

Wojciech Kleofas Gródek OFM

<https://orcid.org/0000-0002-5006-5537>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

## Διάνοια w *Etykach* Arystotelesa

Trudno opisać w jednoznaczny sposób termin διάνοια. Krzysztof Narecki w *Słowniku terminów Arystotelesowych* stwierdza bowiem, że „oznacza [on] zdolność lub czynność myślenia i prawdziwego poznania (rozumowania); należy tu zaznaczyć, iż czasami trudno jest

Wojciech Kleofas Gródek OFM – doktor, p.o. kierownika Katedry Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej Wydziału Filozoficznego UPJPII w Krakowie. Członek zarządu Towarzystwa Metafizycznego im. A. N. Whiteheada. Zajmuje się wczesną filozofią grecką, w szczególności szkołą eleacką.

dokładnie określić, czy w danym miejscu chodzi o «zdolność» czy też o samą «czynność myślenia»<sup>1</sup>. Mając na uwadze powyższą sugestię, można by przyjąć, że διάνοια jest zdolnością stosowania czynności myślenia (τὸ νοεῖν)<sup>2</sup>. Jako przykład „zdolności myślenia” autor *Słownika* podaje miejsce w traktacie *O duszy*, gdzie Arystoteles pisze, że niezdolni (ἄφουεῖς) pod względem myślenia (τὴν διάνοιαν) są ci, którzy mają twarde ciało (οἱ σκληρόσαρκοι). Ci natomiast, którzy mają miękkie ciało (οἱ μαλακόσαρκοι), są naturalnie zdolni (εὐφουεῖς)<sup>3</sup>. Twierdzenie to jest poprzedzone analizą doznania zmysłowego, jakim jest dotyk (ἅφή). Filozof

<sup>1</sup> Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 7: *Słownik terminów Arystotelesowych*, ułożył K. Narecki, Warszawa 1994, s. 36.

<sup>2</sup> W tym przypadku można by rozumieć termin διάνοια jako „ujmowanie czegoś przez myślenie”.

<sup>3</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, ex rec. I. Bekkeri, vol. 1, Berolini 1831. Wydanie drugie, poprawione: *Aristoteles Graece*, ed. O. Gigon, Berolini 1960 [dalej: *Aristoteles Graece*, vol. 1 lub 2], 421a 25.

zwraca uwagę, że zmysł ten wyróżnia człowieka spośród innych istot żyjących tym, że jest on u niego dokładny (ἀκριβής). To zaś powoduje, że człowiek jest najbystrzejszy (φρονιμώτατον). Stan tego właśnie zmysłu decyduje o tym, czy ktoś jest naturalnie zdolny (εὐφυής) czy też nie (ἀφυής)<sup>4</sup>. Wrodzona właściwość (φύη), jaką jest διάνοια, jest więc uwarunkowana stanem dotyku. Z zatem człowiek, który ma twarde ciało (σκληρόσαρκος), czyli posiada mało wrażliwy dotyk, jest pod tym względem niezdolny (ἀφυής). Natomiast wrażliwość dotyku występująca u człowieka o miękkim ciele (μαλακόσαρκος) powoduje, że jest zdolny (εὐφυής) pod względem myślenia (τὴν διάνοιαν). Sama διάνοια wyraża się w czynności, jaką jest potwierdzenie (κατάφησις) lub zaprzeczenie (ἀπόφησις), i dotyczy wszystkiego, co podpada pod zakres związany z myśleniem (τὸ νοεῖν)<sup>5</sup>. Jeżeli więc to, co jest rozpoznane przez dotyk jako twarde, jest ujęte przez myślenie (διανοεῖν) jako będące takim, to wypowiada się sąd (ὀρισμός) potwierdzający (καταφατικός), że to jest twarde, lub przeczący (ἀποφατικός), że to nie jest miękkie. W tym zakresie Arystoteles mówi o stwierdzaniu prawdy (ἀληθεύειν)<sup>6</sup>, która w pierwszym rzędzie jest związana z bytem. Stwierdzenie bowiem, że byt jest (τὸ ὄν εἶναι), a niebytu nie jest (τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι), jest zawsze prawdziwe (ἀληθές). Nie można bowiem o bycie twierdzić (λέγεται), że jest albo nie jest (εἶναι ἢ μὴ εἶναι)<sup>7</sup>. Można więc przypuszczać, że διάνοια ma swoje zakorzenienie w myśleniu (τὸ νοεῖν), którego efektem jest właśnie byt (τὸ ὄν)<sup>8</sup>. Z tego wynika, że potwierdzenie lub zaprzeczenie stwierdzające prawdę, właściwe dla διάνοια, nie mogłoby w ogóle odbyć się bez myślenia (τὸ νοεῖν). Samo myślenie, jak podaje filozof w traktacie *O duszy*,

<sup>4</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 1, 421a 20-25.

<sup>5</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1012a 2-3.

<sup>6</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1012a 4.

<sup>7</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1011b 27-29. Sposób myślenia Arystotelesa na temat związku bytu z prawdziwością można odnieść do tezy Parmenidesa: ἡ μὲν ὅπως ἔστιν τε καὶ ὡς οὐκ ἔστι μὴ εἶναι, po której dodaje, iż jest to ścieżka namowy (Πειθοῦς ἔστι κέλευθος), która towarzyszy prawdziwie (Ἀληθείη γὰρ ὁπθεῖ) (zob. H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 2, Weidmann 1989 [dalej: DK], 28B 2, 3-4).

<sup>8</sup> Myślenie nie ujawnia się bez jego efektu, jakim jest byt, o czym wspomina Parmenides: οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ εἶντος, ἐν ᾧ πεφασμένον ἐστίν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν (DK 28B 8, 35-36).

jest nieczułe (ἀπαθές)<sup>9</sup>. Umysł (νοῦς) bowiem rodzi się (ἐγγίνεσθαι) jako οὐσία i nie niszczy się (οὐ φθείρεσθαι)<sup>10</sup>. To natomiast jest możliwe jedynie wtedy, gdy nie myśli (νοεῖ) on nic innego poza byciem (εἶναι)<sup>11</sup>. Wynikająca stąd nieczułość myślenia nie gwarantuje jednak niemożliwości jego osłabienia (μαραίνεται), gdy coś innego wewnątrz się niszczy (ἄλλου τινὸς ἕσω φθειρομένου)<sup>12</sup>. To osłabienie powoduje, że zdolność czynności, jaką jest διανοεῖν, wyrażającej się w wydawaniu sądów potwierdzających lub przeczących, również jest osłabiona, co zostało ukazane na przykładzie dotyku. O ile więc myślenie (τὸ νοεῖν) jest nieczułe, o tyle to, co podlega orzekaniu przez myślenie (διανοεῖσθαι), jest z czuciem (πάθη) związane, podobnie jak miłość (φιλεῖν) i nienawiść (μισεῖν). Można więc powiedzieć, że διάνοια jest stosowaniem myślenia (τὸ νοεῖν) do tego, co jest odczuwane. Nie jest czuciem myślenia, a w konsekwencji umysłu (νοῦ), ale tego, kto to myślenie posiada (ἐκείνο ἔχει)<sup>13</sup>. Ten zatem, kto posiada umysł, ujmuje wszystko, co czuje przez myślenie, czyli διάνοιαν. Dlatego też διάνοια dotyczy wszystkich dziedzin życia człowieka, na co wskazuje Arystoteles w słowach: πᾶσα διάνοια ἢ πρακτικὴ ἢ θεωρητικὴ ἢ ποιητικὴ<sup>14</sup>. W dziedzinie teoretycznej διάνοια dotyczy nauki o rodzaju bytu. W zależności od tego, jaką zasadę (ἀρχήν) zawiera w sobie dane zaistnienie (οὐσία), można również wyróżnić różne nauki teoretyczne. W zakresie wytwórczym (ποιητικὴ) zasadą jest umysł (νοῦς), sztuka (τέχνη) albo jakaś moc (δύναμις τις), czyli zdolność wytwarzania czyniącego (τοῦ ποιούντος). Natomiast w zakresie praktycznym (πρακτικὴ) decydującą rolę odgrywa προαίρεσις, czyli postanowienie. To więc, co jest związane z działaniem praktycznym (τὸ πρακτὸν), jest jednocześnie przedmiotem postanowienia (τὸ προαιρετόν)<sup>15</sup>. Można

<sup>9</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 1, 408b 25: αὐτὸ δὲ ἀπαθές ἐστίν.

<sup>10</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 1, 408b 18.

<sup>11</sup> Wniosek ten jest oparty na twierdzeniu Parmenidesa: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι (DK 28B 3).

<sup>12</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 1, 408b 24-25.

<sup>13</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 1, 408b 25-27.

<sup>14</sup> *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1025b 25: „każde myślenie jest albo praktyczna, albo teoretyczna, albo czynne”.

<sup>15</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1025b 18-24.

zatem powiedzieć, że *διάνοια* w zakresie działania praktycznego ujawnia się właśnie przez postanowienie (*προαίρεσις*). Samo *προαίρεσις* jest przedmiotem analiz prowadzonych przez Stagirytę w jego *Etykach*. Powstaje pytanie, na ile istotne znaczenie ma *διάνοια* dla postępowania (*πρᾶξις*) mającego swój początek w postanowieniu (*προαίρεσις*)? By na to pytanie odpowiedzieć, należy zastanowić się najpierw nad sposobem życia właściwym człowiekowi i miejscem, jakie w tym życiu zajmuje sama *διάνοια*.

### 1. *Διάνοια* i sposób życia właściwy człowiekowi

Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*, poszukując własnej (*τὸ ἴδιον*) funkcji (*ἔργον*) człowieka<sup>16</sup>, zwraca uwagę, że nie jest nią ani bycie zdolnym do wyżywienia (*θρεπτικήν*), ani wzrastanie (*αὐξητικήν*). Nie jest nią również bycie podatnym na wrażenie zmysłowe (*αἰσθητική*), które jest wspólne (*κοινή*) każdej istocie żywej (*παντὶ ζώῳ*). Tym, co poza człowiekiem nie występuje u innych istot żyjących, jest życie polegające na byciu zdolnym do czynu (*πρακτική*) właściwego dla posiadającego *logos* (*τοῦ λόγον ἔχοντος*)<sup>17</sup>. Na tej podstawie filozof wnioskuje, że funkcją człowieka (*ἔργον ἀνθρώπου*) jest działanie duszy według *logosu* (*ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον*) lub nie bez *logosu* (*μὴ ἄνευ λόγου*)<sup>18</sup>. Jest to więc

<sup>16</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1097b 34.

<sup>17</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1097b 34 – 1098a 4. Termin *λόγος* jest tłumaczony jako *ratio* (zob. *Aristoteles latine interpretibus variis*, ed. Academia Regia Borussica, Berolini 1831, s. 539). W języku polskim używany jest termin „rozum” (zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przekł. D. Gromska, Warszawa 1982, s. 21). John Burnet zwraca uwagę, że *λόγος* w *Etykach* może być rozumiany nie tylko jako *reason*, lecz także jako *rule* (zob. J. Burnet, *On the meaning of LOGOS in Aristotle's „Ethics”*, „The Classical Review” 28 (1914) no. 1, s. 6–7). Wydaje się, że termin *λόγος* występujący w *Etykach* można by tłumaczyć jako „racja”.

<sup>18</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1098a 7–8. Rozumienie terminu *ἐνέργεια* jako „działanie” oparte jest na opisie Arystotelesa: *ὁὐδὲ καὶ τοῦνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον, καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐτελέθειαν* – „i dlatego nazwa *energeia* wyraża się przez działanie, i zmierza do posiadania celu w sobie” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1050a 22–23).

właściwy sposób życia (ζωήν) człowieka, który wyraża się w postępowaniach zgodnych z logosem (πράξεις μετὰ λόγου)<sup>19</sup>.

Postępowanie zgodne z logosem, wyrażające działanie duszy według logosu, poza posiadaniem (ἔχον) logosu i tego, co ujawnia się przez myślenie (καὶ διανοοῦμενον), obejmuje również zakres uległy logosowi (ἐπιπειθές λόγῳ)<sup>20</sup>. Tym, co ulega namowię (πέθειν) logosu i samo w sobie nie ma logosu (τὸ ἄλογον), ale w nim jakoś uczestniczy (μετέχει πως), jest zdolność pożądania (ἐπιθυμητικόν) i pragnienia (ὀρεκτικόν). Uległość wobec logosu wyraża się w byciu posłusznym (ἀκουστικόν) jakby ojcu (ὡσπερ τοῦ πατρὸς). Sam natomiast logos znajduje się w zakresie, jak twierdzi Arystoteles, posiadającym logos (τὸ λόγον ἔχον) we właściwym znaczeniu, czyli prawomocnie (κυρίως) i w sobie (ἐν αὐτῷ)<sup>21</sup>. Tym właśnie zakresem zdaje się być umysł (νοῦς)<sup>22</sup>. Ta sugestia może wyjaśniać, dlaczego to, co posiada logos, ma również to, co ujawnia się przez myślenie (διανοοῦμενον), czyli najprawdopodobniej ujęcie samego siebie (ἑαυτοῦ). Zdaje się, że ten sposób rozumienia διανοοῦμενον może mieć swoje odzwierciedlenie w księdze dziewiątej *Etyki nikomachejskiej*, poświęconej przyjaźni. Opisując człowieka etycznie wysoko stojącego, Stagiryta stwierdza, że taki człowiek, czyli ὁ σπουδαίος, zgadza się (ὁμογυωμονεῖ) z samym sobą (ἑαυτῷ). Zgadając się z samym sobą, sięga (ὀρέγεται) on do tych samych (τῶν αὐτῶν) rzeczy, które są dobre (τάγαθα). Tego bowiem chce (βούλεται) człowiek dla siebie samego

<sup>19</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1098a 12-17. Tłumaczenie terminu πράξις jako „postępowanie” mogłoby mieć swoje uzasadnienie w zdaniu Arystotelesa: ὅτι ἐκ τοῦ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται – „że ze sprawiedliwego postępowania człowiek staje się sprawiedliwym” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1105b 9-10). Można w tym przypadku mówić o odbywaniu (πράττειν) pewnego procesu działania, który skutecznia stan wynikający z charakteru tegoż procesu. Elizabeth Belfiore sugeruje, że πράξις w pracach etycznych Arystotelesa może oznaczać zdarzenie będące podmiotem moralnych określeń, ale nie tylko (zob. E. Belfiore, *Aristotle's concept of praxis in the „Poetics”*, „The Classical Journal” 79 (Dec., 1983 – Jan., 1984) no. 2, s. 111).

<sup>20</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1098a 4-5.

<sup>21</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1102b 30 – 1103a 3.

<sup>22</sup> To przypuszczenie może mieć swoje uzasadnienie w sugestii Arystotelesa, który pisze na innym miejscu, że swoistą własnością (οἰκεῖον) dla człowieka (τῷ ἀνθρώπῳ) jest życie (βίος) według umysłu (κατὰ τὸν νοῦν), gdyż to (τοῦτο) jest bardziej człowiekiem (μάλιστα ἄνθρωπος) (zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1178a 5-7).

(ἐαυτῷ) i konsekwentnie postępuje (πράττει) tak, by pielęgnować dobro (τἀγαθὸν διαπονεῖν) właśnie ze względu na siebie (ἐαυτοῦ ἕνεκα)<sup>23</sup>. Co w rzeczywistości jest dobrem człowieka? Arystoteles stwierdza, że dobrem dla człowieka etycznie wysoko stojącego (τῷ σπουδαίῳ) jest jego bycie (τὸ εἶναι)<sup>24</sup>. Samo natomiast bycie jest możliwe do ujęcia dzięki myśleniu (τὸ νοεῖν). Dlatego też filozof przypuszcza, że myślenie (τὸ νοεῖν) jest każdemu człowiekowi właściwe bardziej (μάλιστα) niż inny jego pierwiastek, gdyż dzięki niemu człowiek ujmuje bycie siebie samego. Z tego też powodu taki człowiek (ὁ τοιοῦτος) chce (βούλεται) żyć razem z samym sobą (συνδιάγειν ἐαυτῷ)<sup>25</sup>. Jeżeli zatem człowiek ma urzeczywistniać dobro, którym jest jego bycie, to postępowanie (πράττειν) musi odbywać się ze względu na (χάριν) to, co jest wynikiem myślenia, a więc umysłowe (τοῦ διανοητικοῦ), czyli to samo, co powoduje, że człowiek zdaje się być (εἶναι δοκεῖ) każdym z osobna (ἕκαστος)<sup>26</sup>. Tym więc, ze względu na co człowiek urzeczywistnia dobro, jest odniesienie do samego siebie (ἐαυτοῦ). Nie chodzi mu bowiem o bycie czegoś innego, ale o bycie samego siebie<sup>27</sup>. Wydaje się, że logos, czyli racja bycia, oraz odniesienie do samego siebie (ἐαυτοῦ) są istotnymi aspektami samej διάνοια, to znaczy tego, co wynika z myślenia bycia. Można więc powiedzieć, że διάνοια ma decydujące znaczenie dla funkcjonowania duszy ludzkiej, o której Arystoteles mówi, że ma logos.

To znaczenie διάνοια winno być zatem widoczne w opisie duszy mającej logos. Arystoteles zakłada dwie (δύο) części mające logos (τὰ λόγον ἔχοντα). To rozróżnienie wynika z oglądania (θεωρεῖν) odbywającego się w zakresie duszy mającej logos. W jednym przypadku są oglądane

<sup>23</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1166a 13-16.

<sup>24</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1166a 19.

<sup>25</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1166a 22-34.

<sup>26</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1166a 17.

<sup>27</sup> Ten sposób interpretacji jest widoczny również u A. D. Smitha, tłumaczącego zdanie, w którym występuje τοῦ γὰρ διανοητικοῦ, w następujący sposób: „for the sake of the thinking element (*dianoetikou*), for this seems to be [himself]” (zob. A. D. Smith, *Character and Intellect in Aristotle's Ethics*, „Phronesis” 41 (1996) no. 1, s. 66). Wprowadzając domyślnie termin *himself*, może on zwracać uwagę na fakt, że zdanie to jest dopełnieniem poprzedzającego je twierdzenia, co pozwala uznać, iż w tym przypadku τὸ διανοητικόν odnosi się do ἐαυτοῦ.

zasady (αἱ ἀρχαί), które nie dopuszczają (μὴ ἐνδέχονται) możliwości posiadania (ἔχειν) czegoś inaczej (ἄλλως), czyli pozostają takie (τὰ τοιαῦτα), jakie są (τῶν ὄντων ὅσων). W drugim przypadku natomiast są obserwowane te rzeczy, które dopuszczają (τὰ ἐνδεχόμενα) możliwość bycia inaczej<sup>28</sup>. Same αἱ ἀρχαί, czyli coś początkowego, wspomniane przez filozofa, są przedmiotami oglądania (θεωρημάτων), które człowiek uzyskuje (εὐπορεῖ) w zakresie myślenia (τῆ διανοίᾳ). Mają one charakter niezmienny, gdyż, jak dodaje, to samo (τὸ αὐτό) zawsze jest przykre (λυπηρόν) i przyjemne (ἡδύ). Wynika to stąd, że człowiek przez myślenie bycia, ujmując samego siebie (ἑαυτοῦ) bardziej (μάλιστα), smuci się i raduje (συναλγεί τε καὶ συνήδεται) w sobie samym (ἑαυτῷ)<sup>29</sup>. To natomiast odniesienie do siebie samego powoduje, że przedmioty oglądane (θεωρήματα) są te same (τὰ αὐτά) i mają charakter zasad (τῶν ἀρχῶν), to znaczy czegoś początkowego. To bowiem, co wynika z myślenia bycia, jest oglądane zawsze tak samo. Ponieważ jest to oglądanie (θεωρεῖν) tego samego, „samo przemyśliwanie (διάνοια δ’ αὐτῆ) niczego nie porusza (οὐθὲν κινεῖ)”<sup>30</sup>. Jedyne, co można uczynić w odniesieniu do tego, co jest oglądane w wyniku myślenia bycia, to mówić (λέγειν), że jest prawdziwe (ἀληθές). Dlatego też „w kontemplacyjnym zakresie myślenia (τῆς θεωρητικῆς διανοίας), a nie praktycznym ani wytwórczym (καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς) tym dobrym i złym jest prawda i fałsz (τὸ εὖ καὶ κακῶς τἀληθές ἐστι καὶ ψεῦδος)”<sup>31</sup>. To więc, co jest oglądane przez myślenie bycia, jest prawdziwe (τἀληθές). Charakterystyką właściwą dla tego, co jest prawdziwe, jest τὸ εὖ, czyli dobre, w rozumieniu posiadania pewnej dokładności i gruntowności. To bowiem, co jest prawdziwe, musi wyczerpywać zakres tego, co ujawnia. Musi zatem spełniać wymaganie wynikające z myślenia bycia, wyrażone przez słowo „jest”. Dlatego też to, co jest prawdziwe, stwierdza się (τὸ ἀληθές φάναι). To natomiast, co jest fałszywe (ψεῦδος), nie spełnia warunku, jakim jest ujawnienie się

<sup>28</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 6-8.

<sup>29</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1166a 26-28.

<sup>30</sup> *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 35-36. Z tego też powodu w tym zakresie duszy występuje zdolność określona przez Arystotelesa terminem ἐπιστημονικόν.

<sup>31</sup> *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 27-28.

tego, co miałoby być wyrażone przez słowo „jest”, czyli realizuje się źle (κακῶς). W tym przypadku następuje zaprzeczenie (ἀποφάναι)<sup>32</sup>.

Jednakże, jak już to wyżej było powiedziane, διάνοια poza charakterem kontemplacyjnym ma również znaczenie praktyczne (πρακτική), to znaczy wpływa na postępowanie. Arystoteles zwraca uwagę, że w duszy (ἐν τῇ ψυχῇ) są trzy władze (τὰ κύρια) postępowania (πράξεως) i prawdy (ἀληθείας), którymi są doznawanie (αἴσθησις), umysł (νοῦς) i pragnienie (ὄρεξις)<sup>33</sup>. Spośród tych trzech władz umysł decyduje o prawdzie, a pragnienie o postępowaniu. Z tego też powodu, jak podaje Stagiryta, w zakresie myślenia (ἐν διανοίᾳ) odbywa się twierdzenie i przeczenie (κατάφασις καὶ ἀπόφασις), czyli orzekanie o prawdziwości (τὸ ἀληθές) i fałszywości (τὸ ψεῦδος). Natomiast w zakresie pragnienia (ἐν ὀρέξει) rodzi się powodowane przez nie dążenie (δίωξις) i unikanie (φυγή)<sup>34</sup>. Aby można było mówić o dążeniu lub unikaniu, samemu pragnieniu musi towarzyszyć racja (λόγος), z powodu czego (ὁ ἕνεκά τινος) to pragnienie się rodzi. Dążenie lub unikanie wynikające z racji, czyli z powodu czego dane pragnienie się rodzi, nie jest jednak jeszcze powodem postępowania. Tym, co inicjuje postępowanie (πράξις), czyli stanowi jego początek (ἀρχή) w znaczeniu ruchu (ἡ κίνησις), jest postanowienie (προαίρεσις)<sup>35</sup>. Jednakże, jak można zauważyć, postanowienie nie jest możliwe bez logosu wyrażającego to, z powodu czego ma nastąpić postępowanie. Tenże logos, czyli racja, może być prawdziwy albo fałszywy. To natomiast rozstrzyga się w zakresie myślenia. Dlatego Arystoteles stwierdza, że postanowienie nie jest możliwe bez umysłu

<sup>32</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1012b 8-9. Właściwą funkcją każdego zakresu myślenia (zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 29: τοῦτο γὰρ ἐστὶ παντὸς διανοητικοῦ ἔργου) jest więc stwierdzenie tego, co prawdziwe i zaprzeczenie tego, co fałszywe.

<sup>33</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 17-18.

<sup>34</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 21-22.

<sup>35</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 31-33. Wydaje się, że temu wyjaśnieniu odpowiadało by tłumaczenie προαίρεσις, jakie podaje A. J. P. Kenny, czyli *purposive choice* (zob. A. J. P. Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, New Haven 1979, s. 69). Jednakże Charles Chamberlain, uznając to tłumaczenie za niedostateczne, proponuje termin *commitment*, który według niego obejmuje cały proces tworzenia nowych pragnień (zob. Ch. Chamberlain, *The Meaning of „Prohairesis” in Aristotle's Ethics*, „Transactions of the American Philological Association” 114 (1984), s. 157).



(ἄνευ νοῦ) i przemyśliwania (διανοίας)<sup>36</sup>, w zakresie którego odbywa się przedstawianie racji. Dlatego też postanowienie jest pragnieniem odnoszącym się do rady (ῥεξις βουλευτική) wyrażonej przez rację. Aby postanowienie było przydatne (σπουδαία), racja musi być prawdziwa (λόγον ἀληθῆ), a pragnienie prawidłowe (τῆν ῥεξιν ὀρθήν). Tym pragnieniem prawidłowym jest w tym przypadku dążenie (διώκειν) zgodne ze stwierdzeniem (φάναι) prawdziwej racji<sup>37</sup>, co jest właściwe dla przemyśliwania. Dlatego też filozof stwierdza, że prawda (ἀλήθεια) zgodnie (ὁμολόγως) z prawidłowym pragnieniem (τῆ ὀρέξει τῆ ὀρθῆ) ma miejsce w odniesieniu do tego, co jest zdadne do działania (τοῦ πρακτικοῦ) i przemyślane (καὶ διανοητικοῦ)<sup>38</sup>. Tym zaś zdadnym do działania i jednocześnie przemyślanym jest postanowienie będące w tym przypadku pragnieniem odnoszącym się do rady (ῥεξις βουλευτική). Natomiast odnoszenie się do rady (τὸ βουλευέσθαι) jest, jak twierdzi Arystoteles, tym samym (ταυτόν), co wnioskovanie (λογίζεσθαι)<sup>39</sup>. Samo wnioskovanie jest przyjęciem twierdzenia (κατάφασις) lub przeczenia (ἀπόφασις) o czymś (περὶ τινος). Jest to więc pewnego rodzaju decyzja w odniesieniu do tego, co odbywa się w zakresie myślenia (ἐν διανοίᾳ), a co w tym przypadku przyjmuje znaczenie racji. Wnioskovanie jako odwołanie się do rady wzbudza pragnienie wyrażone w postanowieniu (προαίρεσις). Samo odwołanie się do rady dotyczy tego wszystkiego, co dopuszcza (τὰ ἐνδεχόμενα) możliwość bycia inaczej. W tym przypadku dotyczy tego, co nie ma racji (λόγον) w sobie (ἐν αὐτῷ). Dlatego też wnioskovanie jako odnoszenie się do rady jest przyznawaniem racji. Z tego też powodu filozof stwierdza, że zdolność wnioskowania (τὸ λογιστικόν) jest częścią (μέρος) mającego logos (τοῦ λόγον ἔχοντος)<sup>40</sup>. Nie jest ono zatem czymś

<sup>36</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 33-34. To, że postanowienie odbywa się z logosem i przemyśleniem, Arystoteles stwierdza wcześniej, pisząc: ἡ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας, ὑποσημαίνειν δ' ἔουκε καὶ τοῦνομα ὡς ἂν πρὸ ἐτέρων αἰρετόν – „postanowienie bowiem z logosem i przemyśleniem. A nazwa tego (προαίρεσις) zaś może wskazywać, jak się zdaje, będące wybranym przed innymi” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1112a 15-17).

<sup>37</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 23-26.

<sup>38</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 29-31.

<sup>39</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 12-13.

<sup>40</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1139a 13-15.

niezależnym od przemyśliwania, które w kontekście postanowienia (προαίρεσις) ma charakter praktyczny (διάνοια πρακτική)<sup>41</sup>.

## 2. Znaczenie διάνοια dla dobrowolności postępowania

Arystoteles w *Etyce wielkiej* stwierdza, że postanowienie (προαίρεσις) i zamiar (βούλησις) są początkiem (ἀρχή) postępowania (πράξεως) zarówno szlachetnego (σπουδαίας), jak i złego (φάυλης), i każde (πάν) z postanowień odbywa się według racji (κατὰ λόγον)<sup>42</sup>. Dlatego dalej stwierdza w sposób jednoznaczny, że postanowienie i zamiar, a w konsekwencji postępowanie, zmieniają się (μεταβάλλουσι). Swoje postępowanie, które jest wynikiem postanowienia, zmienia człowiek świadomy (έκών), a więc postępuje dobrowolnie (έκουσίως). Od niego zależy bycie szlachetnym czy też złym<sup>43</sup>. Jeżeli od samego człowieka zależy bycie szlachetnym, a to realizuje się w wyniku postępowania, które jest dobrowolne (έκούσιον), to, według Arystotelesa, należy się zastanowić nad tym, czym jest dobrowolność (τί έστι τὸ έκούσιον)<sup>44</sup>.

Podjmując próbę wyjaśnienia, czym jest dobrowolność, na samym początku Stagiryta zwraca uwagę, że w sposób dobrowolny postępuje człowiek nieprzymuszony (μη αναγκαζόμενον) do czegokolwiek. Jest

<sup>41</sup> Chamberlain zwraca uwagę, że w pracach Arystotelesa προαίρεσις zaczyna się od διάνοια, czyli zdolności, przez którą potwierdza się lub zaprzecza propozycje dotyczące rzeczywistości. Jest to więc proces świadomego decydowania o tworzeniu nowego pragnienia (zob. Ch. Chamberlain, *The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics*, dz. cyt., s. 153).

<sup>42</sup> W ten sposób wskazuje na rolę, jaką w postanowieniu odgrywa zdolność wnioskowania (τὸ λογιστικόν), która jest częścią duszy mającej logos. Samo wnioskowanie dotyczy tego, co dopuszcza (τὰ ένεχόμενα) możliwość bycia inaczej. Mając to na uwadze, w *Etyce nikomachejskiej* Arystoteles pisze: ὁ δὲ βουλευόμενος, έάν τε εὖ έάν τε κακῶς βουλευήται, ζητεῖ τι καὶ λογίζεται – „człowiek zaś, który się namyśla – czy czyni to dobrze, czy źle – docieka czegoś i wnioskuje” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1142b 12-15).

<sup>43</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1187b 14-20.

<sup>44</sup> David Charles proponuje, aby termin έκούσιον tłumaczyć jako *intentional* (zob. D. Charles, *Aristotle's Philosophy of Action*, London 1984, s. 61). Jednakże Robert Heinaman słusznie zauważa, że takie tłumaczenie nie do końca oddaje sens tego terminu i bardziej poprawne jest tłumaczenie έκούσιον jako *voluntary* (zob. R. Heinaman, *The „Eudemean Ethics” on Knowledge and Voluntary Action*, „Phronesis” 31 (1986) no. 2, s. 129).

to warunek podstawowy, który musi być spełniony, jeżeli chodzi o postępowanie dobrowolne. Należy jednak dodać, że tym, według czego (καθ' ὃ) człowiek postępuje, jest jego pragnienie (ὄρεξις). Wymienia przy tym trzy postacie pragnienia: pożądanie (ἐπιθυμία), ochotę (θυμός) i chcenie (βούλησις)<sup>45</sup>. Z tych trzech postaci pragnienia pożądanie oraz ochota wydają się tymi czynnikami, które powodują, że człowiek postępuje niedobrowolnie, czyli pod pewnym przymusem (βία). Jednakże, jak podaje filozof, czyn (ποιεῖν) pod przymusem (βιαζόμενον) posiada swoją przyczynę (αἰτίαν) na zewnątrz (ἐκτός), co powoduje, że czyni się coś wbrew naturze (παρὰ φύσιν) albo wbrew temu, czego się chce (παρ' ἃ βούλονται). Natomiast o braku przymusu można mówić wtedy, gdy przyczyna (αἰτία) działania znajduje się w tym (ἐν αὐτῷ), który działa<sup>46</sup>. Dlatego, jeżeli pożądanie należy do człowieka, to w nim tkwi przyczyna tego pożądania, mimo że bardzo często mówi się, że człowiek ulega pożądaniu, jakoby ono przychodziło z zewnątrz. W rzeczywistości problem tkwi w braku opanowania (τῇ ἀκρατεία), które jest decyzją działającego. Stąd też, jak twierdzi Arystoteles, ten, który jest nieopanowany (ὁ ἀκρατής), postępuje świadomie (ἐκῶν)<sup>47</sup>. Tak więc człowiek nieopanowany popełnia rzeczy złe (τὰ φαῦλα), dobrowolnie ulegając swemu pożądaniu (ἐπιθυμίαν), któremu towarzyszy przyjemność (ἡδουή). Nie można bowiem w tym przypadku mówić o działaniu z przymusu (ἐξ ἀνάγκης)<sup>48</sup>. Przeciwnieństwem braku opanowania (ἀκρατείας) jest opanowanie (ἐγκράτεια). Czy jednocześnie należałoby przyjąć, że opanowanie powoduje brak postępowania dobrowolnego? Jak twierdzi Arystoteles, „człowiek opanowany (ὁ ἐγκρατής) postępuje wbrew pożądaniu (παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν)”<sup>49</sup>. Z tego wynika, że człowiek rządzący sobą zmusza

<sup>45</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1187b 32-37.

<sup>46</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188b 6-9.

<sup>47</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188a 15-16. Arystoteles uzasadnia to w następujący sposób: εἰ δὲ μή, ὁ ἀκρατής ἀντερεῖ, οὐ φάσκων φαῦλος εἶναι· βιαζόμενος γὰρ φήσει ὑπὸ ἐπιθυμίας τὰ φαῦλα πράττειν – „Gdyby tak nie było, człowiek nieopanowany sprzeciwiłby się, twierdząc, że nie jest zły, bo popełnia rzeczy złe zmuszony przez żądze” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188b 9-11).

<sup>48</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188a 11-13.

<sup>49</sup> *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188a 20-21.

siebie do czegoś, hamując swoje pożądanie, co sugerowałoby, że nie czyni czegoś dobrowolnie. To wrażenie może wynikać z faktu, że ograniczenie jest skutkiem przyczyny ograniczenia, co może mieć znamiona podporządkowania. Jednakże opanowanie, podobnie jak brak opanowania, jest decyzją działającego. Dlatego też ten, kto jest opanowany (ὁ ἐγκρατής), postępuje świadomie (ἐκὼν), spełniając swoje czyny według opanowania (κατὰ τὴν ἐγκράτειαν)<sup>50</sup>. Jeżeli w obu przypadkach postępowanie jest dobrowolne, chociaż w przypadku nieopanowania jest ono złe, a w przypadku opanowania godne pochwały, to źródło działania dobrowolnego tkwi w człowieku (ἐν αὐτῷ). Nie decydują jednak o tym żadne z wymienionych wcześniej postaci pragnienia, według którego (καθ' ὃ) człowiek postępuje.

Skoro to, co jest dobrowolne, nie jest w żadnej żądzy (ἐν οὐδεμιᾷ ὀρμῇ), to, według Stagiryty, pozostaje uznać, że dobrowolność powstaje z przemyślenia (τὸ ἐκ διανοίας γιγνόμενον)<sup>51</sup>. Związek dobrowolności z przemyśleniem (διάνοιαν) jest analizowany w *Etyce eudemejskiej*. Arystoteles zwraca uwagę, że dobrowolność nie jest czymś według pragnienia (κατ' ὄρεξιν) ani według postanowienia (κατὰ προαίρεσιν)<sup>52</sup>. Ujawnia się ona, według niego, w jakimś przemyślanym (διανοούμενον πως) postępowaniu (πράττειν)<sup>53</sup>. Wydaje się więc, że w przypadku tego, co dobrowolne, owo διανοούμενον dotyczy tylko pewnego zakresu. Aby to rozpoznać, należy zwrócić uwagę, w jaki sposób po tych słowach mówi o samym przemyśleniu. Przemyślenie (διανοίας) stosowane przez ludzi szalonych (τοὺς ἐνθουσιῶντας) i proroków (προλέγοντας) nie jest równoznaczne z tym, że sami z siebie (ἐφ' αὐτοῖς) mówią (εἰπεῖν) czy też działają (πράττειν). Z tego więc wynika, że te przemyślenia (διάνοιαι)

<sup>50</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188a 17-18. Uzasadnienie tego twierdzenia znajduje się w *Etyce eudemejskiej*, gdzie Arystoteles pisze: ὁ δ' ἐγκρατής ἐφ' ἃ πέπεισται ἄγει, καὶ πορεύεται οὐ βίᾳ ἀλλ' ἐκὼν – „człowiek opanowany dąży do tego, do czego jest przekonany i postępuje nie pod przymusem, ale dobrowolnie” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1224a 39-b 1).

<sup>51</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1188b 25-26.

<sup>52</sup> Arystoteles wspomina o tym również w *Etyce wielkiej*: οὐκ ἔστι τὸ ἐκούσιον προαιρετόν – „to, co dobrowolne, nie jest wybranym po namyśle” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1189a 32-33).

<sup>53</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1224a 6-7.

nie są zależne od nich (ἐφ' αὐτοῖς). W ostateczności w swoim działaniu opierają się na wnioskowaniach (λογισμούς) wynikających z przemyśleń mających swoje źródło poza nimi. Nie zmienia to jednak faktu, że to, co dobrowolne, ma związek z postępowaniem według przemyślenia (τὰ κατὰ διάνοιαν)<sup>54</sup>. Tym, co w zakresie przemyślenia (διάνοιαν) decyduje o dobrowolności, jest bowiem postępowanie (πράττειν) z siebie (ἐφ' ἑαυτῷ). Ten natomiast, kto postępuje z siebie, nie może być niewiedzący czy też nieuznający (ἄγνοῶν), że to właśnie czyni przez siebie<sup>55</sup>. W taki sposób działa tylko ten, kto ma rację (λόγον) bycia w sobie (ἐν αὐτῷ). To natomiast jest możliwe dzięki myśleniu bycia, czyli διάνοιαν.

### 3. Wpływ rozsądku (φρόνησις) jako doskonałości dianoetycznej na prawidłową rację (ὀρθὸς λόγος)

Jak zostało zauważone wyżej, według Arystotelesa to, co dobrowolne (τὸ ἐκούσιον), ujawnia się w jakimś przemyślanym (διανοοούμενόν πως) postępowaniu (πράττειν). Natomiast związek postępowania z przemyśleniem (διανοίαν) jest możliwy przez postanowienie (προαίρεσις). Ono natomiast jest wynikiem wnioskovania (λογίζεσθαι), które jest przyznawaniem racji (λόγον) temu, co nie ma jej w sobie (ἐν αὐτῷ), gdyż dopuszcza (ἐνδέχεται) możliwość bycia inaczej. Jeżeli człowiek ma uzyskać stan najlepszy (ἀρίστον)<sup>56</sup>, to w swym postępowaniu (πράξις) musi kierować się prawidłową racją (κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον), dzięki której będzie ono najlepsze (τὸ βέλτιστον)<sup>57</sup>. Rozumienie samego ὀρθὸν λόγον filozof w *Etyce wielkiej* rozpoczyna od rozpoznania, w czym

<sup>54</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1225a 27 – 1225b 1.

<sup>55</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1225b 8-10.

<sup>56</sup> Stan najlepszy (τὸ ἄριστον) wyraża się w osiągnięciu celu ostatecznego (τέλος τέλειον). Arystoteles w *Etyce wielkiej* charakteryzuje ten cel w następujący sposób: τέλειον δὲ ἐστὶν οὐ παραγενομένου μηθενὸς ἔτι προσδεόμεθα – „ostateczne zaś jest, po którego wypełnieniu niczego więcej już nie potrzebujemy” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1184a 8-9).

<sup>57</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1196b 5-6. Witold Wróblewski tłumaczy ὀρθὸς λόγος jako „słuszna ocena” (zob. Arystoteles, *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, przekł. W. Wróblewski, Warszawa 1977, s. 61).

(ἐν ᾧ) staje się logos (ὁ λόγος ἐγγίνεται). Miejscem tym jest część duszy mającej logos (λόγον ἔχον). Ta część duszy dzieli się na dwie (εἰς δύο), z których (ὧν) jedna dotyczy tego, co odnosi się do rady (βουλευτικόν), druga natomiast tego, co zdolne jest do wiedzy (τὸ δ' ἐπιστημονικόν)<sup>58</sup>. Zdolność do wiedzy jest związana z tym, co jest myślane (τὸ νοήτου), a co jest różne od tego, co jest doznawane (τὸ αἰσθητόν)<sup>59</sup>. To, co jest myślane, należy do zakresu umysłu (νοῦ). Umysł bowiem dotyczy zasad (τὰς ἀρχάς) tego, co jest myślane i bytu. Same zaś zasady (αἱ ἀρχαί), jak dodaje Arystoteles, są niedającymi się dowieść (ἀναπόδεικτοι). Natomiast ἐπιστήμη dotyczy bytów związanych z dowodzeniem (μετ' ἀποδείξεως). Tak więc wiedza (ἐπιστήμη) posługuje się zasadami dotyczącymi bytu, lecz sama ich nie dotyczy. Ujęcie zasad jest bowiem właściwe umysłowi. Natomiast umysł (νοῦς) i wiedza (ἐπιστήμη) składają się na mądrość (σοφίαν)<sup>60</sup>, która, jak pisze filozof w *Etyce nikomachejskiej*, jest doskonałością (ἡ ἀρετή) dianoetyczną, czyli występującą w zakresie przemyśliwania<sup>61</sup>.

Jak wiadomo, związek z przemyśleniem (διανοίαν) ma również to, co odnosi się do rady (τὸ βουλευτικόν) i dotyczy postanowień (προαιρετικόν) o tym, co jest doznawane (τὸ αἰσθητόν) i nie posiada charakteru stałego, lecz powstaje i ginie<sup>62</sup>. Samo natomiast postanowienie (προαίρεσις), jak i związane z nim postępowanie (πράξις) jest odnoszone do rozsądku (φρόνησις), który jest trwałą dyspozycją (ἕξις) posiadającą cechę doskonałości (ἀρετή). Rozsądek jako dyspozycja (ἕξις) jest zatem czymś decydującym (προαίρετική) o tym, co będzie dokonane (πράξει) lub też niedokonane (μὴ πράξει), a co zależy od samego (ἐφ' ἑαυτῷ) człowieka. Rozsądek jest uznawany za doskonałość (ἀρετή), gdyż pobudza do postępowania (πράξεως), które zmierza (συντείνει) do tego, co jest korzystne (εἰς τὸ συμφέρον)<sup>63</sup>. Podobnie jak mądrość, rozsądek

<sup>58</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1196b 11-17.

<sup>59</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1196b 25-26.

<sup>60</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1197a 20-26.

<sup>61</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1103a 3-7.

<sup>62</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1196b 27-29.

<sup>63</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1197a 13-17.

(φρόνησις) jest uznawany za doskonałość dianoetyczną, o czym wspomina sam Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej*. Różnią się one jednak między sobą tym, czego dotyczą. Mądrość (σοφία) dotyczy tego, co jest związane z dowodzeniem (μετ' ἀποδείξεως) i w konsekwencji zawsze jest tak samo (ὡσαύτως), czego efektem jest wiedza (ἐπιστήμη). Natomiast rozsądek (φρόνησις) dotyczy tego, co jest w zmianie (ἐν μεταβολῇ)<sup>64</sup>. Nie znaczy to jednak, że nie występuje między nimi żaden związek wynikający z faktu, że są to doskonałości dianoetyczne. Rozsądek, odnosząc się do tego, co jest związane z doznaniem, trzyma mocno, czyli powściąga (κατέχει) wrażenie (πάθος), które w duszy staje się namiętnością, kiedy człowiek oddaje się temu wrażeniu bezgranicznie, i tę namiętność przywodzi do rozsądku (σωφρονίζει). Taki sposób funkcjonowania rozsądku wynika ze związku z mądrością, wobec której, jak twierdzi filozof, jest on jakby zarządcą (ἐπίτροπος), który uzyskuje (παρασκευάζει) dla mądrości stan spokoju (σχολήν), pozwalający na czynny (τὸ ποιεῖν) wypływanie z jej własnej funkcji (τὸ αὐτῆς ἔργον)<sup>65</sup>. Tak więc człowiek przywołuje do rozsądku, czyli opanowuje (σωφρονίζει) namiętności (πάθη) i w ten sposób, stając się opanowanym (ὁ σὺφρων), kieruje się prawidłową racją (ὁ ὀρθὸς λόγος)<sup>66</sup>. Sama zaś prawidłowa racja (ὁ λόγος ὁ ὀρθός) wyraża (λέγει) to, co jest środkiem (μέσον).

<sup>64</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1197a 33-35.

<sup>65</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1198b 17-20. Związek z mądrością ukazuje się w kontekście postępowania (πράξεως) dokonanego z przemyślenia (ἀπὸ τῆς διανοίας), które można sprowadzić do postępowania z wiedzy (ἀπ' ἐπιστήμης) (zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1214a 29-30: καὶ γὰρ ἀπὸ τῆς διανοίας ἀπάσας πρὸς τὰς ἀπ' ἐπιστήμης ἂν τις συναγάγοι πράξεις – „gdyż każde działanie, dokonane po namyśle, można sprowadzić do działania, które wynika z wiedzy”), czyli z elementu składowego mądrości. Rozsądek jako doskonałość nie odnosi się jedynie do tego elementu składowego mądrości, ale również do tego, co najlepsze, gdyż, jak twierdzi Arystoteles, „cechą człowieka rozsądnego i rozsądku jest dążenie do rzeczy najbardziej wartościowych i wydawanie o nich sądów i ich urzeczywistnianie w działaniu” (*Aristoteles Graece*, vol. 2, 1197b 22-24: τοῦ γὰρ φρονίμου καὶ τῆς φρονήσεώς ἐστι τὸ τῶν βελτίστων ἐφίεσθαι καὶ τούτων προαιρετικὸν εἶναι καὶ πρακτικὸν αἰεῖ). Eve Rabinoff tłumaczy φρόνησις jako *practical wisdom* (E. Rabinoff, *Perception in Aristotle's Ethics*, Northwestern University Press 2018, s. 112). Natomiast Smith opisuje ten termin jako „the good state of practical intelligence” (A. D. Smith, *Character and Intellect in Aristotle's Ethics*, dz. cyt., s. 56).

<sup>66</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1119a 20.

Środek natomiast jest przeciwny nadmiarowi (τὴν ὑπερβολὴν) i niedostatkowi (τὴν ἑλλειψιν)<sup>67</sup>. Jeżeli człowiek opanowany kieruje się prawidłową racją, to jest on w zgodzie z rozsądkiem (κατὰ τὴν φρόνησιν). W ostateczności Stagiryta stwierdza, że sam rozsądek jest prawidłową racją<sup>68</sup>. On bowiem wyznacza środek, odwołując się do równości, która jest zasadą (ἀρχή) wynikającą z myślenia (νοεῖν) bycia (εἶναι), czyli ma charakter dianoetyczny.

\* \* \*

Z przeprowadzonych wyżej analiz wynika, że διάνοια, będąc zdolnością stosowania myślenia (τὸ νοεῖν), które dotyczy bycia (τὸ εἶναι), wyraża się w czynności, jaką jest potwierdzenie (κατάφησις) lub zaprzeczenie (ἀπόφησις), i dotyczy wszystkiego, co podpada pod zakres myślenia. Potwierdzenie lub zaprzeczenie stwierdzające prawdę (ἀληθεύειν), właściwe dla διάνοια, nie mogłoby w ogóle odbyć się bez myślenia bycia. Sam termin διάνοια można by tłumaczyć jako „przemysłenie” lub „przemysłiwanie”, gdyż potwierdzenie wyraża się przez stwierdzenie, że to „jest”, a zaprzeczenie, że to „nie jest”, co jest możliwe tylko dzięki myśleniu albo „przez” myślenie (τὸ νοεῖν).

Mając na uwadze powyższe rozumienie terminu διάνοια, można stwierdzić, że odnosi się on do wszystkich dziedzin życia człowieka, jak sugeruje to sam Arystoteles, mówiąc, że διάνοια jest albo praktyczna (πρακτική), albo teoretyczna (θεωρητική), albo czynna (ποιητική). W swoich *Etykach* filozof koncentruje się przede wszystkim na aspekcie praktycznym. Nie znaczy to jednak, że pomija aspekt teoretyczny, który ma istotne znaczenie dla życia człowieka. W tym bowiem zakresie ujawnia się to, co jest celem ostatecznym i dobrem człowieka. Jest nim, jak twierdzi filozof, bycie (τὸ εἶναι) człowieka, które jest możliwe do ujęcia tylko dzięki myśleniu (τὸ νοεῖν), będącemu czymś właściwym

<sup>67</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1138b 18-20. Z tego też powodu, jak się zdaje, Paula Gottlieb sugeruje, że fakt, iż cnota etyczna jest *meta tou orthou logou*, jest kluczem do tezy Arystotelesa o jedności cnót (zob. P. Gottlieb, *Aristotle on Dividing the Soul and Uniting the Virtues*, „Phronesis” 39 (1994) no. 3, s. 287).

<sup>68</sup> Zob. *Aristoteles Graece*, vol. 2, 1144b 23-28.



człowiekowi. Przez to właśnie myślenie człowiek odnosi się do samego siebie i wyraża siebie przez logos. Dlatego posługiwanie się logosem spełnia rolę racji bycia, którą człowiek dzięki myśleniu pierwotnie przyznaje samemu sobie. W tym pierwotnym zakresie poprzez myślenie, czyli διάνοιαν, są oglądane (θεωρεῖν) zasady (αἱ ἀρχαί), które są zawsze te same (τὰ αὐτά) i nigdy się nie zmieniają. Posługując się tymi zasadami, które nie podlegają dowodzeniu, człowiek tworzy wiedzę (ἐπιστήμη) na temat tego, co wymaga dowodzenia. Wiedza i oglądanie zasad są elementami samej mądrości (σοφίαν), która jest doskonałością dianoetyczną, czyli uzyskiwaną przez myślenie.

Jeżeli człowiek rozpoznaje swoją naturę przez myślenie, to w swoim działaniu wyraża bycie samego siebie (ἑαυτοῦ) przez logos (κατὰ λόγον) i w konsekwencji postępuje (πράττει) zgodnie z racją swojego bycia. Z tego więc wynika, że w swoim postępowaniu musi odwoływać się do myślenia, by przyznawać rację temu, do czego należy dążyć, a odmawiać ją temu, czego należy unikać. Dążeniu (δίωξις) lub unikaniu (φυγή), które rodzą się w zakresie pragnienia (ἐν ὀρέξει), musi zatem towarzyszyć racja (λόγος). Przyznawanie racji lub jej odmowa, czyli wnioskowanie (τὸ λογιστικόν), dokonuje się przez myślenie (διάνοιαν), które wyraża się w twierdzeniu (κατάφασει) i zaprzeczeniu (ἀπόφασει) w stosunku do tego, co jest doznawane i zawsze się zmienia. Jednakże rodzące się z powodu przyznawania lub odmowy racji dążenie i unikanie nie są jeszcze przyczyną postępowania. Według Arystotelesa początkiem (ἀρχή) postępowania w znaczeniu ruchu (ἢ κίνησις) jest postanowienie (προαίρεσις). Natomiast samo postanowienie, a w konsekwencji postępowanie zmieniają się (μεταβάλλουσι). Zmiany tej dokonuje człowiek świadomy (ἐκόν), to znaczy postępujący dobrowolnie (ἐκουσίως). W sposób dobrowolny postępuje człowiek nieprzymuszony (μη ἀναγκαζόμενον) do czegokolwiek. Od niego więc zależy bycie szlachetnym czy też złym. W każdym przypadku człowiek kieruje się racją swojego bycia, które to bycie jest dla niego zawsze przyjemne. Postępowanie dobrowolne jest postępowaniem z siebie (ἐφ' ἑαυτῷ), czyli odbywa się zawsze przez myślenie (διάνοιαν) samego siebie. Dlatego filozof zwraca uwagę, że postępujący z siebie nie może być

niewiedzący czy też nieuznający (ἀγνοῶν), że to właśnie czyni przez siebie. Niemożliwe jest więc postępowanie dobrowolne poza zakresem przemyślenia (διάνοιαν).

Postępowanie szlachetne czy też złe zależy od przyznawania racji temu, co nie ma jej w sobie (ἐν αὐτῷ) i dopuszcza (ἐνδέχεται) możliwość bycia inaczej. Dlatego też Arystoteles stwierdza, że jeżeli człowiek chce uzyskać stan najlepszy (ἀρίστον), postępowanie (πράξις) musi odbywać się według prawidłowej racji (κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον). Okazuje się więc, że racja, według której postępuje człowiek, nie zawsze jest właściwa, czyli nie służy w ostateczności jego byciu. By racja postępowania była prawidłowa, człowiek musi opanować (σωφρονίζειν) namiętności (πάθη). Decydującą rolę odgrywa rozsądek (φρόνησις), który, podobnie jak mądrość, jest doskonałością dianoetyczną. Jego dianoetyczny charakter jest widoczny w odwoływaniu się do równości, czyli zasady (ἀρχή) wynikającej z myślenia (νοεῖν) bycia (εἶναι), by wyznaczyć środek (μέσον) przeciwny nadmiarowi (τῆν ὑπερβολήν) i niedostatkowi (τῆν ἔλλειψιν). W taki sposób, przez postępowanie według prawidłowej racji, człowiek uzyskuje stan spokoju, który jest naturalny dla bycia samego siebie, a co określane jest przez Stagirytę terminem εὐδαιμονία.

## Bibliografia

- Aristoteles Graece*, ex rec. I. Bekkeri, vol. 1–2, Berolini 1831; wydanie drugie, poprawione: *Aristoteles Graece*, ed. O. Gigon, Berolini 1960.
- Aristoteles latine interpretibus variis*, ed. Academia Regia Borussica, Berolini 1831.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przekł. D. Gromska, Warszawa 1982.
- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 7: *Słownik terminów Arystotelesowych*, ułożył K. Narecki, Warszawa 1994.
- Arystoteles, *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, przekł. W. Wróblewski, Warszawa 1977.
- Belfiore E., *Aristotle's concept of praxis in the „Poetics”*, „The Classical Journal” 79 (Dec., 1983 – Jan., 1984) no. 2, s. 110–124.
- Burnet J., *On the meaning of LOGOS in Aristotle's „Ethics”*, „The Classical Review” 28 (1914) no. 1, s. 6–7.

- Chamberlain Ch., *The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics*, „Transactions of the American Philological Association” 114 (1984), s. 147–157.
- Charles D., *Aristotle's Philosophy of Action*, London 1984.
- Diels H., Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 2, Weidmann 1989.
- Gottlieb P., *Aristotle on Dividing the Soul and Uniting the Virtues*, „Phronesis” 39 (1994) no. 3, s. 275–290.
- Heinaman R., *The „Eudemean Ethics” on Knowledge and Voluntary Action*, „Phronesis” 31 (1986) no. 2, s. 128–124.
- Kenny A. J. P., *Aristotle's Theory of the Will*, New Haven 1979.
- Rabinoff E., *Perception in Aristotle's Ethics*, Northwestern University Press 2018.
- Smith A. D., *Character and Intellect in Aristotle's Ethics*, „Phronesis” 41 (1996) no. 1, s. 56–74.

## Abstrakt

### *Dianoia* w Etykach Arystotelesa

Artykuł jest próbą wyjaśnienia znaczenia terminu *dianoia* w Etykach Arystotelesa. Z analiz tekstów Arystotelesa wynika, że *dianoia* jest stosowaniem myślenia (*to noein*), które dotyczy bycia (*to einai*). Dlatego *dianoia* jest czynnością potwierdzenia (*kataphasis*), „że jest”, lub zaprzeczenia (*apophasis*), „że nie jest”. Mając na uwadze fakt, że *dianoia* jest własnością duszy mającej *logos*, Arystoteles zastanawia się jakie jest jej znaczenie w postępowaniu (*praxis*) człowieka. Termin *dianoia* odgrywa ważną rolę w Arystotelesowskim opisie postanowienia (*prohairesis*) i dobrowolności (*hekousion*). W przypadku postanowienia, które jest przyczyną postępowania, *dianoia*, jeżeli potwierdza propozycję, przyznaje rację (*logos*) a jeżeli zaprzecza, odmawia racji. Natomiast postępowanie dobre lub złe musi być dobrowolne. Postępowanie jest dobrowolne, jeśli jest postępowaniem z siebie (*ep' heauton*). To natomiast jest możliwe dzięki myśleniu (*dianoian*). Dobrowolne postępowanie może być dobre dzięki rozsądkowi (*phronesis*), który jest doskonałością *dianoicytyczną*. Takie postępowanie jest więc według prawidłowej racji (*kata ton orthon logon*).

### Słowa kluczowe

λόγος – racja; διάνοια – myślenie; προαίρεσις – postanowienie; ἐκούσιον – dobrowolny; ὀρθὸς λόγος – prawidłowa racja

## Abstract

### *Dianoia* in Aristotle's *Ethics*

The article attempts to shed light on the meaning of the term *dianoia* in Aristotle's *Ethics*. The analysis of Aristotle's texts leads to the conclusion that *dianoia* is the application of thinking (*to noein*) of being (*to einai*). Therefore *dianoia* is the act of affirmation (*kataphasis*), "that it is," or negation (*apophasis*), "that it is not." Considering the fact that *dianoia* is the property of the soul containing *logos*, Aristotle wonders what is his [her] meaning for human action (*praxis*). The term *dianoia* plays an important role in Aristotle's account of purposive choice (*prohairesis*) and voluntary action (*hekousion*). In case of purposive choice, which is the cause of action, the *dianoia* grants reason (*logos*), if it affirms the proposition, and denies reason, if it negates. The action, whether good or bad, has to be voluntary. The action is voluntary, if it is action through oneself (*eph' heauton*). This is possible through thinking (*dianoian*). Voluntary action can be good through practical wisdom (*phronesis*), which is intellectual virtue. Such action is therefore in accordance with the correct reason (*kata ton orthon logon*).

### Keywords

λόγος – reason; δiάνoια – discursive thinking; προiίρεσις – purposive choice, commitment; έκούσιον – voluntary; όρθός λόγος – correct reason