

# ARISZTOTELÉSZ - NIKOMAKHOSZI ETIKA

(Részletek, I-III. könyv)  
(Ford. Szabó Miklós, Bp., Európa kiadó, 1997, 5-105. o.)

## ELSŐ KÖNYV

1. Minden mesterség és minden vizsgálódás, de éppúgy minden cselekvés és elhatározás is, nyilván valami jóra irányul; tehát helyes az a megállapítás, hogy "jó az, amire minden irányul". Csakhogy bizonyos különbség mutatkozik a végcélok tekintetében: némelyek csupán tevékenységek, mások a tevékenységeken kívül bizonyos tárgyi eredmények is. Persze, ahol a cselekvésen kívül egyéb célok is vannak, ott a dolog természeténél fogva a tárgyi eredmények mindig jobbak a tevékenységeknél. S mivel sokféle cselekvés, mesterség és tudomány van, sokféle a végcél is: az orvostudományé az egészség, a hajóépítő szakmáé a hajó, a hadtudományé a győzelem, a gazdálkodásé a gazdaság. Mármost, ha több efféle tudomány egyazon képesség alá tartozik - pl. a zablát s egyéb, lószerszámot gyártó mesterség a lónevelés szakmája alá, ez utóbbi viszont általában minden, a háborúval összefüggő cselekvés a hadtudomány alá, s ugyanígy más szaktudományok más szakmák alá: - ez esetben a vezető szaktudományok végcélja mindig előbbre való, mint a többi, neki alárendelt tudományé, mert hiszen az előbbieket kedvéért törekszünk az utóbbiakra is. Itt aztán már nem lényeges, hogy maguk a tevékenységek-e a cselekvések végcéljai, vagy pedig ezeken kívül még valami más is; mint például az imént említett tudományok esetében is. Ha mármost egyáltalán van olyasvalami végcélja cselekedeteinknek, amit önmagáért akarunk, minden egyebet pedig csak érte, azaz nem minden dolgot valami másért választunk (mert ily módon ez akár a végtelenségig halad tovább, úgy hogy törekvésünk üres és hiábavaló lenne): - világos, hogy ez a jó, és a legfőbb jó. S vajon nem esik-e nagy súllyal a latba - már csak életünk szempontjából is - ennek a jónak a megismerése, hogy aztán - mint a nyíllövő, ha biztos cél van előtte - könnyebben eltalálhassuk azt, amit tennünk kell? Márpedig ha ez így van, meg kell kísérelnünk, hogy legalábbis körvonalakban megállapítsuk róla: mi is hát valójában, s melyik tudomány vagy képesség körébe tartozik. Minden bizonnyal a legfőbb és leginkább vezető tudomány körébe. Ez pedig nyilván az államtudomány: ez szabja meg ugyanis, hogy milyen tudományokra van szükség a városállamokban, s hogy melyeket és milyen fokig kell mindenkinek tanulnia; látjuk, hogy még a legnagyobb becsben tartott képességek, pl. a hadtudomány, a gazdaságtudomány, s a szónoklás művészete is alája tartoznak. Minthogy pedig a többi tudományt mind felhasználja, sőt ezenfelül még törvénykezik is arról, hogy mit kell tennünk, s mitől kell tartózkodnunk, természetes, hogy az államtudomány végcélja magában foglalja a többi tudomány céljait is, úgyhogy ez a cél az ember számára való jó. Mert bár a végcél az egyén és a városállam számára ugyanaz, mégiscsak nagyobb és tökéletesebb feladat az állam javának elérése és megőrzése; persze, örvendetes már az is, ha csupán az egyes ember éri el ezt a célt; de szebb és istenibb, ha egy nép vagy a városállamok érik el. Vizsgálódásunk ezekre a célokra irányul, mivelhogy bizonyos értelemben maga is államtudomány.

Fejtegetésünk pedig kielégítő lesz, ha tárgyunkat csupán az alapul szolgáló anyag természetéhez képest világítjuk meg, mert hiszen a szigorú szabatoságot nem lehet minden fejtegetésben egyformán megkövetelnünk, aminthogy a mesterségek terén sem tesszük ezt. Nos, a szép cselekedetek és az igazságos cselekedetek, melyekkel az államtudomány foglalkozik, oly sok eltérést és ingadozást mutatnak, hogy az ember szinte azt hihetné, hogy nem is természetén, hanem csupán konvención alapulnak. Ugyanilyen fajta bizonytalanság jellemzi a javakat is, hiszen sok emberre még kár is származhatik belőlük; mert volt már rá példa, hogy egyesek tönkrementek a gazdagság miatt, mások pedig a bátorság miatt! Ha tehát ilyen természetű kérdéseket ilyen

feltevések alapján tárgyalunk, akkor be kell érünk avval, hogy csak nagyjában, körvonalában mutassunk rá az igazságra és - mivel oly kérdésekről s oly feltevések alapján tárgyalunk, melyek csupán nagy általánosságban érvényesek - levont következtetéseink is ugyanilyen jellegűek legyenek. Viszont ugyanilyen módon kell fogadni is mindazt, amit mondunk; a tanult embert az jellemzi ugyanis, hogy minden kérdésben csak oly fokú szabotosságot kíván, amekkorát az illető tárgy természete megenged; nyilvánvalóan éppen olyan hiba volna, ha a matematikustól a hatáskeltő érvelést is elfogadnánk, mint az, ha a szónoktól tudományos bizonyítást követelnénk.

Mindenki azokat a dolgokat ítéli meg helyesen, amelyeket ismer, és ezeknek jó elbírálója; tehát az egyes kérdésekben a szakember, egyetemlegesen pedig az általános műveltségű ember ítél helyesen. Éppen ezért az államtudománynak nem is lehetnek hivatott hallgatói a fiatalok, mert hiszen ők még tapasztalatlanok az életben előfordult cselekedetek tekintetében, holott pedig a szóban forgó fejtegetések éppen ezekből indulnak ki, s ezekről szólnak. Különbösen is, mivel mindig az érzelmeik után indulnak, hiábavaló és eredménytelen is volna a tanulásuk, mert itt a végcél úgysem a megismerés, hanem a cselekvés. Már aztán, hogy korban fiatal-e valaki, vagy pedig jellemében fiatalos, az itt nem jelent különbséget, mert úgysem a korban van tulajdonképp a hiba, hanem abban, hogy mindig érzelmei szerint él, és mindenben ezeket követi. Az ilyen embernek éppúgy nem jelent hasznot a megismerés, akár csak az erkölcsileg fegyelmezetlennek; viszont aki törekvéseit az ésszerűséghez igazítja, s ésszerűen cselekszik, annak bőséges hasznot hajthat az e téren szerzett tudás.

2. Bevezetésül egyelőre ennyit a hallgatókról s arról, hogy miként kell fogadni a mondottakat, s hogy mi a tárgyalásra kitűzött anyag.

Kezdjük tehát előlről. Minthogy minden megismerés és elhatározás valami jóra irányul, lássuk, mi az, amire az államkormányzás - véleményünk szerint - törekszik, s mi a cselekvés által elérhető javak közt a legfőbb jó. Persze, ami az elnevezést illeti, ebben jóformán mindenki egyetért: boldogságnak nevezi a nagy tömeg éppúgy, mint a műveltek; s emellett általában úgy képzelik, hogy a jó és kellemes élet azonos a boldog étellel. Már aztán arra nézve, hogy valójában mi is hát a boldogság, megoszlanak a vélemények: a nagy tömeg egészen másképp értelmezi, mint a bölcsök. Vannak, akik nagyon is kézzelfogható és nyilvánvaló dolognak tartják: gyönyörnek, gazdagságnak, kitüntetésnek; mások megint mást értenek rajta; sőt akárhányszor ugyanaz az ember hol ezt, hol azt tartja boldogságnak: ha beteg, az egészséget, ha szegény, a gazdagságot; s mivel érzik a maguk tudatlanságát, mindenkire áhítattal tekintenek, aki valami nagyot s olyasmit mond, ami értelmüket meghaladja. Voltak olyanok is, akik úgy vélekedtek, hogy e sok jó mellett van még valami más, önmagában való jó is, ami mindama javaknak a jó voltát is okozza. Mindezeket a véleményeket egyenként megvizsgálni talán kárba veszett fáradság volna; beérhetjük tehát avval, ha a legelterjedtebbeket vesszük sorra, vagy azokat, amelyeknek látszólag van valamelyes ésszerű indoklásuk.

Ne felejtjük el, hogy különbség van az első elvekből kiinduló s az első elvek felé haladó okfejtés közt. Csakugyan Platón joggal vetette fel ezt a kérdést, s igyekezett eldönteni, hogy az út az első elvekből indul-e ki, vagy pedig az első elvek felé tart; mint ahogy a versenypályán látjuk; a díjbíróktól a forduló felé, vagy pedig fordítva. Kiindulni persze az ismert tényekből kell; ámde ezek kétfélek: olyanok, amelyek nekünk, s olyanok, amelyek önmagukban véve ismertek. Mi bizonyára csak a nekünk ismert tényekből indulhatunk ki. Aki tehát az erkölcsi jóról, az igazságról s az államtudományról szóló fejtegetéseket eredményesen akarja hallgatni, annak már eleve jó és erkölcsös nevelésének kell lennie: a kiindulópont ugyanis az, hogy valami így vagy úgy van; ha ez eléggé nyilvánvaló, akkor a miértre már nincs is szükség. Az ilyen ember vagy már birtokában van

a kiinduló elveknek, vagy legalábbis könnyen elérheti őket. Ám akire sem az egyik, sem a másik nem áll, az hallgassa meg Hésziodosz szavait

"Legeslegkiválóbb ember az, aki maga mindent felér ésszel; derék ember még az is, aki a jó szóra hallgat; ám aki sem maga nem tud élni az eszével, sem más szavait nem szívleli meg, az már aztán haszontalan ember."

3. De folytassuk ott, ahonnan eltértünk. A jót és a boldogságot nyilván nem ok nélkül szokták az emberek az egyes életformák szerint meghatározni. A nagy tömeg és a durva lelkületű emberek a gyönyört tekintik a jónak és a boldogságnak, s ezért az élvezethajhászó életet kedvelik. Ti.: nagyjában véve három jellegzetes életforma van: az imént említett, a közügyekkel foglalkozó, s harmadsorban az elmélkedő. A nagy tömeg egészen rabszolgalelkületet mutat, s a barmok életmódját követi; hanem persze némi igazolást talál abban, hogy a hatalmon levők közül sokan Szardanapalosz életfelfogását vallják. Az emelkedett szellemű és cselekvésre termett emberek viszont a kitüntetést keresik: a közügyekkel foglalkozó életnek nagyjából ez a célja. Ámde ez a cél mégiscsak sokkal felszínesebb mint az, amelyet mi keresünk, mert elérése inkább azoktól függ, akik a kitüntetést adják, semmint attól, aki a kitüntetést kapja, holott pedig a jóról éppen az a sejtésünk, hogy ez olyasvalami, ami hozzánk tartozik, s tőlünk el nem vehető. Meg különben is, az emberek nyilván azért hajszolják a kitüntetést, hogy elhitessék magukkal, hogy ők valóban derék emberek; keresik az értelmes embereknek, s mindazoknak az elismerését, akik őket ismerik, s ezt éppen erényükre hivatkozva teszik; nyilvánvaló tehát hogy - legalábbis szerintük - az erény előbbre való, mint a kitüntetés. Így viszont érthető volna, ha valaki inkább az erényt tekintené a közügyekkel foglalkozó élet céljának. Csakhogy nyilván még ez sem tekinthető az igazi végcélnek, mert hiszen - ugyebár - amellet, hogy valaki az erény birtokában van, lehetséges, hogy alszik, vagy akár az egész életét tétlenségben tölti, s ráadásul talán éppen a legnagyobb bajokat és szerencsétlenségeket kell elszenvednie; holott pedig azt, aki így él, senki sem mondhatja boldognak, hacsak azért nem, hogy a felállított tételt mindenáron igazolja. De hagyjuk ezt a kérdést, amelyet közkézen forgó előadásainkban már amúgy is részletesen kifejtettünk. A harmadik az elmélkedő életforma: az alábbiakban ezt fogjuk vizsgálat tárgyává tenni. A pénzszerző életforma mindig bizonyos kényszert ró az emberre, s a gazdagság nyilván nem lehet a keresett jó, mert csak arra való, hogy felhasználjuk, s nem önmagáért, hanem másért van. Ezért még sokkal inkább a fentebb említett célokban kereshetné valaki a jót, mert azokat legalább önmagukért szeretjük. Pedig nyilván ezek sem tekinthetők annak, ha még annyi érvet hoztak is már fel mellettük.

4. Ámde hagyjuk ezt. Sokkal fontosabb, hogy az egyetemes érvényű jót vizsgáljuk meg, s végére járjunk annak, mit is szoktak ezen a kifejezésen érteni; pedig nagyon kedvünk ellenére van ez a fejtegetés, mert hiszen az ideák tanát éppen a mi jó barátaink állították fel. S mégis úgy véljük, hogy ez a legbecsületesebb eljárás, sőt egyenesen kötelességünk is, hogy az igazság védelmében még azt is feláldozzuk, ami a szívünkhöz közel áll, már csak azért is, mert hiszen filozófusok vagyunk: szeretjük ugyan mind a kettőt, de szent kötelességünknek tartjuk, hogy elsősorban az igazságot szolgáljuk.

Akik az idea-tant hirdették, nem állapítottak meg "ideá"-kat oly fogalmakra, amelyeken belül előbbiről és későbbiről lehet beszélni; ezért például a számokra sem állapítottak meg egyetemes érvényű ideát. Pedig lám, jóról egyaránt beszélhetünk a lényeg, a minőség s a viszony kategóriájában, holott az önmagában levő valóság, azaz a lényeg, a dolog természeténél fogva mindig előbbi, mint a viszony, mert hisz ez utóbbi csak mintegy mellékajátása és velejárója a létezőnek; e javaknak tehát aligha lehet közös ideájuk.

Tovább menve: a jóról ugyanannyi értelemben szólhatunk, mint a létezőről; mondhatjuk az alannal kapcsolatban: pl. az istenről, az észről; a minőséggel kapcsolatban: az erényekről; a mennyiséggel kapcsolatban: helyes mértékről; a viszonyal kapcsolatban: a haszonról; az idővel kapcsolatban: a kellő pillanatról; a hellyel kapcsolatban: az egészséges lakóhelyről stb.; ebből tehát következi, hogy a "jó" nem lehet olyasmi, ami egyetemesen közös és egységes volna, mert különben nem lehetne róla szólnunk valamennyi kategóriában, hanem legfeljebb csak egyben.

Továbbá: mivel az egyazon idea körébe tartozó dolgokra csak egy tudomány vonatkozhatik, az összes jóról is csak egy tudomány szólhatna; ámde sokféle tudomány vonatkozik rájuk, még az egyazon kategória alá tartozókra is: a kellő pillanat felismerése a háborúban a hadtudománynak, a betegségben az orvostudománynak a feladata; a helyes mérték felismerése a táplálkozásban az orvostudományra, a testedzésben a testnevelés tudományára tartozik.

Sőt joggal kérdezhethetők azt is, hogy mit értenek ezen a kifejezésen: dolog önmagában véve, mikor az ember önmagában véve s az ember teljesen ugyanazt a fogalmat fejezi ki, ti. az emberét. Hiszen, mivel mind a kettő embert jelent, nem különbözhetnek egymástól; ha pedig ez így van, akkor a jó fogalmában sem tehetünk ilyen különbséget.

De avval sem válik semmi sem fokozottabb mértékben "jó"-vá, ha örökkévaló: akármilyen hosszú ideig tart is valami, azért nem lesz "fehérebb" annál, ami csak egy napja "fehér". Sokkal meggyőzőbb ebben a kérdésben Püthagorasz követőinek a tanítása, akik az Egyet a javak oszlopába helyezik; nyilván őket követi Szpeuszipposz is. Erről azonban majd később.

Fejtegetéseinkkel szemben kétségtelenül felmerülhet az az ellenvetés, hogy ama tanok nem mindenféle jóra vonatkoznak, hanem egyetlen idea körébe csak azok a javak tartoznak, amelyeket önmagukért keresünk és szeretünk, minden egyebet pedig, ami ezeket létrehozza, vagy valamiképpen megőrzi, vagy ami az ellenkezőjüket megakadályozza, csupán az előbbi javak miatt, tehát más értelemben nevezünk jónak. Világos tehát, hogy a javakról kétféle értelemben beszélünk: egyesek önmagukban jók, mások pedig csak az előbbiektől lesznek jóvá. Válasszuk el hát a hasznosaktól az önmagukban való javakat, s vizsgáljuk meg, vajon ez utóbbiakat egyetlen idea értelmében nevezzük-e jónak. Csakhogy, milyen javakat tekintünk önmagukban való javaknak? Talán bizony azokat, amelyeket magukban véve is keresünk, pl., a gondolkodást, a látást, bizonyos élvezeteket és kitüntetések? S csakugyan: ezeket, ha mindjárt másvalamiért akarjuk is őket elérni, bízást sorolhatjuk az önmagukért való javak közé. Vagy talán az önmagában való jó semmi egyéb, mint éppen a puszta idea? Ez esetben persze egészen üres fogalommá válnék az idea. Ha viszont amaz előbbiektől is az önmagukért való javakhoz tartoznak, akkor a jó fogalmának szükségképpen valamennyiükben egyformán kellene jelentkeznie, akárcsak a fehérség fogalmának a hóban vagy az ólomfehérben. Igen ám, csakhogy pl. a kitüntetésnek, a józan észnek s a gyönyörnek a fogalma mind más és más, egymástól merőben különböző, éppen a tekintetben, amennyiben a javak közé sorolhatók. Nem lehet tehát a jó valami közös vonás, amely egyetlen ideát fejez ki.

De hát akkor milyen értelemben beszélhetünk egyáltalában jóról? Mert ez az eset mégsem hasonlítható azokhoz a dolgokhoz, amelyeknek csak véletlenül van azonos nevük. Vagy talán inkább úgy magyarázhatnók a dolgot, hogy a sokféle jó egyetlen forrásból ered, illetve mind egyfelé fut össze? Vagy még inkább úgy, hogy a jó kifejezés csupán analógián alapszik, mint pl. az, hogy amilyen szerepet játszik a testben a látás, olyan szerepet játszik a lélekben az értelem, és így tovább. De hagyjuk talán most ezt a kérdést, hiszen ennek a tüzetesebb fejtegetése úgyszintén inkább a filozófia egy más ágába tartozik, éppúgy, mint az ideák tana is. Mert ha még volna is olyasvalami jó, ami egy, s amit közös érvennyel lehet kijelenteni, vagy ami önmagában elkülöníthető: az csak világos, hogy az ember ezt sem meg nem valósíthatja, sem meg nem szerezheti; holott pedig mi ilyesvalamit

keresünk. Persze úgy is gondolkodhatik valaki, hogy az önmagában való jónak megismerése a megszerezhető és megvalósítható javak szempontjából előnyt jelent: az előbbi mintaképnek véve, könnyebben felismerhetjük, hogy nekünk mi a jó, s ha ezt felismertük, akkor el is érhetjük. Némi valószínűség van is ebben az okoskodásban; ámde - véleményünk szerint - nem áll összhangban a tudományok módszerével; mert bár ezek mind egy bizonyos jó elérésére törekszenek, s ami belőle hiányzik, azt megkeresni igyekeznek, magának a "jó"-nak megismerésével nem törődnek. Márpedig az semmiképp sem volna érthető, ha a tudományok művelői egy ennyire fontos segítséget egyáltalában nem vennének figyelembe, sőt még csak felkutatni sem igyekeznének. De nem is lehet megérteni, hogy mi haszna volna pl. a takácsnak vagy az ácsmesternek a maga mesterségét illetőleg abból, ha magát a jót ismerné; vagy hogy miért lenne jobb orvos vagy jobb hadvezér az, aki magát az ideát már szemlélte. Hiszen kétségtelen, hogy az egészséget sem ilyen módszerrel tanulmányozza az orvos, hanem őt az ember egészsége érdekli, sőt talán még inkább "ennek meg ennek az embernek" az egészsége: az orvos mindig egyéneket gyógyít. - Ennyit erről a kérdésről.

5. Térjünk már most vissza az általunk keresett jóra; s lássuk, hogy mi is hát az a jó? Először is nyilvánvaló, hogy a különböző cselekvésekben és mesterségekben más és más : más az orvostudományban, más a hadtudományban, de éppúgy más a többi tudományban is. De hát akkor külön-külön mindegyikben mi a jó? Ugyebár az, aminek az érdekében minden egyebet cselekszenek; és pedig: az orvostudományban az egészség, a hadtudományban a győzelem, az építészetben az épület, és így tovább, és minden cselekvésben és elhatározásban a végcél, mert hiszen minden egyebet ennek érdekében teszünk. Ha tehát van valami, ami az összes cselekedet végcélja, akkor csakis ez lehet a cselekvéssel elérhető jó; ha pedig több ilyen cél van, akkor ezek együttvéve. Következtetésünk tehát kerülő úton megint csak ugyanoda lyukad ki. De próbáljuk meg ezt még világosabban kifejtetni. Minthogy kétségkívül többféle cél lehetséges, viszont ezek némelyikét, pl. a gazdagságot, a fuvolát, s általában az eszközöket, csupán más célokért választjuk: világos, hogy nem lehet mindegyikük tökéletes cél, márpedig a legfőbb jónak tökéletesnek kell lennie. Ha tehát csupán egyetlenegy valami lehet tökéletes, akkor bizonyára ez az, amit keresünk; ha pedig több ilyen is van, akkor az, amelyik valamennyi közt a legtökéletesebb. Mármint, amit önmagáért igyekszünk elérni, azt mindig tökéletesebbnek nevezünk, mint azt, amire csak másért törekszünk; viszont amit sohasem másért választunk, azt feltétlenül tökéletesebbnek nevezünk, mint azt, amit nemcsak magáért, hanem másért is választunk; egyetemes értelemben tökéletesnek pedig azt nevezünk, amit mindig csupán önmagáért és sohasem másért választunk. Ilyennek mondhatjuk legelsősorban a boldogságot, mert ezt mindig csupán önmagáért választjuk, sohasem másért. Viszont a kitüntetés, a gyönyört, az észet s minden erényt - igaz önmagukért is keressük, mert még ha semmi előny sem származnék belőlük, akkor is óhajtanók őket; de keressük őket a boldogságért is, mert úgy érezzük, hogy általuk leszünk boldogok. Viszont a boldogságot sohasem ezek kedvéért, s általában sohasem másért választjuk. De nyilván az önmagában való elegendőség szempontja is ugyanerre az eredményre vezet: a tökéletes jó bizonyára elegendő önmagában. Az önmagában való elegendőség fogalmán természetesen nem azt értjük, ami az egyedülálló embert, aki magányos életet folytat, kielégíti, hanem azt, ami a szülőket, gyermekeket, feleséget, barátokat és polgártársakat is kielégíti, mert hiszen az ember természettől fogva állami közösségben él. Csakhogy itt bizonyos határt kell vonnunk: ha ezt a viszonyt - tovább menve kiterjesztenők elődeinkre, utódainkra és barátaink barátaira is, akkor ez a végtelenségbe nyúlnék. Ámde erről majd később. Önmagában elégségesnek azt nevezük, ami - ha magában van is - kívánatosá teszi az életet s olyanná, hogy annak semmi másra nincs szüksége. Ilyennek tartjuk mi a boldogságot; sőt ezenkívül minden egyébnél kívánatosabbnak is, anélkül persze, hogy más javakkal egy sorba tartoznának. Mert ha más javakkal egy sorban foglalna helyet, akkor a legkisebb jónak hozzáadása által kétségtelenül még kívánatosabbá kellene lennie, ti, a hozzáadott rész a jónak gyarapodását okozná; márpedig a javak közül mindig inkább választjuk a nagyobbbat. Egyszóval: a boldogság tökéletes és önmagában elégséges valami, s egyben minden cselekvésnek a végcélja.

6. Abban, hogy a boldogságot a legfőbb jónak kell tartani, talán mindenki egyet is ért; kívánatos azonban, hogy arról szóljunk világosabban: mi a boldogság lényege. Erre legkönnyebben úgy felelhetünk, ha meggondoljuk, hogy mi is az ember tulajdonképpeni munkája. Mert ahogyan a fuvolásnak, a szobrásznak, minden mesterembernek s általában mindenkinek, akinek valami munkája vagy tevékenysége van, ebben a munkájában nyilvánul meg a jó és a helyes, éppúgy van ez minden bizonnyal az "ember" esetében is, ha ugyan neki is van valami külön "emberi" munkája. Márpedig képzelhető-e, hogy az ácsmesternek s a vargának van bizonyos munkája és tevékenysége, ellenben az embernek, mint olyannak, semmilyen munkája sincs, hanem tétlenségre született? Nem inkább azt kell-e feltennünk, hogy amiképpen a szemnek, kéznek, lábnak, s általában minden testrészünknek kétségtelenül van valami munkája, éppúgy az embernek, mint olyannak, is van - az említetteken kívül - valamilyen külön munkája? No, mi lehet ez a munka? Az élet? De hiszen ez megvan a növényekben is; márpedig mi a különleges emberi munkát keressük. A táplálkozásban és növekedésben megnyilvánuló életet tehát eleve ki kell zárunk. Tovább menve, gondolhatnánk esetleg az érzékelésben megnyilvánuló életre; ámde ez is közös vonás bennünk, a lóban, az ökörben, s általában minden állatban. Marad tehát az eszes lélekrésznek bizonyos cselekvésben megnyilvánuló élete. De ennek a lélekrésznek is az egyik fele csupán engedelmeskedik az értelemnek, a másik fele pedig mintegy birtokolja az értelmet és gondolkodik. S minthogy az eszes lélekrész életéről is kétféle értelemben beszélünk, azt az életét kell figyelembe vennünk, amelyik a tevékenységben nyilvánul meg, mert ez nyilván jobban felel meg az élet szó tulajdonképpeni jelentésének. Mármost, az ember különleges munkája nem egyéb, mint a lélek értelemszerű - vagy legalábbis nem értelem nélkül való - tevékenysége; de persze az átlagembernek és a kiváló embernek a munkája teljesen egynemű, aminthogy egynemű pl. az átlaglantosé és a kiváló lantosé is - s ez általában minden téren így van; mert hiszen a munka fogalmához csupán a kiválóság nagyobb foka járul: az átlaglantos munkája a lantolás, a kiváló lantosé pedig a jó lantolás; ha pedig ez így van, akkor az ember munkáját valamiféle életnek kell tekintenünk, és pedig a lélek értelmes tevékenységének és cselekvésének; viszont a kiváló ember munkáját olyannak, amely mindezt a tevékenységet jól és helyesen végzi; végül minden munka csak akkor jó, ha a cselekvő alany sajátos természetére jellemző kiválóságnak megfelelően megy végbe. Akkor mindezek alapján megállapíthatjuk, hogy az emberi értelemben vett jó nem más, mint a léleknek erény szerinti - ha pedig több ilyen erény van, a legjobb és a legtökéletesebb erény szerinti - tevékenysége. Hozzátehetjük még: az egész élet tartama alatt. Mert valamint egy fecske s egy nap még nem jelent tavaszt, éppúgy igazán boldoggá sem tehet egy nap vagy egy rövidke idő.

7. Körülbelül ilyenformán lehetne a jó fogalmát nagy körvonalakban meghatározni; mert talán célszerű először nagyjában meghúzni a vonalakat, s csak azután teljessé tenni a képet; mert ami helyesen van körvonalazva, azt aztán akárki bátran tovább folytathatja és részletezheti; s az ilyen dolgokban az idő is leleményes feltalálónak, vagy legalábbis jó munkatársnak bizonyul: ezen alapszik a tudományok folytonos haladása is, mert ami még hiányzik, azt mindenkinek módjában van a meglevőhöz hozzátenni.

Ámde nem szabad megfélekednünk arról sem, amit fentebb mondtunk, hogy ti. nem kell minden területen egyforma szabatosságra törekednünk, hanem minden egyes esetben csupán a tárgyalás alapjául szolgáló anyaghoz mérten s csupán olyan fokban, amennyire a vizsgálódás sajátos természete megengedi. Mert az ácsmester és a geometriát művelő tudós is más-más módon foglalkozik a derékszöggel: az előbbi csak annyira, amennyire ez a munkájához szükséges, míg az utóbbi a derékszög lényegét vagy lényeges tulajdonságait kutatja, mert ő az igazság szemlélője. Ugyanígy kell eljárunk más esetekben is, nehogy a mellékesnek nagyobb súlya legyen, mint a tulajdonképpeni munkának. Sőt az okot sem szabad minden kérdésben egyforma nyomatékkal keresnünk: némelykor meg kell elégednünk avval, ha a tényállást pontosan ki tudjuk mutatni, mint pl. az első alapelvek esetében; a tényállás pedig elsődleges adottság és kiinduló elv. Néhány

kiinduló elvet indukció útján ismerünk meg, másokat érzékeléssel, ismét másokat valamiféle megszokás útján: az egyiket így, a másikat amúgy. Természetesen arra kell törekednünk, hogy mindegyiket a maga természetének megfelelő eljárással állapítsuk meg, s nagyon kell vigyáznunk, hogy helyesen határozzuk meg őket, mert a belőlük folyó következmények szempontjából igen nagy fontosságuk van. Hiszen a kezdet - mint mondják - az egésznek több, mint a fele, s már a kezdet által sok minden megvilágosodik a felvetett kérdésekből.

8. A kiindulópontot azonban nem csupán a végső következmény és a következtetés alapjául szolgáló feltevések szempontjából kell vizsgálnunk, hanem abból a szempontból is, hogy másoknak mi róla a véleménye; mert az igazsággal minden ténynek összhangban kell lennie, a tévedéssel viszont csakhamar összeütközésbe kerül az igazság. Mármost, a javakat általában három csoportra szokták osztani: külsőkre, lelkiekre és testiekre, s ezek közül a lelkieket tartják a legfőbbeknek és a valóságos javaknak. Nos, a lelki cselekvéseket és tevékenységeket a lélekkel kell összefüggésbe hoznunk, tehát nyilván helyes a meghatározásunk, legalábbis e régi, a filozófusoktól egyértelműen elfogadott nézet szerint. De helyes azért is, mert a végcélt a cselekvésben és a tevékenységben látjuk, s így ez a lelki, nem pedig a külső javak közé esik. Továbbá összhangban van tételünkkel az a nézet is, hogy a boldog ember jól él és jól megy neki a dolga, mert hiszen a mi meghatározásunkban nagyjából valamiféle helyes életmódról és jólétről van szó.

9. Úgy tetszik továbbá, hogy mindazt, amit a boldogság elemeiként szoktak megkövetelni, meghatározásunk együttesen magában foglalja. Egyesek ugyanis úgy vélik, hogy a boldogság erény, mások, hogy okosság, ismét mások azt tartják, hogy valamiféle bölcsesség, némelyek szerint pedig ezek, vagy ezek közül valamelyik a gyönyörrel együtt, vagy legalábbis nem gyönyör nélkül, alkotják a boldogságot; sőt vannak olyanok is, akik még a külső javak bőségét is belefoglalják meghatározásukba. E nézetek egy részét sok régi, más részét csak kevés, de annál tekintélyesebb tudós vallja; valószínű, hogy egyikük sem jár egészen téves úton, sőt egyben-másban, vagy éppen a legnagyobb részben, talán igazuk is van.

Azokkal, akik a boldogságot az erényben vagy egy bizonyos erényben látják, általában megegyezik a felfogásunk, mert az erénynek megfelelő tevékenység nyilván az erény körébe esik. De azért persze nem kis különbséget jelent az, hogy a legfőbb jót birtokolásnak, avagy alkalmazásnak, azaz lelki készségnek, avagy tevékenységnek értelmezzük-e. Mert pl. a lelki készségről könnyen elképzelhetjük, hogyha megvan is, semmiféle jót nem visz végbe, mondjuk, ha az illető alszik, vagy akármi más okból teljes tétlenségben van; a tevékenység esetében viszont ez nem lehetséges, mert ez szükségképpen cselekszik, és pedig jól cselekszik. Valamint az olümpiai játékokban sem egyszerűen a legszebb termetű és a legerősebb embereket koszorúzzák meg, hanem azokat, akik a versenyekben részt vesznek, mert hiszen ezekből kerülnek ki a győztesek: éppúgy az élet értékeit és javait is csak azok nyerik el - és ez így is van rendjén -, akik cselekszenek.

Az ő életük már önmagában véve is gyönyörűség. A gyönyör élvezete ti. a lelki élet körébe tartozik, s mindenkinek az válik gyönyörűségére, amit kedvel: a lovat szerető embernek a ló, a színházat szerető embernek a színjáték, ugyanígy az igazságosságot szerető embernek az igazságos cselekedetek, s általában az erényt becsülő embernek az erényes cselekedetek. Mármost az átlagemberben a gyönyörök állandóan tusakodnak egymással, mert ezek az ún. gyönyörök nem természettől fogva gyönyörűségesek; ellenben azok szemében, akik az erényt szeretik, csupán az jelent gyönyört, ami már természettől fogva is gyönyörűség. Ilyen pedig az erény szerinti cselekvés, amely tehát nemcsak nekik gyönyörűség, hanem már önmagában véve is az. Az ő életüknek tehát nincs szüksége mintegy ráadásul, a gyönyörre, mint valami ráaggatott holmira, hanem a gyönyört már önmagában hordja. Sőt az itt mondottakat még megtoldhatjuk avval, hogy egyáltalában nem is lehet erényes ember az, aki nem örül, ha erényes cselekedeteket hajthat végre;

aminthogy senki sem mondhatja igazságos embernek azt, aki nem leli kedvét az igazságos tettekben, sem pedig nemes lelkű adakozónak azt, aki nem örvend a nemes lelkű adakozásnak; s így van a többi erény esetében is. Ha pedig ez így van, akkor az erénynek megfelelő cselekedetek már önmagukban véve is gyönyörűségesek; sőt erkölcsileg jók és szépek is - és pedig a legnagyobb fokban -, ha ugyan helyesen ítélnék ebben a kérdésben a komoly emberek; márpedig ők úgy ítélnék, amint mondtuk. Szóval a boldogság a legjobb, legszebb és leggyönyörűségesebb dolog, s benne ezek a tulajdonságok nem különíthetők el úgy, mint abban a bizonyos déloszi feliratban:

"Legszebb dolog az igazság, legjobb az egészség, legkedvesebb pedig az, ha az ember elérheti mindazt, amit szeret."

Mindez megvan ugyanis a legjobb tevékenységekben; márpedig éppen ezeket - jobban mondva ezek közül is egyet, azaz a legkiválóbbat - nevezzük boldogságnak. Mindazonáltal a boldogságnak - mint már mondtuk is kétségtelenül szüksége van a külső javakra is: lehetetlen ugyanis - vagy legalábbis nem könnyű dolog - szép tetteket hajtani végre, ha az embernek nincsenek meg hozzá az eszközei. Sok dolgot ugyanis csak bizonyos eszközök: barátok, gazdagság vagy politikai befolyás segítségével tudunk végrehajtani; s ha valaki bizonyos dolgoknak pl. előkelő származásnak, boldog gyermekáldásnak, testi szépségnek híján van, akkor folt esik a boldogságán is. Mert semmiképp sem lehet boldog az az ember, akinek förtelmes alakja van, aki nemtelen származású, vagy aki magára van hagyva és gyermektelen; de talán még kevésbé az, akinek elvetemült gyermekei és barátai vannak; vagy az, akinek voltak ugyan jó gyermekei és barátai, de meghaltak. A boldogságnak tehát - mint mondtuk - kétségkívül szüksége van az ilyen szerencsejavakra is. Ezért van az, hogy némelyek a szerencsés életet, mások az erényt veszik egynek a boldogsággal.

10. Ugyancsak ezért vitatható az is, hogy a boldogságot tanulás, szokás vagy másféle gyakorlás útján kell-e megszerezni, vagy pedig valami isteni rendelés, vagy éppenséggel véletlen folytán jutunk hozzá. Persze, ha egyáltalán van valami, amit az istenek ajándékozni szoktak az embereknek, akkor joggal feltehető, hogy a boldogság is isten adománya; sőt legelsősorban ez tekinthető ilyennek az emberi javak közt, annyival inkább, mert ez a legfőbb jó; de ez talán már egy más fejtegetés keretébe tartozik; különben, még ha nem isten küldi is, hanem valami lelki kiválóság, tanulás vagy gyakorlás útján jön létre, akkor is a legistenibb dolgok közé tartozik, mert az erény jutalma és végcélja minden bizonnyal csakis a legjobb, azaz valami isteni, boldogságot jelentő dolog lehet. S bizonyára sok embernek a birtokában is van, mert hiszen mindenki, aki csak nem fogyatékos az erényben, szert tehet rá bizonyosfajta tanulás és gondos igyekezet által. Ha pedig ez így jobb, mint ha véletlenségből lenne valaki boldoggá, akkor feltehető, hogy a dolog valóban így is van, - hiszen amit a természet hoz létre, az is mindig a lehető legszebb formát ölti, s ugyancsak az is, amit a művészet s általában minden - legelsősorban persze a legtökéletesebb - létrehozó ok alkot. Márpedig, ha a legnagyobb és a legszebb dolog a vakszerencse kénye-kedvének lenne kiszolgáltatva, az túlságosan nagy tökéletlenség lenne a világ rendjében.

Megvilágítja a kérdést maga a boldogság meghatározása is: a boldogság - mint megállapítottuk - a léleknek erény szerint végbemenő, valamelyes irányú tevékenysége. A többi javak egy részének pedig mint szükséges előfeltételeknek kell adva lenniük, másik részük pedig természetüknél fogva mint eszköz működik közre és válik hasznossá. Nos, mindez megegyezik azzal, amit tárgyalásunk elején mondtunk: ott az államkormányzás végcélját jelöltük meg a legjobbnak, márpedig az államkormányzás a legnagyobb gondot éppen arra fordítja, hogy a polgárokat valamilyenekké, és pedig jókká tegye, s alkalmassá tegye őket arra, hogy az erkölcsi jót cselekedjék.

Természetes tehát, hogy sem ökröt, sem lovat s egyetlen másféle állatot sem nevezhetünk boldognak, mert hiszen egyikük sem tud ilyenféle tevékenységet folytatni. Sőt ugyanez okból a



gyermek sem lehet boldog, mert zsenge kora miatt még nem tud ilyen cselekvést kifejtteni; s ha valamelyikről mégis azt mondjuk, hogy boldog, ezt csak a jövőjébe vetett reménnyel tesszük. Mert a boldogsághoz - mint mondtuk - hozzátartozik a tökéletes erény és a beteljesült élet is. Hiszen az élet folyamán sokféle sorsfordulat és mindenféle véletlen is bekövetkezhetik, s bizony könnyen megeshetik, hogy a legszerencsésebb embert éppen öregségében érik súlyos sorscsapások, mint pl. ahogy a hősköltemények Priamoszról mesélik; márpedig, aki ilyen sorscsapásokat él át, s aki életét nyomorultan fejezi be, azt senki sem mondhatja boldognak.

11. De hát akkor senki emberfiát nem tarthatunk boldognak addig, amíg él, hanem Szolón véleményével megegyezően előbb látnunk kell az élete végét? S ha ezt a tételt ilyen formában elfogadjuk is: vajon csakugyan boldog lehet-e valaki akkor, amikor már meghalt? Vagy pedig ez teljesen képtelen dolog, különösen a mi számunkra, mert hiszen mi azt állítjuk, hogy a boldogság valamilyen tevékenység. A halottat tehát nem mondhatjuk boldognak; persze Szolón sem ezt akarta mondani, hanem csak azt, hogy az embert tulajdonképpen csak halála után lehet biztosan boldognak nyilvánítani, mert ekkor a bajokon és a szerencsétlenségek kockázatán már túl van; ámde bizonyos tekintetben még ez is vitatható. Legalábbis mi úgy véljük, hogy még a halottnak is juthat valami a rosszból is, jóból is, csakúgy, mint az olyan élő embernek, aki erről talán nem is vesz tudomást; kitüntetés, meggyalázás, gyermekeinek vagy általában utódainak szerencsés vagy szerencsétlen sorsa. Ámde itt is kételyek merülhetnek fel. Mert ha pl. valaki vénségéig boldog életet folytatott is, s ugyanígy halt is meg, azért még sokféle változás juthat ki neki utódai révén, amennyiben ezek némelyike erkölcsös életet él, és érdemének megfelelő életsors részesévé válik, míg utódainak másik része esetében már éppen fordítva áll a dolog; sőt világos, hogy az elődeikhez való rokonság különböző foka szerint is igen sokféle lehet a helyzetük; de az már mégiscsak furcsa volna, ha ezek a változások a halotton is mindig végbemennének, s ennek folytán ő is hol boldog, hol meg boldogtalan lenne; másfelől érthetetlen volna az is, ha az utódok sorsa soha, egy pillanatra sem érintené az őseket. De térjünk vissza az előbb felvetett kérdéshez, mert abból talán az utóbbit is megérthetjük. Ha mindig az élet legvégét kellene tekintenünk, s csak akkor volna szabad valakit boldognak neveznünk - persze nem azért, mintha éppen csak akkor volna az illető boldog, hanem mert régebben az volt -, mindenesetre nagyon különös dolog volna, hogy éppen, amikor valaki valósággal boldog, akkor ne lenne igazunk, ha róla a valóságot megállapítanánk - csupán azért, mert az élők nem akarjuk boldognak nevezni a bekövetkező változások s ama feltevésünk miatt, hogy a boldogság valami maradandó, és semmi esetre sem könnyen változó dolog, a szerencse viszont sokszor körben forog ugyanazon ember körül; világos tehát, hogyha mindig a véletlen fordulataihoz akarnánk igazodni, akkor gyakran kellene ugyanazt az embert hol boldognak, hol pedig boldogtalanak neveznünk, s így a boldog embert oly színben tüntetnők fel, mintha valami kaméleon vagy gyenge lábon álló báb lenne. Az igazság tehát az, hogy a véletlen fordulataihoz való igazodás semmi szín alatt sem lehet helyes, mert hiszen nem ezeken fordul meg az ember jó vagy rossz sorsa, sőt inkább - mint mondtuk - ezekre csak mintegy ráadásul van szüksége az emberi életnek; a boldogság döntő tényezője az erény szerinti tevékenység, az ellentétes jellegű tevékenységek pedig a boldogtalanságot szülik.

A boldogságról adott meghatározásunknak a most megvitatott kérdés újabb bizonyítékul szolgál. Egyetlen emberi dologban sincs meg annyira az állandóság, mint éppen az erény szerinti tevékenységekben: ezek talán még a tudománynál is maradandóbbak; és ezek között is a legértékesebbek maradandóbbak; mert a boldog emberek leginkább és legtartósabban ezeknek megfelelően töltik életüket; és úgy látszik, ez az oka, hogy nem felejtjük el őket. A boldog emberben tehát megvan az, amit keresünk, s éppen ezért egész életén át ilyen is marad; mindig vagy legalábbis mindennél gyakrabban azt cselekszi és azt szemléli szellemével, ami az erénynek megfelel; és a sorscsapásokat is legméltóbban, mindenütt s mindenképp helytállóan éppen az igazán erkölcsös, a négyszögletű és feddhetetlen férfiú fogja elviselni.

Sok minden, nagy és kis dolog, történik véletlenségből. Persze az apróságok, akár jó szerencsét jelentenek, akár ennek az ellenkezőjét, nem sokat nyomnak az élet mérlegén; ám a nagy és a gyakran jelentkező változások, melyek ránk nézve kedvezőek, boldogabbá teszik életünket (mert önmagukban is arra való, hogy életünket díszítsék; és felhasználásuk módja is - nemes és jó lesz), ha meg balul ütnek ki, akkor megkeserítik és bemocskolják a boldogságot; bánatot hoznak ránk, és sok tevékenységünket elgáncsolják. De még ilyenkor is átragyog rajtuk az erkölcsi szépség, ha az ember lelki nyugalommal tűri a gyakori és súlyos csapásokat - nem érzéketlenségből, hanem azért, mert nemes és emelkedett lélek lakozik benne.

Ha mármost - miként kifejtettük -- az élet döntő tényezője a tevékenység, akkor egyetlen boldog ember sem válhat nyomorulttá, mert sohasem követ el utálatos vagy hitvány dolgot. Hiszen tudjuk, hogy az igazán erkölcsös és értelmes ember mindenféle sorsfordulatot méltósággal visel, s az adott körülmények között mindig a legjobbat cselekszi - aminthogy a jó hadvezér is a legügyesebben használja fel a rendelkezésére álló haderőt a háborúban, s a csizmadia is a lehető legjobb lábbelit készíti a neki átadott bőrből, és így tovább, a többi kézműves is mind. Ha pedig ez így van, akkor a boldog ember sohasem lehet nyomorult; igaz, hogy egészen boldog sem, ha pl. a Priamoszéhoz hasonló balszerencsébe zuhan bele. De nem lehet ingatag vagy könnyen változó sem: a boldogságból nem mozdítható ki egykönnyen közönséges sorscsapások által, legfeljebb nagy és gyakori szerencsétlenség által; persze az ilyen csapások után nem is igen lehet rövid időn belül újra boldoggá; s ha mégis azzá lesz, ez csak hosszú és tetemes idő múltán lehetséges, ha közben nagy és értékes javak részesévé lett.

Semmi akadály a sincs tehát annak, hogy azt az embert nevezzük boldognak, aki a tökéletes erénynek megfelelően tevékenykedik, s emellett a külső javakkal is eléggé el van látva; és pedig nemcsak ideig-óráig, hanem egész életén át. Vagy hozzá kell tennünk még azt is, hogy "aki a jövőben is így fog élni, és majdan így is hal meg"? Mert hiszen a jövő ismeretlen előttünk, holott pedig a boldogságot végcélnak és minden irányban, mindenképpen befejezett dolognak tartjuk. Ha pedig ez így van, akkor az élők közül azokat, akikben megvannak és a jövőben is meglesznek a boldogság említett követelményei: boldogoknak fogjuk mondani, de persze boldog embereknek.

Erre nézve elégedjünk meg ennyivel. Hogy pedig az utódok és a jó barátok sorsa egyáltalában ne lenne befolyással a boldogságra, ezt mi nagyon rideg és az általános felfogással ellentétben levő állításnak tartjuk; minthogy azonban igen sokféle és igen különböző változások állhatnak be sorsunkban, melyek közül egyik jobban, másik kevésbé érint bennünket, ezeknek egyenként való elemzése igen messzire, majdnem a végtelenbe nyúlnék; ezért talán beérhetjük avval, ha csak általánosságban és mintegy körvonalakban szólunk a kérdéshez. Nos, valamint a bennünket ért szerencsétlenségek közül is csak egyik-másik bír súllyal és jelentőséggel életünk folyására, a többi pedig inkább csak múló bajhoz hasonlít, éppúgy áll a dolog bajokkal sújtott barátaink esetében is; viszont az a körülmény, hogy ez a szerencsétlenség élőket vagy holtakat ér-e, sokkal nagyobb különbséget jelent, mint pl. az, hogy a gonosz és borzalmas tettek a tragédiában a cselekmény előtt folytak-e le, vagy a színen történnek-e meg; természetes tehát, hogy ezt a különbséget is számításba kell venni. De talán még inkább azt, hogy teljes bizonytalanságban vagyunk afelől, vajon az elköltözötteket érheti-e egyáltalában valami jó vagy ennek az ellenkezője; mert mindabból, amit mondtunk, az látszik, hogy ha elér is hozzájuk valami - akár jó, akár rossz; az csak nagyon halovány és jelentéktelen hatás lehet, vagy önmagában véve, vagy az ő számukra, ilyesminek legfeljebb csak akkora és olyasforma hatása lehet, hogy sem azokat nem teheti boldoggá, akik nem azok, sem pedig azoktól nem veheti el a boldogságot, akik már boldogok. Szóval, csakugyan hozzájárul bizonyos tekintetben az elhunytak boldogságához a jó barátok szerencsés vagy szerencsétlen helyzete, de csak úgy és olyan mértékben, hogy sem a boldogokat nem teheti boldogtalanokká, sem más ilyenféle hatást elő nem idézhet.

12. Nézzük már most ezek kifejtése után, vajon a boldogság a dicsérendő, vagy pedig a becsülendő dolgok közé tartozik-e; mert a puszta *lehetőségek* közé nyilván nem tartozik. Úgy tetszik, hogy minden dicsérendő dolgot azért dicsérünk, mert valamilyen tulajdonsága van, s valamihez valamiképpen viszonylik: az igazságos, a bátor, s általában a jeles erkölcsű férfiút, valamint az erényt, a cselekvés s a végzett munka miatt dicsérjük; az erős embert, a jó futót stb. pedig azért, mert bizonyos természet adta tulajdonsága van, s valami jó és kiváló dologhoz valamiképpen viszonylik. Kitűnik az istenekre mondott dicséretekből is: e dicséretetek nyilván nevetségesek, mert magunkhoz mérjük az isteneket; márpedig éppen ez az eset következik be, hiszen a dicséret, mint mondottuk mindig viszonyításon alapszik. Ha tehát a dicséret csak ilyesmire vonatkozhatik, akkor kétségtelen, hogy a legkiválóbb dolgokra nem is dicséret illik, hanem valami más, ami ennél nagyobb, és jobb, aminthogy ez nyilvánvaló is: az isteneket magasztaljuk és boldognak nevezünk, s éppúgy magasztaljuk azokat a férfiakat is, akik az istenekhez legközelebb állnak. Így van ez a javak tekintetében is: senkinek sem jut eszébe a boldogságot úgy dicsérni, mint pl. az igazságot; a boldogságot, mint valami istenibb és jobb dolgot, csak magasztalnunk lehet.

Véleményünk szerint nagyon találó Eudoxosz érvelése is a gyönyör felsőbbrendűségének érdekében; ő úgy gondolkodott, hogy a gyönyör, mivel ezt - bár a javak közé tartozik - nem szokás dicsérni, bizonyára felsőbbrendű valami, mint a csupán dicsérendő dolgok; ilyen pedig az isten és a jó: ezekhez szoktuk a többi dolgot is viszonyítani. A dicséret ugyanis az erényt illeti meg, mert ennek folytán lesznek az emberek képessé a jó cselekedetekre, a dicsőítés pedig a tetteket, a testieket és lelkieket egyaránt.

De ennek a bővebb kifejtése talán inkább azoknak a feladata, akik a dicsőítő beszédek elméletével behatóan foglalkoznak; ránk nézve az elmondottakból az a tanulság, hogy a boldogság a becsülendő és tökéletes dolgok közé tartozik. Ez már csak azért is valószínű, mert a boldogság kiindulópont, ti. mindnyájan minden egyebet ennek a kedvéért teszünk; márpedig a jó kiinduló pontját és okát csak becsülendő és isteni dolognak tekinthetjük.

13. Minthogy tehát a boldogság a léleknek a tökéletes erény szerinti tevékenysége, az erényt kell közelebről elemeznünk, mert így remélhetjük, hogy a boldogságot is könnyebben felismerjük. Azt tartják, hogy az igazi államférfi is legelső sorban ennek az érdekében fáradozik: a polgárokat erkölcsössé és törvénytisztelővé akarja tenni; például szolgálhatnak erre a krétai és lakedaimóni törvényhozók, de mások is, akik ilyen irányban működtek; ha tehát ennek a kérdésnek a vizsgálata az államtudomány körébe vág, akkor kutatásunk nyilván a bevezetésben magunk elé tűzött feladat kereteiben fog mozogni.

Persze az is természetes, hogy kutatásunknak az emberi értelemben vett erénnyel kell foglalkoznia, mert hiszen eddigi tárgyalásunkban is az emberi értelemben vett jót s az emberi értelemben vett boldogságot kerestük. Az emberi értelemben vett erényen pedig nem a testi, hanem a lelki erényt értjük; hiszen boldogságnak is a lélek tevékenységét nevezük. S ha ez így van, akkor világos, hogy az államférfiúnak valamelyest tisztában is kell lennie a lelki élettel, aminthogy annak is, aki a szemet akarja gyógyítani, ismernie kell az egész testet; sőt az előbbire annyival inkább áll ez, mert hiszen a politika sokkal értékesebb és fontosabb, mint az orvosi foglalkozás; márpedig a tudományosan képzett orvos nagyon is sokat foglalkozik a test megismerésével. Tehát a politikusnak is tanulmányoznia kell a lelki életet, és pedig az említett cél érdekében; hanem persze csak oly mértékben, amennyire ezt az itt tárgyalt kérdések megkívánják; ha jobban bele akarna mélyedni a kérdésbe, ez már valószínűleg több munkával járna, mint amennyit a kitűzött feladat megkíván. A lélektan egyes kérdéseit közkézen forgó irataink eléggé kimerítően tárgyalják, tehát ajánlatos ezeket is figyelembe venni. Pl. hogy a lélek egyik része értelem nélkül való, a másik értelmes. Persze, hogy ezek a részek úgy vannak-e egymástól elválasztva, ahogy a test részei, s

ahogy általában minden, ami részeire oszlik, vagy pedig csupán fogalmilag különböztethető meg a két rész; de tulajdonképpen természetüknél fogva elválaszthatatlanok, akárcsak a kör külső domború és belső homorú oldala - ez a jelen kérdés szempontjából nem számít. Az értelem nélküli lélekrésznek ismét egyik része megfelel annak, ami minden élőlényben közös, azaz a tápláló elemnek, amin a táplálkozás és a növekedés okozóját értem; a léleknek egy ily képességét minden élőlényben, még a magzatban is fel kell tételeznünk, s ugyancsak a kifejlett egyedekben is; és pedig sokkal több joggal, mint bármely más képességet. Mármost, az ebben való kiválóság bizonyos tekintetben egyetemes jellegű, nem pedig különleges emberi kiválóság; mert hiszen ez a lélekrész és ez a képesség az álomban a legtevékenyebb, holott pedig a jó és a rossz ember jelleme legkevésbé éppen az álomban nyilvánul meg; innen ered az a mondás, hogy az élet fele részében semmi különbség sincs a boldog és boldogtalan ember közt. S ez nagyon is érthető, mert az álom a léleknek éppen abban az irányban való tétlensége, amely tekintetben erkölcsileg jónak, illetőleg rossznak mondjuk; legfeljebb azzal a különbséggel, hogy apránként mégiscsak beszűrődnek bizonyos mozgások az alvó ember lelkébe, tehát ily értelemben az erkölcsös ember álmoképei mégis jobbak, mint az átlagemberéi. De erről talán elég is ennyi; hagyjuk a tápláló elemet, mert az embert jellemző erényben természettől fogva úgyszincs semmi része. Van aztán a léleknek egy másik, szintén értelem nélkül való eleme is, de amely bizonyos tekintetben mégis részesül az értelemben. A fegyelmezett, illetőleg fegyelmezetlen emberben ugyanis az értelmet, azaz a lélek értelmes részét, dicsérettel szoktuk illetni, ez ti. jó irányba és a legjobb célra ösztönöz. De nyilván van bennünk valami más is, ami természettől fogva ellenkezik az értelemmel: örökké harcban áll vele, és ellenszegül neki. Ahogy a test megbénult tagjai, ha jobbra akarjuk őket mozgatni; éppen ellenkezőleg bal felé lendülnek, szakasztott így van ez a lélekkel is: a fegyelmezetlen ember gerjedelmei mindig az ellenkező irányba indulnak, mint amerre az értelem akarja - csak éppen, hogy a testen megfigyelhetjük ezt a félrelendülést, a lelken pedig nem. De azért alkalmasint a lélekben is éppúgy fel kell tételeznünk valamit, ami az értelemmel ellentétben áll, s ami folyton szembehelyezkedik és szembeszáll vele. Már aztán, hogy ez mennyiben más jellegű, az nem lényeges. De azért, mint már mondtuk, valamelyes értelem nyilván ebben is van: a fegyelmezett embernek ez a lélekrésze legalábbis hallgat az értelem szavára. A mértékletes és a bátor ember megfelelő lélekrésze pedig valószínűleg még sokkal engedelmesebb, mert ez mindenben egyetért az értelemmel.

Szóval a lélek értelem nélkül való része kettős alakban jelentkezik: a tápláló elemnek egyáltalán nincs köze az értelemhez, a vágyakozó s általában a "törekvő" elem pedig valamiképpen mégiscsak részesül benne, amennyiben hallgat rá és engedelmeskedik neki. Ilyen értelemben szoktuk mondani, hogy valaki "számol" az apja vagy a barátja tanácsával, persze nem matematikai értelemben. S hogy az értelem nélküli lélekrész csakugyan hajlik valamiképpen az értelem szavára, ezt mutatja a figyelmeztetés s általában mindenféle dorgálás és serkentés. Ha tehát el kell ismernünk, hogy ebben a lélekrészben is van értelem, akkor az értelmes lélekrész is kettős lesz: az egyik a tulajdonképpeni, önmagában véve is értelmes rész, a másik pedig csak annyira hallgat az értelem szavára, amennyire az ember az apja szavára hallgat.

E megkülönböztetés szerint szoktuk osztályozni az erényeket is: egyik részüket észbeli, másik részüket erkölcsi erényeknek nevezzük; és pedig észbeliek: a bölcsesség, az éleslátás és az okosság; erkölcsiek: a nemes lelkű adakozás és a mértékletesség. Ha tehát erkölcsről beszélünk, akkor nem azt mondjuk, hogy valaki bölcs vagy éles eszű, hanem azt, hogy szelíd vagy mérsékletes; hanem persze azért dicsérettel illetjük a bölcsét is, lelki alkatának megfelelően: azt a lelkialkatot pedig, amely dicséretet érdemel, erénynek nevezzük.

## MÁSODIK KÖNYV

1. Az erény tehát kétféle: észbeli és erkölcsi; az észbeli főképp a tanításnak köszöni eredetét és növekedését, s ezért tapasztalat és idő kell hozzá; az erkölcsi pedig a szokásból keletkezik, s ezért elnevezése is csekély változtatással a szokás szóból ered.

Már ebből is láthatjuk, hogy az erkölcsi erények egyike sem természettől fogva van meg bennünk; mert hiszen ami természettől van, az sohasem lehet mássá szokás által: a követ, amely természettől fogva lefelé esik, nem lehet arra szoktatni, hogy felfelé haladjon, ha mindjárt tízezerszer felfelé hajítaná is valaki, s így akarná erre szoktatni; a tűz lángját sem lehet arra szoktatni, hogy lefelé lobogjon, s általában azt, ami természettől fogva valahogyan alkotva van, sohasem lehet arra szoktatni, hogy mássá legyen. Tehát nem természettől, de nem is természet ellenére fejlődnek ki bennünk az erények, hanem természettől fogva úgy vagyunk alkotva, hogy befogadhatjuk őket, viszont csak a szokás által lehetünk bennük tökéletesek.

Továbbá, ha valami természettől fogva fejlődik ki bennünk, akkor először mindig a képességnek jutunk birtokába, s csak aztán fejtünk ki benne tevékenységet; pl. az érzékelések terén: az érzéklés képességét nem a gyakori látás vagy hallás útján szerezzük meg, hanem fordítva, a képesség már eleve megvan bennünk, de csak később alkalmazzuk, nem pedig előbb alkalmazzuk, s csak aztán lesz a miénk; viszont az erényre úgy teszünk szert, hogy előbb megfelelő tevékenységet fejtünk ki, mint ahogy ezt az alkotó művészetek terén is tapasztaljuk. Mert azokat a dolgokat, amelyeket előzetes tanulás révén kell létrehozni, azokat éppen a létrehozó tevékenység révén tanuljuk meg: építőmesterré csak a házépítés - lantművésszé csak a lantjáték gyakorlása által válik az ember. S ugyanígy, ha az igazságos tetteket gyakoroljuk: igazságossá, ha a mértékletes tetteket: mértékletessé, ha a bátor tetteket: bátorrá leszünk. Bizonyítja ezt az is, amit az államok életében tapasztalunk: a törvényhozók szoktatással igyekeznek a polgárokat jó erkölcsökre nevelni, s minden törvényhozónak erre irányul az akarata; s aki ebben nem helyesen jár el, az célt téveszt, s egyáltalában ebben különbözik a jó kormányzat a rossztól.

Tovább menve: minden erény keletkezése és elpusztulása ugyanazon okokból és ugyanazon eszközök által történik; így van ez az alkotó művészetek terén is: a jó és rossz lantos egyaránt a lantjáték gyakorlása útján fejlődik ki; hasonlóképpen áll a dolog az építőmesterre s a többi mesteremberre nézve is: ha valaki jól épít házat, akkor jó építőmester lesz belőle, ha meg rosszul, akkor rossz. Hiszen ha ez nem így volna, akkor nem volna szükség olyan valakire, aki a mesterséget megtanítja, hanem mindenki magától válnék jó vagy rossz mesteremberré. Nos, így van ez az erények esetében is: ahogy az emberekkel való üzleti ügyeinket intézzük, aszerint lesz egyikünk igazságos, másikunk igazságtalan; s ahogy a veszélyes helyzetekben viselkedünk, s ahogy megszokjuk a félelmet vagy a bátorságot, aszerint lesz egyikünk bátor, másikunk gyáva. S ugyanígy van ez a vágyak és indulatok megnyilvánulásaiban is. Az egyik ember mértékletes és szelíd természetű lesz, a másik mértéktelen és dühös, aszerint, amint így vagy úgy viselkedik az adott esetben. Egyszóval: a lelki alkat formái a hozzájuk hasonló tevékenységekből fejlődnek ki. Éppen ezért tevékenységeinknek bizonyos jelleggel kell rendelkezniük, s e különféle jellegük szerint fejlődnek ki a lelki alkat különféle formái. Tehát nemhogy csekély, sőt ellenkezőleg: igen nagy különbséget jelent, hogy már ifjú korunktól fogva így, vagy úgy vagyunk-e szoktatva, sőt mondhatjuk, minden ezen fordul meg.

2. Minthogy jelen fejtegetésünknek nem elméleti célja van, ahogy ez más esetekben szokott lenni - mert hiszen nem azért foglalkozunk e kérdéssel, hogy megtudjuk, mi az erény, hanem hogy jókká legyünk, mert különben semmi hasznunk sem volna belőle -, cselekvéseink körülményeit kell

vizsgálat tárgyává tennünk, és pedig arra nézve, hogy miként kell őket végrehajtani; - mert mint mondtuk - ezek döntően befolyásolják azt is, hogy lelki alkatunk milyenné válik.

Hogy cselekvéseinkben a helyes szabály szerint kell eljárunk, ez általános követelmény, s ezt el is fogadhatjuk alapul; később majd kifejtjük erre vonatkozólag, hogy mi a helyes szabály, s hogy milyen viszonyban van a többi erénnyel. Azt azonban általános elvül bocsássuk előre, hogy minden olyan elméletnek, amely a cselekvésre vonatkozik, csupán körvonalakban szabad mozognia, s nem szabad szabatos kifejtésre törekednie; már bevezetőül is említettük; hogy okfejtésünket mindig a tárgy természetéhez kell alkalmaznunk; márpedig cselekvéseink körülményeiben s abban, ami ránk nézve hasznos lehet, szilárd elvről sohasem lehet szó, aminthogy nem lehet erről szó az egészség kérdésében sem. S ha már általánosságban is ilyen természetű ez a kérdés, még kevésbé tűri meg a szabatossgot az egyes esetekre vonatkozó fejtegetés: sem szakismeret, sem hagyományos tanrendszer körébe nem vonható, hanem mindig magának a cselekvő személynek kell - az adott eset figyelembevételével - tisztába jönnie a feladattal, akár csak az orvoslásban vagy a hajókormányzásban.

Mindazonáltal, bár a vizsgált kérdés ilyen jellegű, kísérletet kell tennünk arra, hogy segítséget nyújtsunk. Mindenekelőtt figyelembe kell vennünk, hogy az ilyen dolgoknak az a természetük, hogy a hiányosság és a túlzás egyaránt romlásukat okozza, amint ezt pl. a testi erő és az egészség dolgában is látjuk (mivel a szemmel nem látható dolgok megvilágítása érdekében az önmagukban világos példák tanúbizonyságára kell támaszkodnunk): a túlzásba menő és a hiányos testedzés egyaránt ártalmára van a testi erőnek, aminthogy az étel és az ital is, akár több, akár kevesebb a kelletténél, aláássa az egészséget, helyes mértékben alkalmazva pedig nemcsak megalapozza, hanem gyarapítja és megtartja. Ugyanez áll a mértékletességre, a bátorságra s a többi erényre is. Aki minden elől menekül, mindentől fél, és semmivel sem mer szembeszállni, az gyáva lesz; aki meg egyáltalában semmitől sem ijed meg, hanem mindennek nekitámad, az vakmerővé válik; hasonlóképpen az, aki minden gyönyörből kivieszi a részét, s egyiktől sem tartózkodik, mértékletlenné lesz, aki viszont minden gyönyörűségét kerül, akár csak egy bárdolatlan paraszt, az érzéketlenné válik; szóval a mértékletességet és a bátorságot a túlzás és a hiányosság egyaránt megrontja, a helyes középút viszont megőrzi.

De nemcsak a keletkezés, a gyarapodás és a romlás történik ugyanazon okokból és ugyanazon körülmények folytán, hanem a tevékenység is ugyanezekben nyilvánul meg. Így van ez egyéb, nyilvánvalóbb esetekben is, pl. a testi erő kérdésében: ez csak akkor fejlődik ki, ha az ember sok táplálékot vesz magához, és sok munkát vállal; viszont ezt legkönnyebben az erős ember teheti meg. Így áll a dolog az erénnyel is: egyfelől a gyönyörtől való tartózkodás útján leszünk mértékletesekké, másfelől csak ha már ilyenekké lettünk, akkor tudunk tőle igazában tartózkodni. Ugyanígy a bátorság tekintetében is: ha hozzászoktatjuk magunkat, hogy a fenyegető veszélyeket semmibe se vegyük; sőt velük szembeszálljunk, ezáltal válunk bátrakká; viszont, csak ha már bátrakká lettünk, akkor tudunk igazában szembenézni a veszélyekkel.

A lelki alkat ismertetőjelének azt a kellemes vagy kellemetlen érzést kell tekintenünk, amely tetteink nyomában támad: aki a testi élvezetektől tartózkodik, s ezt örömmel teszi, az mértékletes ember; de akinek ez rossz érzést okoz, az már mértékletlen; aki szembeszáll a veszélyekkel, s ezt örömmel teszi, vagy legalábbis nem esik nehezére, az bátor ember; akiből pedig ez kellemetlen érzést vált ki, az gyáva. Az erkölcsi erény ugyanis kellemes, illetve kellemetlen érzésekkel függ össze. Mert hiszen rendesen a gyönyörűség miatt cselekszünk rosszat, s a kellemetlen érzés miatt húzódozunk az erkölcsös tettektől. Ezért, miként Platón mondja, szükséges, hogy már gyermekkorunktól kezdve bizonyos irányításban legyen részünk, azaz hogy annak örüljünk és azon bánkódjunk, amin kell: a helyes nevelés éppen ebben áll.

Egyébként is, ha az erény a cselekvésekkel és érzelmekkel kapcsolatban nyilvánul meg, minden érzelmenek és minden cselekvésnek pedig valami kellemes, illetve kellemetlen érzés jár a nyomában; már csak ezért is igaz az, hogy az erény kellemes, illetve kellemetlen érzésekkel áll kapcsolatban. Erre mutat az is, hogy a fenyítést rendszerint ugyanezen érzéseken keresztül szoktuk alkalmazni: a fenyítés bizonyos tekintetben gyógyító eljárás, márpedig ez természetesen az ellentétes hatás elvéből indul ki. Hozzávehetjük még, hogy - miként már fentebb is mondtuk - minden lelki alkat azokkal a jelenségekkel szemben s azokra vonatkozólag mutatja meg a természetét, amelyeknek hatása alatt rosszabbá vagy jobbá válik; márpedig az ember a kellemes és kellemetlen érzések folytán válik rosszra, ti. úgy, hogy keresi, illetőleg 'kerüli őket; és pedig vagy *azokat*, amelyeket nem kellene, vagy *akkor*, amikor nem volna szabad, vagy *úgy*, ahogy nem volna szabad - vagy ahányféle más eshetőséget ilyen viszonylatban a meghatározás megkülönböztet. Innen van aztán, hogy az erényt némelyek az érzelmektől való mentességnek és a nyugalom egy bizonyos fajtájaként szokták meghatározni, pedig ez nem helyes, mert hiszen ez a fogalmazás nagyon is általános, ahelyett, hogy pontosan megjelölné, hogyan és mikor szabad, illetőleg nem szabad az érzelmektől menteseknek lennünk; sőt mást sem fejez ki, ami a fogalomhoz hozzátartozik. Alapul vehetjük tehát, hogy az erény a kellemes és kellemetlen érzésekkel szemben mindig úgy viselkedik, ahogy a leghelyesebb; a lelki rosszság pedig éppen fordítva.

A következőkből is világossá válik számunkra, hogy az erény és a lelki rosszság a kellemes és kellemetlen érzésekkel van kapcsolatban. Három dolog van, amire választásunk irányulhat, s ugyancsak három, amitől menekülni igyekszünk; és pedig: az erkölcsi jó, a hasznos, a kellemes; ezek ellentétei: az erkölcsi rossz, az ártalmas, a kellemetlen. Az erkölcsös ember ezek mindegyikében eltalálja a helyeset, a rossz ember pedig elhibázza a dolgot; de mégis legelső sorban áll ez a gyönyörre: ez egyfelől minden élőlényvel közös, másfelől mindavval, amire csak választásunk irányulhat, velejár; hiszen még az erkölcsi jó és a hasznos is kellemesnek mutatkozik. Aztán meg, a gyönyör már kisgyermekkorunktól fogva hozzánk nőtt, s ezért volna nehéz ezt az érzést, mellyel egész életünk át meg át van itatva, kitörölni magunkból. Továbbá cselekedeteinkben egyikünk jobban, másikunk kevésbé - mintegy zsinórmértékhez, a kellemes és a kellemetlen érzésekhez szoktunk igazodni. Ezért aztán a mi egész vizsgálódásunk is szükségképpen ezek körül forog, mert bizony nem csekélység a cselekedeteink szempontjából, hogy helyesen vagy helytelenül örülünk és bánkódunk-e. Végül hozzátehetjük még, hogy a gyönyörrel - mint Hérakleitosz mondja - sokkal nehezebb hadakozni, mint a haraggal; márpedig a szakértelem és az erény éppen a nehezebb feladattal szemben szokott mindig megnyilvánulni; mert hiszen a jó eredmény is éppen a nehezebb feladattal szemben az értékesebb. Ez az oka annak, hogy az erényt és a politikát érintő egész vizsgálódás kellemes és kellemetlen érzésekkel áll kapcsolatban: aki ezekben helyes magatartást tanúsít, az erkölcsös ember, aki pedig helytelen, az rossz ember.

3. Eddig arról volt szó, hogy az erény kellemes és kellemetlen érzésekkel áll kapcsolatban, s hogy azok a körülmények, amelyekből keletkezik, nemcsak növekedésének, hanem - ha változás tapasztalható bennük - romlásának is okai lehetnek; s végül, hogy tevékenysége is akörül forog, amiből keletkezik. Ámde fennakadhat valaki azon: miképp értjük mi azt, hogy szükségképpen az igazságos tettek cselekvése által leszünk igazságossá, s a mértékletes tettek gyakorlása által mértékletessé. Hiszen, ha valaki az igazságos és a mértékletes tetteket cselekszi, az már eleve igazságos, illetve mértékletes is, valamint hogy az is, aki a nyelvtan vagy a zene szabályainak megfelelően jár el, már eleve ért a nyelvtanhoz, illetve a zenéhez. De így áll-e valóban a dolog, akár a szaktudományok kérdésében is?! Hiszen könnyen elképzelhető, hogy valaki olyasmit cselekszik, ami összhangban van a nyelvtan szabályaival, akár a véletlen folytán, akár másvalakinek az útmutatása szerint. Ámde majd csak akkor lesz az illető igazán nyelvtantudós, ha nemcsak a nyelvtan szabályainak megfelelően jár el, hanem ezt a nyelvtudós módjára, azaz a saját nyelvészeti ismeretei alapján teszi. Egyébként nem is hasonló a helyzet a szaktudományok és az erény esetében.

A szaktudományok által létrejött dolgok ugyanis önmagukban jelentik a jó eredményt, elég tehát, ha csupán ezek mutatnak fel létrejöttük után bizonyos tulajdonságokat; az erény szerinti cselekedetek azonban, ha maguk bizonyos tulajdonságokkal bírnak is, azért még nem igazságosan vagy mértékletesen végrehajtott cselekedetek, hanem csak akkor, ha a cselekvő személy maga is bizonyos lelki tulajdonság birtokában cselekszik; és pedig először: ha tudja, hogy mit akar; másodsor: ha előre elhatározott, és pedig magáért az illető dologért elhatározott szándékból cselekszik; harmadszor: ha állhatatos és megingathatatlan lelkülettel cselekszik. Ezek a feltételek - kivéve a tudást - a szaktudomány szempontjából nem jönnek számba; viszont az erény szempontjából éppen a tudás édeskeveset vagy egyáltalában semmit sem számít; a másik kettő ellenben, amely persze csak az igazságos és a mértékletes tettek sokszori gyakorlásából válik tulajdonunkká, éppen nem csekély, sőt ellenkezőleg, döntő jelentőségű. Szóval a tettek csak akkor nevezhetők igazságosaknak és mértékleteseknek, hogyha olyanok, amilyeneket általában az igazságos és mértékletes ember szokott cselekedni; igazságos és mértékletes ember viszont nem az, aki egyszerűen ilyen tetteket cselekszik, hanem az, aki úgy cselekszi őket, ahogyan az igazságos és a mértékletes ember szokta cselekedni. Jól mondottuk tehát, hogy az igazságos ember az igazságos dolgok cselekvése, a mértékletes ember pedig a mértékletes dolgok cselekvése által fejlődik ki; aki ezeket nem cselekszi, annak soha még csak reménye sem lehet rá, hogy erkölcsös emberré váljék. Persze a legtöbb ember nem ezt teszi, hanem a puszta elmélethez menekülve azzal ámítja magát, hogy ő majd csak filozofál s így lesz belőle erkölcsös ember; pedig így csak azt éri el, amit az a beteg, aki az orvos tanácsát figyelmesen meghallgatja ugyan, de semmit sem tesz meg abból, amit az orvos rendelt neki. Valamint annak a betegnek, aki így gyógyítja magát, nem lehet rendben a testi egészsége, éppúgy nem lehet rendben annak a lelki egészsége sem, aki így filozofál.

4. Vizsgáljuk már most meg, mi az erény. A lelki jelenségeknek három faja van: érzelem, képesség, lelki alkat; nyilván ezek egyikébe tartozik az erény is. Érzelmeken értem a következőket: vágy, indulat, félelem, magabiztosság, irigység, öröm, szeretet, gyűlölet, sóvárgás, féltékenység, szánalom: általában mindaz, amivel kellemes vagy kellemetlen érzés jár együtt. Képességnek azokat a dolgokat nevezem, amelyek révén ezekre az érzelmekre alkalmasaknak mondanak bennünket, pl. ami által haragudni, bánkódni vagy szánakozni tudunk. Lelki alkatnak viszont azt nevezem, aminek folytán az érzelmekkel szemben helyesen vagy helytelenül viselkedünk; pl., a haragot illetően: ha túlságosan hevesek vagy túlságosan lanyhák vagyunk, akkor helytelenül viselkedünk, ha ellenben megtartjuk a középutat, akkor helyesen; ugyanígy a többi érzelem tekintetében is. Mármost, érzelmeknek nem tekinthető sem az erény, sem a lelki rosszaság, mert hiszen az érzelmek alapján nem mondanak bennünket erkölcsösnek vagy rossznak, hanem csakis az erény, illetve a lelki rosszaság alapján; s azért sem, mert az érzelmek miatt dicséret vagy gáncs nem érhet bennünket (nem szokták pl. dicsérettel illetni azt, aki fél, sem azt, aki haragszik; sőt gáncsolni sem azt, aki csak úgy általában haragszik, hanem csupán azt, aki egy bizonyos formában teszi ezt); ellenben az erény, illetve a rosszaság miatt igenis dicsérhetnek, illetve gáncsolhatnak bennünket. Aztán meg; a harag vagy a félelem előzetes elhatározás nélkül támad bennünk, holott az erény az előre való elhatározás bizonyos formája, vagy legalábbis nem képzelhető el anélkül. Hozzávehetjük még azt is, hogy az érzelmek nyomán - amint mondani szokták - mozgás, az erény illetően a rosszaság folytán pedig nem mozgás, hanem bizonyos állapot keletkezik bennünk. Éppen ezért nem mondhatjuk az erényt képességnek sem: azért, hogy általában képesek vagyunk bizonyos érzelmek átélésére, még sem erkölcsösnek, sem rossznak nem fognak bennünket tartani, sem pedig dicséretben vagy gáncsban nem lehet részünk. Továbbá: a képesség természettől fogva van meg bennünk, jóvá vagy rosszá pedig nem természettől fogva leszünk; erről már fentebb szoltunk. Ha tehát az erény sem nem érzelem, sem nem képesség, akkor nem marad más hátra, mint hogy lelki alkatnak tartsuk.



5. Hogy nemét tekintve mi az erény, erre tehát megféleltünk; ámde nem elég, ha csak annyit mondunk, hogy az erény lelki alkat; azt is meg kell mondanunk, hogy milyen. S itt meg kell jegyeznünk, hogy minden kiválóság azt a dolgot is jó állapotba juttatja, amelyiknek a kiválósága, és ennek a dolognak a munkáját is dicsérendővé teszi; pl. a szem kiválósága nemcsak magát a szemet, hanem ennek a munkáját is jóvá teszi: mert a szem kiválósága folytán látunk jól. Hasonlóképpen a ló kiválósága is nemcsak magát a lovat tökéletesíti, hanem azzal az eredménnyel is jár, hogy a ló jól fut, jól megbírja a lovast, és bevárja az ellenséget. Ha tehát ez minden esetben így van, akkor az ember kiválóságáról is elmondhatjuk, hogy az erény olyan lelki alkat, amelynek folytán az ember nemcsak jó lesz, hanem a maga munkáját is jól végzi. Hogy ez miként lehetséges, azt már kifejtettük ugyan, de megvilágíthatjuk a dolgot úgy is; ha szemügyre vesszük, hogy miféle is az erény természete. Mindenben, ami összefüggő és osztható, megkülönböztethetjük a több, a kevesebb és az egyenlő fogalmát, és pedig vagy magára az illető dologra vonatkoztatva, vagy pedig önmagunkhoz viszonyítva; az egyenlő pedig valamiféle közép a túl sok és a túl kevés közt. Valamely dolog közepén ti. azt értem, ami a két véglet mindegyikétől egyforma távolságra van, s ez mindenki számára egy és ugyanaz; az önmagunkhoz viszonyított közép viszont az, amiben sem túlzás, sem hiányosság nincs; ez azonban már nem egyféle, s nem is mindnyájunk számára ugyanaz. Ha pl. a tíz sok, a kettő meg kevés, akkor tárgyi szempontból véve a hat a közép, mert ugyanannyival nagyobb az egyiknél, amennyivel kisebb a másiknál: ez a számtani viszony szerint való közép. Önmagunkhoz viszonyítva azonban nem így kell vennünk a dolgot; mert ha pl. valakinek tíz font ennivaló sok, kettő meg kevés, azért a testnevelő még nem okvetlenül hat fontot fog neki rendelni, mert hiszen esetleg még ez is sok, vagy kevés az illetőnek; Milónnak pl. kevés volna, annak ellenben, aki a testedzésnek még csak a kezdetén van, sok. Ez áll a futásra és a birkózásra is. Így hát a túlzást és a hiányosságot minden hozzáértő ember kerüli, ellenben a középet keresi, s ezt választja; de persze nem éppen a kérdéses dolognak pontosan vett közepét, hanem a magunkhoz viszonyított középet. Ha tehát minden szaktudomány csak akkor végzi el helyesen a dolgát, ha a középre függeszti tekintetét, s arra irányítja tetteit (ezért az olyan dologról, ami rendben van, azt szokták mondani, hogy sem elvenni belőle, sem hozzátenni nem lehet semmit, mert a túlzás és a hiányosság egyaránt ártalmára van a helyes állapotnak, a középhatár megtartása viszont megőrzi azt); szóval, ha - tételünk szerint - a jó szakemberek munkájuk közben mindig ezt tartják szem előtt - másfelől pedig az erény, akárcsak a természet, minden alkotó művészetnél alaposabb és tökéletesebb - akkor az erény is bizonyára mindig a középet igyekszik eltalálni. Természetesen az erkölcsi erényt értem, mert hiszen ez vonatkozik az érzelmekre és a tettekre, és ezekben van túlzás, hiányos és közép. Pl. megijedni, nekibátorodni, megkívánni, megharagudni, megszánni - általában örülni és bánkódnai lehetséges a kellő mértéknél jobban is, kevésbé is, csak hogy persze mind a kettő helytelen; ha ellenben mindezt akkor tesszük, *amikor*, ami *miatt*, akikkel *szemben*, ami *célből*, *s ahogyan* kell: ez jelenti a középet és a legjobbat, ez pedig éppen az erény sajátossága. Ugyanígy beszélhetünk túlzásról, hiányról és középről a cselekvésekkel kapcsolatban is. Márpedig az erény éppen érzelmekre és cselekvésekre vonatkozik, melyekben a túlzás hiba, a hiányosság pedig gáncsot von maga után, a közép viszont mindig dicséretben részesül, és megállja a helyét; e két körülmény pedig éppen az erényt jellemzi. Tehát az erény bizonyos értelemben középhatár, amennyiben ti. a középet igyekszik eltalálni. Aztán meg hibázni sokféleképp lehet: a rossz - miként Püthagorasz tanítványai gyanították - a határtalan, a jó pedig a körülhatárolt dolgok közé tartozik; helyünket jól megállni azonban csak egyféleképpen tudjuk: ez az oka annak is, hogy az előbbi könnyű, az utóbbi pedig nehéz; elvéteni a célt könnyű, ám eltalálni nehéz. Tehát ebből is csak az következik, hogy a rosszaságot a túlzás és a hiányosság, az erényt pedig a középhatár jellemzi. "Derék ember csak egyféleképp lehet valaki, rossz ellenben sokféleképp."

6. Az erény tehát olyan lelki alkat, amely az akarati elhatározásra vonatkozik, abban a hozzánk viszonyított középben áll, amely egy szabálynak megfelelően határozható meg, mégpedig azon szabálynak megfelelően, amely szerint az okos ember határozná meg. Középhatár két rossz között,

melyek közül az egyik a túlzásból, a másik a hiányosságból ered; s középhatár azért is, mert míg az egyik rossz a kellő mértéket túllépi, a másik pedig azon alul marad, az érzelmekben éppúgy, mint a cselekvésekben - az erény a középet találja meg, és azt is választja. Ezért lényegét és a mibenlétét kifejtő meghatározást tekintve az erény közép, de abból a szempontból nézve, hogy mi a legjobb és a helyes, az erény a legfelső csúcs.

Ámde nem minden cselekvés és nem minden érzelem fér össze a középhatár fogalmával: egyiknek-másiknak már a neve is magában foglalja a rosszaságot; ilyen: a káröröm, a szemérmertlenség, az irigység; a cselekvések közt a paráznság, a tolvajlás, az emberölés. Az ilyen és ezekhez hasonló rosszaságok éppen ezért részesülnek mindig gáncsban, mert már magukban véve is rosszak, nem pedig csak a túlzásaik vagy a hiányosságaik. Velük kapcsolatban tehát sohasem lehet szó helyes viselkedésről, hanem mindig csak hibáról; s az efféle esetben az eljárás helyessége vagy helytelensége nem a körülményektől függ, amelyek pl. megszabnák, hogy kivel, mikor és hogyan szabad paráználkodni, hanem egyáltalában, aki ilyesmit tesz, az már eleve hibát követ el. Éppen ilyen lehetetlenség volna az is, ha valaki az igazságtalansággal, a gyávasággal vagy a mértéktelenséggel kapcsolatban beszélne a középhatárról, túlzásról vagy hiányosságról; ilyenformán a túlzásban is, meg a hiányosságban is képzelhető volna egy helyes középút, s lehetséges volna a túlzásban való túlzás, és a hiányosságban való hiányosság is. Márpedig, ahogyan a mértékletességben vagy a bátorságban nem beszélhetünk túlzásról vagy hiányosságról, mert hiszen a közép itt bizonyos értelemben már a legmagasabb fok is, éppúgy ama rosszaságokban sincs közép, sem pedig túlzás vagy hiányosság, mert akárhogy cselekszi is őket valaki, máris hibát követ el; általában: sem a túlzásban és a hiányosságban nem lehet szó középhatárról, sem pedig a középhatárban nem lehetséges túlzás vagy hiányosság.

7. De ezt nemcsak így általánosságban kell kijelentenünk, hanem alkalmaznunk kell az egyes esetekre is; mert ha cselekvésről van szó, akkor az általánosságban mozgó fejtegetések mindig nagyon üresek, azok pedig, amelyek a részletekre is kiterjednek, sokkal több igazságot tartalmaznak; a cselekvés ti. mindig egyes esetekkel kapcsolatban történik; megállapításainknak tehát ezekkel kell összhangban lenniök. Ezeket kell tehát táblázatunkból sorra vennünk.

A félelem és a biztonság érzése tekintetében a *bátorság* alkotja a középhatárt; a túlzóknak azt a fajtáját; amelyiknek a túlzása a félelem hiányában nyilatkozik, külön elnevezéssel, nem szoktuk megjelölni (sok más fogalomra sincs külön szavunk); azt azonban, aki a biztonság érzését viszi túlzásba, *vakmerőnek* nevezzük; azt viszont, aki a félelemben a kellő mértéken túlmegy, a biztonság érzésében pedig azon alul marad, *gyávának*. A kellemes és kellemetlen érzések tekintetében - természetesen nem valamennyit értve, s különösen nem a kellemetleneket - középhatár a *mértékletesség*, túlzás pedig a *mértéktelenség*. A kellemes érzésekkel szemben kelletlenül lanyhábbak nemigen szoktak lenni az emberek; ezért nincs is rá külön elnevezés, legfeljebb *érzékletlenségnek* nevezhetnők. Az anyagiak adása és elvevése tekintetében középhatár a *nemes lelkű adakozás*; túlzás, illetőleg hiányosság pedig: a *tékozlás*, illetve a *fősvénység*. Mindkettőben megvan a túlzás és a hiányosság is, csak hogy persze ellenkező értelemben: a tékozló ember az adásban megy túl a kellő mértéken, s az elvevésben marad alatta, viszont a fősvény ember az elvevésben túloz, az adásban pedig ki-kihagy. Egyelőre beérjük avval, hogy minderről csak körvonalakban és a fő pontokban szólnunk; később majd tüzetesebben vesszük őket tárgyalás alá. Az anyagi kérdésekkel kapcsolatban vannak más lelki tulajdonságok is; és pedig mint középhatár: az *áldozatkészség* (az áldozatkész ember más, mint a nemes lelkű adakozó: amannál nagy, emennél kis arányokról van szó); mint túlzás: az *ízléstelen nagyozás* és az *ostoba fitogtatás*; mint hiányosság: a *szűkkeblűség*; ezek a végletek persze mások, mint amelyek a nemes lelkű adakozással kapcsolatban jelentkezni szoktak; de hogy a különbség mit jelent, azt későbbre hagyjuk. A kitüntetés és a megszegyenítés tekintetében középhatár a *nemes becsvágy*, túlzás az, amit *felfuvalkodottságnak*

szoktunk nevezni, hiányosság a *kishitűség*; s ahogy viszonylik - mint említettük - az áldozatkészséghez a nemes lelkű adakozás, amely utóbbi az előbbitől csupán kis arányaiban különbözik, éppúgy viszonylik a nemes becsvágyhoz, mely csak nagy kitüntetésre vonatkozik, egy másfajta becsvágy, amely kis arányokra vonatkozik; a kitüntetésre ti. lehet úgy is törekedni, ahogy kell, de lehet a kelletnél jobban vagy kevésbé is; azt aki ebben a törekvésben túlzásba megy: *nagyravágyónak*, aki viszont ellanyhul, azt *közömbösnek* nevezzük; aki a középre esik, annak nincs külön neve. Éppígy nincs külön nevük a megfelelő lelki tulajdonságoknak sem, kivéve a nagyravágyónak megfelelő lelki tulajdonságot, a nagyravágyást. Ez az oka annak, hogy a végletekbe menő emberek egyformán igényt tartanak a középterületre; és csakugyan, mi magunk is hol nagyravágyónak, hol meg közömbösnek mondjuk azt az embert, aki a középre esik, s ennek megfelelően egyszer a nagyravágyót, máskor meg a közömböst illetjük dicsérettel. Hogy miért tesszük ezt, azt majd az alábbiakban fejtjük ki; egyelőre a többi lelki tulajdonságot vegyük sorra, a már megkezdett módon.

Az indulattal kapcsolatban is beszélhetünk túlzásról, hiányosságról és középhatárról; s bár ezeknek nincs gyakran külön nevük, mi mégis, mivel a középső embert szelídnek szoktuk mondani: nevezzük a középhatárt *szelídnek*; a végletekbe átcsapók közül azt, aki a kellő mértéket túllépi, *dühösnek* nevezhetjük, magát a lelki rosszaságot pedig *dühösségnek*; azt viszont, aki ebben a tekintetben lanyhaságot mutat, *halvérűnek*, magát a hiányosságot pedig *halvérűségnek*. Van még három más középhatár is, melyek közt van ugyan némi hasonlóság, de azért mégis különböznek egymástól: mind a három a szavakban és tettekben nyilvánuló társas érintkezésre vonatkozik; de mégis az a különbség köztük, hogy míg az egyik a bennük rejlő igazsággal áll összefüggésben, a másik kettő inkább a kellemessel; ez utóbbi egyik fajtája viszont tréfában, másik fajtája pedig az élet összes helyzeteiben nyilvánul. Szólnunk kell tehát ezekről is, hogy annál jobban lássuk, hogy mindenben a középhatár dicséretre méltó, a végletek pedig sem nem dicséretesek, sem nem helyesek, hanem megrovást érdemelnek. Ezeknek a lelki tulajdonságoknak nagyobb részt szintén nincs külön nevük, de kísérletet kell tennünk arra, hogy a világosság és érthetőség kedvéért, mint a többi esetben is, magunk adjunk nekik nevet. Az igazsággal kapcsolatban nevezzük tán a középre eső embert *igaz* embernek, a középhatárt pedig *igazmondásnak*; a színlelés különböző formái közül azt, amelyik a valóságosnál nagyobbat színlel, *fennhéjásznak*, s azt, aki ilyen ember, *fennhéjázónak*; viszont, aki a valóságosnál kevesebbet színlel, azt *gúnyos szerénység* jellemzi, és az ilyen ember *gúnyosan szerénykedő*. A kellemesnek a tréfában nyilatkozó fajtát illetőleg: a középre eső ember *szellemes*, maga a lelki tulajdonság pedig *szellemesség*; a túlzás: *bohóckodás*, és aki ilyen, *az bohóc*; aki viszont hiányosságot mutat, *az bárdolatlan*, lelki alkata pedig: *bárdolatlanság*. Végül a kellemesnek egyéb fajtájában, mely az életben általában szokott megnyilvánulni, az, aki oly formában kellemes, ahogy kell: *kedves* ember, s maga a középhatár: *kedvesség*, aki pedig túlmegy a kellő mértéken, ha ezt minden különösebb cél nélkül teszi: *tetszelgő*; ha meg a maga hasznáért: *hízlgő*; aki pedig alul marad a kellő mértéken, s minden tekintetben kellemetlen ember, *az összeférhetetlen és házsártos*.

Az érzelmekben, s mindabban, ami velük összefügg, szintén van középhatár: *a szemérem* nem erény ugyan, de azért a szemérmes embert dicsérni szoktuk. Ti. ebben a viszonylatban is lehet szó olyan emberről, aki a középre esik, s olyanról, aki a kellő mértéken túlmegy, illetve azon alul marad; aki túlzásba megy, az olyan, mint *a szégyenlős*, aki mindig restelkedik; aki pedig a kellő mértéket sem üti meg, vagy semmit sem szégyell, *az szemérmetlen*; viszont a középre esik *a szemérmes*. *A jogos felháborodás* érzése középhatár *az irigység* és *a káröröm* között: ez a három lelki tulajdonság azzal a kellemetlen, illetőleg kellemes érzéssel függ össze, amely a hozzánk közelálló személyeket ért események nyomában támad: aki jogos felháborodásra képes, az megbotránkozik azon, ha valakinek érdemtelenül jól megy a sora; viszont az irigy ember ezen is túltesz, és mindenkivel

szemben bosszúságot érez, akinek jól megy a dolga; a kárörvendő viszont annyira fogyatékosnak mutatkozik a bánkódásban, hogy még örül is.

De minderről másutt is lesz még alkalmunk szólni; az *igazságosságot* pedig a többi után majd úgy tárgyaljuk, hogy - mivel nemcsak egyféle formája van - két részre osztjuk, s mindegyik formájáról külön-külön kimutatjuk, hogy milyen értelemben tekinthető középhatárnak; hasonló értelemben fogunk majd szólni az észbeli erényekről is.

8. Háromféle állapot van, és pedig: két rosszság: az, amely a túlzásban, s az, amely a hiányosságban nyilvánul meg - és egy erény, ti. a középhatár; ezek egymással bizonyos tekintetben mind ellentétben vannak. És pedig a végletek a középpel is és egymással is ellentétesek, viszont a közép a végletekkel ellentétes; mert miképp az egyenlő a kisebbhez viszonyítva nagyobb, a nagyobbhoz viszonyítva pedig kisebb, éppúgy a középhatárt megtartó lelki alkat is a hiányossághoz mérve túloz, a túlzáshoz képest pedig hiányosságot mutat, az érzelmekben éppúgy, mint a cselekvésekben. A bátor ember például a gyávaéhoz viszonyítva vakmerőnek, a vakmerőhöz képest pedig gyávának tűnik fel; hasonlóképp a mértékletes ember az érzéketlennel összemérve mértéktelennek, a mértéktelenhez viszonyítva pedig érzéketlenné - vagy például a nemes lelkű adakozó a fősvénnyel szemben tékozlónak, a tékozlóval szemben pedig fősvénynek látszik. S ezért a végletekbe eső ember azt, aki a középhez tartja magát, szeretné mindig magától a másik véglet felé eltolni, úgyhogy például a gyáva ember a bátort rendszerint vakmerőnek, a vakmerő viszont gyávának nevezi, és így tovább.

Szóval ezek a lelki tulajdonságok egymással ellentétben vannak; de legnagyobb az ellentét a két véglet között, sokkal nagyobb, mint a középpel szemben: messzebbre esnek egymástól, mint a középtől; a nagy is a kicsitől, vagy fordítva, a kicsi a nagytól távolabb van, mint akármelyikük az egyenlőtől. Megjegyezhetjük még, hogy egyik-másik véglet a közéghez bizonyos hasonlóságot mutat, például a vakmerőség a bátorsághoz, a tékozlás a nemes lelkű adakozáshoz; a végletek ellenben egymással szemben mindig a legnagyobb fokú különbözőséget mutatják. Amely dolgok pedig egymástól a legmesszebbre esnek, azokat úgy szoktuk meghatározni, hogy ellentétesek; úgyhogy azok, amelyek nagyobb távolságra esnek egymástól, nagyobb fokban ellentétesek is.

A középpel szemben néha a hiányosság, máskor pedig a túlzás mutat nagyobb ellentétet; például a bátorsággal szemben nem a túlzást jelentő vakmerőség, hanem a hiányosságot jelentő gyávaság - viszont a mértékletességgel szemben nem a hiányosságból folyó érzéketlenség, hanem a túlzásból folyó mértéktelenség jelent nagyobb ellentétet. Ez két okra vezethető vissza. Az egyik a dolog természetéből folyik: mivel az egyik véglet rendszerint közelebb esik a középhez, és nagyobb hasonlóságot mutat vele, természetesen nem ezt, hanem inkább a vele szemben álló végletet állítjuk ellentétbe a középpel; például: mivel a bátorsághoz jobban hasonlít a vakmerőség, azaz közelebb áll hozzá, a gyávaság pedig sokkal jobban elüt tőle, ezért inkább ez utóbbit állítjuk vele szembe: ami nagyobb távolságra esik a középtől, azt hozzá viszonyítva ellentétesebbnek látjuk. Ez tehát az egyik ok, amely ti. a dolog természetéből folyik; a másik önmagunkban van: amelyik irányba a magunk természete valamiképpen jobban hajlik, azt inkább érezzük a középpel ellentétben levőnek. Például természetünk inkább hajlik a gyönyörűségek felé, s ezért könnyebben sodródunk a mértéktelenség, mint a rendes élet felé. Tehát azt tartjuk inkább ellentétesnek, amiben könnyebben esünk túlzásba; s ezért a mértéktelenség, azaz a túlzás, mindig nagyobb ellentétben áll a mértékletességgel.

9. Íme, kifejtettük kellő részletességgel, hogy az erkölcsi erény: középhatár, s azt is, hogy milyen értelemben; továbbá, hogy két lelki rosszság, úm. a túlzás és a hiányosság közé eső középhatár; s végül, hogy ez a jellege abból folyik, hogy törekvése az érzelmekben és cselekvésekben a közép felé irányul. Ezért is olyan nehéz dolog erkölcsösnek lenni: nagy feladat mindenben a közepet eltalálni;

a kör középpontját sem tudja akárki eltalálni, hanem csak az, aki ért hozzá. Haragra gerjedni, pénzt adni vagy elkölteni akárki tudhat, mert ez nem olyan nehéz dolog; de már aztán azt, hogy kinek adjon, mennyit, mikor, mi célból és hogyan, már nem mindenki tudja, mert ez nem olyan könnyű dolog. Ezért a helyes magatartás ritka, s dicséretre méltó és szép dolog. Ha valaki a középet el akarja találni, először is távol kell tartania magát a nagyobbik ellentétől, amint Kalüpszó figyelmeztetése is hangzik : "Attól a füsttől és hullámveréstől igyekezz távol tartani a hajódat!" A két véglet közül ugyanis az egyik mindig nagyobb hibát jelent, mint a másik; mivel a középet eltalálni szerfelett nehéz, be kell érnünk - mint mondani szokás - a második hellyel s a rosszból a lehető legkisebbet kell választanunk; ezt pedig legkönnyebben az említett módon érhetjük el. Aztán ügyelnünk kell arra is, hogy magunk melyik irányba sodródunk el könnyebben, mert egyikünknek erre, másikunknak arra van hajlama. Ezt pedig abból a kellemes, illetve kellemetlen érzésből tudhatjuk meg, amely bennünk esetről esetre keletkezik. Mindig igyekezzünk, hogy magunkat az ellenkező irány felé térítsük el: ha messzire elkerüljük a tévedést, akkor elérkezhetünk a közép; így tesz az az ember is, aki a görbe fát akarja kiegyenesíteni. De mindenekelőtt őrizkedjünk a kellemes érzéstől és a gyönyörtől, mert rendszerint ebben nem tudunk megvesztegethetetlen bírák lenni. Tehát ahogyan a község vénei viselkedtek Helenével szemben, úgy kell nekünk is viselkednünk a gyönyörrel szemben, s mindenkor az ő szavukat kell ismételnünk; mert ha a gyönyört az ő példájukra mindig elutasítjuk magunktól, akkor kevesebbet fogunk botlani. Ezzel az eljárással, összegezve a mondottakat, legkönnyebben eltalálhatjuk a középet. Persze, ez nehéz dolog, különösen az egyéni esetekben; mert nem olyan könnyű dolog eldönteni, hogy például miképp, kire, mily esetben és mennyi ideig kell haragudnunk; hiszen mi magunk is hol a lagymatag embert dicsérjük, s őt nevezzük szelídnek, hol meg a haragtartót, akit férfias jelleműnek kiáltunk ki. De persze, azt, aki a helyes irányból csak kissé szokott kilépni, nem rójuk meg, akár a túl sok, akár a túl kevés hibájába esik; de azt már igen, aki nagyobbat vét, mert ez már nem maradhat észrevétlenül. Viszont azt, hogy a hiba mily fokára és kiterjedésére alkalmazzuk a megrovást, nem könnyű észkokokkal meghatározunk, aminthogy más egyebet sem, ami az észrevevés körébe tartozik. Ilyen kérdések rendszeren az egyes esetekben vetődnek fel, s ezeknek az elbírálása az észrevevés dolga. Annyi tehát bizonyos, hogy a középet kereső lelki alkat minden esetben dicséretre méltó; s néha mégis el kell hajolnunk a túlzás vagy a hiányosság irányába, mert így találjuk majd el legkönnyebben a középet és a helyes utat.

## HARMADIK KÖNYV

1. Minthogy az erény az érzelmek és a cselekvések terén nyilvánul meg, s minthogy azzal szemben, amit saját akaratumk diktál: dicséretnek, illetve megrovásnak, azzal szemben pedig, ami akaratumk ellenére történik: megbocsátásnak s néha szánalomnak van helye, feltehetően szükséges az erény természetét vizsgáló emberek számára, hogy megkülönböztessék a saját akaratumkból következő történet attól, ami akaratumk ellenére történik, de hasznos ez a megkülönböztetés a törvényhozók számára is, a kitüntetések és a fenyítések kiszabása szempontjából.

Akaratumk ellenére történik nyilván az, ami kényszer vagy tudatlanság következtében megy végbe. Kényszerű történés pedig az, amelynek a mozgató elve kívülről való, oly értelemben, hogy ahhoz a cselekvő vagy a szenvedő személy semmivel sem járul hozzá; például, ha valakit szélvész hajt valahová, vagy olyan emberek hurcolnak el, akiknek erre hatalmuk van. Ha ellenben valamit csupán egy nagyobb bajtól való félelmünkben, vagy valami nemes indítóokból teszünk, például: ha valakinek egy zsarnok uralkodó, akinek az illető szülei és gyermekei hatalmában vannak, azt parancsolná, hogy egy gonosztettet hajtson végre, s ha ezt megteszi, akkor az övéi megmenekülnek, ha pedig nem, akkor meg kell halniok - ez esetben vitatni lehet, hogy itt akaratumk ellenére történő,

vagy saját akaratunkból fakadó tettről van-e szó. Ugyanez a kérdés merül fel például akkor is, ha valaki a viharban a hajórakományt kiszórja; mert rendes körülmények között persze senki sem dob el készakarva magától semmit sem, de a maga és mások megmentése érdekében, mindenki megteszi ezt, akinek esze van. Az effajta cselekvések tehát vegyes jellegűek, bár mégis inkább hasonlítanak a saját akaratunkból fakadó tettekhez; mert hiszen akkor, mikor végrehajtjuk őket, érdemes őket választani; s különben is a cselekvésnek a végcélját mindig az adott alkalom szabja meg. Tehát arról, hogy valami saját akaratunkból fakad-e, vagy akaratunk ellenére történik, a cselekvés időpontjának megfelelően kell beszélnünk. Márpedig az ember saját akaratából cselekszik, hiszen a testrészek mozgásának kiindulópontja az ilyen cselekvések alkalmával mindig az illetőben önmagában van; aminek pedig öbenne van a kezdete, annak a végrehajtása, illetve végre nem hajtása is rajta fordul meg. Tehát az ilyenféle tettek saját akaratunkból fakadóak; a konkrét körülményektől elvonatkoztatva persze talán akaratunk ellenére történnek, mert önmagában véve senki sem választana semmi ilyen cselekedetet. Az ilyen cselekményekért néha még dicséretben is részesül az illető, pl. ha egy nagy és nemes cél érdekében valami szegyenletes vagy fájdalmas cselekményt vállal magára; az ellenkező esetben viszont megrovás illeti, hiszen a leggyalázatosabb tetteket - anélkül, hogy valami nemes, vagy legalábbis elfogadható célt szolgálna általuk - csak a hitvány ember vállalhatja magára. Néhány esetben viszont dicséret ugyan nem éri a tettet, de megbocsátásra talál; mikor pl., valaki azt, amit nem volna szabad megtennie, olyan kényszer hatása alatt teszi meg, ami az emberi erőt meghaladja, s amit senki sem bírna elviselni. Bizonyos dolgokat azonban - véleményem szerint - semmiféle kényszer hatása alatt sem szabad vállalnunk, hanem inkább a halált kell választanunk, elszenvedve akár a legszörnyűbb kínokat is; mert hiszen azok az okok, amelyek pl. Euripidész Alkmaionját állítólag arra kényszerítették, hogy édesanyját megölje, nyilván nevetségesek. Néha pedig nehéz eldönteni, hogy mit minek a fejében kell választanunk és mit minek az érdekében kell elviselnünk, de még nehezebb állhatatosan kitartani amellett, amit helyesnek ismertünk fel, mert amire számíthatunk, az többnyire fájdalmas, viszont, amit ránk kényszerítenek, az sokszor igen gyalázatos dolog; ezért tehát az illetőnek dicséret vagy megrovás jár ki, aszerint, hogy enged vagy nem enged a kényszernek.

Mely cselekedeteket tartsunk hátkényszerűnek? Ugyebár, általában azokat, amelyeknek oka rajtunk kívül van, s amelyekhez a cselekvő személy semmivel sem járul hozzá. Azok a tettek viszont, amelyek önmagukban véve akaratunk ellenére valók ugyan, de amelyeket az adott pillanatban ilyen vagy olyan előny fejében mégiscsak érdemes választanunk, és amelyeknek a mozgató elve a cselekvő személyben van - ha önmagunkban véve akaratunk ellenére valók is, a jelen pillanatot és a cserébe járó előnyt tekintve, mégiscsak saját akaratunkból fakadóak. S csakugyan inkább hasonlítanak a saját akaratunkból fakadó tettekhez; a cselekvések ugyanis az egyedi esetek körébe tartoznak; ezek mind egyedi esetek, azonban saját akaratunkból fakadnak. Hogy aztán mit minek a fejében kell választanunk, azt persze nem olyan könnyű megmondani, mert hiszen az egyes esetek közt igen sokféle különbség lehetséges. Természetesen, ha valaki azt mondaná, hogy kellemes és szép dolgoknak is kényszerítő hatásuk van (mert ezek is rajtunk kívül állva gyakorolnak kényszert velünk szemben), akkor ezen az alapon minden cselekedetünk kényszerű cselekedet volna, mert hiszen mindenki mindent ezek kedvéért tesz. Meg különben is, aki kényszerből vagy akarata ellenére tesz valamit, annak ez mindig fájdalmat okoz, ha viszont a kellemesért vagy az erkölcsi szépért teszünk valamit, ez gyönyört kelt bennünk. Nevetséges volna tehát, ha az ember, akit oly könnyen ejtenek meg az ilyen befolyások, mindig a rajta kívül álló körülményeket okolná, nem pedig önmagát, s a jó cselekedeteket mindig a maga javára, a rútakat ellenben a kellemes dolgok rovására írná. Kényszerű cselekedetnek tehát csak azt tarthatjuk, aminek a mozgató elve kívülről jön, s amihez a kényszerített személy semmivel sem járul hozzá.

2. A tudatlanságból elkövetett cselekmény sohasem az ember önszántából ered ugyan, viszont akaratunk ellenére valónak is csak akkor mondható, ha legalábbis utólag fájdalmat okoz, és az illető

megbánja; mert ha valaki tudatlanságból követ el valamit, de tette miatt utólag semmi rossz érzése nincs, arról először is nem mondhatjuk, hogy önszántából cselekedett így, mert hiszen azt sem tudta, hogy mit tesz; de másfelől azt sem mondhatjuk róla, hogy akarata ellenére tette, ha ez neki fájdalmat nem okozott. Tehát aki tudatlanságból tesz valamit, de megbánja tettét, azt csakugyan olyannak tekinthetjük, mint aki akarata ellenére cselekedett; aki ellenben nem bánja meg, azt - mivel mégiscsak más, mint az előbbi - legfeljebb "nem önszántából cselekvő"-nek mondhatjuk; mivel ugyanis az előbbitől különbözik, célszerű, ha egészen külön elnevezéssel jelöljük meg.

Más-más eset aztán az is, hogy valaki tudatlanságból cselekszik-e, vagy pedig tudatlanságban. Mert úgy látszik, hogy a részeg vagy a felindult ember nem tudatlanság miatt cselekszik, hanem valamelyik előbb említett ok miatt, de nem tudatosan, hanem anélkül, hogy tudatában lenne annak, hogy mit tesz. Mármost, az igaz, hogy a gonosz lelkű ember sem tudja soha, hogy mit kell tennie, s mitől kell tartózkodnia - s éppen e fogyatékosága miatt lesz igazságtalanná s általában gonosszá; ámde azért akarata ellenére való tetteik semmiképp sem magyarázható az, ha valaki nem tudja azt, ami neki üdvös. Mert annak, hogy valaki az akarata ellenére cselekszik, nem az elhatározásban megnyilatkozó tudatlanság az oka (ez inkább gonosszágra vezet) - s nem is az általános elvek nem tudása (emiatt megrovás jár), hanem azoknak az egyedi tényeknek a nem tudása, amelyek a cselekvés körülményeit és tárgyait alkotják. A szánalom és a megbocsátás is ezektől függ. Csak aki ezekre nézve nem tud valamit, az cselekszik igazán akarata ellenére.

Nem felesleges tehát talán, ha megállapítjuk, hogy hányféle ilyen körülmény lehetséges, s melyek azok; nos, a következők: *kicsoda, mit, milyen kapcsolatban vagy milyen területen cselekszik*; néha az is fontos, hogy *mivel*, azaz minő eszközzel; *mi célból* pl., mentés céljából-e; *miként* pl. nyugodtan-e vagy hevesen. Olyan ember persze aligha van, aki a tett elkövetésekor mindeme körülményre nézve tudatlanságban volna, hacsak el nem ment az esze; az meg éppenséggel természetes, hogy a cselekvő személyre nézve nem lehet kétsége: hogyan ismerné valaki önmagát?! Már aztán arra nézve, *amit* tesz, könnyen tévedésben lehet valaki; például beszéd közben azt szokta mondani az ember, hogy "kicsúszott valami a száján"; vagy "nem tudta, hogy nem szabad róla beszélni", ahogy például Aiszkhülosz nyilatkozott a misztériumokról; vagy "csak bemutatni akarta, s véletlenségből indította el", mint az egyszeri ember a hajítógépet. Előfordulhat az is, hogy valaki - mint Meropé - a saját fiát ellenségnek nézi, vagy hogy az éles hegygel ellátott dárdáról azt hiszi, hogy gomb van a végén; vagy a követ tajtékkőnek tartja; vagy valakinek, akit meg akar menteni, italt ad, de ezzel a valóságban megöli őt; vagy - miként az ökölvívást gyakorló ember - csak gyengén akarja ellenfelét megcsapni, közben azonban nagyot sújt rá. A tudatlanság tehát mindazokra a körülményekre vonatkozhatik, amelyek közt a cselekvés történik, aki ezek valamelyikét nem ismeri, arról elmondhatjuk, hogy akarata ellenére cselekszik; főképp áll ez a legfontosabb kérdésekre, amelyek a következők: mily körülmények között és mily célból történik a cselekvés. Tehát csupán az effajta tudatlanság alapján mondhatjuk el valakiről, hogy akarata ellenére cselekszik; emellett azonban még azt is megkívánjuk, hogy a cselekvés fájdalmat okozzon neki, és ezt megbánja.

3. Minthogy tehát akarata ellenére történő cselekvésnek azt nevezzük, ami erőszak vagy tudatlanság folytán történik, nyilvánvaló, hogy saját akarataunktól folyó tetteik viszont azt kell tartanunk, aminek mozgató elve magában a cselekvő személyben van, s aminek egyedi körülményeit, melyek közt a cselekvés végbemegy, a cselekvő személy ismeri. Feltehetően tehát helytelenül nevezik akarata ellenére történeteknek azokat a cselekedeteket, amelyek harag vagy vágy folytán következnek be. Először is, akkor semmiféle más élőlény, természetesen a gyermek sem, cselekednék sohasem saját akaratából. Aztán meg: elképzelhető-e egyáltalában, hogy ha valamit vágyból vagy haragból teszünk, azt sohasem saját akarataunktól tesszük? Vagy talán bizony a szép tetteket saját akarataunktól, a rútkat ellenben akarataunk ellenére vesszük végbe? Nem volna-

e ez nevetséges, minthogy az ok egy és ugyanaz. De különben is furcsa dolog volna, ha olyasmit neveznénk akaratumk ellenére való cselekvésnek, amire *törekednünk kell*; márpedig bizonyos dolgok miatt néha *kell* haragudnunk, másokra pedig *kell* vágyakoznunk, például az egészségre vagy a tanulásra. Aztán meg az akaratumk ellenére való cselekvés rendszeren fájdalmat okoz, a vágyból történő cselekvések viszont kellemesek. S végül: ugyan mi különbség volna - az akaratumk ellenére való cselekvés szempontjából - abban, hogy valamely hibát számításból, vagy haragból követünk-e el? Hiszen óvakodnunk úgylis kell mind a kettőtől; viszont az oktan szenvedélyek semmivel sem kevésbé látszanak emberieknek, tehát a haragból vagy vágyból elkövetett cselekvések is az ember cselekedetei; érthetetlen lenne tehát, ha ezeket akaratumk ellenére valóknak tartanók.

4. Miután így meghatároztuk, hogy mi a saját akaratból folyó s mi az akaratumk ellenére történő cselekvés, következő feladatunk az elhatározás fogalmának a vizsgálata. Az elhatározás ugyanis valami olyasminak látszik, ami az erénnyel a legszorosabb kapcsolatban áll és ami sokkal inkább kifejezi a jellemek közötti különbséget, mint maguk a tettek.

Az elhatározás nyilván saját akaratumkból fakadó dolog ugyan, de nem azonos vele, mert a saját akaratból fakadó dolog fogalma tágabb: a saját akaratból fakadó cselekvést a gyermek és az állatok is gyakorolhatják, az elhatározást ellenben nem; s a hirtelen cselekvésről mondhatjuk ugyan, hogy saját akaratból történt, de hogy elhatározásból, azt már nem. Azoknak, akik az elhatározást vágnak, indulatnak, akaratnak, vagy valamilyen véleménynek tartják, aligha van igazuk. Az elhatározás ugyanis hiányzik az oktan lényekből, míg a vágy és az indulat bennük is megvan. S aztán, a fegyelmezetlen ember rendszeren vágyakozásból szokott cselekedni, de semmi esetre sem elhatározásból; a fegyelmezett pedig fordítva, elhatározásból, nem pedig vágyakozásból. S különben is, az elhatározással a vágy rendszeren szembehelyezkedik, a vágygal a vágy azonban nem. Továbbá: a vágy mindig kellemes és kellemetlen érzésekkel függ össze, az elhatározásnak pedig semmi köze sincs a kellemetlenhez vagy a kellemeshez. Még kevésbé esik össze az elhatározás az indulattal: legkevesbé az indulatból elkövetett tettekről mondhatjuk, hogy elhatározáson alapulnak. Sőt még a kívánsággal sem esik egybe, bár ez látszólag közelebb esik hozzá. Az elhatározás ti. nem vonatkozhatik lehetetlenségekre, s ha valaki azt mondaná, hogy ilyesmire határozza el magát, azt eszelősnek tartanánk, viszont van olyan kívánság, amely lehetetlenségekre irányul, pl. a halhatatlanságra. És a kívánság olyasmire is irányulhat, amit az illető önmaga semmiképp sem teljesíthet, pl. hogy egy színész vagy egy atléta győzzön a versenyben: ilyesmit senki sem határozhat el, hanem csak olyat, amiről azt gondolja, hogy saját maga valósíthatja meg. Továbbá: a kívánság inkább a végcélal függ össze, az elhatározás pedig a végcélhoz vezető eszközökkel; pl. azt, hogy egészségesek maradjunk, kívánhatjuk; de elhatározni csak arra tudjuk magunkat, ami által egészségesek leszünk; éppígy: kívánhatjuk, hogy boldogok legyünk, s ezt mondhatjuk is; de azt mondani, hogy ezt elhatározzuk, nem helyes beszéd: az elhatározás általában csak olyasmire vonatkozhatik, ami tőlünk függ.

De nem tarthatjuk az elhatározást véleménynek sem. A vélemény ugyanis mindenre vonatkozhatik: örökkévalóra és lehetetlenre éppígy, mint arra, ami tőlünk függ; azonkívül a vélemények közt aszerint szoktunk különbséget tenni, hogy tévesek-e, vagy helyesek, nem pedig aszerint, hogy rosszak-e vagy jók, az elhatározás viszont inkább ez utóbbi szempont szerint minősül. Hogy általában azonos lenne a véleménnyel, azt talán nem is állítja senki. De nem azonos egy bizonyos fajta véleménnyel sem. Mert hogy jó vagy rossz dolgokra határozzuk-e el magunkat, az meghatározza azt, hogy miféle emberek vagyunk, de hogy miképpen vélekedünk, az nem. S elhatározásunk rendszeren arra irányul, hogy valamit a magunkévá tegyünk, valamit elkerüljünk stb.; ellenben vélekedni arról szoktunk, hogy micsoda valami, s ez kinek és hogyan válik hasznára; de hogy valamit magunkévá tegyünk-e, vagy hogy valamit elkerüljünk-e, ez egyáltalában nem szokott vélekedésünk tárgya lenni. S aztán az elhatározást sokkal inkább azért illetjük dicsérettel, mert arra



vonatkozik, amire kell, vagy pedig mert helyesen vonatkozik rá; a véleményt viszont azért, mert igazságot tartalmaz. Továbbá: elhatározni arra szoktuk magunkat, amiről legbiztosabban tudjuk, hogy jó; vélekedni ellenben arról szokunk, amit pontosan nem tudunk. Végül azt is tapasztalhatjuk, hogy nem mindig az az ember határoz a legjobban, aki a leghelyesebben vélekedik; hanem vannak olyan emberek is, akik másoknál sokkal helyesebben vélekednek ugyan, de a lelki rosszaság miatt mégsem azt választják, amit kell. Persze hogy aztán megelőzi-e valami vélekedés az elhatározást, vagy hogy együtt jár-e vele, az egészen mellékes, mert itt nem ezt vizsgáljuk, hanem azt, hogy azonos-e az elhatározás valamiféle véleménnyel.

Mi hát akkor, és milyen természetű dolog az elhatározás, hogyha a felsorolt dolgok egyikével sem azonosítható? Az nyilvánvaló, hogy saját akaratból fakadó dolog, viszont nem minden, ami saját akaratunkból fakad, lehet elhatározás tárgya. Akkor talán az, amit *előre megfontolunk*? Mert hiszen az elhatározás mindig az okoskodás és értelem segítségével jön létre. S csakugyan, már maga a görög elnevezés is sejteti, hogy itt mindig valamiről van szó, amit más dolgok előtt választunk.

5. De mindent meg szoktunk-e fontolni, s egyáltalában lehet-e mindent megfontolni, vagy pedig bizonyos dolgokban nincs is helye a megfontolásnak? Megfontolható dolog természetesen nem azt kell érteni, amit az eszelős vagy a tébolyodott ember, hanem amit a józan ember szokott fontolóra venni. Az örök érvényű dolgokat pl. a világegyetemet, senki sem akarhatja megfontolni; vagy pl. azt sem, hogy a négyzet átlója és oldala nem mérhető össze egymással. Sőt azt sem, ami mozgásban van, de örökké ugyanazon módon megy végbe, akár kényszerűségből, akár természet folytán, akár más valami okból; aminő pl. a napfordulás vagy a csillagok felkelte. Az sem lehet megfontolás tárgya, ami mindig másképp következik be, pl. a szárazság vagy az esőzés; valamint az sem, ami a véletlentől függ, mint pl. a kincstalálás. Sőt az emberi dolgok összessége sem, aminthogy pl. egyetlen lakedaimóni embernek sem jut eszébe megfontolás tárgyává tenni azt, hogy a szkíták hogyan rendezkedhetnének be legjobban az államukban. Ilyen dolgokban ti. úgysem tehetünk semmit sem. Ellenben megfontolni azt szoktuk, ami tőlünk függ, s amit meg is tehetünk: éppen ez az, ami még megmaradt.

Valaminek az oka lehet: természet, kényszerűség, véletlen, továbbá az ész, s minden, ami az ember által jön létre. Ámde minden ember csak azt szokta megfontolni, amit ő maga meg is tehet. A pontosan rögzített és önmagukban teljes ismeretek esetében nincs helye a megfontolásnak, mint pl. az írás esetében (mert nincsenek kétségeink azt illetően, hogyan kell írni); ellenben olyasmit szoktunk megfontolni, ami általunk jön létre, de nem mindig ugyanúgy történik, pl., a gyógyítás, vagy a pénzszerzés módjait; s pl. a hajó kormányzásának eshetőségeit sokkal inkább, mint a test gyakorlásának, mert az előbbire vonatkozó ismereteink sokkal kevésbé pontosak; ugyanígy áll a dolog más téren is. Továbbá inkább van helye a megfontolásnak a mesterségek esetében, mint a tudományok terén, mert az előbbiekre nézve inkább lehetnek kétségeink. A megfontolásnak pedig olyan dolgok esetében van helye, amelyek legtöbbször egy bizonyos módon történnek ugyan, de amelyeknél a végső kimenetel nem világos, és olyan dolgok esetében, amelyekben van valami, ami nem teljesen meghatározott. S a nagy kérdésekben tanácsadókat veszünk magunk mellé, mert nem bízunk eléggé magunkban, hogy a helyzetet jól meg tudjuk ítélni.

Nem a célokat fontoljuk meg azonban, hanem azt, ami a célhoz vezet. Mert sem az orvos nem azt latolgatja, hogy meggyógyítsa-e a beteget, sem a szónok, hogy meggyőzze-e hallgatóit, sem az államférfiú, hogy jó rendet teremtsen-e, s általában senki más sem a végcél fontolgatja, hanem kitzúve maga elé a végcél, azt vizsgálja, hogy miképp és mily eszközökkel érheti ezt el; s ha úgy látja, hogy többféle módon, akkor tovább menve azt keresi, hogy melyik módon valósulhat meg legkönnyebben és legjobban; s ha csak egy mód van a végrehajtásra, akkor az érdeklí, hogy ezen a módon miképp ér cél, s viszont ehhez milyen úton juthat el, mindaddig, amíg elérkezik a

legeslegelső fokig, amelyik a rátalálás sorrendjét tekintve a legutolsó. Mert, úgy látszik, hogy aki megfontol, az az előbb említett módon kutat és elemző eljárást alkalmaz, mintha egy mértani szerkesztési feladatot kellene elemzés útján megoldania. Nyilván nem minden kutatás tekinthető megfontolásnak pl. a matematikai kutatások sem azok, másfelől azonban minden megfontolás egyúttal kutatás is; az pedig, ami az elemzés során a végső, a létrejövés folyamatában az első. Ha aztán a kutató lehetlenségre bukkan, akkor abbahagyja a dolgot; ha pl. kiderül, hogy pénzre volna szükség, ezt azonban nem lehet előteremteni; ha azonban a dolog lehetségesnek látszik, akkor megkísérli a végrehajtást. Lehetséges pedig az, ami önmagunk által jöhet létre; de persze az, ami barátaink útján történik, bizonyos értelemben szintén saját magunk által megy végbe, mert hiszen a mozgató elv bennünk van. A kutatás pedig vagy az eszközökre irányul, vagy az eszközök felhasználásának a módjára; hasonlóképpen a többi esetben is : vagy arról van szó, hogy ki által, vagy arról, hogy miképp, és mily eszközzel történik valami. Úgy látszik tehát, miként már szó volt róla, hogy a cselekvések mozgató elve az ember; a megfontolás pedig arra vonatkozik, amit ő maga megtehet; viszont a cselekvések másvalamiknek a céljából történnek. Mert hiszen természetes, hogy a megfontolás tárgya nem lehet a végcél, hanem csak a végcélra vezető eszközök. De éppúgy nem lehetnek tárgyai a megfontolásnak az egyedi tények sem, pl. hogy ez vagy az a tárgy kenyér-e, vagy hogy meg van-e úgy sütvé, ahogy kell: ezek a dolgok ugyanis az érzékelés körébe tartoznak. Persze, ha a megfontolást örökké továbbfűznénk, akkor ez a végtelenségbe nyúlnék. A megfontolás és az elhatározások tárgya ugyanaz a dolog, azzal a különbséggel, hogy amit elhatározunk, az már egy teljesen meghatározott dolog, hiszen a megfontolás alapján kiválasztott dolog az, amit aztán elhatározunk. Mert a cselekvés mikéntjére vonatkozó kutatást mindenki abbahagyja, mihelyt a cselekvés mozgató elvét visszavezette önmagára, és pedig önmagának a vezető elemére; mert hiszen ez az a vezető elem, amelyik az elhatározást szüli. Világosan kiderül ez azokból az ősrégi alkotmányformákból is, melyekről Homérosz szól költeményeiben: a királyok tudtul adták a népnek, hogy mit határoztak el. Minthogy tehát az elhatározás tárgya mindig olyasvalami, amit megfontolunk, amire törekszünk, s ami tőlünk függ: az elhatározás nyilván nem egyéb, mint a tőlünk függő dolgokra való megfontolt törekvés: a megfontolás alapján megalkotva ítéletünket, törekszünk valamire a megfontolás útmutatása szerint.

6. Ennyit általánosságban az elhatározásról s arról, hogy milyen természetű jelenségekre vonatkozik, s hogy mindig a végcélra vezető eszközökre irányul.

A kívánságról annyit már megállapítottunk, hogy a végcélra vonatkozik; csak hogy persze némelyek úgy vélik, hogy magára a jóra irányul, mások pedig, hogy arra, ami csak jónak látszik. Ámde abból a tételből, hogy az, amit kívánunk, maga a jó, az is következne, hogy olyasmi nem is lehet a kívánság tárgya, amit az az ember kíván, aki nem helyesen jár el az elhatározásában (mert hiszen, ha ez is, az is kívánság tárgya volna, akkor egyúttal jó is volna, holott pedig - úgy lehet - éppen rossz); viszont, ha valaki azt állítja, hogy az, amit kívánunk, a látszólagos jó, akkor nem is lehetne szó olyasmiről, amit természettől fogva kívánunk, hanem minden egyes ember számára az a kívánatos, ami számára annak látszik; márpedig más és más ember számára más és más dolgok látszanak jónak és kívánatosaknak és ha úgy adódik, éppen egyenesen egymással ellentétes dolgok. Ha tehát egyik tétel sem nyerheti meg tetszésünket, akkor azt kell mondanunk, hogy általánosságban és igazság szerint a kívánság tárgya csakugyan a jó, az egyes embernek ellenben az, amit ő jónak lát: az erkölcsös embernek mindig az, ami igazság szerint is jó, a hitvány embernek ellenben akármilyen; mint ahogyan a testi dolgokban: akinek jó szervezete van, annak az válik egészségére, ami a valóságban is egészségesnek nevezhető, addig a beteges embernek valami más; ugyanez áll arra is, ami keserű, édes, meleg, nehéz stb. Mert az erkölcsös ember mindent helyesen ítél meg, s mindenben felismeri az igazságot. Mert minden egyes lelki alkatnak saját külön elképzelése van arról, hogy mi a szép és mi a kellemes, s az erkölcsös ember talán éppen abban válik ki legjobban, hogy az igazat mindenben meglátja, s ezek tekintetében mintegy szabálynak és

mértéknek számít. A nagy tömeget ellenben láthatóan a gyönyör vezeti tévútra, mert ez jónak látszik, holott nem az. Így aztán az emberek inkább választják a gyönyört, mert ezt jónak tartják, a fájdalmat viszont, mint valami rosszat, kerülik.

7. Minthogy tehát a kívánság a végcélra irányul, viszont mindaz, amit megfontolunk s amit elhatározunk, a végcélhoz vezető eszközökre vonatkozik, az eszközökkel összefüggő cselekvés mindig elhatározás alapján és saját akaratból történik. Az erények tevékenységei pedig az eszközökkel függenek össze. E szerint tehát az erény, éppúgy mint a lelki rosszasság, tőlünk függ. Mert ahol tőlünk függ a cselekvés, ott tőlünk függ az is, hogy ne cselekedjünk, és ha rajtunk áll a nem, akkor rajtunk áll az igen is; úgyhogy, ha tőlünk függ, hogy cselekedjünk, mikor a cselekvés nemes dolog, akkor tőlünk függ az is, hogy tartózkodjunk a cselekvéstől, mikor a cselekvéstől való tartózkodás szégyenletes, és ha rajtunk áll, hogy ne cselekedjünk, amikor a cselekvéstől való tartózkodás nemes dolog, akkor az is rajtunk áll, hogy cselekszünk, amikor a cselekvés szégyenletes dolog. Ha tehát egészen tőlünk függ az, hogy a jót és a rosszat tegyük, s éppúgy az is, hogy ne tegyük, s másfelől éppen ebben láttuk azt, hogy valaki jó-e vagy rossz, akkor bizony mégiscsak rajtunk múlik, hogy derék emberek legyünk-e vagy hitványak. Mert az a mondás, hogy "senki sem készakarva lesz gonosszá, sem pedig akarata ellenére boldoggá", szerintünk fele részben hamis, s csak fele részben igaz. Mert boldoggá valóban senki sem akarata ellenére lesz; de már a gonoszság saját akaratunkból folyik; mert különben az imént mondottakkal kellene vitába szállnunk, s tagadnunk, hogy az ember a maga cselekvéseinek a mozgató elve, s éppúgy szülője, mint a saját gyermekeinek. Ha pedig mindez nyilvánvaló, s ha cselekvéseinket nem tudjuk más mozgató elvre visszavezetni, csak arra, ami bennünk van, akkor el kell fogadnunk, hogy maga az is, aminek a mozgató elvei bennünk vannak, rajtunk áll, és saját akaratunkból fakad. Minderre - úgy véljük - bizonyosságul szolgálhat nemcsak az egyes ember a maga körében; hanem a törvényhozó is: megfenyítési és megbüntetői azokat, akik gonoszságot cselekszenek, hacsak nem erőszak folytán vagy oly természetű tudatlanságból teszik ezt, amelynek nem ők az okai; viszont azokat, akik szép tetteket visznek végbe, kitünteti, oly célból, hogy emezeket buzdítsa, amazokat pedig akadályozza. Márpedig olyasminek a megtételére, ami nem tőlünk függ, s ami nem a mi akaratunkon fordul meg, senkit sem szoktunk buzdítani, aminthogy pl. semmi értelme sem volna, ha valaki arra akarna rábeszélni bennünket, hogy ne legyen melegünk, ne érezzük a fájdalmat, ne legyünk éhesek, s ne legyenek hasonló érzéseink: azért csak éppúgy éreznők őket. Sőt még a tudatlanság miatt is kijár a fenyítés, ha ti. az illető nyilvánvalóan maga az oka a tudatlanságának; pl. a részeg embert kétszeres büntetéssel sújtják: mert a mozgató elv őbenne van, hatalmában áll, hogy le ne részegedjék; márpedig a részegség az oka a tudatlanságának. S ugyancsak büntetni szokták azt is, aki a törvény valamely rendelkezését nem ismeri, amiről pedig tudnia kellene, s amit könnyen tudhatna is; s általában így járunk el minden esetben, mikor valakiről feltehető, hogy csupán hanyagságból nem vesz tudomást valamiről; mert hiszen az illető az oka, ha nem tud róla, mert az, hogy törődjön a dologgal, módjában van. De hátha valakinek olyan természete van, hogy nem is tud törődni vele?! Igen ám, de annak, hogy ilyenné lett, mégiscsak maga az oka, mert léha életet folytat; sőt annak is maga az oka, ha igazságtalanná vagy mértéktelenné lesz, azáltal, hogy folyton gonoszságot művel, illetőleg, hogy iszákosságban s egyéb tobzódásban éli világát, mert az egyes dolgokban kifejtett tevékenység teszi ilyenné vagy olyanná az embert. Ezt világosan mutatja azoknak a példája is, akik valami verseny vagy egyéb cselekvés céljából gyakorolják magukat: minden idejüket evvel a tevékenységgel töltik. Ha valaki nem tudja azt, hogy a lelki alkat az egyes esetekben kifejtett tevékenység következtében alakul ki, ez már igazán értelmetlenségre vall; egyébként is érthetetlen volna, ha az igazságtalanságot cselekvő emberben nem lenne meg a kívánság arra nézve, hogy igazságtalan legyen, vagy a mértéktelen emberben arra, hogy mértéktelen legyen; ha valaki nem tudatlanságból teszi azt, aminek folytán igazságtalanná lesz, akkor természetes, hogy a maga akaratából lesz igazságtalanná. Hanem persze csupán azzal, hogy kívánja, még nem szüntetheti meg a maga igazságtalan voltát, s nem lehet mindjárt igazságos. A beteg sem lehet mindjárt egészséges,

bár - meglehetősen - éppen a maga akaratából beteg, mert mértéktelenül él, s nem hallgat az orvosokra; annak idején persze még őrajta állt, hogy ne legyen beteg; most azonban, mikor egészségét eljátszotta, már nem; ahogy pl. az sem lehetséges, hogy ha valaki egy követ elhajít, azt még vissza tudja venni; pedig lám, őtöle függött, hogy eldobja és elhajítsa, hiszen a mozgató elv őbenne volt. Éppígy az igazságtalan és a mértéktelen embernek is kezdetben még hatalmában volt, hogy ne legyen ilyen; s éppen ezért mondjuk, hogy a maga akaratából olyan, amilyen; de ha már egyszer olyan lett, akkor többé nincs módjában, hogy ne legyen olyan. Sőt nem is csupán a lelki rosszság származik saját akaratunkból, hanem néha még a testi fogyatékoság is, amiért aztán meg is rójuk az illetőket; mert ha valaki természetből fogva csúnya külsejű, ezért még senki sem szidja; ellenben szidják azt, aki a testgyakorlás hiánya vagy a teste elhanyagolása miatt ilyen. Így áll a dolog a testi gyengeség és a bénaság esetében is: aki születésétől fogva vagy valami betegség vagy ütés következtében vak, azt senki sem ócsárolja ezért, sőt inkább sajnálja; aki azonban részegség vagy más mértéktelenség következtében vakult meg, azt mindenki méltán megróhatja. Szóval azokat a testi fogyatkozásokat, amelyeknek magunk vagyunk az okai, rosszállással illetjük, de már azokat nem, amelyekről saját magunk nem tehetünk. S ha ez így van, akkor alkalmasint más esetben is elmondhatjuk, hogy azoknak a hibáknak, amelyeket gáncsolni szoktunk, magunk vagyunk az okai. Ha pedig valaki azt mondaná, hogy minden ember arra törekszik, ami jónak látszik, viszont a látszatnak már nem ura, hanem amilyen természetű valaki, olyannak látszik neki a végcél is - erre az a felelet: ha igaz az, hogy bizonyos tekintetben mindenki maga felelős a lelki alkata kialakulásáért, akkor bizonyos mértékben ama látszatért is ő a felelős. S még ha igaz volna is, hogy senki sem tehet róla, ha rosszat tesz, hanem csak a végcél félreismeréséből teszi ezt, abban a hiszemben, hogy ezáltal a legfőbb jó részesévé lesz, s ha igaz volna is, hogy a végcélra való törekvés nem a magunk elhatározásán fordul meg, hanem az embernek olyannak kell születnie, hogy bizonyos látási képesség legyen a birtokában, mellyel helyesen tud ítélni, s mellyel az igazi jót ki tudja választani, - s ha ennek megfelelően az volna a kiválóan rátermett ember, akiben ez a képesség természetből fogva jól alakult ki, mert ez a képesség a legnagyobb és legszebb dolog, amit sem mástól kapni, sem eltanulni nem lehet, hanem ez mindenkiben olyan marad, ahogyan vele született, és ha valakiben ez a képesség természetből fogva jól és nemesen van meg, az a tökéletes, jó és igazi rátermettség! - szóval ha mindez igaz volna is, akkor is, mennyivel lesz inkább saját akaratunkból fakadó az erény, mint a lelki rosszság? Hiszen a végcél mindkettőjüknek: a jó embernek is meg a rossznak is, egyformán szeme előtt van, s egyformán ki van tűzve, akár természetből fogva, akár valahogy másképp; viszont minden egyéb cselekedetüket ehhez mérve hajtják végre, ilyen vagy olyan módon. Tehát akár nem természetből fogva látják mindketten a végcélra ilyenek vagy olyannak, hanem ebben bizonyos fokig az illető egyénisége is szerepet játszik - akár pedig a végcél maga természetből van ugyan adva, viszont azáltal, hogy az erkölcsös ember minden egyéb cselekvését önszántából végzi, az erényt is saját akaratból származónak kell mondanunk: a lelki rosszság is éppoly mértékben saját akaratból fakadó tény. Hiszen a rossz embernek éppúgy megvan az önállósága a cselekedeteiben, ha a végcélra illetőleg nincs is meg. Ha tehát - mint mondják - az erény saját akaratunkból fakad (mert egyfelől a lelki alkat kifejlődéséhez bizonyos mértékben magunk is hozzájárulunk, másfelől pedig, éppen mivel bizonyos lelki alkatunk van, tűzünk ki magunk elé megfelelő végcélra), akkor a lelki rosszság is saját akaratunkból fakad, ami az egyikre áll, az áll a másokra is. De persze a cselekvés és a lelki alkat nem ugyanabban az értelemben nevezhető saját akaratunkból fakadónak: cselekvéseinknek kezdetől fogva mindvégig urai vagyunk, már ti. ha a cselekvés egyedi körülményeit ismerjük; ám lelki alkatunk kifejlődésének csak kezdetben vagyunk urai, azt viszont, hogy az egyes esetekben mi járul hozzá, már nem ismerhetjük fel, mint ahogy pl. a betegségben sem; s csak azért mondhatjuk mégis saját akaratunkból fakadónak, mert annak idején rajtunk fordult meg, hogy így vagy úgy viselkedjünk-e.

8. Az eddigiekben általában meghatároztuk - röviden körvonalazva - az erény nemét, ti. hogy középhatár és lelki alkat; megállapítottuk továbbá, hogy amely cselekvések hatása alatt az erény

kifejlődött, ugyanazokat igyekszik aztán - a maga lényegének megfelelően cselekedni; hogy tőlünk függ, és saját akaratunkból folyik; s úgy cselekszik, ahogyan a helyes szabály követeli.

9. Térjünk mármost rá az egyes erényekre, s állapítsuk meg mindegyikről, hogy mi a lényege, milyen tárgyakra vonatkozik, s hogyan vonatkozik ezekre; ebből aztán egyszersmind az is kiderül majd, hogy hányféle erény van.

Kezdjük a *bátorsággal*. Hogy középhatárt alkot a félelem és a biztonság érzései közt, evvel már tisztában vagyunk; félni persze attól szoktunk, ami félelmes, ez pedig általában véve mindig valami rossz: ezért is szokták a félelmet úgy meghatározni, hogy az valami rossznak az előérzete. Mármost, félni ugyan minden rossztól lehet: gyaláztól, szegénységtől, betegségtől, barát nélküli élettől, haláltól; de a "bátor" elnevezés - véleményünk szerint - nem illik mindegyik esetre; sőt vannak dolgok, amelyekről nemcsak, hogy kötelességünk félni, hanem ez még becsületünkre is válik; ha pedig nem félünk tőlük, ez szégyent hoz ránk; ilyen pl. a gyalázat: aki fél tőle, az tisztességes és szemérmes ember, aki pedig nem fél, az szemérmetlen. Persze némelyek - átvitt értelemben az ilyen embert is bátornak nevezik, s valóban van is közte és az igazi bátor ember közt valamelyes hasonlóság: a bátor ember is olyan valaki, aki nem fél. Viszont a szegénységtől, a betegségtől s általában olyasmitől, ami nem lelki rosszaságból vagy nem a magunk hibájából származik, aligha kell félnünk; s mégsem mondhatjuk bátornak azt, aki az ilyen dolgoktól nem fél; pedig bizonyos hasonlóság alapján az ilyen embert is bátornak szoktuk nevezni. Mert csakugyan van olyan ember, aki a háború veszélyeiben gyáva, de amellett nemes lelkű bőkezűséget tud gyakorolni, és az anyagi veszteséget bátor nyugalommal viseli. Tehát valamint nem gyáva az, aki a gyermekeit vagy a feleségét fenyegető erőszakoskodástól, irigységtől vagy egyéb, efféle dologtól fél, éppúgy nem bátor az sem, aki magabiztos, amikor megkorbácsoltatás vár rá. Mely félelmet keltő dolgokban nyilvánul meg hát akkor a bátorság? Nyilván azokban, amelyek a legfélelmetesebbek. Mert a veszélyekkel senki úgy nem száll szembe, mint a bátor ember. A legfélelmesebb dolog pedig a halál, mert ez mindennek a vége, s úgy vélik, hogy a halott számára többé sem jó, sem rossz nem létezik. De még a halállal kapcsolatban sem mindenféle körülmények között beszélhetünk a bátor emberről, nem beszélhetünk róla például a tengeren bekövetkező, vagy a betegségek folytán bekövetkező halál esetében. Milyen körülmények között végbemenő halállal kapcsolatban beszélhetünk tehát a bátor emberről? Nyilván a legnemesebb körülmények között végbemenő halállal kapcsolatban. Ilyenek pedig a háborúban előforduló halálesetek, mert ezek a legnagyobb és legnemesebb veszélyben következnek be. De aztán ennek meg is felelnek azok a kitüntetések, amelyeket ezért az állam vagy az uralkodó ad. Valójában tehát azt kell bátor embernek mondanunk, aki a dicső halállal s azokkal a veszélyekkel szemben mutatkozik rettenthetetlennek, amelyek azonnali halállal fenyegetnek: ilyenek elsősorban a háború esélyei. Persze, a bátor ember azért a tengeren és a betegségben sem ijed meg, csakhogy az ő bátorsága azért mégis másféle, mint pl. a tengerészeké: könnyen feladja a menekülés reményét, s irtózik az ilyen haláltól, emezek viszont - tapasztalatukban bízva - mindig jó reménységgel vannak. Különben azt is figyelembe kell venni, hogy bátorságról tulajdonképpen csak akkor lehet szó, ha a védekezés lehetősége megvan, vagy legalábbis, ha a halál dicsőséget jelent; márpedig, ha az imént említett módokon kell valakinek elpusztulnia, akkor e feltételek egyike sincs meg.

10. Nem mindenki ugyanazt a dolgot tartja félelmesnek; másfelől van olyan félelmes dolog is, amiről azt tartjuk, hogy az emberi erőt meghaladja. Ez utóbbi mindenkiben, akinek józan esze van, félelmet kelt; viszont az, amit az emberi erő megbír, nagyságára és fokozatára nézve különböző lehet. Ugyanez áll a biztonság érzését keltő dolgokra is. A bátor ember rendületlen, már amennyire ez emberileg lehetséges. Igaz, hogy félelmet fog érezni, még az emberi erőt meg nem haladó dolgokkal szemben is, de azért - amint kell, s amint a szabály parancsolja, megállja a helyét velük szemben, az erkölcsi jó kedvéért, mert hiszen az erénynek ez a végcélja. Az ilyen dolgoktól lehet

jobban is, kevésbé is félni; sőt az is lehetséges, hogy valaki attól fél, ami nem is félelmet keltő dolog, de ő annak hiszi. A hiba tehát rendszerint abból származik, hogy az ember attól fél, amitől nem kellene, vagy nem úgy fél, ahogy kellene, vagy nem akkor, amikor kellene stb.; ugyanezek a lehetőségek vannak meg a biztonság érzésében is. Tehát aki avval a veszéllyel száll szembe, amellyel kell, illetőleg attól fél, amitől kell, s aki azért teszi ezt, amiért kell, s úgy teszi, ahogyan kell, s akkor, amikor kell; s aki a biztonság érzésében is ezeket a szempontokat követi, az bátor ember. Mert a bátor ember a dolog érdemének megfelelően érez és cselekszik, és úgy, ahogy a szabály előírja, s mivel minden tevékenységnek a végcélja az, ami a szóban forgó lelki alkatnak megfelel, ez áll a bátor emberre is; s mivel a bátorság erkölcsileg szép, ilyen a végcélja is: mindennek a jellegét a végcél adja meg; tehát a bátor ember az erkölcsi jó kedvéért vállalja és cselekszi mindazt, ami a bátorsághoz tartozik. Ha a túlzás a félelmet nem ismerő lelkületből ered, ennek nincs külön elnevezése (már fentebb is mondtuk, hogy sok dologra nincs külön elnevezés); eszelősnek vagy a fájdalom iránt érzéketlennek lehetne valakit nevezni, ha semmitől sem riad vissza, sem földrengéstől, sem hullámveréstől, akárcsak - amint ezt róluk elbeszélik a kelták (aki pedig a magabiztosságában túlzó a félelmetes dolgokkal szemben, az vakmerő; a vakmerő ember sokszor egyenesen nyegle s a bátorságot majmoló ember látszatát kelti: ahogy a bátor ember viselkedik a félelmes veszélyekkel szemben, olyannak akar ő is látszani; amiben teheti, utánozza amazt; ezért aztán a legtöbbször vakmerő is, gyáva is egyszerre, mert bizonyos esetekben adják a vakmerőt, de az igazán félelmes veszélyekkel szemben nem állnak helyt); aki viszont a félelem érzésében megy túl a kellő határon, az gyáva. Olyasmitől is fél, amitől nem kellene, s úgy fél, ahogyan nem volna szabad; sőt illik rá a többi ilyen megállapítás is. Alulmarad a kellő mértéken a biztonság érzésében is, de mégis inkább arról lehet felismerni, hogy a fájdalommal járó helyzetekben túlzásba viszi a félelmet. Ezért reménykedni sem igen mer a gyáva, mert mindentől fél. A bátor ember ennek éppen az ellenkezője: a biztonság érzése ugyanis a reménykedő embert jellemzi.

A gyáva, a vakmerő és a bátor ember tehát ugyanazokban a helyzetekben mutatkozik meg, csak hogy ezekkel szemben nagyon különbözőképpen viselkednek; az első kettő túlmegegy, illetőleg alulmarad a kellő mértéken, míg a bátor ember mindig megtartja a középutat, s úgy viselkedik, ahogy kell; a vakmerő ember könnyen vállalkozik mindenre, s míg a veszély be nem áll, kívánja a veszélyt, de ha aztán benne van a bajban, félreáll; viszont a bátor ember a tettekben állja meg keményen a helyét, előzőleg azonban higgadtan viselkedik.

11. Miként tehát megállapítottuk, a bátorság középhatárt alkot, a magabiztosság és a félelem érzését keltő dolgokra vonatkozóan, oly esetekben, amilyenekről szóltunk; s láttuk, hogy a bátor ember azért választ és vállal valamit, mert ez az erkölcsi jó; illetőleg azért, mert ha ezt nem tenné, ez rút dolog volna. Ellenben a szegénység, szerelem vagy egyéb fájdalmat okozó dolog elöl menekülve a halált keresni, ez nem a bátor, hanem inkább a gyáva emberre jellemző; mert lelki gyengeség jele, ha valaki menekülni igyekszik a bajok elöl; s különben sem azért néz szembe a halállal, mintha ezt kívánná az erkölcsi jó, hanem csupán azért, mert valami rossz elöl menekülni igyekszik.

Tehát így jellemezhetnők a bátorságot; beszélnek azonban még másfajta bátorságról is, és pedig ötféle értelemben. Első helyen említhető *az állampolgárt jellemző bátorság*; még ez hasonlítható leginkább az igazi bátorsághoz: az állampolgár nyilván a törvényből folyó büntetés, s a rá váró megszégyenítés, illetőleg kitüntetés miatt száll szembe a veszélyekkel. Ezért legbátrabbnak mindig az a polgárság bizonyul, amely a gyáva embert becstelennek tartja, a bátort pedig megbecsüli. Erről énekel Homérosz is költeményeiben, mikor pl. Diomedészt vagy Hektórt szólaltatja meg:

"Polüdamasz lesz az első, aki engem gyalázattal fog illetni"

Diomedész meg így szólt:

"Hektór majd azt fogja mondani egyszer a trójaiak közt szónokolva, hogy: Tüdeusz fia előlem félelmében egészen a hajóig szaladt."

Az effajta bátorság azért hasonlít a legjobban ahhoz, amelyről fentebb szóltunk, mert indító oka az erény, ti. a szeméremérzet, nemkülönben az erkölcsi szépre - a kitüntetésre - való törekvés, illetőleg a gyalázattól - az erkölcsi szégyentől - való menekülés. Ide sorolhatná valaki esetleg azokat a polgárokat is, akiket a vezető tisztviselők kényszerítenek ilyen magatartásra; ám ezek annyival alábbvalók, hogy nem szeméremérzetből, hanem félelemből teszik azt, amit tesznek, s nem az erkölcsi szégyent, hanem azt akarják elkerülni, ami fájdalmat okoz; ti. ezekkel szemben kényszerű szokat alkalmazni a felettesek, akárcsak Hektór:

"Akit pedig én meglátok, hogy a harctól távol bujkál, az hiába akar majd megmenekülni a kutyáktól!"

Ugyanezt teszik azok a parancsnokok is, akik a katonákat csatasorba rendezik, s ha meg akarnak futamodni, ütlegelik őket; vagy akik árkok s hasonló akadályok előtt állítják fel a katonákat; ezek mind kényszerítő eszközöket alkalmaznak. Holott pedig nem kényszerűségből kell az embernek bátornak lennie, hanem azért, mert ez az erkölcsi szép.

Az egyes dolgokban szerzett tapasztalatot is bátorságnak szokták tartani, amiért aztán Szókratész úgy vélekedett, hogy a bátorság nem egyéb, mint a tudás. Ilyen értelemben ki ezen, ki azon a téren mutat bátorságot, pl. a hivatásos katona a háború veszélyeiben. A háborúban ti. sok a vaklárma, amit legjobban éppen ők ismernek tapasztalatból, s így a bátorság látszatát keltik, mert mások az ilyesminek a természetét még nem ismerik. Aztán meg - tapasztalatuk alapján - ők tudnak legkönnyebben sebet ütni, s a sebesüléstől legjobban óvakodni, mert ők tudnak a legjobban bánni a fegyverekkel, s olyan felszerelésük van, amely az ellenfél megsebesítésére s a maguk védelmére a legalkalmasabb. Tehát majdnem úgy harcolnak, mintha fegyveresen állnának szembe fegyvertelenekkel, vagy ahogyan a kiképzett atléta küzd a gyakorlatlan emberrel: a tornaversenyen sem mindig a legbátrabb ember küzd a legjobban, hanem az, aki a legerősebb, s akinek a teste a legfejlettebb. Viszont a hivatásos katonáknak mindjárt az inukba száll a bátorságuk, ha a veszély túlságos nagyra nő, s ha számban és felszerelésben rosszabbul állnak, mint az ellenség: mindig ők az elsők, akik hátrálni kezdenek, a polgárokból álló csapat pedig a helyén marad és meghal, mint ahogy ez pl. a Hermész-templom mellett lefolyt csatában is történt. Az ő szemükben szégyenletes dolog a megfutamodás, s a halál sokkal kívánatosabb, mint az ilyen áron való megmenekülés; amazok ellenben már eleve abban a feltevésben vállalják a kockázatot, hogy ők az erősebbek; de amikor aztán felismerik a helyzetet, akkor megfutamodnak, mert jobban félnek a haláltól, mint a gyalázattól. Csakhogy a bátor ember nem ilyen ám!

A *haragot* is a bátorsággal szokták összefüggésbe hozni: bátornak tartják azt is, aki haragból tesz valamit - akárcsak a vadállat, amely az őt megsebesítő emberre tör -, abból kiindulva, hogy a bátor ember is haragos indulatú; s csakugyan, a harag száll szembe legmerészebben a veszéllyel, amit Homérosz így fejez ki: "erőt öntött haragvó szívébe"; vagy: "bátorságot és haragot támasztott benne"; vagy: "éles indulat nyilallt az orrába"; vagy: "felforrta a vére". Az ilyen kifejezések nyilván mind a haragos szív felgerjedését és megmozdulását jelentik. Mármost, a bátor ember mindig az erkölcsi szép miatt cselekszik, de ebben a harag is segít neki; a vadállat ellenben mindig valami fájdalom miatt támad, ti. amiatt, hogy megsebeztek, vagy amiatt, hogy ettől fél; de ha az erdő mélyén vagy a mocsárban van, akkor ugyan nem megy neki senkinek sem. Éppen ezért nem is mondható bátornak, mert csak fájdalomtól és haragtól hajtva rohan a veszélybe, anélkül, hogy előre

látná, mi fenyegeti; hiszen ilyenformán a számár is bátor volna, mikor éhes: akárhogy ütik is, nem tágit az ennyivalótól. Meg aztán a házasságtörő is sok vakmerő tettet követ el a szenvedélyes vágy miatt. De azért még leginkább a természetben gyökerezőnek látszik a haragból fakadó bátorság; és ha elhatározással és céltudattal társul, igazi bátorságnak számíthat. Az emberek is, ha haragusznak, fájdalmat éreznek, ha pedig bosszút állhatnak, örülnek: aki ilyen indokok miatt harcol, az jól verekszik ugyan, de nem bátor, mert nem az erkölcsi szép miatt cselekszik, s nem úgy, amint azt a szabály kívánja, hanem csupán a szenvedély hatása alatt; mindazonáltal van benne a bátrakhoz való némi hasonlóság.

*A reménykedő* ember sem nevezhető igazán bátornak: csak azért viselkedik magabiztosan a veszélyekben, mert már sokszor és sok ellenséggel szemben győzött. De azért hasonlít az igazi bátor emberhez, mert mindketten magabiztos természetűek; csakhogy az igazi bátor ember a fentebb felsorolt okokból magabiztos, emez pedig csak azért, mert azt hiszi magáról, hogy igen erős, s hogy őt más részéről baj nem érheti. Így viselkedik a bortól mámoros ember is: neki is hamar megnő az önbizalma. Ha aztán nem úgy sül el a dolog, ahogy remélte, akkor kereket old. A bátor emberről viszont tudjuk, hogy mindavval, ami az emberben félelmet kelthet, vagy ami neki félelmesnek látszik, szembeszáll, mert tudja, hogy ez az erkölcsi szép, az ellenkezője pedig szégyen. Ezért nagyobb bátorságra is vall az, ha valaki a hirtelen beálló veszélyben nem ijed meg, s nem jön zavarba, mint ha az előre látott veszélyben viselkedik így; mert az előbbi magatartás sokkal inkább folyik a lelki alkatból, mivel kevésbé fakad előzetes felkészületből; amit előre látunk, arra mérlegelés és meggondolás alapján is elszánhatjuk magunkat, de ahol pillanatok alatt kell cselekednünk, ott a lelki alkat dönt.

Bátor ember látszatát keltheti az is, aki *valamit nem tud*; s valóban, nem is áll messze a reménykedő embertől; de annyival mégis alábbvaló, hogy semmi önbizalma sincs, amannak viszont van. Éppen ezért amaz ki is tart egy ideig, az az ember pedig, aki valamit rosszul tud, ha egyszer észbe kap, hogy más a helyzet, mint amilyennek gyanította, azonnal futásnak ered; így jártak az argosziak is, mikor a sziküöniak helyett váratlanul lakedaimóniakra bukkantak.

12. Láttuk, hogy milyen az igazi bátor ember, s milyen az, aki csak bátornak látszik. Ámde a bátorság, bár a biztonság és a félelem érzéseivel szemben szokott megnyilvánulni, mégsem egyformán viszonylik a két érzéshez, hanem inkább a félelmes helyzetekben mutatkozik meg. Mert aki ezekben nem jön zavarba, s velük szemben viselkedik úgy, ahogyan kell, az sokkal inkább nevezhető bátornak, semmint az, aki a biztonságos helyzetekben teszi ezt. Ezért - mint mondtuk - akkor nevezhetünk valakit igazán bátornak, ha fájdalmat okozó dolgokkal szemben állja meg a helyét. Tehát a bátorság mindig a fájdalom vállalásával jár, s így teljes joggal részesül dicséretben; mert sokkal nehezebb a fájdalmat okozó dolgokat elviselni, mint a kellemesektől tartózkodni.

De azért a bátorság végcélját minden bizonnyal olyannak kell tartanunk, amely gyönyörűséggel tölt el; csakhogy ezt a kísérő körülmények rendszerint elhomályosítják, amint a sportversenyek esetében is történik. Pl. az ökölvívóknak a végcél, amiért küzdenek - a koszorú és a kitüntetés - gyönyörűséget ígér, az ütlegek viszont, amelyeket kapnak, fájdalmat okoznak nekik (mert hiszen ők is húsból és vérből vannak), s éppoly kínosak, mint általában egész munkájuk; s mivel fájdalomban bőven van részük, az ehhez képest parányinak látszó végcél olyannak tűnik fel, mintha semmi gyönyörűség sem volna benne. Ha pedig a bátorság esetében is hasonló a helyzet, akkor a halál és a kapott sebek természetesen fájdalmat okoznak a bátor embernek is, és kedve ellenére vannak; de azért elszenvedi őket, mert ezt kívánja az erkölcsi szép, és gyalázat volna, ha nem így cselekednék. Pedig minél inkább birtokában van az erény teljességének, s minél boldogabb, annál inkább fájdalmas számára a halál, mert az ilyen embernek ér legtöbbet az élet, s neki kell a legnagyobb



javaktól megválnia, éspedig tudatosan; ez pedig igen fájdalmas dolog. De azért - ennek ellenére is - bátran, sőt talán még annál bátrabban viselkedik, mert ama javak fejében a harctéren szerzett dicsőséget választja. Tehát nem minden erénnyel jár együtt a kellemes érzéseket keltő tevékenység, legfeljebb annyiban, hogy a végcélt eléri. Persze, ha pl. hivatásos katonákról van szó, könnyen lehetséges, hogy nem az ér köztük a legtöbbet, aki olyan, mint az imént jellemzett férfiak, hanem inkább az, aki talán kevésbé bátor, viszont semmi egyéb jónak sincs birtokában: az ilyen ember mindig készen áll, hogy a veszélyekkel szembeszálljon, s életét csekély haszonért áruba bocsássa.

13. Ennyit a bátorságról (hogy mi a lényege, azt - legalábbis nagy általánosságban - nem nehéz az elmondottakból kivenni); szóljunk most ezek után a *mértékletességről*. Mert ezt a két erényt a lélek értelem nélküli részeihez tartozó erényeknek szokták tekinteni.

Hogy a mértékletesség a gyönyörökkel szemben mutatkozó középhatár, azt már mondtuk (sokkal kevésbé, és nem is hasonló módon függ össze a fájdalom érzéseivel); ugyanezekben a dolgokban nyilvánul meg a mértéktelenség is. Határozzuk meg mármost, hogy miféle gyönyörökről lehet itt szó. Mindenekelőtt külön kell választanunk a testi gyönyöröket a lelkiektől, amilyenek pl. a becsvágy és a tudásszomj: e két utóbbi esetben is örülünk annak, amit szeretünk, csak hogy ezeknek a gyönyöröknek a testre semmiféle hatásuk sincs, hanem csak a szellemre. Ámde aki ilyen gyönyöröket élvez, azt nem szoktuk sem mértékletesnek, sem mértéktelennek nevezni; aminthogy azt sem, aki egyéb oly gyönyöröket élvez, amelyek a testet nem érintik. Pl. aki nagyon szeret elbeszéléseket hallgatni, s maga is jó elbeszélő, s aki apró-cseprő dolgokról naphosszat eltereferél, azt mondhatjuk ugyan esetleg unalmas fecsegőnek, de mértéktelennek nem; s arra sem illik ez a kifejezés, aki vagyona vagy barátai elvesztése miatt bánkódik. Ellenben szó lehet mértékletességről a testi gyönyörökkel kapcsolatban, bár itt sem minden esetben: aki a látás körébe eső dolgoknak - színeknek, formáknak, rajznak - örül, azt nem nevezhetjük sem mértékletesnek, sem mértéktelennek, bár nyilvánvaló, hogy az ember az ilyen dolgoknak is nemcsak úgy örülhet, ahogyan kell, hanem a kellő mértéken túl, illetőleg azon alul is. Hasonló a helyzet a hallás körébe eső dolgokban is: ha valaki a dallamokban vagy a színjátékokban a kelleténél nagyobb mértékben gyönyörködik, azért még senki sem nevezi őt mértéktelennek, valamint mértékletesnek sem azt, aki mindebben mértéket tart. Vagy pl. azokra sem alkalmazhatjuk ezeket a kifejezéseket, akik a szaglással járó gyönyöröket élvezik, hacsak nem valami velejáró körülmény miatt: aki az alma, a rózsa vagy a füstölőszer illatát élvezzi, azt nem nevezhetjük mértéktelennek; sokkal inkább azt, aki az illatos kenőcsök vagy a finom csemegék illatában leli gyönyörűségét: az ilyesminek azért örül a mértéktelen ember, mert ezáltal feléled benne a vágyainak tárgyára való visszaemlékezés. Láthatjuk ezt más esetben is: aki éhezik, az örül az étel illatának; márpedig, aki ilyesminek örül, az mértéktelen ember, mert hiszen ez szokott az ilyesmire vágyódni. Sőt más élőlénynek sem jelentenek ezek az érzéklések magukban véve gyönyörűséget, hacsak nem valami velejáró körülmény miatt. A vadászkutya sem a nyúl szagának örül, hanem annak, hogy majd felfalhatja; persze a szag okozza azt, hogy a nyulat észreveszi; ugyanígy az oroszlán sem az ökor bőgésében leli az örömét, hanem abban, hogy majd megeheti; persze azt, hogy a zsákmány közel van, a hangról veszi észre, s így a dolognak az a látszata van, mintha ennek örülne; vagy pl. nem annak örül, hogy megpillant egy szarvast vagy egy vadkecskét, hanem annak, hogy lesz mit ennie.

A mértékletesség és mértéktelenség tehát olyan gyönyörök élvezetében mutatkozik meg, amelyekben más élőlénynek is része lehet, amiért is ezek nyilván szolgálai és állati természetűek; ilyenek a tapintás és az ízlelés érzéklései. Sőt még az ízlelésnek is csak kevés, vagy éppen semmi szerepe sincs, mert az ízlelés tulajdonképpeni feladata az ízek megkülönböztetése, amivel pl. az foglalkozik, aki a borokat kóstolja vagy az ételeket fűszerezi; márpedig ebben nem nagy örömet találhat az illető, legalábbis a mértéktelen ember nem; sokkal inkább a velejáró érzéki élvezetben, ami viszont kizárólag a tapintás által jön létre, evésben, ivásban, s az ún. szerelmi élvezetekben

egyaránt. Ezért kívánt magának az egyszeri ínyenc ember hosszabb torkot, mint amilyen a darunak van, abban a feltevésben, hogy a tapintással élvez. Az az érzéklés tehát, amelyben a mértéktelenség megnyilvánulni szokott, az élőlények rendszerében a legáltalánosabb; s éppen ezért joggal tekinthetjük a legszégyenletesebbnek is, mert nem emberi, hanem állati voltunkból kifolyólag van meg bennünk; ha tehát az ember az ilyesminek örül, s ezt szereti legjobban, ez állati tulajdonságra vall. Persze, az olyan, szabad emberhez legmúltóbb élvezetek, melyek a tapintásból keletkeznek, nem tartoznak ide, pl. azok, amelyeket az ember a tornaiskolában a test dörzsölése s a felmelegedés által érez; mert hiszen a mértéktelen embernek tapintásból eredő élvezete nem az egész testre terjed ki, hanem annak csak egyes részeire.

A vágyak részben olyanok, amelyek mindenki benn vannak, részben pedig egyénié, illetőleg szerzetek; pl. a táplálkozásra irányuló vágy természetes, mert mindenki, aki az ételnek híján van, kívánja a száraz vagy a folyékony táplálékot, vagy adott esetben mind a kettőt, s kívánja a fiatal, viruló férfi - mint Homérosz mondja - a szerelmi egyesülést is; ellenben nem mindenki egyformán kívánja ezt vagy azt, sőt nem is mindig ugyanazt. Éppen ezért az a látszata van a dolognak, mintha ez egészen rajtunk állna; pedig van ebben bizonyos természeti elem is; mert az egymástól különböző embereknek más és más esik jól, és bizonyos dolgok mindnyájunknak kedvesebbek, mint azok, amelyek véletlenül kerülnek az utunkba.

A természetes vágyak kielégítésében ritkán szoktak az emberek hibázni s rendszeresen csak egy irányban, ti. a túlzásban (ha ugyanis valaki összevissza eszik és iszik mindaddig, amíg megcsömörlik, ez a természetes mértéknek a mennyiségben való túllépését jelenti; mert a természetes vágy csupán a szükséglet kielégítésére irányul; ezért az ilyen emberről azt mondjuk, hogy neki a hasa a mindene, s ezzel azt akarjuk mondani, hogy a kellesténél jobban tömi a hasát: ilyen csak a nagyon is rabszolgajellemű ember lehet). Az egyéni természetű vágyak tekintetében azonban már sokan és sokféleképp szoktak hibázni; mert míg annak az embernek, akiről azt szoktuk mondani, hogy valaminek a bolondja, csupán az a hibája, hogy abban leli örömét, amiben nem volna szabad - vagy fokozottabb mértékben, mint az átlagember, vagy nem úgy, amint kellene: a mértéktelen ember mind e tekintetben túlmegy a határon; olyan dolgokban leli a kedvét, amiben nem volna szabad (mert undort keltenek) - s ha egyes ilyen dolgokban megengedhető is a kedvtelés, jobban örül nekik, mint ahogy szabad volna - vagy másképp, mint az átlagember.

Világos tehát mindebből, hogy az élvezeteknek a kellő mértéken való túlhajtása mértéktelenség, és megrovást érdemel. Ami viszont a fájdalom érzéseit illeti, itt nem úgy áll a dolog, mint a bátorság esetében, azaz nem a fájdalom elviselése miatt mondunk valakit mértékletesnek, s ha ezt nem teszi, mértéktelennek, hanem a mértéktelen embert azért nevezzük így, mert ha a kellemes dolgokat nem érheti el, a kellesténél nagyobb fájdalmat érez (nála tehát még a fájdalmat is a gyönyör váltja ki); mértékletesnek viszont azért nevezünk valakit, mert nem érez fájdalmat amiatt, ha nincs része a gyönyörűségekben.

14. Szóval a mértéktelen ember minden kellemes dologra vágyakozik, vagy legalábbis a legkellemesebbekre; folyton üzi-hajtja a vágy, úgyannyira, hogy minden egyébnél inkább választja a kellemes dolgokat; ezért aztán egyaránt fájdalmat érez: akkor is, ha elesik attól, amit elérni szeretne, s akkor is, amikor vágyakozik (mert a vágy fájdalommal jár, még ha képtelenségnek tetszik is, hogy az ember gyönyör miatt fájdalmat is érezhet); olyan ember viszont nemigen akad, aki az élvezetekben maradna alul a kellő mértéken, vagy aki a kellesténél kevésbé örülne nekik. Nem is igen illik az emberi természethez az ilyen érzéketlenség. Hiszen más élőlény is különbséget tesz az ennivalók közt, s az egyikben a kedvét leli, a másokban nem; ha tehát valakinek semmi sem okozna élvezetet, s az egyik dolog csak olyan volna neki, mint a másik, az ilyen lényt távolról sem nevezhetnők embernek. Még csak külön elnevezés sincs az ilyenre, mert effajta ember nem

egykönnyen akad. Viszont a mértékletes ember mindebben a középén jár. Nem talál élvezetet abban, amiben a mértéktelen ember a legnagyobb gyönyörűségét leli, sőt inkább bosszankodik rajta; s általában olyasmiben sem, amiben nem szabad, és semmiben sem megy túlzásba; ha pedig az élvezeteket nélkülöznie kell, ezért nem érez fájdalmat, s nem vágyakozik utánuk, csak módjával; nem emészt magát a kelleténél jobban, sem pedig olyankor, amikor nem kellene, sem általában ilyenféle hibába nem esik; ellenben annak az elérésére, ami, ha élvezettel jár is, de használ az egészségnek, vagy szükséges ahhoz, hogy jól érezzük magunkat, mindig törekszik, csak éppen módjával, azaz úgy, ahogy kell; keresi a többi élvezeteket is, ha az egészségnek nem állnak útjában, vagy ha nincsenek ellentétben az erkölcsi széppel, s nem haladják meg vagyoni helyzetét. Mert aki úgy viselkedik, hogy mindezt figyelmen kívül hagyja, az jobban szereti az élvezeteket, mint amennyire megérdemlik; ám a mértékletes ember nem ilyen, hanem mindig úgy cselekszik, ahogy azt a helyes szabály kívánja.

15. A mértéktelenség sokkal inkább nevezhető olyan valaminek, ami saját akaratunkból fakad, mint a gyávaság. Amaz ti. az élvezet, emez a fájdalom nyomán keletkezik, s ez érzések közül az előbbit mindig szívesen választjuk, az utóbbit ellenben szívesen kerüljük; márpedig a fájdalom kihozza sodrából az embert, s annak, akit ér, megbomlasztja a természetes lelki állapotát, az élvezetnek viszont semmi ilyen hatása sincs. Éppen ezért a mértéktelenség sokkal inkább akaratunktól függ, tehát a gáncsot is sokkal inkább kihívja maga ellen. S egyébként is, a gyönyörökkel szemben sokkal könnyebben megedződhetünk, mert ez az érzés nagyon gyakori az életünkben, s a magunk szoktatása nem jár semmiféle veszéllyel sem; de a félelmet keltő dolgokkal szemben éppen fordítva áll a dolog. Különben pedig maga a gyávaság nem olyan értelemben fakad saját akaratunkból, mint egyes megnyilvánulásai: ő maga mentes minden fájdalomérzettől, egyes megnyilvánulásai viszont éppen a fájdalom által zökkentik ki az embert a természetes lelkiállapotából, úgyannyira, hogy képes még a fegyvereit is elhajigálni, s más tekintetben is megfélemedezni magáról; éppen ezért is látjuk az ilyesmit kényszerű cselekedetnek. A mértéktelen ember esetében éppen fordítva: az egyes cselekedetek folynak saját akaratunkból (mert hiszen az illető vágyakozik utánuk, s törekszik az elérésükre), egészben véve viszont azt kevésbé mondhatjuk el: arra senki sem vágyakozik, hogy mértéktelen legyen.

A "fegyelmezetlenség" kifejezést a gyermekes hibákra is szoktuk alkalmazni; s van is némi hasonlóság a kettő közt. Hogy melyiket nevezték el a másikról, az most nem fontos; annyi bizonyos, hogy a későbbit a korábbiról. S a kifejezés átvitele nem is olyan rossz: mindazt, ami a csúf dolgok elérésére törekszik, s amiben a fejlődésnek nagy lehetősége van, meg kell fékezni, ilyen pedig legelsősorban a vágy és a gyermek; s valóban a gyermek mindig a vágyai szerint akar élni, s legerősebben benne van kifejlődve a kellemes érzésekre való törekvés. Ha mármost a vágy nem engedelmeskedik, és nem hajt az előjáró szavára, akkor igen elhatalmasodik, mert az élvezetekre való törekvés telhetetlen, s mindenfelől csábítja azt, akiben nincs értelem, s a vágy tevékenysége egyre jobban megnöveli a velünk született hajlamokat; ha aztán a vágy igen nagy és igen heves, még az értelmet is kiüti a nyeregből. Ezért kell, hogy a vágyak mérsékeltek legyenek, el ne szaporodjanak, s az értelemmel sohase ellenkezzenek. Csak ekkor mondhatjuk el a vágyról, hogy engedelmes, és hogy meg van fékezve: valamint a gyermek a tanítója intelmei szerint, aképp lelkünk vágyakozó részének az értelem szerint kell élnie. Szükséges tehát, hogy a mértékletes ember vágyakozó tehetsége összhangban legyen az értelemmel; célja mindkettőnek az erkölcsi szép: a mértékletes ember arra vágyakozik, amire kell, s úgy és akkor, ahogyan és amikor kell; s így rendeli ezt az értelem is.