

AREJOS DIDYMOS

PODRĘCZNIK ETYKI

Przekład, wstęp i komentarz
MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

WYDAWNICTWO WAM
KRAKÓW 2005

Tytuł oryginału
Ἄρειος Δίδυμος
Ἐπιτομῆ
utwór przechowany jako część
antologii Stobajosa, rozdział 2,7

© Wydawnictwo WAM, 2005

redaktor naukowy
prof. dr hab. Stanisław Ziemiański SJ

opracowanie redakcyjne
Agnieszka Caba

projekt okładki i opracowanie komputerowe
Krzysztof Błażejczyk

ISBN 83-7318-424-4

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26; 31-501 Kraków
tel.: (012) 62 93 200; fax: 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel.: (012) 62 93 254, 62 93 255, 62 93 256, 423 75 00
fax: (012) 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWam.pl>

WSTĘP

1. AREJOS I JEGO DOKSOGRAFIA

Podręcznik filozofii Arejosa Didymosa, filozofa aleksandryjskiego z drugiej połowy I wieku p.n.e., dotarł do nas drogą pośrednią oraz w formie niekompletnej, a nawet zniekształconej. Z tej racji autor pozostaje mało znany – i jako pośrednik przekazujący filozofię dawniejszą, i jako myśliciel, którego poglądy mogą być godne uwagi.

Pozostałość tego dzieła odkryta została w antologii Jana (Joannes) Stobajosa (Stobeusza, ze Stobi, czyli ze Skopje), erudyty z V wieku, który w celach dydaktycznych zestawiał ogromny zbiór cytatów z dawniejszej twórczości greckiej. *Anthologium* Stobajosa dzieli się na *Eklogi* (księgi 1-2) i *Florilegium* (księgi 3-4). Historycy filozofii i literatury wiele z niego korzystają, choć nie bez zastrzeżeń, gdyż chodzi o dzieło względnie późne i zniekształcone przez kopistów. Ze względu na rozmiary i problemy krytyczne całej antologii Stobajosa nie przełożono na żaden język nowożytny.

W tomie 4. tego zbioru (4,28; wydanie Wachsmutha 918,15-919,6) figuruje cytat, który ma być wedle Stobajosa fragmentem εκ της Δίδυμου επιτομης, „Epitome Didymosa”. Termin επιτομή znaczy „streszczenie, podsumowanie” i stanowi zapewne pierwszy wyraz dłuższego, nie podanego w całości tytułu utworu o charakterze podręcznikowym. Warto tu zaznaczyć, że Stobajos wskazywał źródła starannie, a błąd kopisty nie wchodzi w grę, gdyż cytaty sąsiednie dotyczą czego innego i mają własne nagłówki. Otóż ten sam cytat pojawia się również w punkcie 2,7,17 Stobajosa (129,19-130,12), w ramach obszernego i dość jednolitego omówienia doktryn etycznych.

Na tej podstawie A. Meineke (1859), a potem H. Diels (1879) i dalsi badacze uznali, że cały rozdział 2,7 reprodukuje tekst doksografii dawniejszej pióra owego Didymosa; opinia odmienna jest rzadka (Göransson, którego wątpliwości wzbudziło nazywanie go dwoma imionami). Według Dielsa byłaby to część podręcznika całej filozofii, obejmującej logikę, fizykę i etykę; z niego wywiódł zatem szereg anonimowych cytatów o tematyce fizycznej

z księgi 1. Stobajosa. Hipoteza ta jest jednak bardzo spekulatywna, choć bywa przyjmowana. W miarę pewne jest tylko istnienie części etycznej, której dajemy tutaj opisowy tytuł *Podręcznik etyki*.

Cytując Didymosa Stobajos przypisał mu także dzieło *O szkołach* („stronictwach”, 2,1,17: Δίδυμου εκ του Περι αρεσεων), może identyczne z *Epitome*, które dotyczy właśnie poglądów różnych szkół. Περι αρεσεων uznać można za nazwę gatunku pasującą do treści tego dzieła, a nie jego tytuł. Wśród doksografii mamy bowiem trzy odmiany: biograficzne διαδοχαι; przedstawienia poglądów danego filozofa, czyli αρεσκοντα, „poglądy” (łac. *placita*); i właśnie περι αρεσεων, „o stronictwach”.

Pierwsza z trzech sekcji rozdziału 2,7 (będzie jeszcze o nich mowa) odbiega nieco charakterem od dwóch następnych i mogłaby ewentualnie pochodzić z dzieła innego niż *Epitome*. Istnienie takich innych dzieł sugeruje też Euzebiusz (*Praeparatio evangelica* 11,23,2) i Klemens z Aleksandrii (*Kobierce* 1,16,80).

Wskazany na wstępie cytatu u Stobajosa 4,28 autor *Epitome*, Didymos, może być utożsamiony z Arejosem Didymosem (gr. Ἄρειος Δίδυμος, łac. *Arius Didymus*), którego *Epitome* cytuje Euzebiusz z Cezarei (*Praeparatio evangelica* 15,15,1-9; 15,20,1-7; por. 11,23,2-6), przy czym tytuł ten występuje u niego w liczbie mnogiej. Powszechnie zwany był Arejosem (spolszczenia Areus, Areusz), w dziele mógł użyć podwójnego imienia, co się zdarzało; Didymos, z racji znaczenia („bliźniak”), może stanowić przydomek.

Był to filozof z Aleksandrii, żyjący w I wieku p.n.e. (ur. ok. 80 roku, zm. przed 1 rokiem p.n.e.). O jego życiu informują nas Plutarch (*Antoniusz* 80-81; *Moralia* 814d; 207ab) i Swetoniusz (*August* 89), a dodatkowo Seneka (*O pocieszeniu dla Marcji* 4,2-3), Marek Aureliusz (8,31) i Dio Kasjusz (51,16,4). Byłby on jednym z nauczycieli cesarza Augusta (obok Apollodora – Swetoniusz, *August* 89 – oraz Atenodora – Julian, *Caesares* 326bc; *List* 51(111) 433d; por. Dio Kasjusz 52,36,4; Temistiusz, *Mowy* 8,163,21=164,3; 13,248,21=249,5). Służył mu też jako doradca polityczny; słowami „niedobrze, gdy jest wielu Cezarów” (parafraza *Iliady* 2,204) miał przyczynić się do śmierci Cezariona, syna Cezara i Kleopatry. Jak w przypadku Seneki, dostrzegamy u filozofa-moralisty rozbieżność między słowami a czynami... Pełniłby też Arejos funkcję prokuratora (*dioiketes*) na Sycylii (Plutarch, *Moralia* 207b), natomiast miał odmówić objęcia podobnej funkcji (*epitropos*) w Egipcie (Julian, *List do Temistiusza* 265c). Pochowany miał być w Koryncie (Lukian, *Prawdziwa historia*). Tego samego Arejosa dotyczą najprawdo-

podobniej wzmianki z rękopisów Diogenesa Laertiosa (lista filozofów stoickich pod koniec zdekompletowanej księgi 7.: Panajtios, Hekaton, Posejdonios, dwóch Atenodorów, Antypater, Arejos, Kornutus), jak też u Strabona (14,5,4). W związku z nauką Arystotelesa wspomina go Priskianos z Lidii, *Odpowiedzi na pytania króla perskiego Chosroesa* (42,13-14 Bywater) (VI w.). Jak widać, Arejos był w starożytności postacią znaną. Źródła przytoczone w tym akapicie nie informują nas o jego twórczości pisarskiej, ale filozofowie z reguły pisali.

Ze względu na sposób, w jaki dotarł do nas tekst Arejosa, jego stan wymaga bliższego omówienia. Rozdział 2,7 ze Stobajosa składa się z trzech części, oznaczanych literami A, B i C (odpowiednio 2,7,1-4 = Wachsmuth 37,18-57,12; 2,7,5-12 = 57,13-116,18; 2,7,13-26 = 116,19-152,25). Część A dotyczy ogólnych kwestii z zakresu etyki, przedstawionych eklektycznie z odcieniem platońskim, B – etyki stoickiej, C – perypatetyckiej. Różnią się one układem, czy to ze względu na odmienność problematyki, czy też na skutek wpływu źródeł. Mimo komplementarności tych części, wspólne autorstwo nie jest oczywiste.

Wspomniany cytat ze Stobajosa (4,28) potwierdza autorstwo Didymosa dla części C. Można jednak dostrzec istotne wspólne cechy całej trójki. Wszystkie części można datować na I wiek p.n.e., gdyż nie zawierają żadnej aluzji do poglądów późniejszych, a ostatnie wymienione w nich postacie i zjawiska przypadają na II/I wiek p.n.e. Są to w części A Filon z Laryssy, Eudoros (którego autor traktuje jako wybitnego poprzednika) i następcy Kritolaosa; w części B Panajtios, a bez imienia jego uczniowie, Hekaton i może Posejdonios; w części C znaleziono reminiscencje poglądów perypatetyckich z II wieku p.n.e. Części te nie różnią się poziomem erudycji i języka. Co więcej, wspólna jest ich metoda: autor zasadniczo prezentuje poglądy zastane (wyraża to mowa zależna z orzeczeniami w postaci bezokoliczników, co przekład zaciera) – chociaż je porządkuje i wiąże między sobą. Stale posługuje się szerszymi ramami pojęciowymi (np. rzeczy dobre, złe, obojętne; dobra zewnętrzne, cielesne i duchowe, cel); dąży do znalezienia wspólnych elementów różnych szkół, filozofów i przekonań, wierząc w jedność filozofii; wskazuje źródło danego poglądu; kwestie zaczyna chętnie od definicji, by przejść do rozróżnień i dyskusji. Warto też zaznaczyć, że usystematyzowany charakter tego rozdziału znacznie odbiega od całego dzieła Stobajosa, które zasadniczo stanowi katnę cytatów.

Zbliżone cechy dostrzec można w innych zachowanych cytatach z Arejosa (ich przekład podano pod koniec tego tomu). Wspomniany już cytat ze Stobajosa 2,1,17 przypomina tematycznie część A i może z niej pochodzić. Zdania ze Stobajosa 1,12,2 na temat doktryn platońskich (bez nagłówka ze źródłem, wskazanym jednak u Euzebiusza, *Praeparatio evangelica* 11,23,2-6) też są pokrewne części A, ale bardziej pasowałyby do dzieła lub sekcji o platonizmie. Euzebiusz przekazuje jeszcze pod imieniem Arejosa Didymosa dwa cytaty na temat poglądów stoików na świat (15,15,1-9; 15,20,1-7); odpowiadają one, analogicznie, części B, choć byłyby bardziej na miejscu w dziele poświęconym nie tylko etyce. Mniejsze nawiązania do pism Didymosa znaleźć można u Klemensa z Aleksandrii (*Kobierce* 1,14,61; 1,16,80).

Twierdzenie, że rozdział 2,7 antologii Stobajosa powtarza podręcznik etyki Arejosa Didymosa, jest więc należyście uzasadnione. Na ile dokładnie go jednak powtarza? Sam Stobajos cytował swoje źródła dosłownie, choć mógł oczywiście dokonać skrótu czy mniejszej adaptacji stylistycznej. Inaczej rzecz się ma z kopistami. Z opisu dzieła Stobajosa w *Bibliotece* Focjusza (kodeks 167 = 113a) wynika, że jego zachowana wersja jest znacznie skrócona względem oryginału. Druga księga miała zawierać 46 rozdziałów, których tematy Focjusz przytacza, dziś natomiast zawiera ich tylko 13. Skróty w rozdziale 2,7 były jednak stosunkowo mniejsze niż gdzie indziej, gdyż stanowi on obecnie około 40% tekstu całej księgi drugiej. Dysponujemy więc skrótem dzieła Arejosa, ale stosunkowo obszernym i werbalnie na ogół wiernym.

Istnieje możliwość, że to już sam Stobajos miał w ręku skróconą wersję Arejosa (tak Giusta). Niewiele modyfikuje to zasadniczą okoliczność, że skróty dokonywano. Jest to jednak mniej prawdopodobne, gdyż ani Stobajos, ani Euzebiusz nie sygnalizują takiego źródła cytatów; w starożytności wersje skrócone występowały, ale kompetentni czytelnicy byli świadomi ich charakteru.

Oprócz skrótów, o których już była mowa, kopiści mogli dokonać także przeróbek tekstu, co przeważnie nie jest możliwe do wykrycia. Nie ma jednak w rozdziale 2,7 śladów chrystianizacji i zresztą nie widać powodu, by przepisywacze planowo zmieniali treść dotyczącą dawnych filozofów. Można więc twierdzić, że obszerny wybór, jakim dysponujemy, zasadniczo odpowiada treści i formie pierwotnego dzieła Arejosa Didymosa i stanowi ważne źródło poznania filozofii czasów hellenistycznych.

Trudno określić, na ile Arejos korzystał z oryginalnych dzieł ważnych filozofów. Dzisiejsza metoda naukowa tego by wymagała, ale jest dość praw-

dopodobne, że w wielu przypadkach materiałem dla niego były gotowe kompendia, w których myśl Platona, Chryzypa czy Arystotelesa była opracowana podręcznikowo i uzupełniona refleksją późniejszą. Świadczy o tym niewielka liczba dosłownych cytatów, spora ilość uproszczeń (mimo że sam Arejos wydaje się wnikliwy i inteligentny), a przede wszystkim zabarwienie myśli klasyków koncepcjami hellenistycznymi i eklektycznymi zapożyczeniami z innych szkół, jak terminologia stoicka w sekcji perypatetyckiej. Co tu jednak tracimy na poziomie znajomości pierwotnych źródeł, zyskujemy poznając poglądy z II-I wieku p.n.e. Na tej samej zasadzie praca Arejosa mogła służyć doksografom późniejszym; zdaniem niektórych badaczy była nawet bardzo wpływowa, jej włączenie do Stobajosa zdaje się to potwierdzać.

Także dziś historycy filozofii i autorzy podręczników korzystają z dzieła Arejosa dość szeroko, choć zwykle w sposób zawoalowany. O nim samym mówi się niewiele, choć istnieje szereg prac specjalnie mu poświęconych, zawierających dokładną egzegezę jego spuścizny. Natomiast pochodząca od niego część antologii Stobajosa (2,7) znacznie wpłynęła na ukształtowanie podręcznikowego przedstawienia nurtów filozofii starożytnej, a zwłaszcza stoicyzmu. W pracach specjalistycznych cytaty ze Stobajosa, względnie ze *Stoicorum Veterum Fragmenta*, pochodzą często właśnie z rozdziału 2,7. Czytelnik z podręcznikową znajomością historii filozofii często napotka tu definicje i streszczenia, których uczył się podczas studiów (np. życie zgodnie z naturą jako cel w etyce stoików, por. p. 5b3 i 5b5). W obszernej *Historii filozofii starożytnej* G. Realego rozdział o etyce starej szkoły stoickiej (t. 3) opiera się przynajmniej w połowie na materiałach z Arejosa – w przypisach figuruje jednak Stobajos lub SVF. Jak widać, nawet gdyby dopiero sam Stobajos był autorem tego omówienia, jego znaczenie dla poznania filozofii hellenistycznej byłoby porównywalne z *Żywotami sławnych filozofów* Diogenesa Laertiosa, z którym ma zresztą z natury rzeczy ciągłe paralele.

2. PLAN DZIEŁA

Kolejne trzy sekcje *Epitome*, czyli rozdziału 2,7 antologii Stobajosa, dotyczą, jak już powiedziano, ogólnych zagadnień etyki (tendencja platońska z elementami perypatetyckimi i terminologią stoicką); etyki stoickiej; etyki perypatetyckiej. Jest dość prawdopodobne, że kolejność dwóch sekcji szcze-

gólowych była pierwotnie odwrotna; wtedy p. 12 byłby zakończeniem całego dzieła. Nie wiadomo, czy istniała odrębna sekcja o etyce platońskiej, ale zapewne funkcję taką pełniła część wstępna. Nie da się dziś ustalić, czy kolejność punktów w ramach sekcji odpowiada pierwotnej; zmiany były możliwe. W części tekstu rękopisy podają tytuły punktów, które dla orientacji zachowuję w tłumaczeniu, choć zapewne nie pochodzą one spod pióra autora. Obecny szczegółowy rozkład materiału jest następujący:

A. O etyce (2,7,1-4)

- Główne definicje (1)
- Podział etyki według Filona (2)
- Podział etyki według Eudorosa (2)
- O celu i szczęściu (3)
- Pojęcie celu (3ab)
- Cel pośredni (3c)
- Cel jest duchowy (3de)
- Upodobnienie się do boga (3f)
 - Definicja szczęścia (3gh)
 - Szczęście jest duchowe (3i)
- O dobru (4)
 - Definicje dobra (4a)
 - Rodzaje dóbr (4a)
 - Piękno wartością samoistną (4b)

B. Zenon i stoicy (2,7,5-12)

- Dobra i rzeczy złe (5)
 - Cnoty i wady (5a-5b8)
 - Zajęcia mędrca (5b9-5b13)
 - Rodzaje dóbr (5c-o)
- Cel i szczęście (6)
- Rzeczy obojętne – ich rodzaje i stopnie (7)
- Powinności (8)
- Dążenia, czyli popędy (9)
- Namiętność i jej rodzaje (10)
- Czyny słuszne i błędy (11a-f)
 - Przykłady (11a-d)

Rzeczy słuszne, błędne i obojętne (11ef)
Ludzie szlachetni i podli (11g-s)
Zakończenie (12)

C. Arystoteles i perypatetycy (2,7,13-26)

Punkt wyjścia etyki (13)
 Pojęcie i podstawy antropologiczne etyki (13)
 Troska o bliskich, przyjaciół i samego siebie (13)
 Wyższość dóbr duchowych (13)
Pojęcia ogólniejsze (14-19)
 Rodzaje i hierarchia dóbr (14)
 Cnota (15)
 Rzeczy warte wyboru (16)
 Pochodzenie szczęścia (17)
 Dobro, szczęście i cel (18)
 Różne klasyfikacje dóbr (19)
Etyka w praktyce (20-25)
 Cnota jako złoty środek (20)
 Dodatki (21-23)
 Namiętności (21)
 Rodzaje przyjaźni (22)
 Rodzaje wdzięczności (23)
 Sposoby życia (24)
 Cnota i cnoty (25)
Kwestie gospodarcze i polityczne (26)
 Dom (26)
 Miasto i rządzenie (26)
 Polityk (26)

Na końcu niniejszego tomu znajdują się rozproszone fragmenty Arejosa pochodzące z innych źródeł.

3. AREJOS JAKO FILOZOF

Z przytoczonych wyżej rozmaitych wzmianek na temat Arejosa nie wynika z góry, jaka była jego filozoficzna orientacja. Sympatia Seneki i w ogóle Rzymian oraz lista z Laertiosa sugerują stoicyzm i jako stoik bywa on często przedstawiany. Sam stwierdził jednak, że wiele zaczerpnął od akademika Eudorosa (p. 2) i faktycznie posługuje się jego klasyfikacją; Strabon notuje przyjaźń z perypatetykiem Ksenarchosem. Może to oznaczać, że zanim się usamodzielniał, był uczniem różnych szkół albo że w toku życia jego poglądy ewoluowały. Może to wynikać również stąd, że w pojęciu odbiorców jego filozofia zawierała elementy różnych szkół, co zresztą wydaje się bliskie prawdy. A może był po prostu filozofem, w tym sensie, że mimo rozbieżności między szkołami widział jedność filozofii? W epoce hellenistycznej i rzymskiej potoczne spojrzenie na filozofię często było właśnie takie.

Jego własne dzieło nie dostarcza w tym względzie pewniejszego oparcia. Wynika to z jego natury; stanowi ono przecież próbę podręcznikowej prezentacji różnych kierunków. Bardziej syntetyczny charakter ma sekcja A, dotycząca ogólniejszych pojęć etycznych: zawiera ona sporo odniesień do Platona, uzupełnionych myślami Arystotelesa, a zarazem używa w znacznym zakresie terminologii stoickiej, odwołując się w szczególności do idei instynktownej przychylności i bliskości, *οὐκελωσις*.

Czy taka metoda oznacza eklektyzm? Niezupełnie, skoro zaraz potem następują dokładne, osobne prezentacje szkoły stoickiej i perypatetyckiej. Prawdopodobnie Arejos chciał naszkicować we wstępie to, co jego zdaniem stanowi wspólny element poglądów różnych szkół i do czego nie musi stale wracać w sekcjach szczegółowych (dlatego przy stoicyzmie nie mówi już o bliskości między bytami). Ta część wspólna ma charakter świadomie klasyczny, stąd uwypuklenie odniesień do Platona i Arystotelesa, „starszego” i „młodsze” autorytetu ówczesnej filozofii (p. 4b), a także ilustrowanie wywodu Homerem. Szukał więc Arejos zgodności między filozofami, ale nie przyjmował jak Cynceron i Seneka założenia, że wybiera z różnych nurtów to, co wydaje mu się słuszne, ani nie uprawiał dogmatycznego synkretyzmu, jak Antioch z Aszkelonu.

Prezentacje stoicyzmu i Perypatu nie pozwalają jednoznacznie ustalić, która szkoła jest autorowi bliższa. Stoicyzm opisuje bardziej bezosobowo, sprawozdawczo, prawie zawsze używając mowy zależnej; można odnieść wrażenie, że ma pewien ironiczny dystans do stoickiego dogmatyzmu. Ujęcie perypatetyckie w większym stopniu przedstawia własnymi słowami, ale z drugiej strony pewne szczegółowe ujęcia krytykuje; w dodatku przedstawiając poglądy perypatetyków posługuje się nieraz terminologią stoicką (do czego co prawda perypatetycy epoki hellenistycznej byli skłonni).

Poglądy te nieraz wydają się zbieżne i raczej komplementarne niż sprzeczne – i takie faktycznie były, gdyż szkoły oddziaływały na siebie. Nie potrzeba tu dopatrywać się ze strony Arejosa naginania prezentacji szkół do własnych koncepcji.

Arejos pomija natomiast epikureizm, sceptycyzm i cynicyzm. Kierunki te dzisiejszy badacz uzna za ważne, ale w ówczesnym odbiorze społecznym sytuowały się one raczej obok głównego nurtu filozofii. Odpowiadało to zapewne ocenie samego Arejosa, który Epikura, cyników i sofistów wspomina marginalnie, a sceptyków wcale, choć pośrednio z nimi polemizuje: jego syntetyczna i komplementarna wizja etyki przeciwstawia się wyraźnie sceptycznemu argumentowi o „diafonii”, rozdźwięku i sprzeczności między szkołami filozoficznymi.

Nie był więc Arejos typowym eklektykiem, nie był jawnym wyznawcą jednej szkoły, nie był też historykiem filozofii w typie Diogenesa Laertiosa. Kim więc był? Powtórzmy tu wstępne przypuszczenie: może był po prostu filozofem, w tym sensie, że wbrew rozbieżności między szkołami widział jedność filozofii? Uznawał, że istnieje prawda, choć mogą być spory o to, jak jej szukać, istnieje etyka, choć różne bywają szczegółowe na nią poglądy. Życie ludzkie ma cel – trzeba stwierdzić, jaki. Szczęście istnieje – trzeba jednak ustalić, co jest jego istotą. Dobra są czymś rzeczywistym – trzeba je zdefiniować i podzielić. Cnota jest godna osiągnięcia – trzeba zbadać, na czym ona polega. Istnieją liczne cnoty, szczegółowe zalety – trzeba wskazać najważniejsze z nich i dokonać odpowiedniej klasyfikacji; analogicznie istnieją różne przejawy zła. Istnieje idealny wzór moralny – można go naszkicować.

Etyka jest więc nauką o postępowaniu ludzi (por. p. 1 i 13), będącą częścią nauki o człowieku w ogóle. Arejos odwołuje się często do sytuacji i odczuć właściwych człowiekowi, jednostce i zbiorowości i oczywiście do natu-

ry ludzkiej. Mniejsze znaczenie mają natomiast dla niego założenia kosmologiczne i teologiczne. Zakłada dualistyczną wizję człowieka jako duszy i ciała, ale w ogóle nie odnosi się do śmierci i trwania duszy, rozumiejąc ją raczej jako psychikę, świat wewnętrzny. Raz tylko mówi o upodobnieniu się do bóstwa jako celu człowieka (p. 3f).

Następnie, dość znaczący wydaje się wybór podejścia opisowego, doksograficznego. W jego ramach uderza skupienie uwagi na definicjach i klasyfikacjach, badanie pojęć i relacji między nimi. Można tu dostrzec sposób myślenia zbliżony do filozofii analitycznej. Ma on również pewne odniesienie do metod obserwacji w psychologii i socjologii. A ponieważ chodzi o sferę etyki, można uznać Arejosa za nie całkiem świadomego prekursora opisowego podejścia badawczego, które dziś zwie się „nauką o moralności”. Jeśli mamy pozostać na płaszczyźnie historycznej, powyższe podejście wydaje się najbliższe Arystotelesowi i perypatetykom, choć bardziej pod względem metody badania i klasyfikacji pojęć niż samej doktryny. Można więc uznać, że Arejos myślał zasadniczo na ich sposób, ale był otwarty na tradycje i koncepcje innych szkół.

4. TEKST GRECKI I PRZEKŁADY

Tekst grecki zachowanych części dzieła Arejosa został wskazany i ustalony przez A. Meinekego (najpierw *Zu Stobaeus*, Sokrates 13 (1859), ss. 563-5; por. niżej), co uzupełnił H. Diels (*Doxographi Graeci*, Berlin 1879, ss. 69-88, 445-472). Zawarty jest on w wydaniach antologii Stobajosa, gdzie doksografia etyczna Arejosa zajmuje rozdział 2,7 (A. Meineke, *Ioannis Stobaei Eclogarum physicarum et ethicarum libri duo*, t. 2, Leipzig 1860; C. Wachsmuth, *Ioannis Stobaei Anthologii libri duo priores*, Berlin 1894, reprint 1974: t. 2, 37-152). Oprócz numeracji paragrafów używa się przy cytowaniu numerów stron z tego ostatniego wydania. Aż 140 urywków znalazło się w *Stoicorum Veterum Fragmenta* (I. ab Arnim, t. 1-3, Leipzig 1903-1905; t. 4, indeks, 1924; dzieło to cytowane jest z użyciem skrótu SVF). Część stoicka, czyli sekcja B, 2,7,5-12 została wydana w ulepszonej wersji greckiej z przekładem angielskim i słownikiem-konkordancją przez A.J. Pomeroya: Arius Didymus, *Epitome of Stoic Ethics*, Texts and Translations 44, Atlanta 1999; częściowy przekład włoski C. Natali: Ario Didymo, Diogene

Laertio, *Etica stoica*, Roma 1999; por. fragmenty angielskie: A. Long i D. Sedley, *The Hellenistic Philosophers*, t. 1-2, Cambridge 1987 i W.W. Fortenbaugh (red.), poniżej. Domniemane fragmenty fizyczne z Arejosa wybrane przez Dielsa: L. Torraca, *I dossografi greci*, Padova 1961, ss. 225-258, po włosku.

Tekst grecki zawarty w tym tomie reprodukowano według opisanego powyżej krytycznego wydania Wachsmutha, ale bez jego szczegółowego aparatu krytycznego. Ponieważ tekst grecki dzieła nie jest najlepiej zachowany, Wachsmuth i inni wydawcy proponowali liczne emendacje, nie zawsze zasadne. Ze względu na ich nadmiar wydanie to, choć dotąd najlepsze, nie może być uznane za definitywne. Tłumacz w związku z tym w wielu przypadkach wracał do tekstu faktycznie zachowanego, a w szczególności bez wyraźnej potrzeby nie proponował wypełniania luk w tekście; luki i dodatki sygnalizują w przekładzie nawiasy trójkątne (...). Natomiast nawias kwadratowy [...] oznacza słowa dodane do tekstu ze względu na wymogi składni polskiej, a przy tytułach w tekście, że występują one tylko w części rękopisów.

PODREĆCZNIK
ETYKI

1 Περὶ τοῦ ἠθικοῦ εἴδους τῆς φιλοσοφίας
(Ἐκ τῆς Διδύμου ἐπιτομῆς)

Ἠθική ἐστὶ δύναμις ψυχῆς, δι' ἧς ἀσκηθείσης καλῶς ἢ πρακτικῇ κατασκευάζεται ἀρετή, ἢ λόγος καθ' ὃν χρησόμεθα ἐθιστῇ ἀρετῇ.

Ἡθος δέ ἐστι ποιότης τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς ὑποτακτικῶς ἔχειν ἐθιζομένου τῷ λόγῳ. Ἄλλως· Ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς εἰθισμένον ὑπακούειν τῷ λόγῳ· ἢ πάθος ἢ παθητικὸν μέρος τῆς ψυχῆς εἰθισμένον ὑπακούειν τῷ λογικῷ. Ἄλλως· Πάθος ἢ τὸ ὀρεκτικὸν μέρος τῆς ψυχῆς εἰθισμένον ὑπακούειν τοῦ λογικοῦ. Πάρεστι δὲ κάκεινως ὀρίζεσθαι· ὀρμὴ ψυχῆς πρακτικῇ ἢ κίνησις τῆς ψυχῆς καθ' ὀρμὴν ἢ ποιότης ἀλόγου μορίου ψυχῆς ἢ ψυχῆς τοῦ ἀλόγου μέρους ποιότης καθ' ὑποτακτικὸν λόγον δυναμένη τῷ λογικῷ ἐπακολουθεῖν.

Οὕτως μὲν οὖν οἱ κατὰ Πλάτωνα φιλοσοφούντες ὀρίζονται· οἱ δὲ κατὰ Ζήνωνα τὸν Στωϊκὸν τροπικῶς· ἠθὸς ἐστὶ πηγὴ βίου, ἀφ' ἧς αἱ κατὰ μέρος πράξεις ῥέουσι.

O ETYCE¹

(2,7,1-4)

1 O etycznym aspekcie filozofii²

<Z *Epitome Didymosa*>³

Etyka jest zdolnością duszy, przez ćwiczenie której pięknie się kształtuje cnota praktyczna, lub też rozumowaniem, przez które dowiadujemy się o cnotę możliwą do nabycia.

Charakter⁴ jest jakością bezrozumnej części duszy nawykłej do tego, by się podporządkowywać rozumowi. Inaczej: bezrozumna część duszy nawykła do posłuszeństwa rozumowi; albo: namiętność lub afektywna część duszy nawykła do posłuszeństwa rozumnej. Inaczej: namiętność lub wolitywna część duszy nawykła do posłuszeństwa rozumnej⁵. Można i tak zdefiniować: praktyczne dążenie duszy; albo: ruch duszy zgodnie z dążeniem; albo: jakość bezrozumnej części duszy; albo: jakość bezrozumnej części duszy, zdolna działać w ślad za rozumną, zgodnie z kierującym rozumem.

Tak zatem filozofujący wedle Platona definiują⁶; ci zaś wedle Zenona stoika – przenośnie: charakter jest źródłem sposobu życia, z którego wypływają poszczególne czyny.

¹ Tytuły części pochodzą od tłumacza.

² Forma tytułu na podstawie Focjusza (*Biblioteka* 113a); rękopisy: „O etyce i pokrewnych”.

³ Jest prawdopodobne, że zgodnie ze swoim zwyczajem Stobajos wskazał autora cytowanego.

⁴ O relacji etyki (ἠθικῆ) do charakteru (ἦθος) zob. początek p. 13 (z przypisami).

⁵ Kolejne przymiotniki części duszy: παθητικῶν, ορεκτικῶν, λογικῶν.

⁶ Chociaż charakter tych definicji jest raczej arystotelesowski (por. poniżej p. 13); definicje ἦθος zob. Arystoteles, *Etyka eudemejska* 1220a; *Poetyka* 1450a; powiązanie z praxis: *Etyka nikomachejska* 1139a; *Poetyka* 1447a. Być może autor widzi pewną ciągłość między Platonem a Arystotelesem.

Πάθος δ' ἐστίν, ὡς μὲν Ἀριστοτέλης, ἄλογος ψυχῆς κίνησις πλεοναστική. Τὸ μὲν οὖν ἄλογον' κατὰ τοῦ μὴ ἔχοντος τὸν ἀρχικὸν λόγον τάττει, τὸν γὰρ ὑποτακτικὸν ἔχει, καθ' ὃν ὑπακούειν πέφυκε τοῦ λογικοῦ· τὸ δὲ ἄπλεοναστικόν' κατὰ τοῦ πεφυκότος ἐπιδέχεσθαι πλεονασμόν, οὐ κατὰ τοῦ ἤδη πλεονάζοντος· ποτὲ μὲν γὰρ πλεονάζει, ποτὲ δ' ἐλλείπει.

Κάκεινως δὲ ὀρίζεται· πάθος ἐστὶ κίνησις τοῦ ἀλόγου μέρους τῆς ψυχῆς πλεοναστική κατὰ φαντασίαν ἡδέος ἢ λυπηροῦ. Ὁ μὲν οὖν Περιπατητικὸς οὕτως· ὡς δ' ὁ Στωϊκὸς ὠρίσατο Ζήνων, πάθος ἐστὶν ὁρμὴ πλεονάζουσα. Οὐ λέγει ἄπλεονάζειν', ἀλλ' ἤδη ἐν πλεονασμῷ οὔσα· οὐ γὰρ δυνάμει, μᾶλλον δ' ἐνεργείᾳ. ὠρίσατο δὲ κάκεινως· πάθος ἐστὶ πτοία ψυχῆς, ἀπὸ τῆς τῶν πτηνῶν φορᾶς τὸ εὐκίνητον τοῦ παθητικοῦ παρεικάσας.

Ἡθοποιία δ' ἐστὶν ἡθους ἐμποίησις.

Ἡθικὴ δ' ἐστὶν ἀρετὴ μεσότης παθῶν, ἣ ἕξις ὀρίζουσα τοῦ πάθους τὴν ὑπερβολὴν καὶ τὴν ἔλλειψιν τῷ τῆς φρονήσεως λόγῳ· ἣ ἕξις προαιρετικὴ τοῦ καλοῦ περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας.

Ταῦτα μὲν οὖν αὐτάρκη περὶ τῶν ὄρων, πολλάκις γὰρ οἱ περὶ αὐτῶν λόγοι παρεμπεσούνται. Χωρητέον δὲ ἐπὶ τὴν διαίρεσιν τοῦ ἡθικοῦ τόπου, εἰθὺς ἀπ' αὐτοῦ τοῦ κατὰ διαφορὰν ἐνδεικνύμενον.

Namiętność jest, jak u Arystotelesa⁷, bezrozumnym, skłonny do nadmiaru ruchem duszy. Wprawdzie jako bezrozumny formuje się stosownie do braku kierującego rozumu, ale ma zdolność podporządkowania, zgodnie z którą ma za wrodzone słuchanie rozumującego. Jako skłonny do nadmiaru w naturalny sposób przyjmuje nadmiar, ale nie jako z zasady nadmierny; czasem bowiem przejawia nadmiar, a czasem niedobór⁸.

Tak zaś się definiuje: namiętność jest ruchem nierozumnej części duszy, skłonny do nadmiaru stosownie do wrażenia przyjemności lub bólu. Tak zatem u perypatetyków; a jak stoik Zenon definiował⁹, namiętność jest dążeniem nadmiernym. Nie mówi, żeby na sposób wrodzony było nadmierne, ale właśnie jako występujące w nadmiarze; nie jest bowiem możliwością, lecz raczej działaniem¹⁰. Zdefiniował zaś tak: namiętność jest wzburzeniem duszy¹¹, sprowadzającym ruchliwość od lotnego biegu do pobudliwości.

Kształtowanie jest wpajaniem charakteru.

Etyczna cnota jest średnią względem namiętności, albo też sprawnością ograniczającą nadmiar i niedobór namiętności roztropnym rozumem; albo sprawnością uzdalniającą do wybierania tego co piękne wśród przyjemności i przykrości¹².

Tyle wystarczy co do definicji, gdyż uwagi na ich temat będą wielokroć wtrącane. Należy zrobić miejsce podziałowi tematu etyki, zaraz po nim wykładając to, co dotyczy rozróżniania.

⁷ *Etyka nikomachejska* 1111b; por. też rozdziały *Polityki*: 5,10; 8,7.

⁸ Termin „skłonny do nadmiaru” (πλεοναστικός) nie jest arystotelesowski, ale teza akapitu odpowiada ideałowi złotego środka, od którego niezrównoważony popęd się odchyła. Dla stoików namiętność jest zawsze przesadna (co tu wyraża termin „nadmierny”, πλεοναζών).

⁹ Por. Diogenes Laertios, *Żywoty sławnych filozofów* 7,110; Cyceon, *Rozmowy tuskulańskie* 4,6,11.

¹⁰ Tak skontrastowano rozumienie perypatetyckie i stoickie. Użyte tu pojęcia δυναμς i ενεργεια to Arystotelesowska para „możność” i „akt”, ale tu i poniżej przyjmuję w tłumaczeniu sens ogólniejszy, gdyż Arejos niekoniecznie taki specjalistyczny sens zakładał.

¹¹ Por. Galen o Chryzypie, *O Hipokratesie i Platonie* 4,5.

¹² Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1106; *Etyka eudemejska* 1227b. Podobnie początek p. 25.

2 Διαίρεσις ἠθικοῦ τόπου

Φίλων ἐγένετο Λαρισαῖος, φιλόσοφος Ἀκαδημαϊκός, ἀκουστής Κλειτομάχου, τῶν ἱκανῆν εἰσενεγκαμένων προκοπὴν ἐν τοῖς λοιποῖς. Οὗτος ὁ Φίλων τά τε ἄλλα πεπραγμάτευται δεξιῶς καὶ διαίρεσιν τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου, ἣν ἐγὼ προχειριούμαι περὶ ἧς ὁ λόγος. Ἐοικέναι δέ φησι τὸν φιλόσοφον ἱατρῷ. Καθάπερ οὖν ἔργον ἱατροῦ πρῶτον μὲν πείσαι τὸν κάμνοντα παραδέξασθαι τὴν θεραπείαν, δεύτερον δὲ τοὺς τῶν ἀντισυμβουλευόντων λόγους ὑφελέσθαι, οὕτως καὶ τοῦ φιλοσόφου. Κεῖται τοίνυν ἐκάτερον τούτων ἐν τῷ προσαγορευομένῳ προτρεπτικῷ λόγῳ, ἔστι γὰρ ὁ προτρεπτικὸς ὁ παρορμῶν ἐπὶ τὴν ἀρετὴν. Τούτου δ' ὁ μὲν ἐνδείκνυται τὸ μεγαλωφελές αὐτῆς, ὁ δὲ τοὺς ἀνασκευάζοντας ἢ κατηγοροῦντας ἢ πῶς ἄλλως κακοηθιζομένους (εἰς) τὴν φιλοσοφίαν ἀπελέγχει.

Δεύτερος δὲ μετὰ τούτου ὁ (τῆ) πρὸς τὴν ἱατρικὴν ἀναλογία δευτέραν ἔχων τάξιν. Ὡς γὰρ ἱατροῦ μετὰ τὸ πείσαι παραδέξασθαι τὴν θεραπείαν τὸ προσάγειν ἐστὶ ταύτην [τοῦ μὲν θεραπευτικοῦ] τὰ μὲν ἐν τῷ προεκκομίσει τὰ νοσοποιὰ τῶν αἰτίων, τὰ δ' ἐν τῷ τὰ παρασκευαστικά τῆς ὑγείας ἐνθεῖναι, οὕτως αὖ κατὰ τῆς ἐπιστήμης ἔχει· μετὰ γὰρ τὰ προτρεπτικὰ πειράται τὰ θεραπευτικὰ προσάγειν, ἐφ' ὃ καὶ τοῖς παρορμητικοῖς κέχρηται διμερῶς· τὸ μὲν γὰρ ὑπεξαιρετικὸν τῶν ψευδῶς γεγενημένων δοξῶν, δι' ἃς τὰ κριτήρια νοσοποιεῖται τῆς ψυχῆς, προσάγει λόγον, τὸ δὲ τῶν ὑγιῶς ἐχουσῶν ἐνθετικόν. Δεύτερος οὖν ὁ περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν τόπος, ἐφ' ὃν καὶ δι' ὃν ἡ προτροπή.

Τῷ δὲ τρίτῳ πάλιν ὁ τρίτος ἀναλογήσει. Καὶ γὰρ τῆ ἱατρικῆ σπουδῆ πᾶσα περὶ τὸ τέλος, τούτο δ' ἦν ὑγεία, καὶ τῆ φιλοσοφία περὶ τὴν εὐδαιμονίαν. Συνάπτεται δὲ τῷ περὶ τελῶν λόγῳ λόγος (ὁ) περὶ βίων. Ἐπὶ τε γὰρ τῆς ἱατρικῆς οὐκ ἀρκεῖ τὴν ὑγίαν ἐμποιῆσαι, χρεῖα δὲ καὶ τοῦ παρασχεῖν παραγγέλματα περὶ τῆς ὑγείας, οἷς προσέχοντες τὸν νοῦν τὴν εὐεξίαν τοῦ σώματος διαφυλάττουσι· καὶ δι' ἧς κατὰ τὸ βίου θεωρημάτων τινῶν ἐστὶ χρεῖα, δι' ὧν ἡ φυλακὴ γενήσεται τοῦ τέλους.

2 Podział tematu etyki

Filon¹³ był Laryssejczykiem, filozofem akademickim, słuchaczem Klejtomachosa¹⁴; wprowadzili oni pewien postęp w poniższych kwestiach. Ów Filon zajął się i innymi rzeczami z powodzeniem – [a mianowicie] podziałem wykładu na temat filozofii, który mam pod ręką, o nim mowa. Podobny jest, powiada, filozof lekarzowi. Jak zatem rzeczą lekarza jest najpierw przekonać chorego do poddania się leczeniu, a po drugie argumenty odradzających obalić, tak i z filozofem. Zwraca się i ten drugi z argumentacją zwaną zachętą, a jest to zachęta pobudzająca do cnoty. Taka, która wskazuje, co dla niej najbardziej pożyteczne, zaś przeciwnikom, oskarżycielom i inaczej szkodzącym przedstawia dowód błędu filozoficznie.

Po drugie, ma potem drugą z rzędu analogię do medycyny. Jak bowiem lekarzowi przypada po przekonaniu do poddania się leczeniu przeprowadzenie go, czy to poprzez usunięcie przyczyn powodujących chorobę, czy też interwencję mogącą przywrócić zdrowie, tak jest i z wiedzą. Po zachętach bowiem próbuje się przeprowadzić zabiegi lecznicze, do czego z bodźców korzysta się dwojakich: przeprowadza się rozumowanie zdolne obalić mniemania fałszywe, które powodują chorobę władz sądenia w duszy, oraz wprowadzić cechujące się zdrowiem. Drugi zatem temat dotyczy dóbr i rzeczy złych, ku którym i przez które powstaje podnieta.

Trzeciemu z kolei trzecie [porównanie] odpowiada: jak cała medycyna dąży do celu, którym jest zdrowie, tak i filozofia do szczęścia. Z rozumowaniem dotyczącym celu łączy się bowiem rozumowanie dotyczące sposobu życia. Przy medycynie nie wystarczy zapewnić zdrowie, potrzeba bowiem i podania wskazówek co do zdrowia, dzięki którym rozumni ustrzegą tężyznę ciała; i właśnie przy sposobie życia potrzeba takich zasad, dzięki którym zabezpieczy się jego cel.

¹³ Filon z Laryssy w Tesalii, działał na przełomie II/I w. p.n.e., jako następca Klejtomachosa w Akademii złagodził jej orientację sceptyczną; uczył m.in. Cyserona.

¹⁴ Klejtomachos (ok. 175-110 p.n.e.), Kartagińczyk, filozof o orientacji sceptycznej, był kierownikiem Akademii ateńskiej po Carneadesie.

Διττὸς δὲ καὶ ὁ περὶ βίων λόγος, ὃ μὲν ἴδιος, ὃ δὲ κοινός· ὦν τὸν μὲν ἴδιον ἐπισκοπεῖν δέον ἐστὶ τὰ πρὸς ἕκαστον, οἷον εἰ τῷ νουν ἔχοντι πολιτευτέον ἢ τοῖς ἡγεμονικοῖς συμβιωτέον, ἢ γαμητέον τῷ σοφῷ· τὸν δὲ κοινὸν (τὰ) πρὸς ἅπαντας, οἷόν ἐστι· τίς ἀρίστη πολιτεία; εἰ κοινὰς ποιητέον τὰς ἀρχὰς ἢ τιμητάς; Τοῦτον δὲ τὸν κοινὸν προσαγορευτέον μὲν πολιτικόν, τακτέον δὲ καθ' αὐτὸν καίπερ ὄντα μέρος τοῦ περὶ βίων διὰ τε τὸ μέγεθος καὶ τὴν κοινότητα.

Εἰ μὲν οὖν ἐνεδέχετο πάντας εἶναι σοφούς, οὐκ ἂν ἐδέησε πλειόνων ἔτι τόπων· οἱ γὰρ κατὰ λεπτὸν διαιρούμενοι παραφιάδες εἰσὶ τῶν προκειμένων. ἐπεὶ δὲ καὶ τῶν μέσως διακειμένων ἀνθρώπων πρόνοιαν ποιητέον, οὓς τινὰς ἐκ τῶν παραιναιτικῶν λόγων ὠφελείσθαι συμβαίνει, μὴ δυναμένους προσευκαιρεῖν τοῖς διεξοδικοῖς πλάτεσιν ἢ διὰ χρόνου στενοχωρίας ἢ διὰ τινὰς ἀναγκαίας ἀσχολίας, ἐπεισενεκτέον τὸν ὑποθετικὸν λόγον, δι' οὗ τὰς πρὸς τὴν ἀσφάλειαν καὶ τὴν ὀρθότητα τῆς ἐκάστου χρήσεως ὑποθήκας ἐν ἐπιτομαῖς ἔξουσιν.

Οὕτως μὲν οὖν ἡ Φίλωνος ἔχει διαίρεσις. Ἐγὼ δ' εἰ μὲν ἀργότερος διεκείμην, ἀρκεσθεῖς ἂν αὐτῇ συνείρον ἤδη τὰ περὶ τῶν ἀρεσκόντων, τῇ τῆς ἕξαμερείας ἐπικουφιζόμενος περιγραφῆ· ἡγούμενος δ' ἐμαυτῷ πρέπειν πρὸ παντὸς τὴν οὐσίαν δεῖν ἐπισκοπεῖν οὗ τις πραγματεύεται, κἄπειτα ποιότητα τὴν περὶ αὐτὴν καὶ προσότητα, καὶ τούτοις ἐφεξῆς τὸ πρὸς τί, νομίζω προσεπιποιητέον [τε] εἶναι καὶ τὰ τῶν ἄλλων ἐπισκοπεῖν, καθάπερ οὐ πάντων, οὕτως τῶν περὶ ταῦτα διενεγκάντων.

Ἔστιν οὖν Εὐδώρου τοῦ Ἀλεξανδρέως, Ἀκαδημαικοῦ φιλοσόφου, διαίρεσις τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου, βιβλίον ἀξιόκτητον, ἐν ᾧ

Dwojaki jest to rozumowanie na temat sposobu życia: szczegółowe i ogólne¹⁵. Przy jednostkowym zważać trzeba na to, co dotyczy każdego z osobna, na przykład czy rozumny powinien uczestniczyć w polityce lub przestawać z rządzącymi, albo czy mędrzec winien się ożenić; natomiast przy ogólnym na to, co dotyczy wszystkich razem, to jest na przykład: jaki jest najlepszy ustrój? Czy urzędy i honory powinny być ogólnie dostępne? To ogólne należy nazwać politycznym, a pod jego kątem układać nawet to, co jest częścią spraw życiowych, a to ze względu na zasięg i ogólność.

Gdyby nawet przyjąć, że wszyscy są mądrzy, nie zabrakłoby liczniejszych jeszcze tematów; bowiem rozróżnione szczegółowo są odgałęzieniami dotąd przedstawionych¹⁶. A skoro i ci spośród ludzi przeciętnie usytuowanych przewidywać powinni, wynika stąd, że pewni z nich korzystają z rozumowań napominających; nie mogąc zająć się swobodnie szczegółami – czy to z powodu niedostatku czasu, czy z nieuniknionego braku sposobności – są w stanie przyjąć rozumowanie doradcze, dzięki któremu uzyskają w streszczeniu rady dające pewność i słuszność każdemu na użytek.

Taki zatem Filon ma podział. Gdybym należał do mniej przygotowanych, tym się zadowoliwszy wyrecytowałbym jeszcze to, co dotyczy [szczeǳogowych] poglądów, ulżywszy sobie dzięki temu sześcioczęściowemu ujęciu¹⁷. Uważając jednak, że wypada mi i należy przede wszystkim w istotę wejrzeć tego, co się bada, następnie jakość jej towarzyszącą i ilość, a z kolei również relacje, sądzę, że powinienem zadać sobie dodatkowy trud i wejrzeć także w innych [podziały], nie wszystkich wszakże, lecz wyróżniających się w tych sprawach.

Istnieje zatem Eudorosa z Aleksandrii, filozofa akademickiego, „Podział wykładu na temat filozofii”¹⁸, książka warta posiadania, w której

¹⁵ Gr. ἰδιόσ, κοινός (łac. *proprius* – *universalis*), przeciwstawienie typowe dla Arystotelesa.

¹⁶ Poprzestanie na rozumowaniu ogólnym nie usuwa komplikacji. Potem: w rozumowaniach szczeǳogowych należy uwzględniać także zwykłych ludzi.

¹⁷ Jeśli wywód nie miał luk, chodziłoby o: 1. przekonanie do wiedzy; 2. obalenie błędów i pokazanie prawdy; 3. szczęście jako cel; 4. sposób życia jednostkowy; 5. sposób życia społeczny; 6. napomnienia i rady dla zwykłych ludzi.

¹⁸ Może jest to tytuł dzieła, choć z drugiej strony identycznymi słowami opisano przedtem utwór Filona z Laryssy, może więc chodzić raczej o jego temat.

πάσαν ἐπεξελήλυθε προβληματικῶς τὴν ἐπιστήμην, ἧς ἐγὼ διαιρέσεως ἐκθήσομαι τὸ τῆς ἠθικῆς οἰκεῖον. Ἐχει δ' οὕτως. Τριμεροῦς ὄντος τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν λόγου τὸ μὲν ἐστὶν αὐτοῦ ἠθικόν, τὸ δὲ φυσικόν, τὸ δὲ λογικόν.

Τοῦ δ' ἠθικοῦ τὸ μὲν περὶ τὴν θεωρίαν τῆς καθ' ἕκαστον ἀξίας, (τὸ δὲ περὶ τὴν ὁρμὴν), τὸ δὲ περὶ τὴν πράξιν. Ταῦτ' ἐστὶν ἀδρομερῆ τῆς ἠθικῆς εἶδη, πρῶτον μὲν τὸ θεάσασθαι τὴν ἀξίαν τοῦ πράγματος ὅπερ αἰρεῖσθαι μέλλομεν, οὐδὲ γὰρ οἷόν τε γενέσθαι τὴν ὁρμὴν εὐλογον, εἰ μὴ μετὰ τὴν θεωρίαν· ἡ θεωρία δ' ἐστὶ περίσκεψις τοῦ πράγματος καὶ οἷον ἐπικρίσις κατὰ τὸν περὶ αὐτοῦ λογισμόν· δεύτερον δὲ τὸ τὴν ὁρμὴν τῷ περινοηθέντι καλῶς ἐπιβαλεῖν· τρίτον τὸ τὴν πράξιν αὐτοῖς ἐπισυνάψαι. Ταῦτ' ἐστὶ τὰ πρῶτα μέρη τοῦ ἠθικοῦ λόγου θεωρητικόν, ὁρμητικόν, πρακτικόν. Τούτων δ' ἕκαστον ὑποδιαιρεῖται.

Τοῦ γὰρ περὶ τὴν θεωρίαν τῆς καθ' ἕκαστον ἀξίας τὸ μὲν περὶ τῶν σκοπῶν καὶ τῶν λεγομένων τελῶν τοῦ βίου, τὸ δὲ περὶ τῶν συμβαλλομένων εἰς τὴν τῶν τελῶν περιποίησιν. (καὶ τὸ μὲν περὶ τῶν τελῶν διαιρεῖται εἰς τε τὸ περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν καὶ τὸ..... τοῦ δὲ περὶ τῶν συμβαλλομένων εἰς τὴν τῶν τελῶν περιποίησιν) τὸ μὲν ἐστὶ περὶ τῶν ἀρετῶν καὶ τῶν κακιῶν, τὸ δὲ περὶ τῶν κατὰ τὰς ἀρετὰς ποιῶν (ὅπερ καὶ καλεῖται χαρακτηριστικόν), τὸ δὲ περὶ τεχνῶν, τὸ δὲ περὶ ἐπιτηδευμάτων. Τοῦ μὲν περὶ ἀρετῶν τὸ μὲν ἴδιον, τὸ δὲ κοινόν· ἴδιον μὲν, οἷον περὶ δικαιοσύνης, περὶ ἀνδρείας, σωφροσύνης, φρονήσεως, τῶν ἄλλων· κοινὸν δὲ τὸ προτρεπτικόν, τοῦτο γὰρ εἰς τὸ μόνως ἐνδείξασθαι τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν κακίαν. Καὶ ὁ μὲν περὶ τὴν θεωρίαν τῆς καθ' ἕκαστον ἀξίας λόγος εἰς τοσοῦτους τόπους γενικοὺς τέμνεται· ὁ γὰρ περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν πολλὰς περιέχει διαιρέσεις, αὐτίκα τὸν περὶ τῶν λεγομένων προηγμένων, τὸν περὶ φιλίας· καὶ ἡδονῆς καὶ δόξης καὶ εὐφύιας. Τῷ δὲ περὶ φιλίας κατὰ γειντίασις ὑπάγει τὸν

podejmuje tematycznie całą wiedzę, z czego wyłożę to, co dotyczy podziału domeny etycznej¹⁹. Jest zaś taki: jako że wykład na temat filozofii jest trzyczęściowy, należy do niego etyka, fizyka i logika²⁰.

Do etyki natomiast – co dotyczy teorii poszczególnych wartości, <dążenia> i postępowania. Taka jest przybliżona prezentacja etyki: po pierwsze jest to oglądanie wartości czynu, który mamy wybrać, dane dążenie nie stanie się bowiem rozsądne, chyba że w połączeniu z teorią, a teoria jest rozpatrywaniem czynu i jakimś osądem rozumowym na jego temat²¹; po drugie dorzucenie pięknie obmyślanego dążenia; po trzecie dodanie do nich postępowania. Takie są trzy podstawowe części wykładu etyki: teoretyczna, dotycząca dążeń, praktyczna. Każda z nich dzieli się dalej²².

Do tego do teorii poszczególnych wartości należy omówienie zamierzeń i wybranych celów życia oraz tego, co się przyczynia do osiągnięcia tych celów. <...>²³ Dotyczy to cnót i wad – oraz przymiotów zgodnych z cnotami (co się nazywa charakterystyka), umiejętności i zajęć. Omawianie cnót jest szczegółowe bądź ogólne: szczegółowe na przykład o sprawiedliwości, o męstwie, umiarkowaniu, rozumności²⁴ i innych; ogólne zaś stanowi zachętę, to jest ma na celu samo wskazanie cnót i wad. Wykład o teorii poszczególnych wartości zawiera takie główne tematy: najpierw liczne dóbr i rzeczy złych obejmuje podziały, a zaraz potem rzeczy uważane za pożądane: przyjaźń, przyjemność, sławę i uzdolnienia. Pod temat przyjaźni z racji bliskości podciąga się zako-

¹⁹ To ograniczenie przeczy hipotezie Dielsa, że *Epitome* obejmowało logikę, fizykę i etykę.

²⁰ Trójpodział filozofii przyjęła i Akademia, i stoicy. Miał go wprowadzić Ksenokrates (Sekstus Empiryk, *Przeciw uczonym* 7,16), z fizyką jako pierwszą, przed logiką i etyką. Stoicy zaczęli od logiki, by przejść do fizyki i etyki (np. Diogenes Laertios 7,40); tu porządek jest odwrócony. Por. p. 3f.

²¹ Por. Seneka, *List* 89,14.

²² Poniższy podział nie jest kompletny z powodu skrótów. Brakuje zapewne początku wyliczenia rzeczy przydatnych do osiągnięcia celu życia; por. niżej.

²³ Spora luka, przez wydanie Wachsmutha uzupełniona następująco na podstawie ciągu dalszego: „Dotyczący cnót dzieli się na dotyczący dóbr i rzeczy złych oraz (...) dotyczący rzeczy przyczyniających się do osiągnięcia celów”.

²⁴ Klasyczne cnoty kardynalne, omówione w przypisach do p. 5b i następnym. W sekcji o stoicyzmie pierwszą jest rozumność; w części perypatetyckiej bywa wyróżniana, jak tu, sprawiedliwość.

περὶ ἔρωτος τόν (τε) περὶ συμποσίων. Οὐ μὴν ἀλλ' ὁμοίως τούσδε σύμπαντας εἰς τὸν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ὡς γενικώτατον ὑπέταξε λόγον.

Τοῦ δὲ περὶ τῆς ὀρμῆς λόγου ὁ μὲν ἐστὶ περὶ τῆς εἰδικῆς ὀρμῆς, ὁ δὲ περὶ παθῶν. Ἦτοι γὰρ πᾶν πάθος ὀρμῇ πλεονάζουσα, ἢ τὰ γε πλείστα μεθ' ὀρμῆς καὶ [τὰ] ἀρρωστήματα.

Τοῦ δὲ περὶ τῆς πράξεως λόγου ὁ μὲν ἐστὶ περὶ τῶν οἰκειούντων πρὸς τινὰς πράξεις, ὁ δὲ περὶ τῶν ἀλλοτριούντων ἀπὸ τινῶν πράξεων, ὁ δὲ τῶν αἰτίων ἀποδοτικὸς τῶν ἐπιτελούντων τινὰς σχέσεις ἢ κινήσεις, ὁ δὲ περὶ τῆς ἀσκήσεως, ὁ δὲ περὶ τῆς ἰδίως καὶ ὁμωνύμως τῷ γένει λεγομένης πράξεως. Καὶ ὁ μὲν περὶ τῶν οἰκειούντων πρὸς τινὰς πράξεις διαιρεῖται εἰς τε τὸν ὑποθετικὸν καὶ τὸν προτρεπτικόν· ἔνιοι γὰρ καὶ τοῦτου ὑπὸ τόνδε τάττουσιν. Ὁ δὲ περὶ τῶν ἀποτρεπόντων καλεῖται παραμυθητικὸς, ὃς καλούμενός ἐστι πρὸς ἐνίων παθολιγικός· τοῦ δὲ περὶ τῆς ὁμωνύμως λεγομένης πράξεως καὶ εἰδικῆς ὁ μὲν ἐστὶ περὶ τῶν καθηκόντων, ὁ δὲ περὶ τῶν κατορθωμάτων. Ἐπεὶ δὲ τῶν καθηκόντων καὶ τῶν κατορθωμάτων ἃ μὲν ἐστὶ καθ' ἑαυτά, ἃ δὲ κατὰ τὴν πρὸς τοὺς πλησίον σχέσιν, συνέστη τόπος ὁ περὶ τῶν χαρίτων ἐκ τοῦ λόγου τοῦ κατὰ τὴν πρὸς τοὺς πλησίον σχέσιν ὑπάρχων. Πάλιν δ' ἐπεὶ τῶν καθηκόντων καὶ τῶν κατορθωμάτων ἃ μὲν λέγεται σύνθετα, ἃ δὲ ἀσύνθετα, συνέστη (ἐκ τοῦ) κατὰ τὰ σύνθετα ὁ περὶ βίων λόγος, οὗ μέρος ὢν ὁ περὶ γάμου κατ' ἰδίαν ἐτάχθη διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐν αὐτῷ ζητημάτων. Ὡστ' εἶναι τοὺς πάντας τόπους κατὰ τὸν (περὶ) τῆς πράξεως λόγον, (ὑποθετικόν, προτρεπτικόν), παραμυθητικόν (ἢ) παθολογικόν, (αἰτιολογικόν), περὶ ἀσκήσεως, περὶ καθηκόντων, περὶ κατορθωμάτων, περὶ χαρίτων, περὶ βίων, περὶ γάμου.

Ὁ μὲν οὖν ἠθικὸς λόγος εἰς ταῦτα καὶ τοσαῦτα τέμνοιτ' ἂν ἀρκτέον δὲ τῶν προβλημάτων, προτάττοντα τὰ γένη κατὰ τὴν ἐμοὶ φαινομένην διάταξιν, ἣν τινα πείθομαι πρὸς τὸ σαφέστερον διηρηκέναι.

chanie oraz biesiadowanie. Oczywiście nie na tej samej zasadzie wszystkie one podłączone zostały do głównego wykładu o dobrach i rzeczach złych.

Do wykładu o dążeniu należy ten o dążeniu właściwym gatunkowo i ten o namiętnościach. Przecież wszelka namiętność jest nadmiernym dążeniem²⁵, a przynajmniej dążeniu towarzyszą słabości. <...>²⁶

Do wykładów o postępowaniu należy ten o czynach zbliżających²⁷ do działania i o czynach odsuwających od działania, podający przyczyny powodujące czyjeś położenie lub ruch, ten o ćwiczeniu się oraz ten o tzw. postępowaniu swoistym i odpowiednim dla gatunku. Ten o czynach zbliżających do działania dzieli się na poradę i zachętę; niektórzy jedno drugiemu podporządkowują. Ten o odstręczających nazywa się nakłaniającym, a u niektórych nosi nazwę medycznego; <...>²⁸ do tego o tzw. postępowaniu swoistym i gatunkowym należy omówienie powinności oraz słusznych czynów²⁹. Skoro zaś wśród powinności i czynów słusznych jedne są same w sobie, inne ze względu na relacje do bliźnich, łączy się z tym temat łask z wykładu dotyczącego nastawienia wobec bliźnich. Z kolei skoro wśród powinności i czynów słusznych wymienia się złożone i proste, łączy się kwestia złożonych z wykładem o sposobie życia, którego częścią będąc ten o małżeństwie sytuuje się osobno z powodu mnogości zawartych w nim dociekań. Zatem takie są wszystkie tematy wykładu o postępowaniu: <doradczy, zachęcający,> nakłaniający <lub> medyczny, <dotyczący przyczyn,> ćwiczenia, powinności, słusznych czynów, łask, sposobu życia, małżeństwa.

Wykład etyczny na takie właśnie [części] powinien być podzielony. Trzeba się zadowolić wybranymi kwestiami³⁰, zaczynając od ogólnych, zgodnie z podziałem, dla mnie naocznym, który, jestem przekonany, wprowadzono dla większej jasności.

²⁵ Por definicje dążenia (popędu, gr. ορμη) z p. 1.

²⁶ Krótkość tego ustępu wskazuje na lukę w tekście. Czyni ona ostatnie zdanie niezbyt jasnym.

²⁷ Od gr. ουκελω, co zapowiada temat naturalnej przychylności i pokrewieństwa, ουκελωσις.

²⁸ Brak rozwinięcia kwestii przyczyn sytuacji i ruchu oraz ćwiczenia (gr. ασκησις).

²⁹ Gr. καθηκοντα, κατορθωματα, terminy stoickie; por. niżej w p. 8n.

³⁰ Całe zdanie jest zawile i różnie bywało tłumaczone.

SPIS TREŚCI

WSTĘP

1. Arejos i jego doksografia *str. 5*
2. Plan dzieła *str. 9*
3. Arejos jako filozof *str. 12*
4. Tekst grecki i przekłady *str. 14*
5. Literatura *str. 16*
6. Najważniejsze terminy greckie *str. 17*

PODRECZNIK ETYKI

O etyce *str. 22*

*

Zenon i stoicy *str. 54*

*

Arystoteles i perypatetycy *str. 138*

*

Rozproszone fragmenty *str. 198*