, ali ne Platonova ideja dobra, s kojom Aristotel razračunava, nego dobro koje je čovjeku dostupno, a to je sreća, koja zahtijeva krjepostan život. Krjepost je, prema Aristotelu, dostižan, a ne kao prema Kantu, nedostižan ideal. Štoviše, vidjeli smo da Aristotel katkada upućuje na krjeposna čovjeka kao na mjerilo nekih ćudorednih postupaka. Osim ćudorednih krjeposti postoje i uzvišenije a to su umne krjeposti. Krjepostan život nije dovoljan da bi čovjek bio sretan. Trebaju i vanjska dobra, kao zdravlje tijela, dobra za uzdržavanje, prijatelji, itd. Čovjek se najviše ostvaruje kao čovjek u državi.

Aristotel nije uvjeren da izmišlja neki novi prikaz vrlina nego on urječuje ono što je uključeno u mišljenju, govoru i djelovanju izobraženoga Atenjanina. On je sustavno iznio nauku o vrlinama, kojoj je Sokrat začetnik, a o kojoj je i Platon dijaloški raspravljao. Priznaje da ima prethodnike, ali smatramo da je i izvoran. On želi

---

<sup>174</sup> Usp. F. Alessio – A. Fossati, *Virtù*, u: *Enciclopedia filosofica* (a cura di Centro di studi filosofici di Gallarate), Sansoni, Firenze, 21967, sv. VI., stup. 938-951; J. de Finance, *Etica generale*, Bari, 1986., str. 109-111.



biti glas najboljih građana najboljega grada-države, u kojemu se ljudske vrline mogu najbolje izraziti.<sup>175</sup> Premda Aristotel nije iscrpio govor o svima krjepostima i porocima, on je ipak oslikao ne samo antičkoga nego i suvremenoga čovjeka s nekim njegovim vrlinama i manama. U njegovu izričaju iščitavamo nemoć riječi ili govora u imenovanju, jer postoje vrline ili poroci koji nemaju svoje ime, i u odgoju, jer govori nisu uvijek učinkoviti u odgoju.

Dok, s jedne strane, Aristotelovo izlaganje o krjepostima zadivljuje, jer se potrudio oslikati krjeposna čovjeka prema ispravnu načelu odnosno razumu, s druge strane začuđuje da Aristotel svojom filozofskom mišlju nije probio i nadvisio shvaćanje i ponašanje svoga doba, kao, primjerice, stav prema ropstvu i ženi i istaknuo dostojanstvo čovjeka kao čovjeka u svojoj etičkoj, odnosno političkoj raspravi.

Najuzvišenija čovjekova djelatnost je kontemplacija (θεωρία). Mudrac se u kontemplaciji drži božanskoga i živi život koji je tomu primjeren. Aristotelova nauka o teoretskomu životu je "odlučujuća za kasnu antiku i kršćanstvo. Ona označava sliku vođenja života, kojemu čovjek dolazi tada kada pusti da njime upravljaju teorija božanskoga i božanski poredak".<sup>176</sup> U kasnoantičkoj i kršćanskoj filozofiji pojam kontemplacije (*contemplatio* je riječ za grčki pojam θεωρία) znači zrenje Boga, a taj filozofski pojam živi od neba, poretka svijeta i hrama.<sup>177</sup>

Ne može se reći da je ideja obveze potpuno nenazočna u Aristotelovoj etici, jer onaj tko želi biti krjepostan mora svoje djelovanje uskladiti s ispravnim načelom, odnosno razumom, ali je daleko od značenja koje ima u kršćanskoj i modernoj etici.

Kršćanski govor o krjepostima razlikuje naravne ili ljudske i bogoslovne krjeposti. Ljudske krjeposti su plodovi i klice moralno dobrih čina i stječu se ljudskim nastojanjem. One su "čvrsti stavovi, stalna raspoloženja, trajne savršenosti razuma i volje koje ravnaju našim činima, zapovijedaju našim strastima i upravljaju našim vladanjem po razumu i vjeri. One daju lakoću, gospodstvo nad sobom i radost za moralno dobar život. Krepostan je čovjek onaj koji slobodno čini dobro".<sup>178</sup> Sve se ljudske krjeposti svrstavaju oko

<sup>175</sup> Usp. A. MacIntyre, *Za vrlinom. Studija o teoriji morala*, Zagreb, 2002., str. 159.

<sup>176</sup> J. Ritter, *Metafizika i politika*, Zagreb 1987., str. 49.

<sup>177</sup> Usp. J. Ritter, *nav. dj.*, str. 46.

<sup>178</sup> *Katekizam Katoličke Crkve*, 1804.

četiriju stožernih krjeposti. To su: razboritost, pravednost, jakost i umjerenost. Bogoslovne krjeposti su: vjera, ufanje i ljubav. One se izravno odnose na Boga i Bog im je izvor, uzrok i objekt. One oblikuju i oživljavaju sve moralne krjeposti. Time je poimanje krjeposti dopunjeno i bitno prošireno u odnosu na Aristotelovu misao.

U današnje doba, koje sve više pribavlja nove poroke, a sve manje promiče krjeposti, čovjek bi trebao iščitavati i Aristotelovu etičku misao i u njoj pronalaziti one pouke koje mogu obogatiti njegov osobni i društveni život, za novo zamišljeno "globalno doba", u kojemu bi cijeli svijet mogao postati grad-država.

Da ne bi čovjek u tomu globalnomu gradu-državi postao "unutarnji prognanik" i u etičkomu smislu stanovnik ili građanin "nigdine"<sup>179</sup> bez obzira gdje on živio, trebala bi postojati sukladnost etičkoga i političkoga, u kojoj etičko određuje političko, a političko njeguje i odgaja etičko, i u kojoj ne bi smio biti zapostavljen, a još manje ugrožen kontemplativni život (βίος θεωρητικός), što predstavlja njegovanje božanskoga u čovjeku, odnosno motrenje ili štovanje Boga i život primjeren tomu, što je naznačeno u Aristotelovoj etičkomu promišljanju.

Ako se zapostavi ili zaniječe ta krajnja svrha, u kojoj vidimo ontički temelj ćudoređa i najveće čovjekovo dobro, i ako se tako čovjek zatvori u svoju automoniju bez ili protiv teonomije, onda ljudsko ćudoredno djelovanje (p)ostaje upitno. Ako se, naprotiv, želi ćudoredno-društveno-bogoslovno suglasje, onda Aristotelova etička misao, u kojoj se ocrtava zov za uzvišenošću i skladom plemenita čovjeka predana dobru, što najbolje izražava grčki pojam καλοκάγαθία, proširena i dopunjena evandeoskim porukama i dvotisučljetnom kršćanskom mišlju i moralnim naučavanjem, ne bi trebala pripasti samo prošlosti kao zastarjela zanimljivost, nego bi mogla postati suvremena, što bi za suvremeno društvo i pojedinca, kojima uvijek treba taj sklad plemenitosti i dobrote, moglo značiti u etičkomu smislu ne korak natrag nego korak naprijed.

Ovo nije čeznutljivi zov za vraćanjem Aristotelu, nego prije svega poziv za vraćanjem krjepostima, koje su proširene kršćanskim pogledom i moralnim naučavanjem, ne zapostavljajući dobre strane postaristotelovske etičke misli koja je naglasila neke druge etičke

---

<sup>179</sup> Pojmovi preuzeti od Alasdaira MacIntyre. Usp. A. MacIntyre, *nav. dj.*, Zagreb, 2002., str. 168.

vidove čovjekova dostojanstva, savjesti, norma, obveza, odgovornosti, vrjednota itd. Ako se na tomu putu ustraje, onda se dospijeva i do Aristotelove etike vrlinâ, u kojoj su povezane čudoredne i umne krjeposti i koje ciljaju prema krajnjoj svrsi ljudskoga djelovanja i življenja, kako je on vidi, a to je sreća pojedinca i društva i koja se razumije iz sudjelovanja u blaženstvu božanskoga, čime Aristotelovo etičko mišljenje ne samo teleološki dodiruje nego i obuhvaća metafizičko obzorje.

## REVIEW ON ARISTOTLE'S ETHICS

### *Summary*

The author presents Aristotle's classification of science, examines practical science in relation to an individual and to society, briefly throws into doubt the authenticity of a piece of writing from the field of ethics attributed to Aristotle. Taking as a starting point the allegation that it is the good that all aspire to, Aristotle searches for the good as a final purpose of human activity. All agree that it is happiness, which we choose for its own sake and not for the sake of something else, that's why Aristotle's ethics is labelled as eudaimonistic. Analyzing the various meanings and conceptions of happiness, Stagirićanin judges them and concludes that happiness is not a life of pleasures, political life, but the soul's activity in the direction of virtue. In order to explain the talk on virtues, the author first analyzes Aristotle's concepts: free choice, willingly, without one's will and against one's will; then he explains different aspects of soul. Then follows the division of virtues into moral and intellectual. Moral virtue is a state acquired by habit. It is a midpoint in relation to ourselves between the two vices, excess and shortage, and axiologically viewed it is the ultimate as a virtue. The author analyzes Aristotle's thought on particular virtues and relevant vices, as for example: on courage, moderateness, generosity, abundance, magnanimity, good nature, trueness, shyness, indignation and his greatest attention is paid to various aspects of justice. Touching on a dispute about the number of intellectual virtues, the author continues his exposition on prudence, which is essentially connected with moral virtues, and also on wisdom, which deals with what is the most perfect. When talking about friendship, the author singles out

three forms of friendship: in the interests of benefits, in the interests of enjoyment and the friendship of the good ones. The last one is a real friendship where there is mutual benevolence. It can be achieved only by those who are virtuous. The author also analyzes priority and sets apart some answers to Aristotle's texts. He recognizes and reveals the anticipated formulation of Descartes' cogito, which might present a novelty in throwing light upon the development of western thought. In the dispute on pleasure Aristotle is neither a hedonist nor an antihedonist, but tries to recognize pleasure as a spiritus movens of man's activity and, consequently, judges it and estimates it morally, and the criterion of that judgement is an honest man.

Continuing Aristotle's initial searching for happiness, he concludes that man's happiness is what is compatible with the best, with the divine part in man, and that is contemplative observation, which is similar to divine life. That happiness includes moral life, external goods and friends. In the end, the author comments on Aristotle's thought of ethics, critically judges it and places it in the entire philosophical thought of ethics.

Key words: ethics, virtue – moral and intellectual, happiness, ultimate good, courage, generosity, magnanimity, trueness, shyness, justice, prudence, wisdom, pleasure, friendship, contemplative observation.