

JERZY KOPANIA

*Panu Profesorowi
Juliuszowi Domańskiemu
na siedemdziesięciolecie urodzin,
z pozdrowieniem platońskim*

UCIECZKA ARYSTOTELESA

Arystoteles ze Stagiry miał podstawy, by sądzić, że po śmierci Platona zostanie scholarchą Akademii. Nic dziwnego więc, że gdy umarł stary mistrz, a następcą po nim został jego siostrzeniec, rozgoryczony Stagiryta opuścił Ateny, udając się do Myzji, na dwór Hermiasza, tyrana Atarneus i Assor, lennika perskiego. Rozmitowany w filozofii platońskiej władca powitał go z radością, otoczył opieką i umożliwił prowadzenie badań naukowych. Zawiązała się przyjaźń między filozofem i władcą, filozof poślubił siostrzenicę władcy. Po jakimś czasie Arystoteles opuścił dwór Hermiasza i przeniósł się do Macedonii; król macedoński Filip, zapewne z polecenia Hermiasza, powierzył mu wychowywanie swego syna, Aleksandra. Już będąc w Macedonii, Arystoteles dowiedział się o męczeńskiej śmierci Hermiasza. Podejrzany o zdradę, czy też może z innych względów niewygodny, Hermiasz został przez Persów podstępnie pojmany, poddany torturom i ukrzyżowany. Straszliwe męczarnie zniósł dzielnie, a przed śmiercią prosił, by jego przyjacielom przekazano, iż nie uczynił niczego, co byłoby niegodne filozofa.

Śmierć Hermiasza była dla Arystotelesa wstrząsem ogromnym. Dał wyraz swym uczuciom, pisząc hymn na cześć Areté – upersonifikowanej Cnoty – najpiękniejszej ozdoby życia ludzkiego, źródła i cierpień ludzkich, i ludzkiego szczęścia. Ona wlewa w serce człowieka poczucie nieśmiertelności – cenniejsze od złota i słodsze od kojącego snu. Jej piękno sprawia, że nawet śmierć dla niej jest godna zazdrości; to dla jej piękna wyrzekł się Hermiasz blasku słonecznego, a uzyskał od bogów nieśmiertelność.

Zdawać by się mogło, że autor hymnu jest wiernym uczniem i naśladowcą Platona. Przecież takie słowa mógłby napisać właśnie Platon – człowiek zapatrzony

w cel transcendentny, w wieczny ideał cnoty, myśliciel, który chciał życie całe wtłoczyć w idealną formę doskonałości. Arystoteles zaś był praktycznym realistą, człowiekiem trzeźwo stąpającym po ziemi; jego psychika była wręcz przeciwieństwem duszy Platona. Zapewne więc to tragiczna śmierć przyjaciela wzbudziła w nim takie poruszenie serca, któremu mógł dać wyraz jedynie w słowach platońskich. A może jest tak, że wszelkie niepokoje duszy wyrazić można jedynie językiem platońskich metafor i metonimii? Nawet wtedy, gdy zaniepokojona dusza jest duszą trzeźwego filozofa realisty. Cóż bowiem pozostaje realicie, gdy trzeźwo patrząc na świat i logicznie rozumując, dochodzi do wniosków, które rozum za ostateczne uznać musi, uczucie zaś domaga się tez dalszych – choćby nawet niezgodnych z doświadczeniem – które zaspokajałyby pragnienia woli? Jawnie ukazać własną bezradność?... Szukać pomocy w poetyckich przenośniach?...

Arystoteles pochodził z rodziny od pokoleń uprawiającej sztukę lekarską i po przodkach swoich odziedziczył umysł empiryka i zamiłowanie do obserwacji zjawisk przyrodniczych. Przeszedł do historii jako filozof, ale większość jego dzieł to prace przyrodnicze: biologiczne, fizyczne, astronomiczne. Zadziwia ogrom poczynionych obserwacji i wysiłek umysłowy włożony w ich systematyzację. Arystoteles miał przy tym wyraźne przeświadczenie, że umysł jest człowiekowi potrzebny nie po to tylko, by dane doświadczenia systematyzować, ale by na ich podstawie twierdzenia uogólniające formułować, a z nich dalsze tezy dedukcyjnie wyprowadzać. I odnosił to nie tylko do badań przyrodniczych, ale w jeszcze większym stopniu do rozważań filozoficznych.

Filozofia Arystotelesa była, w tej samej mierze co przyrodoznawstwo, rezultatem jego postawy empiryka. Od Platona przejął przekonanie, że wiedza wartościowa to wiedza ogólna i konieczna. Ale sam był zbyt rozsądnym człowiekiem, by uwierzyć Platonowi, że istnieć musi ogólny i wieczny przedmiot tej wiedzy, różny od jednostkowego i zmiennego świata rzeczy ukazywanego przez zmysły. To przecież takie oczywiste, że istnieją jedynie konkretne jednostkowe rzeczy, i niepodobna zrozumieć Platona, gdy opowiada o jakichś ideach, których wprawdzie ani zobaczyć, ani dotknąć nie można, ale które mają być prawdziwą rzeczywistością, od której dopiero pochodzi wszystko to, co można i zobaczyć, i dotknąć. Toż Platon nawet porządnie wyjaśnić nie potrafi, gdzie owe idee istnieją i w jaki sposób miałyby od nich cała reszta pochodzić! I nic dziwnego, że nie potrafi. Twierdzi, że samym tylko rozumem może je człowiek poznać; a czyż jest możliwe, by rozum poznawał cokolwiek, zanim mu zmysły materiału nie dostarczą?

To zmysły ukazują nam wielkie bogactwo świata, jego oszałamiającą różnorodność i zmienność. Kamień różni się od drzewa, ale także każdy kamień różny jest od każdego innego kamienia, a każde drzewo różni się od każdego innego drzewa. Cóż moglibyśmy wiedzieć, gdyby nam zmysły tego nie ukazywały? Do-

piero teraz rozum może zastanowić się nad światem i nad sobą samym, może postawić pytanie, jak to się dzieje, że wprawdzie nie ma dwóch identycznych drzew czy kamieni, ale każdy kamień jest kamieniem, każde drzewo jest drzewem. I natychmiast znajduje nieodparcie nasuwającą się odpowiedź – widocznie jest w każdym kamieniu coś wspólnego wszystkim kamieniom, a w każdym drzewie coś wspólnego wszystkim drzewom, i on, rozum, potrafi ten wspólny element ująć i poznać. Te wspólne elementy gatunkowe, a nie jakieś idee, są przedmiotem wiedzy, co wyjaśnia, dlaczego wiedza ma charakter ogólny i konieczny – jest bowiem wiedzą o drzewie jako takim, a nie o tym czy innym egzemplarzu drzewa.

Rozum dopiero dzięki temu, że ufa zmysłom poświadczającym istnienie konkretnych jednostkowych rzeczy, może poznać to, czego same zmysły poznać nie są zdolne, mianowicie owo przedziwne złożenie każdego jednostkowego przedmiotu z dwu elementów – różnicującego i ujednocniającego. Jest przecież oczywiste, że skoro każdy kamień różni się od każdego innego kamienia, to musi w nich być coś, co jest przyczyną tej różnicy; jak też równie oczywiste jest, że skoro każdy kamień jest kamieniem, to musi w nich być coś, co jest przyczyną tej jednorodności. Pierwszy element Arystoteles nazwał materialnym, drugi – formalnym; pierwszy sprawia, że każda rzecz jest czymś jednostkowym, różniącym się od wszystkich innych rzeczy, dzięki drugiemu zaś każda rzecz jest tożsama z każdą inną rzeczą tak samo uformowaną, czyli należącą do tego samego gatunku.

Skoro jednak rozum ufa zmysłom, gdy ukazują mu odrębne rzeczy, to musi też z ufnością przyjąć, że gdy czegoś nigdy mu nie ukazują, to zapewne to coś po prostu nie ma odrębnego, niezależnego istnienia. A zmysły ukazują zawsze i tylko jednostkowe rzeczy, nigdy zaś ani elementu materialnego jako takiego, ani elementu formalnego jako takiego; zatem, nie istnieje ani materia jako taka, ani forma jako taka, tylko konkretne jednostkowe rzeczy będące złożeniami materii i formy. Oto na przykład widzimy blok marmuru. Postrzegamy go jako odrębną rzecz, różną od wszystkich innych rzeczy, czyli jako to oto konkretne jednostkowe złożenie materii i formy. Jeśli jednak rzeźbiarz ukształtuje ten blok marmuru, czyli wprowadzi w niego nową formę, otrzymamy rzeźbę – nową rzecz, będącą złożeniem z materii i kształtującej ją formy. A gdyby rzeźbę rozbić, to każdy z kawałków będzie nową rzeczą, albowiem jego materia przez nową będzie kształtowana formę. Za każdym razem jednak stykamy się z odrębnymi, jednostkowymi rzeczami, a z materią i formą mamy do czynienia jedynie w danej rzeczy.

W taki oto sposób wiara w świadectwo zmysłów umożliwia dokonywanie prostych a niepodważalnych rozumowań, dzięki czemu zdobywamy wiedzę ogólną i pewną. A jak bardzo cenna jest taka metoda, niech świadczy fakt, że powyższe wywody odnieść można także do człowieka, by uzyskać wiedzę o jego naturze. Przecież każdy człowiek jest odrębną jednostkową rzeczą, a zatem, jak każda rzecz, składać się musi z elementu materialnego i formalnego. Elementem materialnym

człowieka jest to, co nazywamy ciałem, elementem formalnym zaś to, co przywykliśmy nazywać duszą; człowiek jest zatem złożeniem, ścisłą jednością duszy i ciała. Jakże mylił się Platon, gdy głosił, że człowiek to tylko dusza, chwilowo uwięziona w ciele, które nic do zrozumienia istoty człowieczeństwa nie wnosi. Gdyby człowiek był jedynie duszą, to nie odczuwałby cielesnych potrzeb i dolegliwości – a przecież je odczuwa.

Jasna i rozumiała jawi się rzeczywistość, gdy doceniamy świadectwo zmysłów, a rozumem posługujemy się biegle. Jedynie próżne pragnienia i bezpodstawne emocje mogą zamącić przejrzysty obraz świata. To właśnie przydarzyło się Platonowi, gdy swoje własne pragnienie wziął za rzeczywistość – marząc o doskonałości wszechrzeczy, stworzył idealny świat, a marząc o własnej doskonałości, uznał, że o nim jako o człowieku jedynie idealna dusza stanowi. Tymczasem dusza to nie żadna idea, tylko realny składnik konkretnego jednostkowego bytu ludzkiego – forma kształtująca i ożywiająca ciało. A jak ani materia, ani forma oddzielnie istnieć nie mogą, tak też ani ciała, ani dusze nie istnieją osobno, tylko w złączeniu, jako jednostkowi ludzie.

Przede wszystkim – fundamentalnie – jest się człowiekiem, a dopiero dzięki temu jest się Grekiem, lekarzem, filozofem. A zatem nie można być filozofem, jeśli nie jest się człowiekiem. Wynikałoby stąd, że zaufanie do zmysłów i bystrość intelektualna, które cechować winny każdego filozofa, nie zabezpieczają przed emocjami i namiętnościami właściwymi człowiekowi. Arystoteles doświadczył tego na sobie samym. Wyrozumował przecież, że nie jest możliwe, aby istniały samoistnie materia i forma; trzeba było konsekwentnie przyjąć, że nie jest możliwe, aby istniały samoistnie ludzka cielesność i ludzka dusza. Z ludzkiego punktu widzenia ważna jest druga część tej konstatacji – że po śmierci człowieka przestaje istnieć jego dusza, tak jak po roztrzaskaniu rzeźby nie istnieje już realnie jej forma.

Z pewnością filozof powinien byłby uznać wniosek, do którego doprowadziło go niewzruszone rozumowanie. Ale czy człowiek może – ot, tak po prostu – uznać tezę sprzeczną z jego najgłębszym pragnieniem? Cóż z tego, że rozum dowodzi niemożliwości istnienia duszy po śmierci, skoro jest w człowieku pragnienie nieśmiertelności. W takiej sytuacji lepiej uznać, że intuicja chwyta coś, czego rozum ująć nie potrafi; lepiej jawnie ukazać bezradność rozumu, niż rozsądnie pozbawić się marzeń. Dlatego pisząc traktat *O duszy*, Arystoteles jako ściśle myślący filozof realista z ujmującą swobodą ciągle używa zwrotów „jasno widać, że”, „konsekwentnie trzeba powiedzieć, że” czy „jest konieczne, że”, ale jako człowiek nie jest zdolny każdej kwestii tak ujmować. Oto dusza, będąc formą ciała, sprawia, że ciało żyje, czuje i myśli. Jest więc oczywiste, że zasada życia nie może istnieć bez ciała żyjącego, zasada czucia bez ciała czującego, zasada myślenia bez... W tym momencie filozof Arystoteles milknie, a człowiek imieniem Arystoteles powiada, że zagadnienie jasne nie jest, jemu zaś zdaje się, że być może rozum jest taką je-

dyną odmianą duszy, która istnieje wiecznie nawet po oddzieleniu od ciała. I cóż z tego, że słowa takie nie przystoją precyzyjnie rozumującemu filozofowi realście? Nikt nie jest aż tak wielkim realistą, aby realizm wyżej nadziei stawił.

A może jest tak, że realistyczne, trzeźwe myślenie zostaje zakłócone jedynie wówczas, gdy ludzkie emocje, wyzwolone lękiem o własne istnienie, uniemożliwiają spokojne wyprowadzenie wniosku z uprzednio uznanych przesłanek? Jeśli bowiem poszukujemy odpowiedzi na pytania kierowani wyłącznie – jak mawiał Platon – nienasyconym dążeniem do poznania prawdy, wówczas jedynie odkrycie owej prawdy, nie zaś fałszywe zaspokojenie własnych oczekiwań, daje rzeczywistą satysfakcję i radość poznawczą. Platon sprzeniewierzył się samemu sobie, gdy głosząc umiłowanie prawdy, wyżej niej postawił swoje fantastyczne wizje świata. On zaś, Arystoteles, wprawdzie nie do końca potrafi trzeźwo patrzeć na samego siebie, ale czy nie może bez emocji rozważać tego wszystkiego, co nie jest nim – zewnętrznego świata rzeczy?

Platon widział dzięki wyobraźni świat takim, jakim uroił sobie, że być musi. Arystoteles widział dzięki zmysłowi wzroku świat realny, niezależny od niego ani w swym istnieniu, ani w swych właściwościach. Ujmowane zmysłami rzeczy muszą być rzeczywistością prawdziwą i jedyną, skoro to z nich właśnie rozum wydobywa ich istotowe składniki. Trzeba tylko mieć rozsądne zaufanie do zmysłów. Jeżeli widzimy, iż rzeczy podlegają ruchowi i zmianie, to szaleństwem jest doszukiwać się ich istoty w bezruchu i niezmienności. A skoro rozważając rzeczy jednostkowe rozum ujmuje to, czego zmysły ująć nie mogą, to z pewnością równie owocne będą rozważania o zbiorze wszystkich rzeczy, czyli o wszechświecie. I z pewnością te rozważania nie zostaną zakłócone czysto ludzkimi emocjami. Czyż bowiem odkrycie istotowych cech wszechświata może wywołać jakikolwiek niepokój?

Oczywiste jest, że we wszechświecie istnieje ruch – zmysły ukazują nam rzeczy w ruchu i nie mamy żadnych podstaw, by świadectwo zmysłów kwestionować. Jak też chyba tylko ślepiec nie zauważy, iż gdy jakaś rzecz pozostaje w spoczynku, to inna rzecz musi ją w ruch wprowadzić. Największy prostak wie, że wóz dlatego się toczy po drodze, bo go koń ciągnie, a staje, gdy koń się zatrzymuje. To są obserwacje niezwykle proste, ale z nich właśnie rozum potrafi wyprowadzić wnioski bynajmniej nie prostackie. Przecież jeżeli rzecz A została wprowadzona w ruch przez rzecz B, to rzecz B musiała zostać wcześniej wprowadzona w ruch przez jakąś rzecz C, ta zaś przez jakąś rzecz D i tak dalej, i tak dalej... Ale rozum wskazuje, że w takim ciągu przyczyn nie można cofać się w nieskończoność i trzeba przyjąć, że musiała być jakaś rzecz pierwsza, która tę kolejność ruchów zapoczątkowała.

W odniesieniu do całego wszechświata również to rozumowanie można zastosować. Nie jest przecież wszechświat niczym innym jak zbiorem wszystkich rzeczy, a zatem jest swoistym ciągiem zdarzeń, z których poprzednie jest przyczyną na-

stępnego. Skoro zaś nie można cofać się w nieskończoność w ciągu przyczyn, więc musi istnieć pierwsza przyczyna, pierwszy poruszyciel wprawiający w ruch słońce, księżyc, wszystkie gwiazdy, po prostu wszystkie sfery niebieskie. Precyzyjne rozumowanie potrafi określić wszelkie właściwości owego poruszyciela. Przede wszystkim pierwszy poruszyciel – w odróżnieniu od wszystkich innych bytów – nie może być złożony z materii i formy, bo gdyby był, to jego forma musiałaby zostać w jakiś sposób wprowadzona w materię, a zatem musiałby istnieć poruszyciel względem niego uprzedni. Wychodzi więc na to, że pierwszy poruszyciel jest albo samą materią, albo samą formą. Ale pierwsza ewentualność nie jest możliwa, gdyż byłby on wówczas nieukształtowaną biernością, niezdolną do nadawania ruchu innym bytom. Zatem musi być samą formą.

Zadziwiający jest wniosek tego ścisłego rozumowania. Arystoteles zapewne przedstawiał je swoim uczniom spokojnym i pewnym głosem; przynajmniej tak sądzić możemy z zachowanych notatek, którym późniejsze wieki nadały miano *Metafizyki*. Czyżby nie zauważył, że oto sam wprowadza do filozofii tezy, za które tak zdecydowanie krytykował Platona? Miał Platonowi za złe, że uznaje formy bytujące bez złączenia z materią; a teraz sam taką formę ukazuje. Wytykał Platonowi, że bez jakiegokolwiek racji przyjmuje istnienie świata idealnego poza światem zmysłowym; a teraz sam nic innego nie czyni. Czyżby naprawdę tego nie widział?

Wydaje się, że naprawdę nie zdawał sobie sprawy, iż platonikiem się staje. Albowiem w tym momencie rozważań pewien problem tak mocno zajął jego uwagę, że o niczym innym już rozmyślać zapewne nie mógł. Przecież pierwszy poruszyciel nie może być poruszany z zewnątrz, gdyż wówczas nie byłby pierwszym w kolejności poruszycieli. Ale nie może też sam siebie poruszać, jest bowiem bytem niezłożonym. A jak czysta forma, sama będąc nieruchomą, może wszystko poruszać? Rozum staje oto przed problemem, którego rozwiązać nie potrafi, gdyż jawi mu się jako sprzeczność – wychodzi bowiem na to, że źródłem wszelkiego ruchu jest byt z istoty swej nieruchomy.

Wydaje się, że umysł został zmuszony, by jawnie ukazać własną bezradność. Być może rozum gotów jest uznać, że istnieją granice, których przekroczyć nie potrafi. Ale czy może zaakceptować istnienie takich granic człowiek bezgranicznie wierzący w moc umysłu karmiącego się oczywistością danych zmysłowych? Skoro przesłanki dostarczone przez zmysły są ewidentnie prawdziwe, to poprawne rozumowanie musi doprowadzać wyłącznie do prawdziwych wniosków; tymczasem sprzeczność zawiera w sobie fałsz.

Aby nie zwątpić w wartość rozumu, należało znaleźć taką interpretację, która ukazywała sprzeczność jako pozorną tylko. I człowiek imieniem Arystoteles znalazł stosowne wyjaśnienie, które filozof Arystoteles zaakceptował. Zapewne skłoniły go do tego własne ludzkie doświadczenia. Któż bowiem nie doświadczał poruszenia

serca na sam widok ukochanej osoby, choćby nawet ona była tego nieświadoma? I tu kryje się rozwiązanie rzekomej sprzeczności. Pierwszy poruszyciel sam będąc nieruchomym, wszystko w ruch wprawia tak, jak osoba ukochana powoduje poruszenie w tym, kto ją pokochał; wszechświat wprawiany jest w ruch siłą swego dążenia ku pierwszemu poruszycielowi. Otrzymujemy wyjaśnienie likwidujące pozorną sprzeczność. Wprawdzie mógłby ktoś niezyczliwy oponować, że nie jest to żadne wyjaśnienie, tylko rozpaczliwe szukanie pomocy w poetyckich przenośniach, ale czy można rozumowo uzasadnić, że rozum nie ma prawa odwoływać się do inwencji poetyckiej w tych momentach, gdy go własne siły zawodzą?

I teraz można znów prowadzić rozważania kierowane ścisłą logiką myślenia. Oto znać trzeba, iż pierwszy poruszyciel nie postrzega bytów dążących do niego. Wszelkie postrzeżenie, wszelkie nakierowanie na byt różny od samego siebie jest bowiem możliwe tylko poprzez pobudzenie zewnętrzne; a zostało już wykazane, że w wypadku pierwszego poruszyciela jest to niemożliwe. A zatem pierwszy poruszyciel jest pogrążony w wiecznej kontemplacji samego siebie, jego bytowanie jest życiem rozumu myślącego własne myślenie. Teza ta wzbudza w nas wewnętrzne przeświadczenie, że życie pierwszego poruszyciela jest wiecznym odczuwaniem najwyższej szczęśliwości.

Ostatnia konstatacja nie jest oczywiście wnioskiem z rozumowania i znów ktoś niezyczliwy mógłby kwestionować jej zasadność. Ale przecież mamy prawo do wypowiedzenia zdania opisującego nasze wewnętrzne przekonanie. Tym bardziej że nie mać ono trzeźwości osądu. Trzeba bowiem powiedzieć wyraźnie, że owa najwyższa szczęśliwość jest dla człowieka nieosiągalna – człowiek nie może żyć samą kontemplacją. Wprawdzie bowiem człowiek jest istotą rozumną, ale nie wyłącznie rozumną i oprócz potrzeb duchowych ma także potrzeby cielesne. To właśnie sprawia, że nie jesteśmy szczęśliwi, jeżeli nie mamy pożywienia, dachu nad głową, nie cieszymy się zdrowiem, albo gdy pozbawieni zostajemy rodziny czy przyjaciół. I o ile człowiek może całkowicie zapanować nad swymi potrzebami duchowymi, o tyle spełnianie potrzeb życia codziennego uzależnione jest od wielości czynników zewnętrznych, na które człowiek albo ma wpływ niewielki, albo zgoła nie ma go wcale.

Nie znaczy to bynajmniej, że człowiek nie może być szczęśliwy; przeciwnie – może, choć tylko w sobie właściwej mierze. Winien bowiem człowiek nie zapominać, że zarówno w myśleniu, jak w działaniu ograniczony jest w swych możliwościach, dlatego wprawdzie nie potrafi osiągnąć absolutnej doskonałości, może jednak i powinien ciągle się doskonalić, rozwijając zarówno swoje zalety teoretyczne, jak i praktyczne. Albowiem każda czynność – tak w sferze teoretycznego myślenia, jak w sferze praktycznego działania – może być wykonana albo właściwie, albo niewłaściwie; powiadał Arystoteles, że każda czynność ma swą cnotę, a zatem człowiek powinien w każdej sytuacji zachowywać się zgodnie z cnotą

danego działania. Arystoteles wyłożył swe poglądy na ten temat w *Etyce Nikomachejskiej*, dziele nazwanym tak od imienia jego syna, Nikomacha. Wyłożył je pedantycznie, w logicznym ciągu wywodów.

Tak więc dwa są rodzaje cnót: dianoetyczne i etyczne. Pierwsze dotyczą teorii i kontemplacji, drugie – życia praktycznego; do pierwszych należą między innymi mądrość i rozsądek, do drugich – między innymi męstwo, szczodrość i sprawiedliwość. Otóż szczęście polega na rozwijaniu działalności właściwej człowiekowi, a więc zgodnej z cnotami. Cnotą najwyższą jest mądrość, albowiem właściwą naturą człowieka jest rozum. A skoro najwyższe szczęście musi zależeć od najwyższej cnoty, zatem życiem najszczęśliwszym jest życie kontemplacyjne, zależy ono bowiem całkowicie od mądrości. Poprzez czystą kontemplację, poprzez spekulację intelektualną człowiek zbliża się do boskości; przecież bogowie znajdują szczęście w kontemplacji samych siebie.

Oczywiście zbyt wielkim realistą był Arystoteles, aby sądzić, że człowiek może żyć czystą kontemplacją. To tylko Platonowi zdawało się, że do życia wystarcza sama mądrość; Arystoteles wiedział, że potrzeba także rozmaitych środków materialnych. Skoro więc człowiek musi wieść życie praktyczne, to niech je prowadzi zgodnie z cnotami etycznymi. Zasada jest bardzo prosta – każda właściwa człowiekowi czynność ma swoją cnotę i chodzi o to, by człowiek trafnie ustosunkowywał się do niej. Gdy mamy na przykład do czynienia z dobrami materialnymi, to trafnym stosunkiem do nich nie będzie ani skąpstwo, ani rozrzutność, lecz zachowanie umiaru, „złotego środka”, czyli działanie zgodne z cnotą szczodrości. Można ogólnie powiedzieć, że cnotliwość etyczna polega na wyrobieniu w sobie trwałego nawyku zachowywania właściwej człowiekowi średniej miary. Tak więc na przykład szczodrość jest środkiem między skąpstwem a rozrzutnością, męstwo jest środkiem między tchórzostwem a zuchwalstwem, godność jest środkiem między służalczością a zarozumiałością, łagodność – środkiem między nieczułością a porywcznością.

Arystoteles trzeźwo zauważa, iż samo postępowanie zgodne z cnotami etycznymi nie daje gwarancji szczęścia. Zbyt wiele jest niezależnych od człowieka czynników warunkujących szczęśliwość, a ich brak mąci pogodę duszy. Mimo to jednak człowiek z konieczności dąży do szczęścia, zatem nie pozostaje mu nic innego, jak starać się zachowywać w życiu zasadę złotego środka. Jest przy tym oczywiste, że jedynym kryterium pozwalającym rozstrzygnąć, czy w danym wypadku środek ten rzeczywiście został zachowany, jest rozum człowieka rozsądnego.

Niestety nie każdy człowiek ma wolę kierowania się w życiu wskazaniem rozumu, nie każdy jest rozsądny. Dlatego właśnie tak wielu jest ludzi niezdolnych do życia cnotliwego, którzy w działaniach swych nie tylko nie pośrodku się umieszczają, lecz wręcz na przeciwstawnych krańcach pozostają; o wiele więcej jest tchórzliwców i zuchwalców, niż męźnych, jak też nieporównanie częściej spoty-

kamy chciwców i rozrzutników, niż ludzi szczodrych. I ten brak rozsądku czynić musi w ich duszach jakąś skazę, gdyż każdy z nich, sam cnotliwym nie będąc, wielce jest skłonny spychać człowieka cnotliwego na kraniec przeciwny temu, na którym sam się znajduje. Dlatego tchórz nazwie człowieka mężnego zuchwalcem, a zuchwalec nazwie go tchórzem; podobnie człowiek szczodry jest w oczach skąpca rozrzutnikiem, a w oczach rozrzutnika – skąpcem.

Bardzo ważne jest to przekonanie Arystotelesa, że człowiek musi skłaniać swą wolę ku działaniu cnotliwemu. Platon sądził, że wystarczy wiedzieć, co jest dobrem, aby czynić dobro, albowiem sama wiedza o dobru zmusza niejako człowieka do postępowania dobrego. Arystoteles wiedział, że sama wiedza nie wystarcza, gdyż człowiek musi nadto skłonić swą wolę, by współdziałała w osiąganiu tego, co rozum uważa za dobro; wiedza o tym, co dobre, nie zniewala człowieka i jego wybór między dobrem a złem jest rezultatem własnej, niewymuszonej decyzji. Od dokonania takiego wyboru człowiek nie może się uchylić i na nikogo nie ma prawa zrzucić odpowiedzialności za własną postawę. Mądre są słowa Arystotelesowe.

Zdarzyło się, że sam Arystoteles stanął przed koniecznością dokonania wyboru. Po niespodziewanej śmierci wielkiego króla Aleksandra wzrosły gwałtownie w Atenach nastroje antymacedońskie. Dumni Ateńczycy musieli jakoś odreagować lata poniżenia, w czasie których pozostawali poddanyymi macedońskiego władcy. To oczywiste, że gniew obywateli ateńskich zwrócił się także przeciwko dawnemu nauczycielowi Aleksandra; Arystoteles został oskarżony o bezbożność.

Nie po raz pierwszy w Grecji wysunięto takie oskarżenie wobec filozofa, a największy rozgłos zyskało oskarżenie i skazanie na śmierć Sokratesa, uwielbianego mistrza Platona. Oczekując w więzieniu na wykonanie wyroku, Sokrates mógł ratować się ucieczką. Jednak nie uczynił tego, uczniom swym zaś wyjaśniał, że sprzeniewierzyłby się głoszonemu przez siebie zasadom moralnym nakazującym posłuszeństwo wobec dobrowolnie uznanego prawa, nawet jeśli się samemu odczuwa jego wyrok jako niesprawiedliwy. Przecież nie był zmuszany do życia w Atenach i mógł przenieść się do jakiegoś innego państwa.

Tak mówił Sokrates, być może jednak wolno nam domniemywać, że inna przyczyna kierowała jego wolą. Tyle razy dyskutował z uczniami o nieśmiertelności duszy, argumentował, że nie należy lękać się kresu; skoro bowiem nie wiemy, czy aby nie czeka nas tam wielkie dobro, to dlaczego tak się boimy, jakbyśmy wiedzieli, że czeka nas wielkie zło? Niewątpliwie ucieczka byłaby przekreśleniem własnej wiarygodności. Są słowa, które raz wypowiedziane, winny zobowiązywać na całe życie.

Arystotelesowi postawiono taki sam zarzut, jaki wcześniej spotkał Sokratesa. Jednak w przeciwieństwie do Sokratesa Arystoteles nie czekał na rozprawę sądową. Podobno miał powiedzieć, że nie pozwoli Ateńczykom po raz drugi zgrzeszyć przeciwko mądrości. Uciekł na wyspę Eubeę, do Chalcis, miasta swojej matki, i tam

nabawiwszy się jakichś dolegliwości żołądkowych zmarł w sześćdziesiątym trzecim roku swego życia.

Sokrates pozostając w więzieniu kierował się głoszonymi przez siebie zasadami etycznymi. Załóżmy zatem, że Arystoteles uciekając również radził się swego systemu etycznego. Znaczyłoby to, że jego decyzja ucieczki była zachowaniem postawy środka, a więc jego działanie było zgodne z cnotą męstwa. Tyle że wówczas sam Arystoteles musiałby określić postępowanie Sokratesa mianem zuchwalstwa. A jeśli to właśnie Sokrates działał mężnie? Wówczas Arystoteles byłby tym, który stojąc na jednym krańcu, odsuwa tego, kto stoi pośrodku, na kraniec przeciwny.

Tak więc jedno z dwojga: albo Sokrates jest mężny, Arystoteles zaś tchórzliwy, albo Arystoteles jest mężny, Sokrates zaś zuchwały. Która ocena jest słuszna? Niestety w etycznym systemie Arystotelesa nie możemy znaleźć jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy ucieczka filozofa pozostaje w zgodzie z jego postulatami etycznymi. Przecież system to tylko myślowa spekulacja – wprawdzie logiczna i konsekwentna, ale nie mieszcząca w sobie tych najbardziej pierwotnych przesłanek wyjściowych, które zawsze biorą się z ludzkiego przeżywania świata, z osobistych namiętności i skłonności duszy. Dlatego trzeba nam jednak przyjąć, że decydując się na ucieczkę, Arystoteles nie radził się swego systemu. Uciekał jako człowiek, nie jako filozof. Albowiem filozof realista nie ma dokąd uciekać.