

Księga Arystotelesa o dyspozycjach dianoetycznych (intelektualnych) „Etyka nikomachejska” VI¹

Marian A. Wesoly

Aristotle's book on the dianoetic (intellectual) dispositions („Eth. Nic.” VI)

Abstract: The article concerns book VI of Aristotle's *Nicomachean Ethics* on the integrated approach to the dianoetic (intellectual) dispositions in the field of thinking, action and production, with the leading concept of *phronesis* as practical wisdom. We propose here a new Polish translation of this book in a rendition as close to the Greek original as possible. For the sake of clarity, we highlight the chapters with various appropriate thematic headings. The introductory note is intended to prepare the reader for the difficult text that teems with important conceptual distinctions and sophisticated lines of argument.

Keywords: Aristotle's the VI book of *Nicomachean Ethics*, scientific knowledge, art or craft knowledge practical wisdom, deliberation, theoretical wisdom, comprehension

¹ Niniejszy tekst stanowi znaczne przeformułowanie i skorygowanie mego artykułu pt. „Phronesis» – roztropność jako racjonalność praktyczna według Arystotelesa”, w: Piotr Orlik, Krzysztof Przybyśzewski (red.), *Filozofia a sfera publiczna*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2012, s. 229–251. Obecna wersja wiąże się z badaniami w projekcie „Nowe perspektywy Arystotelesa *Analitik pierwszych i wtórych*. Nowy polski przekład *Analitik* z komentarzem i glosarium grecko-łacińsko-angielsko-polskim (nr 2014/15/B/HS1/00449), finansowanym przez Narodowe Centrum Nauki.

Roztropność (phronesis) wiąże się z cnotą charakteru, ta zaś z roztropnością, skoro zasady roztropności są podług cnót etycznych, a trafność cnót etycznych jest podług roztropności
(*Eth. Nic.* X 8, 1178a16–19).

Rzecz dotyczy VI księgi *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa o zintegrowanej wykładni dyspozycji dianoetycznych (intelektualnych) w zakresie myślenia, działania i tworzenia, z wiodącą koncepcją *phronesis*. Jest to wywód gruntownie przemyślany i projektujący, zwarty i lapidarny, acz niełatwy w lekturze, stąd nie został właściwie rozpoznany i doceniony w tradycji filozoficznej. Tę intrygującą księgę zamieszczamy tu w nowym i możliwie dosłownym przekładzie, który znacząco różni się od przestarzałego i jedyne dotąd polskiego jej tłumaczenia². Podstawą dla nas jest grecki tekst w edycji krytycznej³. W tej i innych edycjach VI księga składa się w 13 rozdziałów, które oczywiście nie pochodzą od Arystotelesa, lecz wprowadzone zostały przez nowożytnych redaktorów i wydawców dla ukazania głównych segmentów tekstu. W naszym przekładzie dla większej jasności wyróżniliśmy nieco więcej rozdziałów (w sumie 20), nadając im odpowiednie nagłówki tematyczne, które w większości różnią się od tych proponowanych w obcojęzycznych translacjach księgi. W większej liczbie wprowadziliśmy też w tekście akapity dla graficznego ułatwienia jego nader złożonej lektury.

W samym zaś tłumaczeniu staramy się możliwie wiernie zachować składnię oryginału, oddając istotne terminy greckie niekiedy inaczej niż dotychczasowe ich polskie tłumaczenie, a także niż wyrażenia użyte w zbiorowym przekładzie komentarza św. Tomasza z Akwinu do VI księgi *Etyki nikomachejskiej*⁴.

¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. i oprac. Daniela Gromska, PWN, Warszawa 1955 (i nowsze przedruki).

² Aristotelis *Ethica Nicomachea*. Wydanie krytyczne greckiego tekstu i oprac. Otto Apelt, Lipsiae 1912.

³ Święty Tomasz z Akwinu, *O cnotach rozumu*. Komentarz do VI księgi *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, tłum. i oprac. M. Głowala, J. Kostaś, M. Otlewska, W. Ziółkowski, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2010.

Stagiryta dążył nieustannie do uściślenia istotnych dlań wyrażen i czynił to wnikliwie w aspekcie językowo-logicznym, badając rozróżnienia i powiązania pojęciowe w danym zakresie. Jego wywody we wspomnianej księdze opierają się na istotnych ustaleniach, głównie z *Analityk wtórych*, a także z ksiąg *O duszy* oraz *Metafizyka*.

Arystoteles z jednej strony wyróżnił dyspozycje etyczne, które są cnotami charakteru, a z drugiej – dyspozycje dianoetyczne, czyli intelektualne, które są wyrazem myślenia i różnych typów wiedzy teoretycznej, praktycznej i wytwórczej. Nazywał on jednak „etycznymi” cnoty (*aretai*), lecz nie posługiwał się jeszcze ogólną nazwą „etyka”, ale szerszym określeniem „filozofia spraw ludzkich” czy „filozofia praktyczna”, mając na względzie wykładnię polityki jako nadrzędną dziedzinę⁵. Jego koncepcja, ujęta w myśl *ēthosu* jako nawyku, usposobienia czy dyspozycji, nie formowała norm moralnych, w czym różniła się wymownie od nowożytnych czy współczesnych nam wykładni moralności jako takiej bądź koncepcji deontologii.

W pierwszych pięciu księgach *Etyki nikomachejskiej* traktował Stagiryta o takich cnotach charakteru (*ēthosu*), czyli etycznych, jak męstwo, umiarkowanie i sprawiedliwość, które nie biorą się z natury, ale z nawyku (*ēthos*, *ēthismos*), i stanowią odpowiednio wyśrodkowanie pomiędzy skrajnymi wadami. Stąd właściwym przedmiotem owej „etyki” było dociekanie charakteru-nawyku, dyspozycji czy usposobienia (*hexis*) w cnotach i wadach, w eudajmonii (dobrostanie, szczęściu) jako aktywności duszy podług cnoty i w osiaganiu najwyższego dobra (*megiston agathon*).

Rozpoznamy pokrótce oryginalny zamysł i sekwencje wywodów Arystotelesa w VI księdze *Etyki nikomachejskiej*. Na wstępie mowa jest o ważnej, choć jeszcze należycie nieuściślonej, kwestii ujęcia środka (*to meson*) za sprawą „trafnego namysłu czy określenia” (*orthos logos*). Wątek ten zwięźle powróci dopiero pod koniec tej księgi z przedłożeniem skorygowanego poglądu Sokratesa na temat cnót etycznych.

Następnie nawiązuje Stagiryta do odróżnienia cnót etycznych, czyli charakteru i nawyku, od cnót jako dyspozycji dianoetycznych, czyli dotyczących myślenia i postępowania.

⁵ Zob. Marian Wesoly, „Ethos w filozofii helleńskiej”, *Ethos* 2016, nr 114, s. 85–86.

W związku z tymi ostatnimi wyróżnia w funkcjach duszy dział nierozumny (*to alogon*) i dział rozumny (*to logon echon*). Pierwszy dotyczy sfery pragnień i emocji, a drugi myślenia i form poznania. Dalszy istotny podział dotyczy duszy rozumnej, której jeden dział jest naukowy (*epistemonikon*), a drugi kalkulatywny (*logistikon*). Pierwszy ujmuje to, co nie może mieć się inaczej, niż jest, czyli jest ogólne i konieczne, wyrażając stałe prawidłowości w naturze i matematyce, a drugi dotyczy tego, co może mieć się tak czy inaczej, gdzie nie ma stałych regularności, jak w ludzkim działaniu i wytwarzaniu. Działy rozumnej funkcji duszy dotyczą więc różnych dziedzin przedmiotowych, które stanowią odpowiednio wiedzę teoretyczną, praktyczną i wytwórczą.

W związku z tym dalej Arystoteles wyróżnia w duszy trzy czynniki działania i poznawania prawdy: postrzeganie (*aisthesis*), myślenie (*dianoia*) i pragnienie (*orexis*). Między nimi zachodzą analogie, tak jak prawdzie myślenia odpowiada trafność pragnienia. Zaczynem (*arche*) zaś działania (*praxis*) jest wybór (*proairesis*) nastawiony na dany cel.

Następnie na podstawie tych rozróżnień Stagiryta określiła pięć dyspozycji dianoetycznych, którymi orzeka się prawdę w twierdzeniu lub przeczeniu (aspekt językowo-logiczny). I tak wyróżnia on wiedzę naukową (*episteme*), sztukę (*techné*), roztropność (*phronesis*), mądrość (*sophia*) i intelekację (*nous*). Z odesłaniem do swych *Analityk* podaje on związane określenie wiedzy naukowej, która jest dyspozycją do dowodzenia czy wyjaśniania sylogistycznego w zakresie tego, co ogólne i konieczne⁶.

Na drugim miejscu definiuje on sztukę (*techné*) jako dyspozycję do projektowania i tworzenia (*poiesis*), gdzie nie ma konieczności powstawania, a zaczyn (*arche*) jest w wydarzającym, a nie w wytworze. Taka czynność tworzenia różni się oczywiście od praktycznego działania (*praxis*), co Arystoteles szczególnie podkreśla⁷.

⁶ M. Wesoly, „Dowodzenie / wyjaśnianie naukowe według Arystotelesa”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 2018, t. 63, s. 255–282.

⁷ M. Wesoly, „Skąd się wzięła sztuka, poezja i filozofia? Perspektywa Arystotelesa”, w: S. Dworacki, M. Jaworska-Wołoszyn (red.), *Filozofia w literaturze i sztuce*, Wydawnictwo Naukowe Akademii im. Jakuba z Paradyża, Gorzów 2018, s. 9–19.

Praktyczne działanie jest bowiem przedmiotem odrębnej dyspozycji zwanej *phronesis*, wokół której skupione są w zasadzie dalsze wywody w księdze. Zachodzi trudność przełożenia *phronesis*, gdyż ani w łacinie nie ma wiernego tu odpowiednika (*prudencia*?), ani tym bardziej w językach nowożytnych (np. po angielsku *intelligence*, *moral insight*, *practical wisdom*; po niemiecku *sittliche Einsicht*, *Klugheit*; po francusku *sagacité*, *sagesse pratique*; po włosku *saggezza*; po rosyjsku *рассудительность* itp.). W polskim przekładzie *Etyk* Arystotelesa (Gromska, Wróblewski) *phronesis* oddaje się jako *rozsądek*, lecz chyba lepszym terminem jest tutaj *roztropność*, choć i tak nie wyraża się wprost oryginalnego sensu, który można właściwie uchwycić jedynie z samego kontekstu wywodów Arystotelesa.

Phronesis (od *phronein* = *myśleć*, *pojmovać* itp.) to jedno z głównych pojęć myśli greckiej, występujące u Heraklita (B 2 DK) i Empedoklesa (B 110.10 DK), lecz bliżej określone przez Demokryta (B 2 DK) jako trzy zespolone zdolności: „dobrego deliberowania, trafnego mówienia i czynienia tego, co należy”⁸.

W dysputach platońskiego Sokratesa *phronesis* to jedna z cnót obok mądrości (*sophia*), sprawiedliwości (*dikaiosyne*), umiaru (*sophrosyne*) i męstwa (*andreia*) w ich postulowanej jedności. Wiązał się z tym utrzymany także przez Platona tzw. intelektualizm etyczny, czyli przekonanie o nadrzędnej mądrości i wiedzy teoretycznej, która ma też wyznaczać postępowanie w dziedzinie praktycznej.

Dla Stagiryty bycie roztropnym (*phronimos*) polega na dobrym deliberowaniu i doradzaniu z trafnym wyborem co do działania. Nie dotyczy to zdarzeń koniecznych ani niemożliwych, a tylko tych działań, które zależą od nas samych, są możliwe do podjęcia w konkretnych przypadkach. Jest to dyspozycja do działania oparta na prawdziwym stwierdzeniu tego, co dla człowieka dobre i złe.

W tym zakresie *phronesis* różni się od *episteme* głównie tym, że nie jest dowodzeniem czy wyjaśnianiem, lecz stanowi jedynie kalkulowanie (*logismos*), deliberowanie

⁸ Zob. André Motte, „L’invention de la phronèsis par Démocrite”, w: Danielle Lories, Laura Rizzerio (dir.), *Le jugement pratique. Autour de la notion de phronèsis*, Vrin, Paris 2008, s. 75–104.

i doradzanie (*bouleuesthai*), które – zauważmy – nie dotyczy samych celów działania, ale tylko środków do ich skutecznego osiągnięcia. Stąd etyka Arystotelesa z przewodnią *phronesis* nie wyznacza normatywnych czy deontologicznych (powinności) celów do realizacji; stanowi natomiast właściwą kalkulację nad środkami, podług kryterium wypośredkowania jako „trafnego określenia”.

Arystoteles pojmuje deliberację (*bouleusis*) jako dociekanie przyczyny – racji do podjęcia danego działania, na podobieństwo analizy diagramów figur geometrycznych. Oto w dosłownym przekładzie jego ważne stwierdzenie:

„Deliberujemy nie nad celami, ale nad środkami prowadzącymi do celów; lekarz bowiem nie deliberuje, czy ma leczyć, ani retor, czy ma przekonywać, ani polityk, czy ma sprawić dobre prawo, ani nikt z pozostałych nie deliberuje nad celami, lecz biorąc dany cel, dociekają, jak i przez co będzie spełniony, tak długo, aż dojdą do pierwszej przyczyny, która w heurezie jest na końcu. Deliberujący bowiem zdaje się badać i analizować na wspomniany sposób, jak przy analizie diagramów. Okazuje się nie każde badanie być deliberacją, np. badania matematyczne, każda zaś deliberacja jest badaniem, a to, co ostatnie w analizie, pierwsze jest w genezie. Jeśli zaś natrafiają na coś niemożliwego, to zaprzestają, np. jeśli potrzeba pieniędzy, a tych nie zdołają zgromadzić. A jeśli to okazuje się możliwe, to podejmują działanie”⁹.

Tak więc według Stagiryty cel działania nie podlega deliberacji, nie może być wprost wydedukowany, lecz jest tylko zakładany na podobieństwo przesłanek argumentacji. Cnota etyczna nie czyni słusznym celu, ale jedynie środki do niego prowadzące za sprawą trafnego namysłu (zob. *Eth. Eud.* II 11).

Dalej Arystoteles zaledwie wzmiankuje o intelekcyj i mądrości (rozdziały 8–9). Zasady wiedzy naukowej wykrywane są w dyspozycji zwanej *nous* – „intelekcja”. Mądrość zaś stanowi powiązanie zasad wiedzy naukowej z intelekcyj.

⁹ *Eth. Nic.* III 3, 1112b18–24. Arystoteles wykładnię swych *Analityk* oparł na analizach diagramów. Zob. M. Wesoly, „Towards a Reconstruction of Aristotle’s Lost Diagrams of the Syllogistic Figures”, w: Demetra Sfondoni-Mentzou (ed.), *Proceedings of World Congress „Aristotle 2400 Years”*, Aristotle University of Thessaloniki 2019, s. 505–512.

Mądrość bywa też określana jako mistrzostwo sztuki, ale według Stagiryty jest ona zwieńczeniem wiedzy o rzeczach najbardziej szacownych (por. *Metaph.* I 2).

Zauważmy, że Arystoteles nie wiąże mądrości z polityką, która właściwie dotyczy *phronesis* jako deliberowania o sprawach ludzkich. Wyróżnił *phronesis* ogólną i szczegółową; ma ona za przedmiot sprawy jednostkowe i konkretne, a w tej ostatniej – co ciekawe – ujmuje on ekonomię, prawodawstwo i politykę, z której jeden dział to doradztwo (*bouleutike*), a drugi to sądownictwo (*nomothetike*). Bycie roztropnym wymaga znajomości szczegółów i konkretów, czyli doświadczenia życiowego, które nabywa się długo i wraz z wiekiem. Natomiast wiedzę teoretyczną (np. matematykę) można opłacać już w młodym wieku.

W związku z *phronesis* szczegółową Arystoteles formułuje pojęcie sylogizmu dotyczącego wyjaśniania działań praktycznych. Przesłanka większa określa w nim ogólną prawidłowość, a mniejsza wyrażona jest w terminach jednostkowych, stąd wniosek jest wyjaśnieniem podjęcia danej czynności¹⁰.

Druga połowa VI księgi (w naszym ujęciu rozdziały 9–20) skupiona jest wokół doprecyzowania *phronesis* nie tylko względem mądrości i polityki, ale i kilku pokrewnych dyspozycji, takich jak dobra porada (*euboulia*), pojętność (*synesis*), rozwaga (*gnome*), intelekacja konkretów (*nous*), bystrość (*eustochia*), przemyślność (*anchinoia*), spryt (*deinotes*) i przebiegłość (*panourgia*). Sens tych wyrażen greckich bywa trudny do wiernego oddania, lecz ogólnie daje nam obraz pomysłowości i wnikliwości terminologicznej greckiego filozofa.

Pod koniec księgi rozważa Stagiryta wątpliwości co do pożytku ze znajomości tego, czym jest roztropność i mądrość, a także to, która z nich jest nadrzędna jako *arete*. Rozstrzygnięcie polega na przyjęciu poglądu, że *phronesis* warunkuje cnoty etyczne (sprawiedliwość, umiar, męstwo), co w efekcie prowadzi ku szczęśliwości (*eudaimonia*). Albowiem cnota etyczna cel czyni trafnym, a roztropność znajduje do tego środki. Cnoty naturalne są skutkiem nawyku, ale wiodąca z nich wymaga dyspozycji *phronesis*. W działaniu i postępowaniu jest to decydująca dyspozycja, choć w ogóle naczelną cnotą myślenia jest teoretyczna *sophia*. Najbliższa

¹⁰ M. Wesoly, „Dowodzenie / wyjaśnianie naukowe...”, s. 279–280.

roztropności wydaje się mądrość, Arystoteles jednak znacząco różnicuje te dwie dyspozycje co do ich przedmiotu i zakresu; *sophia* jest ściśle teoretyczna i epistemiczna, *phronesis* natomiast jest dyspozycją praktyczną i epitaktyczną (zalecającą).

Na koniec przywołany jest też znamieny pogląd Sokratesa, że cnoty tożsame są z *phronesis*, co nie jest trafne, gdyż nie są one wiedzą. Z drugiej zaś strony Sokrates miał rację w tym, że bez *phronesis* cnót tych by nie było. Albowiem stanowi ona o „trafnym namyśle czy określeniu” (*orthos logos*). Stąd według Arystotelesa cnota etyczna jest dyspozycją wraz z „trafnym określeniem”, czyli podaniem racji ze strony *phronesis*; jedna warunkuje tutaj drugą. Roztropność jest konieczna dla postępowania podług cnoty. W związku z tym odsyłamy do wymownego stwierdzenia Arystotelesa, cytowanego na wstępie jako motto.

Wprawdzie *phronesis* panuje nad cnotami etycznymi, lecz *sophia* jest cnotą nadrzędną, tak jak zdrowie jest ważniejsze od służącego mu lecznictwa. Platon wiedzę i w ogóle sztukę polityczną uważał za mądrość teoretyczną, opartą na naukach matematycznych i dialektycznej debacie. Arystoteles zaś etykę i politykę oparł na praktycznej *phronesis*, nie uznając wiedzy naukowej (*episteme*) za model teoretyczny w dziedzinie praktycznej, gdyż ta ostatnia nie podlega regułom ogólności i stałości. Dociekał zatem odrębnego statusu czy wzorca dla ludzkiego działania (*praxis*) i tworzenia (*poiesis*). Dziedziny te różnią się możliwym do osiągnięcia stopniem pewności i ścisłości argumentacyjnej w danym zakresie. O rzeczach bowiem zachodzących w większości przypadków (*epi to poly*) uzyskać można wiedzę z grubsza tylko i w ogólnych zarysach (*pachylos kai typo*), stąd nieprzydatny jest tu wymóg matematycznej ścisłości, gdyż twierdzenia winny stosować się do danego przedmiotu badań¹¹. W dziedzinie działań i korzyści praktycznych brak bowiem ogólnych i stałych reguł, podobnie jak w dziedzinie zdrowia określanego w lecznictwie. Bo chociaż ustala się reguły ogólne, to jednak nie można dokładnie określić konkretnych przypadków.

Arystoteles znany jest bardziej jako filozof teoretyk i metafizyk, tymczasem był przede wszystkim badaczem praktykiem ceniącym doświadczenie w dziedzinie biologicznej

¹¹ *Eth. Nic.* II 2, 1104a1–10.

(anatomia porównawcza, zoologia) i antropologicznej (etyka, polityka). Doceniał nie tylko wiedzę naukową i mądrość teoretyczną, ale również wiedzę praktyczną służącą osiągnięciu cnót i dociekaniu wspólnego dobra. Stwierdził bowiem wprost, że jego traktat etyczny nie ma na celu samej teorii.

„Nie po to przecież badamy, by wiedzieć, czym jest cnota (*arete*), lecz po to, byśmy stali się dobrzy (*agathoi*), gdyż żadnego nie było z niej pożytku, toteż konieczne jest przebadanie tego, co dotyczy działań praktycznych, jak należy je dokonywać. One są bowiem istotne w określeniu dyspozycji charakteru, jak powiedzieliśmy. Niech więc będzie ogólnie założone, że należy postępować podług trafnego określenia (*orthos logos*), o czym się powie później, i czym jest to trafne określenie, i jak się ma do innych cnót”¹².

W zakończeniu *Etyki nikomachejskiej* (X 9), po przedłożeniu etyki właściwej dotyczącej indywidualnego dobra, zapowiada Arystoteles przejście do rozważań nad dobrem rodziny i wspólnoty politycznej, czego kontynuacją są księgi *Polityki*. W działaniu praktycznym (*praxis*) cel nie polega na poznaniu teoretycznym danego dobra, ale na jego realizacji praktycznej. Większości ludzi nie wystarczają pouczenia czy argumenty teoretyczne, lecz potrzeba perswazyjnej mocy prawa, czemu ma służyć dobra edukacja (*paideia*). W perswazji prawnej nie wystarczają zwykłe mowy (namowy), jak postulowali sofisci, ani zwykłe zalecenia rządzących polityków, którzy działają niejako rutynowo. Potrzeba do tego wiedzy politycznej dysponującej zestawem zasadnego prawodawstwa i zalecającej, co dobrze czynić dla obywateli.

Kontekstowe i wysoce sproblematyzowane wywody Arystotelesa wokół *phronesis* nie znalazły rzeczników czy kontynuatorów w szkole perypatetyckiej ani w innych nurtach etycznych i myśli praktycznej. Epikur w *Liście do Menojkeusa* stawiał nawet wyżej *phronesis* od samej filozofii, lecz już w zupełnie innym wymiarze eudajmonii indywidualnej i apolitycznej¹³. Również stoicy pojmowali *phronesis* jako jedną z cnót i wiedzę o tym, co należy czynić bądź czego nie czynić w przypadku rzeczy dobrych, złych i obojętnych.

¹² *Eth. Nic.* II 2, 1103b26n.; por. *Eth. Eud.* 1216b10–19.

¹³ Zob. M.A. Wesoly, „Manifest epikurejskiej filozofii życia”, *Peitho. Examina Antiqua* 2019, nr 1(10), s. 85–102.

Godny uznania był trud Tomasza z Akwinu, który w ostatnich latach swego życia tworzył komentarz do VI księgi *Etyki nikomachejskiej*, rozległość jego dzieła i rozproszenie uwagi na wielu szczegółach, a także świadomość nadrzędności prawd wiary i cnót chrześcijańskich, nie mogły jednak z tej egzegezy wyłonić doniosłości i sensu roztropności (*prudentia*) jako dyspozycji intelektualnej w praktycznym i politycznym działaniu. Dla Akwinaty to raczej dobre uczynki wchodziły tutaj w grę. Tomasz z Akwinu traktował też obszernie o roztropności w swej *Summie teologii* (kwestie 47–56).

Ta najbardziej oryginalna koncepcja Arystotelesa – *phronesis* – zyskała uznanie u nielicznych komentatorów, historyków filozofii i samych filozofów etyki czy polityki. Dopiero w drugiej połowie XX w. w myśli niemieckiej i włoskiej pojawiły się próby nawiązywania do filozofii praktycznej Arystotelesa, raczej adaptacyjnie i niejednolicie, jako inspirujący model do rozwinięcia, konkurencyjny wobec scjentyzmu i filozofii analitycznej (Gadamer, Höffe, Berti). W tym wszystkim najciekawsza jest próba przyswojenia oraz dyskusji wokół Arystotelesowej *phronesis* (Natali, Eikeland).

Powyższe uwagi pomyślane są jako wprowadzenie do lektury wspomnianej księgi Arystotelesa, której przekład z tematycznymi nagłówkami podajemy dalej. Z literatury przedmiotu uwzględniamy ważniejsze tylko i nowsze pozycje.

Bibliografia

Teksty, przekłady, komentarze

- Aristotele, *Etica Nicomachea*. Tekst grecki, przekład włoski i oprac. M. Zanatta, vol. I–II, Milano 1986.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*. Tekst grecki, przekład włoski i oprac. C. Natali, Roma–Bari 1999.
- Aristotele, *Le tre etiche*. Tekst grecki, przekład włoski i oprac. A. Fermani, Bompiani, Milano 2008.
- Aristoteles, *Nikomachische Ethik VI*. Tekst grecki, przekład niemiecki i oprac. H.-G. Gadamer, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1998.
- Aristotelis, *Ethica Nicomachea*. Wydanie krytyczne greckiego tekstu i oprac. O. Apelt, Lipsiae 1912.
- Aristotle on Practical Wisdom: Nicomachean Ethics VI*. Przekład angielski i oprac. C.D.C. Reeve, Cambridge, MA 2013.

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, tłum. i oprac. D. Gromska, PWN, Warszawa 1955 (i nowsze przedruki).
- Arystoteles, *Etyka wielka. Etyka eudemejska*, tłum. i oprac. W. Wróblewski, PWN, Warszawa 1977 (i nowsze przedruki).
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. i oprac. L. Piotrowicz, Ossolineum, Wrocław 1953 (i nowsze przedruki).
- Księga Arystotelesa *O Sprawiedliwości (Eth. Nic. VI)*, tłum. i oprac. M. Wesoly, *Filo-Sofija* 2017, nr 36, s. 25–52.
- Święty Tomasz z Akwinu, *O cnotach rozumu*. Komentarz do VI księgi *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, tłum. i oprac. M. Głowala, J. Kostaś, M. Otlewska, W. Ziółkowski, Wydawnictwo ATUT, Wrocław 2010.
- Święty Tomasz z Akwinu, *Traktat o roztropności*, tłum. i oprac. W. Galewicz, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.

Wybrane opracowania

- Aubenque P., *La prudence chez Aristote*, Presses de France, Paris 1963 (2004⁴).
- Berti E., *Arystoteles w XX wieku*, tłum. A. Dudzińska-Facca, D. Facca, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2015.
- Berti E., *Le ragioni di Aristotele*, Laterza, Roma–Bari 1989.
- Berti E., *Profil Arystotelesa*, tłum. M. Wesoly, Wydawnictwo Naukowe WNS UAM, Poznań 2016.
- Eikeland O., *The Ways of Aristotle: Aristotelian Phronêsis, Aristotelian Philosophy of Dialogue, and Action Research*, Peter Lang Publishers, Bern 2008.
- Elm R., *Klugheit und Erfahrung bei Aristoteles*, Verlag Schöningh, Paderborn 1996.
- Höffe O., *Praktische Philosophie, das Model des Aristoteles*, Akademie Verlag, Berlin 2008.
- Motte A., „L'invention de la phronêsis par Démocrite”, w: D. Lories, L. Rizzerio (dir.), *Le jugement pratique. Autour de la notion de phronêsis*, Vrin, Paris 2008, s. 75–104.
- Natali C., *La saggezza di Aristotele*, Bnlipolis, Napoli 1989.
- Skowroński L., „Dlaczego konieczne jest nowe polskie tłumaczenie *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa?”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 2011, t. 56, s. 53–68.
- Skowroński L., „*Etyka nikomachejska* i *Polityka* Arystotelesa: ich wspólna dziedzina badań i wspólny czytelnik”, *Peitho. Examina Antiqua* 2016, vol. 7, s. 168–182.
- Wesoly M., „Arystotelesowa episteme: przedmiot i metoda”, w: J. Such, M. Szcześniak (red.), *Z epistemologii wiedzy naukowej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 1998, s. 23–41.

- Wesoły M.A., „Dowodzenie / wyjaśnianie naukowe według Arystotelesa”, *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej* 2018, t. 63, s. 255–282.
- Wesoły M., „Dusza żywiczna (wegetatywna) zwierząt w koncepcji Arystotelesa”, w: K. Iłski (red.), *Człowiek w świecie zwierząt – zwierzęta w świecie człowieka*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2012, s. 87–106.
- Wesoły M.A., „Ethos w filozofii hellenńskiej”, *Ethos* 2016, nr 114, s. 86–107.
- Wesoły M.A., „Manifest epikurejskiej filozofii życia”, *Peitho. Examina Antiqua* 2019, nr 1(10), s. 85–102.
- Wesoły M., „«Phronesis» – roztropność jako racjonalność praktyczna według Arystotelesa”, w: P. Orlik, K. Przybyszewski (red.), *Filozofia a sfera publiczna*, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, Poznań 2012, s. 229–251.
- Wesoły M.A., „Skąd się wzięła sztuka, poezja i filozofia? Perspektywa Arystotelesa”, w: S. Dworacki, M. Jaworska-Wołoszyn (red.), *Filozofia w literaturze i sztuce*, Wydawnictwo Naukowe Akademii im. Jakuba z Paradyża, Gorzów 2018, s. 9–19.
- Wesoły M., „Towards a Reconstruction of Aristotle’s Lost Diagrams of the Syllogistic Figures”, w: Demetra Sfondoni-Mentzou (red.), *Proceedings of World Congress „Aristotle 2400 Years”*, Aristotle University of Thessaloniki 2019, s. 505–512.