

Marian Andrzej Wesoly

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## **Księga Arystotelesa *O sprawiedliwości (Eth. Nic. V)***

*Zaiste co do równości i sprawiedliwości, chociaż  
całkiem trudno wykryć prawdę w tym zakresie, to  
jednak łatwiej to przychodzi, aniżeli przekonać tych,  
którzy mają moc nadmiernego zawłaszczania.  
Bo zawsze słabsi szukają równości i sprawiedliwości,  
natomiast możni w ogóle się o to nie troszczą.*

Arystoteles, *Polityka*, V 3, 1318b2-6

Powyższe stwierdzenie zawarte w *Polityce* Arystotelesa jest szczególnie celne w swej wymowie refleksyjnej i czysto ludzkiej. Chodzi z jednej strony o trudność wykrycia tego, czym jest dla ludzi równość i sprawiedliwość, a – z drugiej – o jeszcze większą trudność trafienia do przekonania tym, którzy w swej mocy nadmiernie i niesprawiedliwie zawłaszczają. To właśnie Arystoteles w V księdze *Etyki nikomachejskiej* wniósł najwięcej trudu, aby wzorcowo określić sprawiedliwość na podstawie równości proporcjonalnej (jako średniej), co posłużyło mu dalej w księgach *Polityki* (III 9-12; V 1) rozważyć sporne kwestie ustrojów politycznych na podstawie różnych typów sprawiedliwości. O tym jeszcze dalej wspomnimy.

Pierwsze polskie tłumaczenie tej księgi dokonane przez Sebastiana Petrycego z Pilzna, zawiera trudno dostępny dziś starodruk: *Ethyki Aristotelesowej, To iest Iako sie każdy ma na świecie rządzić z Dokładem Ksiąg Dziesięciorga. Pierwsza Część, w której Pięcioro Ksiąg*. W Krakowie, w Drukarni Macieja Iędrzejowczyka, Roku Pańskiego, 1618. Jest to szacowny zabytek historyczno-językowy i literacki wraz z „przydatkami” nawiązującymi do ówczesnej sytuacji w Rzeczypospolitej. Z tej edycji wznowione zostały (w 1956 r.) jedynie *Przydatki do Etyki Arystotelesowej*, a sam przekład Petrycego pierwszych pięciu ksiąg tej *Etyki* z uwzględnieniem dzisiejszej ortografii ukazał się dopiero w roku 2011. Przekład ten, choć dokonany nie z oryginału greckiego, tylko z łaciny, był jednym z pierwszych na język nowożytny i jako pionierski w naszej mowie zasługuje na szczególne rozpoznanie i uznanie.

Jedyne dotąd całościowe polskie tłumaczenie *Etyki nikomachejskiej*, dokonane przez Daniełę Gromską, ukazało się w 1955 r. Jak na tamte czasy był to znaczący trud translacyjny i egzegetyczny. Wszelako dziś przekład ten okazuje się przestarzały i nieadekwatny zarówno w szczegółach, jak i w swej ogólnej wymowie interpretacyjnej. Zmieniło się bowiem nasze postrzeganie etyk Arystotelesa już nie w aspekcie teorii moralnych (takich bowiem filozof grecki nie oferował), a tylko w pewnej kompleksowej wykładni politologicznej, o czym też świadczy treść jego księgi o sprawiedliwości.

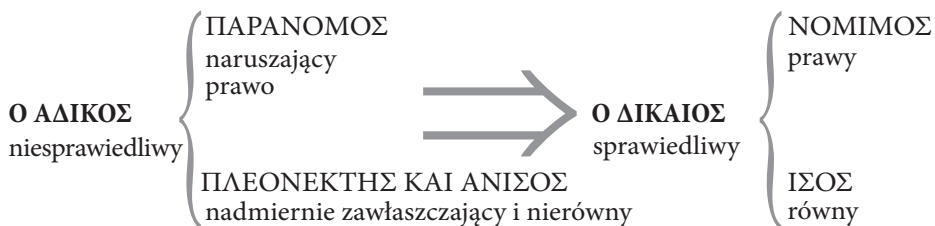
Proponujemy tutaj lekturę tej V księgi *Etyki nikomachejskiej* w nowym możliwie dokładnym przekładzie, który różni się znacząco od poprzedniego zarówno w warstwie terminologicznej, jak i składniowo-argumentacyjnej. Chodzi nam bowiem o możliwie wierne oddanie greckiego tekstu, aby właściwie rozpoznać istotne związki pojęciowe i sekwencję wywodów Arystotelesa. Księga ta traktuje o sprawiedliwości – niesprawiedliwości w typowych dla Arystotelesa pojęciach, rozróżnieniach i założeniach, które niełatwo uchwycić w powierzchniowej lekturze. Niniejsze uwagi wstępne mają na celu ułatwienie lektury tego trudnego acz wiekopomnego tekstu.

Księga ta dzieli się na dwie prawie równe części. Pierwsza z nich stanowi oryginalną i spójną wykładnię na temat sprawiedliwości – niesprawiedliwości, natomiast druga część, już mniej systematyzująca, dotyczy szeregu związanych z tym kwestii i nasuwających się aporii. W edycji wzorcowej Immanuela Bekkera (Berlin 1831) tekst ten zawiera 15 punktów (rozdziałów); w niektórych nowszych przekładach nadano im odpowiednie nagłówki tematyczne. Dla większej jasności wyróżniliśmy 20 takich rozdziałów z nagłówkami; w pierwszej części 11, a w drugiej 9, które nazwaliśmy nieco inaczej od dotychczasowych propozycji w tym zakresie.

Na wstępie trzeba stwierdzić, jakimi głównymi wyrażeniami posługuje się Arystoteles i jak operuje nimi na zasadzie przeciwieństw. Ujmuje on bowiem zarazem *dikaiośnē* (sprawiedliwość) i niesprawiedliwość (*adikia*), jako też to, co sprawiedliwe (*to dikaion*) i to, co niesprawiedliwe (*to adikon*). Wyjściowa jest dlań strona negatywna tych przeciwieństw, także w formie czasownikowej strony czynnej i biernej: czynić niesprawiedliwie (*adikein*) – doznawać niesprawiedliwie (*adikeisthai*), co w przekładzie odpowiednio respektujemy, nie zmieniając tu oryginalnego sensu na „krzywdzić – doznawać krzywdy”, „popępniać przestępstwa – być ofiarą przestępstw” (por. te wyrażenia w Arystotelesowej *Retoryce* [I 12-14]).

Należy podkreślić, że Arystoteles pojmuje ogólnie sprawiedliwość zupełnie inaczej od platońskiej jej wizji jako harmonii duszy, gdyż stanowi ona dlań zespół cnót w relacji do innych osób. Jego rozumienie sprawiedliwości było znacznie szersze od naszego nowożytnego, gdyż obejmowało także prawość, poprawność i uczciwość, a także wszelkie cnoty, skoro określił on sprawiedliwość ogólną jako doskonałą *aretē* względem kogoś innego i jako „cudze dobro”.

W lekturze tej V księgi zauważmy, jak pomysłowo i metodycznie formułuje Stagiryta sekwencje swych wywodów, opierając je na wyjściowych i pochodnych założeniach. Wychodzi od potocznego rozumienia sprawiedliwości – niesprawiedliwości, które ujmuje jako pewną dyspozycję (*hexis*) do działania (*prāxis*). Jest to szczególna dyspozycja praktyczna o cesze przeciwieństw (sprawiedliwy – niesprawiedliwy), które bywają rozumiane wieloznacznie i chodzi o ich właściwe dookreślenie. Czyni to Arystoteles w myśl swej koncepcji wielorakiego orzekania (*pollachos legomena*), wychodząc od strony negatywnej przeciwieństwa, czyli konkretnie od tego, jak określa się kogoś niesprawiedliwego, aby tym trybem *ex contrario* orzec, kim jest ten sprawiedliwy. Otóż niesprawiedliwy jest tym naruszającym prawo, a – z drugiej strony – nadmiernie zawłaszczającym i nierównym. Oto na schemacie te greckie orzeczniki definiujące wraz z wektorem przejścia od określenia kogoś niesprawiedliwego do sprawiedliwego.

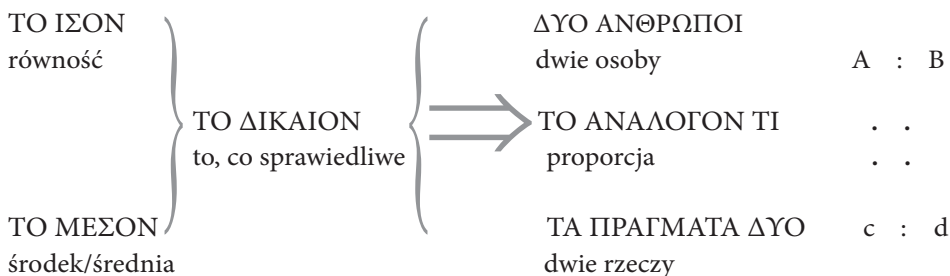


Jak widać z tego, w grę wchodzi dwa porządki wyróżników definicyjnych; pierwszy powyżej orzecznik: „naruszający prawo – prawy” nie nasuwa wątpliwości, natomiast ten drugi poniżej złożony z pary: *pleonektes kai anisos* – bywa w przekładach niewłaściwie oddawany. *Pleonektēs* to nie tyle ktoś „żądny posiadania” czy „chciwy”, ale dosłownie „nadmiernie zawłaszczający”; taki właśnie sens ma wyrażenie *pleonexia* w tekstach Platona i Arystotelesa (zob. sens powyższego *motto*). Związane z tym przeciwstawne orzeczniki *ánisos* – *ísos*, tłumaczone jako „niesłuszny – słuszny”, nie wyrażają tutaj kontekstowego sensu, jakim jest dosłownie: „nierówny – równy”. Arystoteles bowiem, jak zobaczymy, w tych właśnie układach rozróżnień „równości – nierówności” formułuje typy sprawiedliwości – niesprawiedliwości.

Ważne jest przy tym, jak Arystoteles sprowadza sens „nadmiernie zawłaszczającego” do wspólnego określenia „nierówny”, a czyni to po to, aby odróżnić sprawiedliwość zgodną z prawem, czyli ogólną, od sprawiedliwości częściowej (partykularnej), czyli tej podług ilościowego kryterium „równości” w układzie proporcji. To oryginalne odróżnienie było dlań nader istotne i decydujące w określeniu niesprawiedliwości – sprawiedliwości partykularnej. Uzasadnia to Stagiryta tym, że w naruszaniu sprawiedliwości prawnej jako cnoty w grę nie wchodzi nadmierne zawłaszczanie, a tylko odpowiednie wady, jak np. tchórzostwo, podłość czy cudzołóstwo w afekcie (bez zysku). Owo nadmierne zawłaszczanie odnosi

się nie tylko do tego, co pomyślne czy zyskowe, jak też do unikania tego, co niepomyślne czy szkodliwe.

Tak więc traktując o sprawiedliwości – niesprawiedliwości, wyszedł Arystoteles od pojęć dyspozycji i przeciwieństw w układzie kategorii jakości i relacji, które określają działania praktyczne względem innych osób. Dalej wyróżniając sprawiedliwość partykularną, formułuje on pewien model teoretyczny podług kategorii ilości i relacji, w układzie rozróżnień równości, środka czy średniej, oraz wynikłej stąd proporcji. Zastosowanie kryterium ilościowego w formułach proporcji matematycznej stanowi w tej kwestii pomysłowy moduł rozstrzygnięcia, który można by nazwać pewnym algorytmem. Rozpoznamy za Arystotelesem zwiąże na schemacie elementy tego sprzęgu wyrażen definiujących to, co sprawiedliwe, jako pewną proporcję w prostym modelu dwóch osób i dwóch rzeczy do podziału między nimi.



Sprawiedliwość – niesprawiedliwość różni się od innych cnót – wad przede wszystkim tym, że stanowi dyspozycję do działania – doznania względem innych osób. W dyspozycjach etycznych, czyli w cnotach charakteru, kryterium wypośrodkowania jest słuszna miara między skrajnościami, natomiast w dyspozycji praktycznej jako sprawiedliwości kryterium stanowi odpowiednio sprzęg podług średniej proporcjonalnej.

To właśnie kryterium relacji proporcjonalnej równości – nierówności w takim układzie osób i rzeczy do podziału stanowi dla Stagiryty podstawę wyróżnienia trzech typów sprawiedliwości odpowiednio podług proporcji geometrycznej i arytmetycznej oraz tej trzeciej, którą nazywa on „diameteryczną” (po przekątnej), co jest jego nader oryginalnym pomysłem.

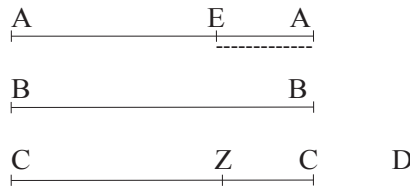
Pierwszy i niejako wzorcowy typ nazywa Arystoteles sprawiedliwością dystrybutywną (rozdzielczą) podług proporcji geometrycznej, w której osoby równe otrzymują w podziale dobra równe, a osoby nierówne – dobra nierówne. W dzisiejszym zapisie symbolicznym proporcja ta ma postać:

$$A : B :: c : d. \textit{Alterando} A : c :: B : d, \textit{stąd} A : B = A + c :: B + d.$$

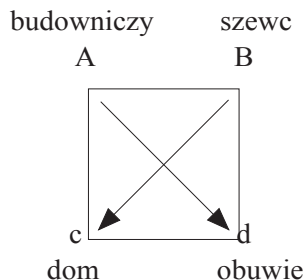
Drugi typ określa on jako sprawiedliwość korektywną (wyrównawczą) podług proporcji arytmetycznej. Dotyczy ona przypadków we wzajemnych układach (transakcjach), gdy naruszona zostaje proporcja owej równości pośród osób i uzyskanych przez nich dóbr. Tutaj zachodzi nierówność w pojęciach zysku i straty, co staje się przedmiotem sporów i roszczeń, gdzie rozstrzyganie jako swoiste „wyrównywanie” poprzez uzyskanie średniej przypada sędziemu jako uosobionej sprawiedliwości. Regułą tej arytmetycznej proporcji wyrównawczej przedstawia się dziś symboliczne następująco:

$$A \neq B = A + c :: B - c, \text{ stąd } A + c - c = B - c + c.$$

Sam Arystoteles tłumaczy to na podstawie trzech równych odcinków, gdzie od pierwszego odejmie się pewną porcję i doda do trzeciego, i jakie stąd będą ich wzajemne proporcje przewyższeń. Tutaj ilustrujemy jedynie układ tych odcinków z odesłaniem poniżej do przekładu tekstu (rozdz. 8), gdzie Stagiryta objaśnia owe proporcje w takich oznaczeniach literowych.



Trzeci typ sprawiedliwości dotyczy „odwzajemnienia” czy „odpłatności” w wymianie różnych i nierównych dóbr pomiędzy różnymi i nierównymi osobami. Taka wymiana stanowi sprzęg proporcji podług przekątnej (*kata diametron syzeuxis* – raczej kwadratu niż prostokąta czy równoległoboku). Tak jak przekątna kwadratu jest niewspółmierna z jego bokiem, tak też niewspółmierne są wytwarzane dobra przez różnych ich wytwórców. Taki sprzęg niewspółmiernej proporcji podług przekątnej ukażmy za Arystotelesem na schemacie.



W zapisie symbolicznym proporcja ta ma postać  $A : B :: c : d$ , w której sprzęg dotyczący wymiany tak się przedstawia  $A + d :: B + c$ .

Według Arystotelesa podstawą wspólnoty politycznej jest potrzeba wzajemnej wymiany wytwarzanych dóbr, które choć z natury swej są niewspółmierne, to jednak różni i nierówni wytwórcy posługują się umowną miarą, jaką jest *nómisma* (dosł. zwyczaj), czyli środek płatniczy, moneta, pieniądz.

Wnikliwość i doniosłość powyższych rozróżnień Arystotelesa wokół owych typów sprawiedliwości bywała dla potomnych inspirująca i w ogóle pozostaje wiekopomna, choć rzadko dziś jest przywoływana. Jego argumentacja w tym względzie uznana została nawet za paradygmat refleksji filozoficznej.

Z kolei druga część V księgi *Etyki nikomachejskiej* (rozdz. 11-20) zdaje się mniej spójna i jednolita, lecz równie doniosła w sformułowaniu pewnych aporii wokół czynienia i doznawania niesprawiedliwości – sprawiedliwości. Jakie tam podjęte są wątki problemowe, informują nadane w naszym przekładzie nagłówki tematyczne, które mogą być ułatwieniem lektury tego złożonego tekstu.

I tak najpierw jest tam mowa o różnej w istocie sprawiedliwości w *pólis* i w rodzinie. Sprawiedliwość polityczna na podstawie ustanowionych praw dotyczy ludzi wolnych i równych podług wspomnianej proporcji – geometrycznej czy arytmetycznej. Władza polityczna winna być oparta na prawnym rozumie (*lógos*), by rządzący strzegli tego, co sprawiedliwe, co jest cudzym dobrem. Inna jest natomiast sprawiedliwość w rodzinie, po pańsku i po ojcowsku, gdzie dzieci, niewolnicy i mienie, są częścią własnego posiadania, a nikt sobie samemu nie szkodzi. Jedynie wobec męża i żony określa się to, co sprawiedliwe.

Sprawiedliwość polityczna dzieli się na naturalną, wszędzie o tej samej mocy, oraz prawną, czyli umownie stanowioną. Jednak dla Stagiryty to, co naturalne, i to, co umowne, nie jest rozłączne i może podlegać zmianie, tak jak lewą rękę można z natury przysposobić do czynienia tego samego, co prawą. Umowne normy prawne dotyczące pożytku podobne są do różnych miar wartości, tak jak różne są ceny przy kupnie i sprzedaży. Tak też prawa stanowione przez ludzi, nie wszędzie są jednakie, bo i ustroje polityczne nie są jednakie, lecz jeden z nich jest z natury najlepszy; sam Arystoteles postulował *politeję*, czyli ustrój pośredni między oligarchią a demokracją, w którym wielu rządzi w interesie wszystkich.

Dalsze sproblematyzowane wywody dotyczą aktów niesprawiedliwości – sprawiedliwości podług czynienia ich i doznawania, dobrowolnie czy niedobrowolnie, z wyboru czy nie z wyboru, świadomie czy nieświadomie. Akt niesprawiedliwy z własnej woli, świadomie i z wyboru, jest naganny i szkodliwy. Odróżnia przy tym Arystoteles od aktu niesprawiedliwego popełniony błąd wskutek niewiedzy oraz nieszczęśliwy wypadek wskutek nieświadomości. Wybacalne są błędy i czyny popełniane w gniewie, które nie są umyślne, bo z jawnej niesprawiedliwości bierze się gniew.

Ponadto, czy tak jak czyni się i doznaje sprawiedliwość z własnej woli, tak też doznaje się niesprawiedliwość z własnej woli? Nikt przecież nie pragnie tego,

co nie jest dlań dobre, nawet ktoś nieopanowany, stąd doznanie czegoś niesprawiedliwego nie jest z własnej woli.

Wreszcie, czy niesprawiedliwy to ten, kto przydziela komuś więcej, niż na to zasługuje, czy raczej ten, kto taki przydział otrzymuje? Otóż czyni niesprawiedliwie ten, kto przydziela komuś więcej ponad zasługę, bo w jego to gestii, a nie tego otrzymującego. Niesprawiedliwy wyrok wydany bezwiednie nie jest niesprawiedliwy, a wydany umyślnie niesprawiedliwie rodzi u jednych wdzięczność, a u innych pomstę.

Ludzie błędne mniemają, że bycie sprawiedliwym jest łatwe, gdyż nietrudno pojąć, o czym orzekają prawa. Lecz jak należy postępować i rozsądzać sprawiedliwie, to umiejętność jeszcze trudniejsza od sztuki lekarskiej, gdzie trzeba posłużyć się nie tylko znajomością ogólnych prawideł, lecz przy tym w szczególny sposób.

Następnie postawiona jest tu sporna kwestia łagodności czy łaskawości (*epieikeia* – mylnie tłumaczonej jako „prawość”) wobec prawnej sprawiedliwości. Arystoteles ujmuje ją jako korekturę prawnej sprawiedliwości, gdy prawa orzekające ogólnie nie regulują przypadków szczególnych, stąd łagodność jest dopuszczalną dyspozycją w orzecznictwie prawnym.

Na koniec jeszcze kwestia bycia niesprawiedliwym wobec samego siebie. Złe jest wszak doznawanie, jak i czynienie niesprawiedliwości, choć to drugie jest gorsze, gdyż wiąże się z nikczemnością. Analogią ze sztuką lekarską jest tu chyba nawiązanie do rozróżnień Platona w *Gorgiaszu*, że lepiej jest doznawać, niż czynić zło komuś drugiemu.

Nasze ogólnikowe uwagi mogą zaledwie ukierunkować, ale nie zastąpić wnikliwej lektury kompleksowych wywodów Arystotelesa w V księdze *Etyki nikomachejskiej*. Stagiryta miał świadomość tego, jak odkrywcze i wiążące były jego ustalenia na temat tego, co sprawiedliwe jako równe – nierówne w proporcjach. Rzecz nie bez racji nazwaliśmy swoistym ‘algorytmem’ w rozstrzyganiu tego, jak równym bądź nierównym osobom przysługują równe bądź nierówne dobra, i to odpowiednio podług proporcji geometrycznej lub arytmetycznej.

W księgach *Polityki* (III 9-13; V 1; VI 2-3; VII 9), traktując o różnych ustrojach, a zwłaszcza tych czołowych i konfliktogennych, jak oligarchia i demokracja, oceniał je filozof na podstawie istotnej między nimi różnicy w spełnianiu sprawiedliwości dystrybtywnej. Zacytujmy z tego jedynie te passusy, w których Stagiryta powołuje się wprost na swój ‘algorytm’ z księgi etyki, którą poniżej oferujemy:

Trzeba uchwycić wpieryw, w jakich terminach orzeka się o oligarchii i demokracji, oraz czym jest to, co sprawiedliwe oligarchicznie i demokratycznie. Wszyscy wszak dotyczą czegoś sprawiedliwego, ale dochodzą tylko do pewnego punktu i nie podają zupełnie tego, czym jest istotnie to, co sprawiedliwe. I tak wydaje się równym być to, co sprawiedliwe, i jest nim, ale nie dla wszystkich tylko dla równych. Także nierówność wydaje się być czymś sprawiedliwym, bo jest nim, ale nie dla wszystkich tylko dla nierównych. Pomijają oni to „dla kogo” i osadzają to źle. Przyczyna tego taka, że dają osąd o sobie samych, a chyba większość to źli sędziowie we własnych sprawach.



Skoro to, co sprawiedliwe, jest dla pewnych [osób] i rozdziela się w ten sam sposób względem rzeczy i względem osób, jak podano wcześniej w *Etyce*, co do równości rzeczy są zgodni, a co do osób spierają się, zwłaszcza przez to wspomniane przedtem, gdyż sami źle osądzają swe sprawy, następnie dlatego, że jedni i drudzy tylko do pewnego stopnia mówią, czym jest to, co sprawiedliwe, a sądzą, że orzekają to, co sprawiedliwe absolutnie. Jedni bowiem mniemają, że jeśli [ludzie] w czymś są nierówni, np. w majątku, to w ogóle są nierówni; drudzy zaś, że jeśli w czymś są równi, np. co do wolności, to w ogóle są równi. Tego jednak, co w tym najistotniejsze, nie orzekają. (Pol. III 9, 1280a7-25; por. V 1. Przekład – M.W.)

Tak więc ogólnie panuje zgoda co do rozdziału dóbr, ale spory i bunty powstają wokół tego, jakie komu dobra się należą. Otóż równość czy nierówność osób pod jakimś względem nie jest ich równością czy nierównością pod każdym względem. Dlatego w tym, co sprawiedliwe, rzeczona równość nie jest wartością absolutną, tylko względną, czyli ujętą w sprzęgu według odpowiedniej proporcji. Błąd pochodzi stąd, że we własnych sprawach ludzie bywają złymi sędziami, a ich błędy popełnione na wstępie prowadzą w następstwie do konfliktów.

Według Stagiryty to ani bogactwo w oligarchii, ani wolność w demokracji, tych dwóch konfliktogennych ustrojów, nie tworzy podstawy właściwej wspólnoty politycznej (*koinonía politike*); nie tworzy też jej związek rodów i miejscowości, a tylko dobre wspólne życie (*eu zein*) oparte na cnotach i pięknych uczynkach i dziełach, wpajanych dzięki odpowiedniemu wychowaniu (*paideía*).

Trzeba tedy założyć, że celem wspólnoty politycznej są piękne uczynki, a nie tylko wspólne życie. Dlatego ci, którzy najczęściej wnoszą do takiej wspólnoty, mają większy udział w państwie (*pólis*) od tych, którzy podług wolności i rodu są im równi lub wyżsi, nierówni zaś podług cnoty politycznej, albo od tych, co przeważają bogactwem, lecz ustępują w cnotcie. (Pol. III 9, 1281a5-8. Przekład – M.A.W.)

W związku z tym nasuwa się nam sporna i dotkliwa dziś kwestia podstaw Wspólnoty Europejskiej, która opiera się na nacjach i terytoriach, umowach, traktatach i zobowiązaniach, a w ogóle nie uwzględnia się tego, co oferuje nam Arystoteles. I tak najistotniejsze dla Stagiryty było to, że sprawiedliwość jest wspólnotowym pożytkiem i podstawą stabilności ustrojów politycznych. „Wszak wszystkie ustroje polityczne stanowią pewną formę sprawiedliwości; tworzą bowiem wspólnotę, a każda wspólnota powstała dzięki sprawiedliwości” (*Eth. Eud.* VII 9, 1241b13-15). Nie podnosząc tej kwestii, zacytujmy tylko na koniec jeszcze tę znamioną wypowiedź Stagiryty, gdzie stawia on sprawiedliwość i równość jako najwyższe dobro, które jednak stanowi aporię, czyli trudność do rozstrzygnięcia w zakresie filozofii politycznej. Nie musimy dodawać, że aporia ta dla naszej współczesności jest jeszcze bardziej złożona i zaiste nader aktualna.

Skoro we wszelkich naukach i sztukach celem jest dobro, najwyższym zaś i najważniejszym ze wszystkich jest władza polityczna, a dobrem politycznym jest to, co sprawiedliwe, co jest wspólną korzyścią, to wydaje się wszystkim, że czymś równym jest to, co sprawiedliwe, i poniekąd zgodne to jest z wywodami podług filozofii, w których rozstrzyga się o [cnotach] etycznych. Czym bowiem jest i kogo



dotyczy to, co sprawiedliwe, a winno – jak powiadają – pośród równych być to, co równe; kogo zaś dotyczy równość, a kogo nierówność, tego nie należy przeoczyć; stanowi to bowiem aporię dotyczącą filozofii politycznej. (*Pol. III 12, 1282b14-23*. Przekład – M.A.W.)

W *Polityce* Arystotelesa jest wiele takich cennych wywodów politologicznych, które nie są łatwe do kompleksowego odtworzenia ze względu na wyrażenia i konteksty niemające wiernych odpowiedników nowożytnych. Niestety jedyne dotąd polskie tłumaczenie tego dzieła, podobnie jak *Etyki nikomachejskiej*, jest przestarzałe i w niewielkim stopniu przydatne do adekwatnego zrozumienia oryginalnych poglądów greckiego filozofa. Z tej racji jego koncepcja sprawiedliwości jest u nas na ogół mało znana lub bywa mylnie pojmowana. Z braku miejsca nie podejmujemy tutaj dyskusji ani nawiązań do niejednorodnej zresztą literatury przedmiotu, z której zwłaszcza nowsze translacje i opracowania zasługują na uznanie (zob. poniżej).

## Edycje tekstów i nowsze przekłady

- Aristotelis *Ethica Nicomachea*. Recognovit Franciscus Susemihl, editio tertia curavit Otto Apelt, B.G. Teubner, Lipsiae 1912.
- Bodéüs R., Aristote, *Éthique à Nicomaque Livre V, Sur la justice*, Éditions Flammarion, Paris 2008.
- Galewicz W., Święty Tomasz z Akwinu. *Traktat o sprawiedliwości*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2016.
- Gromska D. (przekład), Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, PWN, Warszawa 1955 [wznowienia].
- Fermani A., Aristotele. *Le tre etiche. Testo greco a fronte*, Bompiani, Milano 2008.
- Ferri F., Aristotele, *Politica. Testo greco a fronte*, Bompiani, Milano 2016.
- Natali C., Aristotele, *Etica Nicomachea*. Traduzione e Note, Laterza, Roma – Bari 1999.
- Petrycy S., *Etyki Arystotelesowej, to jest, jako się każdy ma na świecie rządzić, z dokładem ksiąg dziesięciorga*, Drukarnia Macieja Jędrzejowczyka, Kraków 1618 [wznowienie z uwzględnieniem współczesnej ortografii: Arystoteles, *Etyka nikomachejska*. Przełożył Sebastian Petrycy z Pilzna, Hachette, Kraków 2011].
- Sebastian Petrycy z Pilzna, *Pisma wybrane*, t. I-II, PWN, Warszawa 1956.
- Piotrowicz L. (przekład), Arystoteles, *Polityka*, Ossolineum, Wrocław 1953 [wznowienia]
- Reeve C.D.C., Aristotle. *Politics*, Hackett Publishing Company, Indianapolis 1998.
- Reeve C.D.C., Aristotle. *Nicomachean Ethics*, Hackett Publishing Company, Indianapolis 2014.
- Viano C.A., Aristotele, *Politica. Testo greco a fronte*, BUR Biblioteca Univ. Rizzoli, Milano 2002.
- Zanatta M., Aristotele, *Etica Nicomachea*. Testo greco a fronte. Introduzione, traduzione e commento, Vol. I-II, Rizzoli, Milano 1986.

## Opracowania

- Berti E., *Pensiero politico di Aristotele*, Laterza, Roma – Bari 1997.
- Bodéüs R., *Aristote. La justice et la cité*, Presses universitaires de France, Paris 1996.
- Boudouris K. (ed.), *On Justice. Plato's and Aristotle's Conception of Justice in Relation to Modern and Contemporary Theories of Justice*, Greek Philosophical Society, Athens 1989.
- Brunschwig J., *Rule and Exception: On Aristotelian Theory of Equity*, [w:] *Rationality in Greek Thought*, (eds.) M. Frede, G. Striker, Clarendon Press, Oxford 1996, s. 115-155.
- Keyt D., *Distributive Justice in Aristotle's Ethics and Politics*, "Topoi" IV 1985, s. 23-45.
- Leyden von W., *Aristotle on equality and justice: his political argument*, Macmillan in Association with the London School of Economics and Political Science, London 1985.
- Miller J., *Nature, Justice, and Rights in Aristotle's Politics*, Clarendon Press, Oxford 1995.
- Miller J. (ed.), *A Critical Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Polansky R. (ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Riesbeck D. J., *Aristotle and the Scope of Justice*, "Journal of Ancient Philosophy" 10, 2016, s. 59-91.
- Rybicki P., *Arystoteles i podstawy nauki o społeczeństwie*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo PAN, Wrocław 1963.
- Saint-Arnaud J., *Les définitions aristotéliennes de la justice: leurs rapports à la notion d'égalité*, « Philosophiques » 11, 1984, s. 157-173.
- Scaltsas Th., *Reciprocal Justice in Aristotle's Nicomachean Ethics*, „Archiv für Geschichte der Philosophie“ 77, 1995, s. 248-262.
- Skowroński L., *Dlaczego konieczne jest nowe polskie tłumaczenie Etyki nikomachejskiej Arystotelesa?*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 56, 2011, s. 53-68.
- Skowroński L., *Etyka nikomachejska i Polityka Arystotelesa: ich wspólna dziedzina badań i wspólny czytelnik*, „Peitho. Examina Antiqua” 7, 2016, s. 168-182.
- Warne Ch., *Aristotle's Nicomachean Ethics: Reader's Guide*, Bloomsbury Academic, London 2007.
- Wesoły M., *Aristotle's Conception of Justice as Equality*, "Eos" 77, 1989, s. 33-43.
- Wesoły M., *Ethos w filozofii hellenickiej*, „Ethos” 114, 2016, s. 86-107.
- Wesoły M., *„Phronesis” – roztropność jako racjonalność praktyczna według Arystotelesa*, [w:] *Filozofia a sfera publiczna*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2012, s. 229-251.
- Wolff F., *Justice et Povoir (Aristote, Politique III, 9-13)*, « Phronesis » 33, 1988, s. 273- 296.
- Zanetti G., *La nozione di giustizia in Aristotele*, Il Mulino, Bologna 1993.

## **Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. V**

### [1. SPRAWIEDLIWOŚĆ / NIESPRAWIEDLIWOŚĆ / JAKO DYSPOZYCJA I PRZECIWIENSTWO]

O sprawiedliwości i niesprawiedliwości trzeba rozważyć, jakich dotyczą czynności, jakim wypośrodkowaniem jest sprawiedliwość, a to, co sprawiedliwe czego jest średnią. Nasze dociekanie niech postępuje podług tej samej metody, jak w poprzednich wywodach.

Zauważamy, że wszyscy chcą orzekać sprawiedliwością taką dyspozycję, dzięki której są rzecznikami rzeczy sprawiedliwych, i dzięki której postępują sprawiedliwie i chcą tego, co sprawiedliwe. W ten sam sposób orzekają o niesprawiedliwości, przez którą są niesprawiedliwi i chcą tego, co niesprawiedliwe. Dlatego i przez nas niech to wpierv będzie przyjęte w ogólnym zarysie.

Nie w ten sam jednak sposób ma się rzecz z naukami, możliwościami i dyspozycjami. Możnaść bowiem i wiedza wydaje się być u przeciwieństw ta sama, dyspozycja zaś jako przeciwieństwo przeciwieństw nie [jest ta sama]; np. ze zdrowia nie sprawia się jego przeciwieństwa, lecz tylko stany zdrowe. Mówimy bowiem, że zdrowo jest się przechadzać, kiedy przechadza się ktoś jak ten zdrowy.

Często więc poznaje się przeciwną dyspozycję z jej przeciwieństwa, często też owe dyspozycje z ich obiektów. Jeśli bowiem dobry stan zdrowia jest oczywisty, to i jego zły stan staje się oczywisty, z dobrych zaś stanów dobry stan, a z niego dobre stany zdrowia. Jeśli bowiem dobry stan to czerstwość ciała, to zły stan musi być wątlnością ciała, a to, co jest dobrym stanem, to wytworzenie czerstwości w ciele. Wynika stąd w większości przypadków, że jeśli jedno [z przeciwieństw] orzekane jest wielorako, to i drugie jest orzekane wielorako, np. jeśli to, co sprawiedliwe, to i to, co niesprawiedliwe.

### [2. WIELOZNACZNOŚĆ SPRAWIEDLIWOŚCI / NIESPRAWIEDLIWOŚCI]

Okazuje się zaś sprawiedliwość i niesprawiedliwość być orzekana wielorako, lecz wskutek zbieżności homonimia ich uchodzi uwadze i nie tak, jak w pojęciach rozbieżnych bywa bardziej oczywista. Spora to bowiem różnica podług wyglądu, np. kiedy zwie się homonimicznie *kleís* obojczyk zwierząt oraz klucz, którym zamyka się drzwi.

Trzeba tedy określić jak ten ktoś niesprawiedliwy bywa orzekany wielorako. Otóż wydaje się ten niesprawiedliwy być wykraczającym poza prawo, nadmiernie zawłaszczającym i naruszającym równość, toteż jasne, że sprawiedliwym będzie ten, kto prawy i przestrzegający równości. To zaś, co sprawiedliwe, jest więc tym, co prawne, i tym, co równe; a to, co niesprawiedliwe, jest tym, co bezprawne, i tym, co nierówne.

Skoro niesprawiedliwy to ten nadmiernie zawłaszczający, a dotyczy to dóbr, nie wszelkich, lecz tych związanych z pomyślnością i niepomyślnością, które są bezwzględnie dobrami, choć nie zawsze dla kogoś. Ludzie zaś tych sobie życzą i do nich dążą, a nie należy, lecz życzyć sobie bezwzględnie dóbr, by te były dla nich dobrami, by je sobie wybierać. Ten niesprawiedliwy nie zawsze wybiera sobie czegoś więcej, lecz i czegoś mniej z rzeczy bezwzględnie złych. Bo mniejsze zło zdaje się być jakimś dobrem, a nadmierne zawłaszczanie dotyczy dobra, stąd zdaje się to być przedmiotem zawłaszczania. Narusza on równość; to bowiem obejmuje wspólne [określenie niesprawiedliwego].

### [3. SPRAWIEDLIWOŚĆ OGÓLNA, CZYLI PRAWNA]

Skoro ten naruszający prawo jest niesprawiedliwy, a ten prawy sprawiedliwy, to jasne, że wszystko, co zgodne z prawem, jest jakoś sprawiedliwe; bo reguły ustanowione przez prawodawcę są prawe, i mówimy, że każda z nich jest sprawiedliwa. Prawa zaś orzekają o wszystkich, mając na celu albo wspólną dla wszystkich korzyść, albo dla tych najlepszych lub przednich w cnocie, bądź w jakiś inny sposób, toteż na jeden sposób sprawiedliwymi zwiemy [prawa] ustanowione i strzegące dobrostanu i jego części samej wspólnoty politycznej.

Prawo zaś nakazuje czynić zarówno dzieła męstwa, np. nie opuszczać szeregu ani uciekać, nie porzucać zbroi, jak i akty umiaru, np. nie cudzołożyć, nie pysznić się, i akty godziwości, np. nie bić i nie łżyć, podobnie też podług innych cnót i wad, te nakazując, tamtych zabraniając, poprawnie ustanawiając [prawo] poprawne, gorzej zaś formułując je niedbale.

### [4. SPRAWIEDLIWOŚĆ OGÓLNA JAKO CNOTA DOSKONAŁA WZGLĘDEM KOGOŚ INNEGO]

Taka więc sprawiedliwość jest cnotą doskonałą, lecz nie bezwzględnie, ale względem kogoś drugiego. I dlatego wydaje się zwykle być najsolidniejszą z cnót, bo ani zorza wieczorna, ani poranna [nie jest tak] godna podziwu. Bo i przysłowiowo mówimy:

Ze sprawiedliwością wspólna każda cnota. [Teognis, fr. 147]

To najbardziej doskonała cnota, gdyż jest pożytkiem doskonałej cnoty; doskonała jest, bo kto nią włada, może w cnocie dla drugiego być pożyteczny, nie tylko dla siebie samego. Wielu bowiem we własnych sprawach potrafi posłużyć się cnotą, ale w tych dla kogoś innego nie potrafi. Stąd trafne wydaje się to powiedzenie Biasa, że „władza ukazuje człowieka”. – Albowiem dzierżący władzę jest już tym dla kogoś innego i we wspólnocie. Stąd też cudzym dobrem wydaje się być sprawiedliwość jako jedyna ze cnót, gdyż odnosi się do kogoś drugiego; komuś innemu sprawia pożytek: czy to rządzonemu czy wspólnocie. Najgorszy więc to

ten, kto siebie samemu i przyjaciołom sprawia niegodziwość; najlepszy zaś to nie ten, kto tylko wobec siebie pożytek ma w cnocie, ale i wobec kogoś innego; to zaiste trudne zadanie.

Taka więc sprawiedliwość nie jest częścią cnoty, lecz jest całą cnotą, a przeciwna jej niesprawiedliwość nie jest częścią występku, lecz całym występkiem. Czym zaś się różni cnota i sprawiedliwość taka, jasne z powyższych wywodów. Jest bowiem taka sama, odniesienie zaś nie jest takie samo, lecz o ile jest względem kogoś innego, to stanowi sprawiedliwość, o ile zaś jest po prostu taką dyspozycją, to stanowi cnotę.

[5. SPRAWIEDLIWOŚĆ / NIESPRAWIEDLIWOŚĆ / PARTYKULARNA JAKO CZĘŚĆ CNOTY / WADY]

Badamy tedy sprawiedliwość, która jest częścią cnoty; taka bowiem istnieje, jak powiadamy, a podobnie i niesprawiedliwość pojęta tak po części. Oznaką zaś tego jest to, że podług innych niegodziwości kto postępuje niesprawiedliwie, w niczym nie zawłaszcza, np. kto porzuca tarczę z tchórzostwa lub złorzeczy z grubiaństwa lub nie wspomaga pieniądze ze skąpstwa. Gdy zaś nadmiernie zawłaszcza, często przez żadną z tych wad, ani przez nie wszystkie, tylko przez jakąś podłość (ganimy go bowiem) i przez niesprawiedliwość. Jest tedy pewna inna niesprawiedliwość jako część całości, i to, co niesprawiedliwe, w części całego niesprawiedliwego poza prawem.

Ponadto jeśli ktoś gwoli zysku cudzołoży i odnosi korzyść, a ktoś inny dokłada do tego i przez żądę ponosi stratę, to ten zdałby się bardziej rozwiązły aniżeli zawłaszczający, tamten zaś niesprawiedliwy, a nie rozwiązły; jasne tedy, że czyni to dla zysku.

Ponadto we wszelkich innych aktach niesprawiedliwych zachodzi zawsze odniesienie do jakiejś niegodziwości, np. jeśli ktoś cudzołożył z rozwiązłości, jeśli opuścił szyk z tchórzostwa, jeśli znieważył z gniewu. Jeśli zaś czynił dla zysku, [odniesienia nie ma] do żadnej niegodziwości, lecz do niesprawiedliwości.

Toteż jasne, że poza tą całościową jest jakaś inna niesprawiedliwość częściowa, synonimiczna, gdyż jej definicja jest w tym samym rodzaju. Obie bowiem mają moc względem kogoś innego, lecz jedna dotyczy zaszczytów, pieniędzy lub bezpieczeństwa – jeśli jakąś jedną nazwą mamy objąć je wszystkie – tak dla radości wynikłej z zysku; druga zaś dotyczy wszystkiego tego, co czyni ktoś godziwy.

[6. FORMY CZĘŚCIOWEJ SPRAWIEDLIWOŚCI / NIESPRAWIEDLIWOŚCI]

Że więc jest wiele [form] sprawiedliwości, i że jest jakaś inna różna od całej cnoty, to jasne. Czym i jaka ona jest, trzeba to uchwycić. Określone zostało to, co niesprawiedliwe, jako coś poza prawem i jako coś nierówne, a to, co sprawiedliwe, jako prawe i równe. Podług więc tego, co poza prawem, jest uprzednio wspomniana niesprawiedliwość. Skoro zaś to, co nierówne, i to, co poza prawem, nie jest tym

samym, lecz różnym, jako część względem całości (bo wszystko, co nierówne, jest poza prawem, ale to, co poza prawem, nie wszystko jest tym, co nierówne), także i to, co niesprawiedliwe, i niesprawiedliwość, nie są tym samym, lecz różnym, te jako części, tamte jako całość. Częścią jest bowiem ta niesprawiedliwość z całej niesprawiedliwości, a podobnie i ta sprawiedliwość z całej sprawiedliwości. Toteż należy powiedzieć o sprawiedliwości częściowej i niesprawiedliwości częściowej, i podobnie o tym, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe.

Tak wzięta podług całej cnoty sprawiedliwość i niesprawiedliwość, ta jako wyraz całej cnoty względem kogoś innego, tamta zaś jako wyraz wady, winna być tu pominięta. Boć to, co sprawiedliwe, i co niesprawiedliwe, podług nich, jasne, że trzeba też określić. Zapewne wiele z reguł prawnych jest zgodnych z zaleceniami całej cnoty; podług bowiem każdej cnoty prawo zaleca żyć i zakazuje tego podług każdej wady. Wyznaczniki całej cnoty są stanowione w prawach dla edukacji wspólnoty. Co do edukacji jednostek, podług której człowiek jest dobry bezwzględnie, czy to należy do polityki czy do innej [sfery], trzeba później określić, bo chyba nie jest tym samym dla każdego bycie dobrym człowiekiem i obywatelem.

Ze sprawiedliwości po części i tego, co w niej sprawiedliwe, jedna forma jest w rozdziale zaszczytów, pieniędzy, lub innych dóbr, które są do podziału pośród członków wspólnoty politycznej (w tym bowiem jeden od drugiego może mieć nierówny lub równy udział).

Druga zaś forma we wspólnych układach jest korektywna, której części są dwie: z takich bowiem układów jedne są dobrowolne, drugie niedobrowolne. Dobrowolne to takie, jak kupno, sprzedaż, pożyczka, poręka, najem, należna zapłata (zwane dobrowolnymi, gdyż zasada tych układów dobrowolna). Spośród zaś niedobrowolnych jedne są skryte, jak kradzież, cudzołóstwo, otrucie, nierząd, psucie niewolnika, fałszywe świadectwo; inne zaś narzucone gwałtem, jak tortura, uwięzienie, zabójstwo, rabunek, okaleczenie, złorzeczenie, zniewaga.

#### [7. SPRAWIEDLIWOŚĆ DYSTRYBUTYWNA PODŁUG PROPORCJI GEOMETRYCZNEJ]

Skoro zaś ten niesprawiedliwy nierówny, a to, co niesprawiedliwe nierówne, jasne stąd, że jest jakiś środek nierówności, czym jest równość. W jakim zaś działaniu jest czegoś więcej i mniej, jest i to, co równe. Jeśli więc to, co niesprawiedliwe, nierówne, stąd to, sprawiedliwe, jest równe, jak to i bez dowodu wydaje się wszystkim. A skoro równość to środek/średnia, tedy to, co sprawiedliwe, byłoby pewnym środkiem/średnią. Zachodzi zaś równość przynajmniej między dwoma [terminami]. Musi więc to, co sprawiedliwe, być środkiem/średnią i równością, i względem czegoś i pośród jakichś [osób]; jako środek/średnia względem pewnych [rzeczy] (tymi jest to, co więcej i mniej), a jako równość pośród dwóch [rzeczy], jako zaś to, co sprawiedliwe, dla pewnych [osób]. Musi zatem to, co sprawiedliwe, być przynajmniej między czterema [terminami]: tymi, którym to, co sprawiedliwe przypada, są to dwie [osoby], oraz między czymś, są to dwie [rzeczy]. I równość



będzie ta sama dla tych i w tamtych; jak bowiem mają się te, tak i tamte. Bo jeśli nie są równi, nie będą mieli równych [udziałów], a stąd spory i roszczenia, kiedy albo równi nierówne albo nierówni równe mają i uzyskują udziały.

Zresztą jasne to jest na podstawie uznawania wartości: wszyscy bowiem godzą się na to, że w przydziałach to, co sprawiedliwe, winno być według pewnej wartości, tylko że nie wszyscy orzekają tę samą wartość, lecz demokraci mówią tu o wolności, oligarchowie o bogactwie lub dobrym urodzeniu, a arystokraci – o cnocie.

Jest więc to, co sprawiedliwe jakąś proporcją, a proporcja jest własnością nie tylko liczby monadycznej, lecz liczby w ogóle. Proporcja bowiem jest równością stosunków, i to w czterech przynajmniej [terminach]. Ta zatem proporcja rozdzielna [zachodzi] w czterech [terminach], co jest jasne, ale i ta ciągła, bo jednym [terminem] jako dwoma się posługuje, i to dwa razy, np. jak A ma się do B, tak B ma się do C. Dwa razy więc podaje się tu B, toteż jeśli dwa razy założy się B, z czterech [terminów] będzie proporcja.

Jest więc i to, co sprawiedliwe, przynajmniej w czterech [terminach], i stosunek ten sam; rozdziela się bowiem podobnie i tym [osobom] i te [rzeczy]. Będzie tedy termin A tak miał się do B, jak C do D; na przemian, jak A do C, tak B do D. Toteż i całość ma się tak do całości. Takoz ten rozdział jest sprzęgiem, i jeśli tak się układa, sprawiedliwie jest sprzęgiem.

Zatem sprzęg terminu A z C oraz B z D jest w podziale tym, co sprawiedliwe, i średnia jest tym, co sprawiedliwe; [to zaś, co niesprawiedliwe] wykracza poza proporcję. Proporcja bowiem to średnia, a to, co sprawiedliwe, jest proporcją. Matematycy nazywają taką proporcję geometryczną, bo w geometrycznej całość ma się do całości jak każdy z członów do każdego. Nie jest ciągła ta proporcja; bo nie zachodzi jeden liczbowo termin dla osoby i rzeczy. Tym więc, co sprawiedliwe, jest proporcja, a tym, co niesprawiedliwe, to, co poza proporcją. Powstaje zatem czegoś więcej i mniej, jak w działaniach zachodzi. Wszak ten niesprawiedliwy ma więcej, a doznający niesprawiedliwie ma mniej tego, co dobre. Przy czymś złym jest odwrotnie, jako że dobrem staje się mniejsze zło względem większego dobra. Boć mniejsze zło jest bardziej godne wyboru od większego, a wybiera się dobro i raczej to większe. Jedna więc forma tego, co sprawiedliwe, jest taka.

#### [8. SPRAWIEDLIWOŚĆ KOREKTYWNA PODŁUG PROPORCJI ARYTMETYCZNEJ]

Druga zaś forma jest korektywna, która powstaje w układach, i w tych dobrowolnych, i w tych niedobrowolnych. Taka forma tego, co sprawiedliwe, jest inna od poprzedniej. Sprawiedliwy bowiem rozdział wspólnych dóbr zachodzi zawsze podług wspomnianej proporcji; bo jeśli następuje ze wspólnych zasobów ów rozdział, to będzie podług tego samego stosunku, w jakim mają się wzajemnie ich udziały. To zaś, co niesprawiedliwe, jest przeciwieństwem tego sprawiedliwego poza proporcją. W takich układach to, co sprawiedliwe, jest czymś równym, a to,

co niesprawiedliwe, nierównym, ale nie według tamtej proporcji, tylko arytmetycznej. Nie czyni żadnej różnicy, czy ktoś prawy okradł oszusta, czy oszust kogoś prawego, ani czy cudzołożył ktoś prawy czy oszust; wszak prawo tylko baczy na różnicę w wielkości straty i traktuje ich jako równych, jeśli jeden czynił niesprawiedliwie, a drugi doznał niesprawiedliwego, i jeśli jeden sprawił szkodę, drugi zaś doznał szkody.

Toteż to, co niesprawiedliwe, będąc jakąś nierównością, sędzia stara się wyrównać. Kiedy bowiem ten uderzył, a tamten odniósł ranę, albo ten zranił, a tamten zmarł, to doznanie i działanie dzielą się nierówno. A stara się on wyrównać stratę, umniejszając zysk [sprawcy]. Orzeka się bowiem, mówiąc po prostu, w takich wypadkach, nawet jeśli w niektórych nazwa nie byłaby właściwa, że to jest zysk, np. przy zranieniu, a że to strata przy doznaniu. Lecz gdy doznania określi się miarą, jedno zwie się stratą, drugie zaś zyskiem. Toteż między tym, co większe i mniejsze, równość jest środkiem; zysk zaś i strata to przeciwstawnie czegoś więcej lub mniej: dobra więcej, zła mniej, to zysk; przeciwnie do tego, to strata. Środkiem między nimi jest równość, którą nazywamy tym, co sprawiedliwe. Toteż sprawiedliwość korektywna byłaby środkiem/średnią między zyskiem a stratą.

Dlatego gdy [ludzie] popadają w spór, odwołują się do sędziego; udać się zaś do sędziego, to iść po to, co sprawiedliwe. Sędzia bowiem chce być jak uosobiona sprawiedliwość, a szukają u sędziego środka i nazywają ich niektórymi mediatorami, jako że jeśli osiągnie się środek, to uzyska się sprawiedliwość. Pewnym więc środkiem/średnią jest to, co sprawiedliwe, jako też i sędzia. Sędzia zaś wyrównuje, i jakby przy linii podzielonej na nierówne części, odejmuje od odcinka większego tyle, ile po połowie przewyższa, i dodaje to do odcinka mniejszego. Kiedy na dwie dzieli się całość, [ludzie] mówią, że mają swoje, gdy uzyskują po równo. To zaś, co równe, środkiem/średnią jest między czymś większym i mniejszym podług proporcji arytmetycznej. Dlatego tak [po grecku] zwie się to, co sprawiedliwe (*dikaion*), bo jest po połowie (*dicha*), jakby ktoś rzekł dwudzielne (*dichaion*), a sędzia (*dikastes*) to dzielący po połowie (*dichastes*).

To zaś, co równe, jest średnią czegoś większego i mniejszego podług proporcji arytmetycznej. Jeśli bowiem przy dwóch porcjach równych od jednej coś się odejmie i doda do drugiej, to jedna tym przewyższy drugą; jeśli zaś coś się odejmie, a nie doda, to druga tym jednym tylko przewyższa. Średnią tedy przewyższa tym jednym, a średnia jest tym, od czego odejmie się to jedno. W tym więc poznamy, co trzeba ująć od czegoś mającego więcej, i co przydać czemuś mającemu mniej; to bowiem przewyższa średnią, co trzeba dodać mającemu mniej, czym jest ona przewyższana, a odjąć od czegoś większego. Niech będą trzy wzajemnie równe odcinki AA, BB, CC, od AA odejmuje się AE, i dodaje do CC, łącząc z CD, tak że cały odcinek DCC przewyższa AE o CD i o CZ; przewyższa tedy BB o CD.

Wzięły się zaś te nazwy, 'strata' i 'zysk', z dobrowolnej wymiany. Mieć więcej dla siebie zwie się 'osiągać zysk', a mniej od tego, co na początku zwie

się ‘ponosić stratę’, np. przy kupnie i sprzedaży i innych takich układach, na które prawo daje zezwolenie. Kiedy zaś nie ma się ani więcej, ani mniej, lecz tyleż samo z nich się staje, to mówią, że ma się tylko tyle, nie osiągając zysku, ani nie ponosząc straty. Toteż pomiędzy jakimś zyskiem i stratą średnią jest to, co sprawiedliwe, poza układem dobrowolnym; po równo ma się i przedtem i potem.

[9. ODWZAJEMNIENIE / ODPLATA / PODŁUG PROPORCJI DIAMETRYCZNEJ]

Wydaje się niektórym, że odwzajemnianie jest po prostu tym, co sprawiedliwe, jak powiadali pitagorejczycy. Określali bowiem bezwzględnie to, co sprawiedliwe, jako odwzajemnianie komuś drugiemu. Odwzajemnianie zaś nie odpowiada ani temu, co sprawiedliwe dystrybucyjnie ani temu, co sprawiedliwe korektywnie, jakkolwiek chcą oni to nazwać sprawiedliwym, co i Radamantys [wyraża]:

Jeśli cierpisz za to, coś sprawił, prawość należna się stała. –

W wielu przypadkach różnie to bywa, np. jeśli władny urzędnik obił kogoś, to obity nie powinien tym się odwzajemnić, a jeśli urzędnika ktoś pobił, to nie tylko winien być obity, ale i ukarany. Ponadto czy jest to dobrowolne czy niedobrowolne, spora w tym różnica. Lecz w układach wymiennych wspólnotą łączy to, co sprawiedliwe, czyli odwzajemnienie [odplata] podług proporcji, a nie podług równości. Albowiem w takim odwzajemnieniu proporcja utrzymuje [wspólnotę] *pólis*. Bo albo złem [za zło] starają się [ludzie odplacać], a jeśli nie, niewola im się to zdaje, albo dobrem [za dobro]; jeśli zaś nie tak, to wymiany nie będzie, w wymianie wszak utrzymują oni wspólnotę. Dlatego też świątynię Charyt wznoszą w miejscu widocznym, aby czcić wzajemną wymianę. Taka bowiem swoistość wdzięczności: odwzajemnić się okazującemu wdzięczność, aby i ten dalej począł okazywać wdzięczność.

Czyni zaś wymianę sprzęg na podstawie proporcji podług przekątnej [kwadratu]. Dla przykładu, A – to budowniczy, B – szewc, C – dom, D – obuwie. Powinien tedy budowniczy wziąć od szewca jego dzieło, a sam wymienić z nim swe własne. Jeśli wpiery zachodzi równość podług proporcji, a potem odwzajemnienie, to będzie to, o czym mowa. Jeśli zaś nie, to ani ta równość, ani [wymiana] się nie utrzyma. Nic bowiem nie przeszkadza, by wartościowsze było dzieło jednego od drugiego; trzeba więc, by zostały zrównane.

[10. PODSTAWA WSPÓLNOTY: POTRZEBA – WYMIANA – PIENIĄDZ]

Zachodzi to i w innych sztukach; przepadłyby one, gdyby wytwórca nie sprawił tego w tej jakości i ilości, a odbiorca nie otrzymał tego w tej jakości i ilości. Bo z dwóch lekarzy nie powstaje wspólnota, lecz z lekarza i rolnika, i w ogóle z [osób] róż-

nych i nierównych; lecz trzeba, by ich [wytwory] zostały zrównane. Dlatego wszystko to musi być odpowiednio porównywalne, co podlega wymianie. Do tego wprowadzony został pieniądz i stał się on właściwie środkiem, bo wszystko wymierza, także nadmiar i niedomiar, np. ile par butów równa się domowi czy pożywieniu.

Winien tedy budowniczy tak mieć się do szewca, jak obuwie do domu czy pożywienia. Jeśli zaś nie tak, to nie będzie wymiany ani wspólnoty; nie będzie, gdyby nierówne były ich [wytwory]. Trzeba więc czymś jednym wszystko wymierzać, jak wspomniano wcześniej. Tym zaś jest w istocie potrzeba, która wszystko łączy. Gdyby bowiem nie było takiej potrzeby czy też nie w ten sposób, to albo nie byłoby wymiany albo nie takiej. Otóż zastępnikiem potrzeby stał się pieniądz podług umowy, i dlatego ma nazwę *nomisma*, gdyż nie z natury, lecz prawem jest nadany, i od nas zależy jego zmienianie i wytwarzanie.

Będzie tak odwzajemnienie, kiedy nastąpi zrównanie, toteż jak rolnik do szewca, tak ma się produkt szewca do produktu rolnika. Do schematu proporcji nie należy ich wprowadzać, gdy dokonano wymiany (inaczej jeden z członów będzie miał przewagę nad drugim), lecz gdy mają je [na zbycie]. Tak są równi i wspólnotowi, że równość taka może między nimi powstać. Rolnik to A, pożywienie – C, szewc – B, produkt jego zrównany – D. Gdyby nie było takiego ich odwzajemnienia, nie byłoby wspólnoty.

Skoro potrzeba obejmuje jakby w jedną całość, to jasne, że gdy nie są wzajemnie w potrzebie, obydwa lub jeden z nich, nie podejmują wymiany, jak wtedy, gdy czego ktoś sam potrzebuje, np. wina, dając pozwolenie na eksport zboża. Musi więc to zostać wyrównane.

Co do wymiany na przyszłość, jeśli teraz nie ma jej potrzeby, a skoro taka zajdzie, moneta jest dla nas jakby poręczeniem; trzeba bowiem, by oferując ją mógł to uzyskać. Moneta podlega temu samemu (bo nie zawsze ma równą wartość), jednak dąży raczej do stabilności. Dlatego wszystko trzeba mieć wycenione, bo w ten sposób wciąż będzie wymiana, a jeśli tak, to i wspólnota. Moneta zaś jako miara czyni rzeczy współmierne w wyrównaniu; ani bowiem bez wymiany nie byłoby wspólnoty, ani wymiany bez wyrównywania, ani wyrównywania bez współmierności. W istocie więc niemożliwe, by tak zróżnicowane rzeczy stały się współmierne, względem zaś potrzeby dozwala się tego wystarczająco.

Musi tedy być jakaś jedna [miara], a ta jest z założenia, stąd zwie się monetą (*nomisma*); ona to czyni wszystko współmiernym, bo wszystko mierzy się monetą. Dom to A, dziesięć min – B, łóżko – C; A zaś to połowa B. Jeśli dom ma wartość pięciu min, czyli temu równe; łóżko zaś jest dziesiątą częścią B; jasne stąd, ile łóżek równa się domowi, mianowicie pięć. Że w ten sposób była wprawdzie wymiana, zanim pojawił się pieniądz, to jasne. Nie ma w tym różnicy, czy pięć łóżek za dom, czy tyle ile wartych jest pięć łóżek.

## [11. WNIOSKI: SPRAWIEDLIWOŚĆ JAKO WYPOŚRODKOWANIE]

Czym więc jest to, co niesprawiedliwe, i to, co sprawiedliwe, zostało powiedziane. Po ich określeniu jasne, że akt sprawiedliwy jest średnią między czynieniem i doznawaniem niesprawiedliwym; jedno bowiem [oznacza] mieć więcej, drugie zaś mniej. Sprawiedliwość zaś jest pewnym wypośrodkowaniem, nie w ten sam sposób, jak w innych cnotach, lecz tak, że stanowi średnią; niesprawiedliwość zaś [stanowi] skrajności.

Sprawiedliwość jest tym, podług czego zwie się ktoś sprawiedliwy, postępując z wyboru sprawiedliwie, rozdzielając sobie i komuś innemu, czy jeden drugiemu, nie tak, aby z czegoś pożądanego więcej [przydzielać] sobie, mniej zaś komuś innemu, a z tego szkodliwego na odwrót, lecz na równo podług proporcji; podobnie też jeden drugiemu.

Niesprawiedliwość zaś to przeciwieństwo tego, co sprawiedliwe. Tym jest nadmiar i niedostatek czegoś korzystnego lub szkodliwego podług proporcji. Dlatego nadmiar i niedostatek stanowią niesprawiedliwość, bo jest ona z nadmiaru i niedostatku, dla siebie samego z nadmiaru czegoś po prostu korzystnego, z niedomiaru zaś czegoś szkodliwego; dla innych całkiem podobnie, to co narusza proporcję, jakkolwiek przypada. W akcie niesprawiedliwym czymś mniejszym jest doznanie niesprawiedliwości, czymś większym zaś jej wyrządzanie.

O sprawiedliwości i niesprawiedliwości, czym jest natura każdej z nich, powiedziane zostało w ten sposób; podobnie i o tym, co sprawiedliwie i niesprawiedliwie, ogólnie.

[12. SPRAWIEDLIWOŚĆ RÓŻNA W *PÓLIS* I W RODZINIE]

Skoro można postąpić niesprawiedliwie, nie będąc jeszcze niesprawiedliwym, to jakie akty niesprawiedliwe czyniąc, jest się już niesprawiedliwym w danej nieprawości, np. złodziejem, cudzołożnikiem czy oszustem? Czy nie ma w tym żadnej różnicy? Bo mógłby ktoś spółkować z kobietą, wiedząc, kim ona jest, lecz nie z wyboru tego bodziec tylko z namiętności. Postąpił więc nieprawnie, choć niesprawiedliwym nie jest, jak nie jest złodziejem, choć ukradł, ani cudzołożnikiem, choć cudzołożył. Podobnie i w innych przypadkach.

Jak zaś odwzajemnienie ma się do tego, co sprawiedliwe, było powiedziane wcześniej. Nie należy zapominać, że dociekany przedmiotem jest tu i to, co bezwzględnie sprawiedliwe, i to, co sprawiedliwe politycznie. To zaś dotyczy tych, którzy żyją we wspólnocie dla osiągnięcia samostarczalności, ludzi wolnych i równych, czy to podług proporcji [geometrycznej] czy to arytmetycznej. Toteż tym, którym to nie przypada, nie jest dane nawzajem to, co sprawiedliwe politycznie, lecz coś innego, co sprawiedliwe i na zasadzie podobieństwa.

Przypada bowiem to, co sprawiedliwe, tym, których wiąże prawo nawzajem; prawo zaś jest dla tych, u których [może wystąpić] nieprawość. Albowiem

prawość to rozsądzenie tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe. U których zaś jest nieprawość, u tych i czyny niesprawiedliwe; u których zaś czyny niesprawiedliwe, nie u wszystkich nieprawość; tym zaś jest przydzielanie sobie więcej z dóbr bezwzględnych, mniej zaś z bezwzględnych rzeczy złych.

Dlatego nie pozwalamy, by rządził człowiek, lecz rozum (*lógos*), gdyż tamten sobie to sprawia i staje się tyranem. Rządzący zaś jest strażnikiem tego, co sprawiedliwe, a jeśli tego, co sprawiedliwe, to i tego, co równe. Skoro nic więcej zdaje się mu nie przypadać, jeśli jest sprawiedliwy (bo nie przydziela sobie więcej tego, co dobre bezwzględnie, jeśli nie jest to dlań podług proporcji, dlatego trzodzi się dla innych. Dlatego też powiadają, że cudzym dobrem jest sprawiedliwość, jak rzekło się wcześniej). Trzeba zatem dać mu jakąś rekompensatę, a tym jest zaszczyt i przywilej; komu zaś tego nie starcza, tacy stają się tyranami.

To zaś, co sprawiedliwe po pańsku, i po ojcowsku, nie jest tym samym, ale podobne. Nie ma bowiem niesprawiedliwości wobec czegoś bezwzględnie własnego; mienie zaś oraz dziecko, póki nie osiągnie pełnoletności i niezależności, jest jakby naszą częścią, a nikt nie zamierza sobie samemu szkodzić; dlatego nie ma niesprawiedliwości wobec siebie samego. Nie jest więc to ani niesprawiedliwe ani sprawiedliwe jako polityczne. Jest to bowiem według prawa, a u których wrodzone jest prawo, u tych przypada po równo rządzić i być rządzonymi. Dlatego bardziej względem żony jest to, co sprawiedliwe, niż wobec dzieci i mienia, bo tym jest sprawiedliwość domowa, która jest czymś różnym od politycznej.

### [13. SPRAWIEDLIWOŚĆ NATURALNA I PRAWNA / UMOWNA]

Spośród sprawiedliwości politycznej jedna jest naturalna, a druga prawna; ta naturalna wszędzie ma tę samą moc, nie zależy od takiego czy innego poglądu; ta prawna z początku nie różni się tak czy inaczej, kiedy zaś jest ustanowiona, różni się (np. okup wynosi jedną minę lub jedną kozę w ofierze, a nie dwa jagnięta); ponadto to, co prawnie ustanawia się dla szczególnych przypadków (jak ofiara dla Brazydesa) oraz jako dekrety.

Wydaje się niektórym, że wszystko to jest takie, gdyż z natury jest niewzruszone i wszędzie ma jednaką moc, tak jak ogień płonie i tutaj, i u Persów, natomiast sprawy prawne postrzega się jako zmienne. To jednak nie tak się ma, lecz w inny sposób. Choć u bogów chyba w ogóle nie, to u nas jest coś z natury, zmienne wszak we wszystkim, lecz jedno jest z natury, drugie zaś nie z natury. Pewna jakość z natury może też mieć się inaczej, inna zaś nie, lecz z prawa i umowy jest stanowiona, chociaż obydwie zmienne są jednako, jak wiadomo. Bo i w innych rzeczach stosuje się to samo rozróżnienie. Z natury bowiem prawa ręka silniejsza, choć jest możliwe, by wszyscy stali się oburęczni.

Podług umowy to, co pożyteczne z rzeczy sprawiedliwych podobne jest do miar: bo nie wszędzie równe są miary wina i zboża, lecz tam, gdzie się kupuje, są



większe, a gdzie sprzedaje – mniejsze. Podobnie i rzeczy nie z natury, lecz jako ludzkie prawości, nie wszędzie te same, skoro i nie [te same] ustroje polityczne, lecz jeden tylko z natury jest najlepszy.

Każdy z [przepisów] sprawiedliwych i prawych ma się tak, jak ogół do szczegółów; czynów bowiem jest wiele, a każdy z nich jeden poszczególny; [podpada] wszak pod ogół. Różni się czyn nieprawy i niesprawiedliwy oraz czyn prawy i sprawiedliwy. To bowiem, co niesprawiedliwe jest tym z natury lub układu; to samo zaś, gdy się sprawi, jest aktem niesprawiedliwym, a zanim się dokona, jeszcze nie, lecz tylko niesprawiedliwe. Podobnie i akt sprawiedliwy zwie się raczej ogólnie czynem sprawiedliwym, zaś akt sprawiedliwy – naprawieniem niesprawiedliwego. Poszczególny jest każdy z nich, a jakie ma formy, ilu i jakich dotyczy spraw, później należy rozważyć.

[14. NIESPRAWIEDLIWOŚĆ / SPRAWIEDLIWOŚĆ Z WŁASNEJ WOLI CZY WBREW WOLI]

Skoro takie są akty sprawiedliwe i niesprawiedliwe, jak powiedziano, to postępuje niesprawiedliwie i sprawiedliwie ktoś, gdy z własnej woli to czyni; gdy zaś wbrew swej woli, to nie ani postępuje niesprawiedliwie ani sprawiedliwie, chyba że przypadkiem. Tym bowiem przypada być sprawiedliwymi lub niesprawiedliwymi, którzy to czynią. Akt niesprawiedliwy i sprawiedliwy określa się jako dobrowolny i niedobrowolny; gdy jest dobrowolny, naganny jest i zarazem niesprawiedliwy, toteż będzie czymś niesprawiedliwym, lecz jeszcze nie aktem niesprawiedliwym, jeśli nie zachodzi dobrowolnie. Nazywam zaś dobrowolnym, jak wcześniej wspomniano, to, co ktoś własnych spraw świadomy nie czyni bezwiednie wobec kogoś ani czymś ani celowo, np. uderza kogoś czymś i w jakimś celu, a nie jest to z przypadku ani z przymusu (jakby ktoś schwycił czyjąś rękę, uderzył nią kogoś, to nie z woli tego innego). Możliwe, że uderzony jest ojcem, a uderzający wie, że to jakiś człowiek z obecnych, ale nie wie, że to ojciec. Podobne do tego określa się i to, co dotyczy celu i całego działania. Tego, czego się nie wie, albo co się wie, ale nie zależy od nas, lub [zachodzi] siłą, jest to wbrew woli. Wiele jednak rzeczy zachodzących z natury znając, czynimy i doznajemy, z czego nic nie jest dobrowolne ani niedobrowolne, jak np. starzenie się i umieranie.

Podobnie w rzeczach niesprawiedliwych i sprawiedliwych z przypadku. Bo gdyby ktoś zwrócił zastaw wbrew swej woli i ze strachu, to trzeba powiedzieć, że nie czynił on sprawiedliwie ani nie postąpił sprawiedliwie, lecz tylko przypadkiem. Podobnie trzeba powiedzieć, że kto przymuszony i wbrew własnej woli nie zwraca zastawu przypadkiem, ten jest niesprawiedliwy i popełnia czyny niesprawiedliwe.

Spośród rzeczy dobrowolnych jedne czynimy z wyboru, inne nie z wyboru: z wyboru wszelkie, które czynimy, namyślając się przedtem; nie z wyboru są zaś te wszystkie, co nie są poprzedzone namysłem.

## [15. TRZY RODZAJE SZKÓD; BŁĄD, NIESZCZĘŚLIWY WYPADEK, AKT NIESPRAWIEDLIWY]

Są trzy rodzaje szkód we wspólnotach; jedne wskutek niewiedzy są błędami, kiedy czyni się, nie wiedząc, kto tego doznaje, czym i w jakim celu; ktoś by sądził, że nie uderzył, nie tym przedmiotem, nie tego i nie po to, lecz zaszło to nie w tym celu, np. nie żeby zranić, lecz połaskotać, i nie tego kogoś ani tym środkiem. Gdy więc nieświadomie powstaje szkoda, jest nieszczęśliwym wypadkiem; kiedy zaś nie nieświadomie, bez złego zamiaru, jest błędem (błądzi bowiem ktoś, gdy zaczyn jest w nim samym jako sprawcy, ulega zaś nieszczęśliwemu wypadkowi, gdy zaczyn jest poza nim). Kiedy zaś świadomie bez uprzedniego namysłu, jest aktem niesprawiedliwym, np. to, co wskutek gniewu czy innych afektów wymuszone lub naturalne zachodzi u ludzi. To bowiem szkodzący i popełniający błędy czynią niesprawiedliwie, i to są akty niesprawiedliwe, choć oni przez to jeszcze nie są niesprawiedliwi ani niegodziwi; bo nie wskutek ich podłości jest szkoda. Kiedy zaś [czyni to ktoś] z wyboru, to niesprawiedliwy jest i podły. Stąd słusznie czyny w gniewie nie ocenia się jako umyślne; nie wszczynają bowiem ten, kto w gniewie, lecz ten kto go wzbudził.

Zresztą nie o to, czy stało się tak czy nie tak, powstaje spór, lecz o to, co sprawiedliwe. Bo z jawnej niesprawiedliwości bierze się gniew. Nie tak jak w układach wzajemnych powstaje spór, gdzie jedna ze stron musi być występna, jeśli tego nie czyni przez zapomnienie, lecz zgodni co do sprawy, sprzeczą się, po czyjej stronie to, co sprawiedliwe (kto postępuje rozmyślnie tego nie ignoruje), toteż jeden sądzi, iż doznaje niesprawiedliwie, drugi zaś nie.

Gdyby zaś z wyboru szkodził, czyni niesprawiedliwie; i przez to już jako niesprawiedliwy popełnia akty niesprawiedliwe, gdy wykracza poza proporcję czy poza równość. Podobnie i ten kto sprawiedliwy, gdy z rozmysłem czyni sprawiedliwie, jeśli tylko czyni to dobrowolnie. Z aktów zaś niedobrowolnych jedne są wybacalne, inne – niewybacalne. Te czynione nie tylko bezwiednie, ale i wskutek nieświadomości jako błędy, są wybacalne; te zaś co nie tak, lecz bezwiednie i nie z afektu naturalnego ani ludzkiego, te są niewybacalne.

## [16. APORIE WOKÓŁ DOZNAWANIA I CZYNINIENIA NIESPRAWIEDLIWOŚCI / SPRAWIEDLIWOŚCI]

Mógłby ktoś wątpić, czy wystarczająco określono to, co dotyczy doznawania i czynienia niesprawiedliwego, najpierw, czy jest tak, jak rzekł Eurypides, mówiąc dziwacznie:

Matkę zabiłem swoją, krótkie to stwierdzenie.  
Z woli mej, z woli jej, czy z woli jej, nie z woli mej.

Czy zaiste można z własnej woli niesprawiedliwie doznać, czy też nie, lecz całkiem wbrew woli, tak jak czynić niesprawiedliwie całkiem z własnej woli? Czy zatem tak czy inaczej, czy jedno jest dobrowolne, drugie zaś niedobrowolne? Podobnie i z

doznaniem aktów sprawiedliwych, bo każdy akt sprawiedliwy jest z własnej woli, tak że zasadnie przeciwstawia się obydwu: doznanie niesprawiedliwe i doznanie sprawiedliwe jest albo zależne, albo niezależne od woli. Niedorzeczne zdałoby się to przy doznaniu sprawiedliwości, jeśli wszystko jest zależne od woli; niektórzy bowiem doznają sprawiedliwie niezależnie od swej woli.

Dalej i w to mógłby ktoś wątpić, czy ten, kto doznał czegoś niesprawiedliwego, w ogóle podlega niesprawiedliwości, czy jest tak samo przy sprawianiu tego, jak i przy doznawaniu. Można bowiem przypadkiem uczestniczyć w obu aktach sprawiedliwych, stąd jasne, że podobnie i w aktach niesprawiedliwych. Nie jest jednak tym samym czynienie niesprawiedliwe z byciem niesprawiedliwym, ani doznanie niesprawiedliwe z byciem niesprawiedliwym. Podobnie z czynieniem sprawiedliwym i doznaniem sprawiedliwym; niemożliwe jest bowiem doznać niesprawiedliwie, nie czyniąc niesprawiedliwie, albo doznać sprawiedliwie, nie czyniąc sprawiedliwie.

Jeśli zaś bycie niesprawiedliwym to po prostu szkodzenie komuś z własnej woli, a z własnej woli, to wiedząc komu, czym i jak, więc ktoś nieopanowany z własnej woli sam sobie szkodzi, z własnej woli byłby niesprawiedliwy, i mógłby sam sobie być niesprawiedliwym. To jest jedna z tych wątpliwości: czy można być niesprawiedliwym wobec samego siebie.

A jeszcze z własnej woli ktoś wskutek nieopanowania mógłby przez kogoś innego z własnej woli być poszkodowany, toteż byłoby to dobrowolne podleganie niesprawiedliwości. Zaliż nie trafne to określenie, lecz trzeba dodać ‘szkodzić umyślnie’ komuś, czymś i jakoś wbrew jego woli.

Podlega więc szkodzie ktoś z własnej woli i doznaje niesprawiedliwie, lecz nikt dobrowolnie nie doznaje niesprawiedliwie, nikt bowiem tego nie pragnie, nawet ktoś nieopanowany, lecz postępuje wbrew swej woli. Bo nikt nie pragnie tego, o czym nie sądzi, że jest dobre; ktoś nieopanowany zaś nie czyni tego, o czym sądzi, że należy czynić. Kto zaś rozdaje komuś własne dobra, tak jak Homer powiada o Glauku, że dał Diomedesowi –

Zbroję złoconą wartości stu wołów,  
Za zbroję z miedzi, wartości wołów dziewięciu

– ten nie doznaje niesprawiedliwie; w jego bowiem gestii jest dać, a doznanie niesprawiedliwe odeń nie zależy, lecz musi być ktoś, kto czyni niesprawiedliwie.

Co tyczy się więc doznawania niesprawiedliwego, że nie jest z własnej woli, to jasne.

[17. NIESPRAWIEDLIWY TEN, KTO PRZYDZIELA KOMUŚ WIĘCEJ, NIŻ NA TO ZASŁUGUJE]

Ponadto z tych, które podjęliśmy jeszcze dwie kwestie: czy postępuje niesprawiedliwie ten, kto przyznał komuś zbyt wiele ponad zasługę, czy ten kto, to

otrzymał, i czy można być niesprawiedliwym wobec samego siebie? Bo jeśli możliwe jest pierwsze ze wspomnianych i postępuje niesprawiedliwie ten, kto przydziela, a nie ten, kto otrzymuje zbyt wiele, to jeśli ktoś, komuś przydziela więcej niż sobie świadomie i dobrowolnie, ten czyni sobie niesprawiedliwie. Tak właśnie zdają się postępować ludzie umiarkowani. Ten bowiem, kto przyzwoity, poprzestaje na małym.

Czy to nie takie proste? Wszak od kogoś innego, jeśli przypadnie, uzyskuje się więcej dobra, np. szacunku czy po prostu godności. Dalej rozstrzyga się to podług określenia bycia niesprawiedliwym. Nie doznaje się bowiem od siebie niczego wbrew własnej woli, toteż i nie doznaje się przez to niesprawiedliwie, lecz tylko ponosi się stratę.

Jasne, że ten, kto przydziela, czyni niesprawiedliwie, a nie ten, kto otrzymuje więcej; nie przypada mu bowiem bycie niesprawiedliwym, lecz temu, kto wyrządza ją podług swej woli. To, skąd zacznij działania, jest u przydzielającego, a nie u otrzymującego.

A dalej, skoro wielorako orzeka się ‘czynienie’, i jest możliwe, że zabijają rzeczy nieożywione, ręka czy niewolnik na rozkaz, to ten ktoś nie czyni niesprawiedliwie, czyni zaś to, co niesprawiedliwe.

Ponadto, jeśli bezwiednie wydał wyrok, nie czyni tego niesprawiedliwie podług prawnej sprawiedliwości ani wyrok nie jest niesprawiedliwy, choć jako taki jest niesprawiedliwy; czym innym jest bowiem to, co prawnie sprawiedliwe nadrzędnie. Jeśli zaś umyślnie zawyrokował niesprawiedliwie, to nadmiernie uzyskuje on czy to wdzięczności czy to pomsty. Tak jakby ktoś miał udział w akcie niesprawiedliwym, i przez to rozsądzając niesprawiedliwie, miał więcej; tak np. rozsądzane przezeń pole, nie pole mu przypadło, lecz pieniąż [łapówka].

#### [18. BŁĘDNE MNIEMANIA O NIESPRAWIEDLIWOŚCI / SPRAWIEDLIWOŚCI]

Ludziom zaś się wydaje, że czynienie niesprawiedliwe od nich zależy; stąd też bycie sprawiedliwym jest łatwe. Tak jednak nie jest. Wszak spółkować z żoną sąsiada, pobić bliźniego, czy wręczyć komuś łapówkę, to łatwe i od nich zależy, ale być kimś takim i czynić to nie tak łatwo od nich zależy. Podobnie się im zdaje, że znać czyny sprawiedliwe i niesprawiedliwe, to żadna mądrość, gdyż nie trudno pojąć to, o czym mówią prawa. Lecz nie takie są rzeczy sprawiedliwe, chyba że przypadkiem, gdyż jak należy postępować i jak sprawiedliwie rozdzielać, to jest dzieło wyższe od znajomości rzeczy zdrowych. Wszak w tym łatwo znać miód i wino, ciemierzycę, wypalanie i cięcie, ale jak to trzeba stosować dla zdrowia, komu i kiedy, wielkie to dzieło na miarę lekarza.

Dlatego też im się zdaje, że nie mniej i sprawiedliwemu przypada czynić niesprawiedliwie, gdyż nie mniej i ten sprawiedliwy zdolny byłby bardziej to wszystko czynić, bo i spółkować z [cudzą] żoną i pobić kogoś, a ktoś mężny porzucić tarczę i uciec, gdzie się da. Lecz stchórzyć i być niesprawiedliwym nie

jest takim działaniem, chyba że przypadkiem, tylko działaniem szczególnym, jak w leczeniu i zdrowieniu nie poprzez cięcie czy nie cięcie, podawanie lub niepodawanie leku, a tylko w pewien szczególny sposób.

Akty sprawiedliwe są pośród tych, którzy uczestniczą w rzeczach bezwzględnie dobrych, a mają w nich nadmiar i niedostatek. U jednych nie ma ich nadmiaru, jak zapewne u bogów, u drugich zaś żadna ich część nie daje pożytku, u tych nieubłaganie złych, lecz wszystko przynosi szkodę; dla innych jeszcze pożytek tylko do pewnego stopnia. Dlatego to [sprawiedliwość] jest rzeczą ludzką.

[19. ŁAGODNOŚĆ / ŁASKAWOŚĆ / WOBEC SPRAWIEDLIWOŚCI]

Mamy jeszcze do powiedzenia o łagodności i o tym, co łagodne, jak ma się łagodność do sprawiedliwości, a to, co łagodne, do tego, co sprawiedliwe. Ani bowiem wprost tym samym, ani rodzajowo odrębnym nie wydaje się to badającym, bo niekiedy chwalimy to, co łagodne i takiego człowieka, toteż przy chwaleniu innych [zalet] mówmy tak przenośnie zamiast dobry, oznajmiając, że łagodniejszy jest lepszy; niekiedy zaś idąc za wywoдем, wydaje się niedorzeczne, by to, co łagodne, będąc czymś ponad tym, co sprawiedliwe, zasługiwało na pochwałę. Albo bowiem to, co sprawiedliwe, nie jest szlachetne, albo to, co łagodne, nie jest sprawiedliwe, jeśli jest czymś innym, albo, jeśli oba szlachetne, to są tym samym.

Taka więc zgoła wątpliwość wynika z tych racji wokół tego, co łagodne, a wszystkie one w pewien sposób są słuszne i nic w nich wzajemnie przeciwnego. Bo i to, co łagodne, od czegoś sprawiedliwego będąc lepsze, jest sprawiedliwe, a nie jako inny jakiś rodzaj lepsze jest od tego, co sprawiedliwe. Tym samym więc to, co sprawiedliwe i to, co łagodne, i jedno i drugie szlachetne, choć wyższe to, co łagodne.

Sprawia to jednak wątpliwość, gdyż to, co łagodne, jest sprawiedliwe nie podług prawa, lecz jako korektura prawnej sprawiedliwości. Powód tego taki, że wszelkie prawo jest ogólne, a w niektórych sprawach nie można poprawnie orzekać ogólnie. W czym więc trzeba orzekać ogólnie, nie da się tego poprawnie, bo prawo dotyczy większości wypadków, nie rozpoznając możliwości błędu. A przez to nie jest mniej poprawne: błąd bowiem nie w prawie, ani w prawodawcy, lecz w naturze rzeczy; taka to właśnie jest materia działań praktycznych. Gdy więc prawo orzeka ogólnie, a zajdzie coś poza ogółem, wtedy słusznie jest, jeśli coś opuścił prawodawca i popełnił błąd, orzekając bezwzględnie, by skorygować to opuszczenie, co sam prawodawca by orzekł, będąc tam obecny, i gdyby wiedział, tak by to ustanowił.

Dlatego jest to sprawiedliwe, i nawet lepsze od czegoś sprawiedliwego, nie absolutnie, ale od błędu absolutnego, i taka jest natura tego, co łagodne, korektura prawa, jeśli ma braki wskutek swej ogólności. Taki tego powód, że nie wszystko bywa podług prawa, ponieważ w niektórych przypadkach nie można stanąć prawnie, toteż potrzeba [specjalnego] dekretu. Tego bowiem, co nieokreślone,

nieokreślony jest kanon, jak w lesbijskim budownictwie ów ołowiany kanon, bo do kształtu kamienia dostosowuje się i nie jest stały ten kanon, tak też dekret dostosowuje się do danych spraw.

Czym więc jest to, co łagodne, i jako sprawiedliwe czymś lepszym od tego, co sprawiedliwe, to jasne. Wiadomo też z tego, kim jest ktoś łagodny: to ten, kto takie sprawy rozsądza i postanawia, i nie jest surowy w rozsądzeniu na gorsze, lecz bardziej łaskawy, jakby miał prawo do pomocy, łagodny bywa, i taka to dyspozycja łagodność, będąc pewną sprawiedliwością, nie jest odrębną dyspozycją.

[20. NIESPRAWIEDLIWOŚĆ WOBEC SIEBIE SAMEGO]

Czy można wobec samego siebie być niesprawiedliwym czy też nie, jasne jest z tego, co się powiedziało. Jedne bowiem z rzeczy sprawiedliwych są tymi podług każdej cnoty stanowione przez prawo, np. prawo nie nakazuje zabijać siebie samego, a czego nie nakazuje, tego zabrania.

Ponadto, gdy ktoś wbrew prawu szkodzi nie dla odwetu z własnej woli, postępuje niesprawiedliwie, z własnej woli, czyli wiedząc, komu i w czym szkodzi. Kto zaś w gniewie zażyna się z własnej woli, ten czyni to wbrew słusznemu pojęciu tego, na co nie pozwala prawo, postępuje więc niesprawiedliwie. Ale wobec kogo? Czy wobec *pólis*, a nie wobec siebie samego? Wszak z własnej woli cierpi, a niesprawiedliwości nie podlega nikt dobrowolnie. Stąd też *pólis* jest poszkodowana, a i pewna niesława przypada uśmiercającemu samego siebie jako niesprawiedliwemu wobec *pólis*.

Ponadto o ile niesprawiedliwy to ten, kto jeno postępuje niesprawiedliwie, a nie jest w ogóle marny, to nie można być niesprawiedliwym wobec siebie samego (to wszak czymś różnym od tamtego; jest bowiem jakoś niesprawiedliwy ten niegodziwy, jak podlec, lecz nie w całej niegodziwości, toteż podług tego postępuje niesprawiedliwie). Zarazem bowiem zabierałby sobie i dawał to samo, a to niemożliwe, lecz zawsze dla wielu musi być to, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe.

Ponadto musi być to dobrowolne, z wyboru i uprzednie (kto bowiem doznał i to samo odwzajemnia, nie wydaje się czynić niesprawiedliwie); ten sam wobec siebie tego samego zarazem doznaje i sprawia. Zresztą byłoby możliwe z własnej woli doznanie niesprawiedliwie. W związku z tym bez szczególnych nieprawości nikt nie czyni niesprawiedliwie, nikt nie cudzołoży z własną żoną, nie włamuje się do własnego domu, nie okrada samego siebie. W ogóle to rozstrzyga się czynienie niesprawiedliwe sobie samemu podług rozróżnienia doznania niesprawiedliwego z własnej woli.

Jasne i to, że jedno i drugie złe, i doznawanie, i czynienie niesprawiedliwe (jedno bowiem mniej, drugie zaś więcej ma się od średniej), tak jak zdrowie w lecznictwie i dobra forma w gimnastyce. A jednak gorsze jest czynienie niesprawiedliwe, bo czynienie niesprawiedliwe wiąże się z nikczemnością i naganą, z nikczemnością kompletną czy bliską bezwzględności (boć nie wszystko,



co dobrowolne wiąże się z nikczemnością), a doznawanie niesprawiedliwe jest bez nikczemności i nieprawości. Samo w sobie więc doznawanie niesprawiedliwe jest mniejszym złem, a nic nie przeszkadza, by przypadkiem było większym złem. Lecz nic takiego nie zachodzi w sztuce [lekarskiej], wszak zapalenie płuc zwie się gorszym schorzeniem niż potłuczenie, chociaż staje się niekiedy przypadkiem gorszym, jeśli potłuczonemu wskutek upadku przypadło być schwytanym przez nieprzyjaciół i zabitym.

Podług metafory i analogii jest coś sprawiedliwego nie względem siebie samego, lecz względem pewnych jego [włości]; nie jest to w całości sprawiedliwe, lecz po pańsku i po gospodarsku. W takich bowiem relacjach część rozumna duszy została odróżniona od tej nierozumnej. Bacząc na to, nie wydaje się być jakaś niesprawiedliwość wobec siebie samego, gdyż można w nich doznawać czegoś wbrew samym pragnieniom; tak więc dla rządzącego i rządzonego jest wzajemnie coś sprawiedliwego pośród nich.

*Z języka greckiego przełożył Marian Andrzej Wesoly*

*Marian Andrzej Wesoly*

**Aristotle's Book *On Justice (Eth. Nic. V)***

*Abstract*

We propose here a new Polish translation of the Fifth Book of the *Nicomachean Ethics* in a rendition as close to the Greek original as possible. The book covers in depth the topics of justice and injustice in terms, distinctions and assumptions that are typical of Aristotle. For the sake of clarity, we highlight the chapters with various appropriate thematic headings. The introductory note is intended to prepare the reader for the difficult text that teems with important conceptual links and sophisticated lines of argument. The crucial thing is how the Stagirite forms an original module of various types of justice that could be viewed as a certain algorithm because it is based on the principle of opposites in the differentiation of equality – inequality, measure and proportions. This decision makes it possible for Aristotle to characterize the various political systems in the books of the *Politics*. Justice is not only a community benefit but also the very basis of political stability.

*Keywords:* Aristotle's ethics and politics, justice as equality, mean and proportion, distributive, rectificatory and reciprocal justice.

