

Leszek Skowroński

Zarzut systematycznego błędu interpretacyjnego w tłumaczeniu *Etyki nikomachejskiej*

Słowa kluczowe: Arystoteles, dzielność etyczna, dzielność intelektualna, eudajmonia

I. Wstęp

Podstawowym celem artykułu jest zwrócenie uwagi, że konkluzja *Etyki nikomachejskiej* w tłumaczeniu polskim¹ i prowadzący do niej wywód nie odpowiadają oryginałowi greckiemu i są przedstawione inaczej niż w tłumaczeniach angielskich i francuskim. Powinien wzbudzić zdumienie fakt, że w tłumaczeniu Danieli Gromskiej jest ona odwrotnością konkluzji oryginału i innych tłumaczeń. Gromska nigdzie nie sygnalizuje ani nie broni odmienności swej interpretacji, z czego wynika, że prawdopodobnie nie zdawała sobie sprawy, że jej tłumaczenie w tak znaczący sposób odbiega od innych.

Artykuł nie jest szczegółowym i wyczerpującym przeglądem całego traktatu Arystotelesa. Ograniczam się głównie do fragmentów rozdziałów 1, 2, 7 i 13 księgi I i rozdziałów 6, 7, 8 księgi X. Postaram się pokazać, że studiując polskie tłumaczenie, czytelnik nie ma szans na zrozumienie tekstu, a przynajmniej na takie zrozumienie, jakie wynika z tekstów innych tłumaczeń, a – co najważniejsze – z tekstu oryginału. Nie wypowiadam się o wpływie niezwykle kontrowersyjnego sposobu interpretowania przez tłumaczkę pojęcia ἀρετή w księdze I i księdze X na zrozumiałość i sens pozostałych ksiąg.

¹ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożył, opracowała i wstępem opatrzyła Daniela Gromska, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5, PWN, Warszawa 2000. Wszystkie odsyłacze do polskiego tłumaczenia *Etyki nikomachejskiej*, przytaczane w tekście artykułu oraz w przypisach, wskazują na strony tego wydania.

II. „ἀρετή”, „dzielność” i „dzielność etyczna”. Objaśnienia tłumaczki

Zanim przejdę do analizy samego tłumaczenia, chciałbym przytoczyć fragment wprowadzenia, w którym Gromska opisuje – bardzo prawdziwie i z dużą erudycją – trudności, z jakimi musi się borykać współczesny tłumacz usiłujący w miarę wiernie oddać sens terminów greckich. Na stronie 53 przedstawia krótko różne sensy, jakie pojęcie ἀρετή, „najważniejszy termin etyki Arystotelesowej”,² w sobie kryje, i jak sobie z tym postanowiła radzić:

Wyraz grecki ἀρετή ulegał pewnym modyfikacjom w historycznym swym rozwoju. Oznaczał bowiem w pierwotnym swym znaczeniu męstwo, heroizm; potem (znaczenie obszerniejsze): przystosowanie poszczególnych jednostek i każdej rzeczy do spełnienia swego właściwego, swoistego zadania, a zatem – jak oddano znaczenie to w tekście przekładu – ich *dzielność*; wreszcie – znaczenie węższe, częste w czasach hellenistycznych (np. u stoików) i chrześcijan – *zalety moralne* człowieka, jego *cnotliwość*, i jego *cnoty*.

I kontynuuje:

Arystoteles operuje w szerokim zakresie pojęciem obszerniejszym ἀρετή, a ponadto używa tego wyrazu także w znaczeniu ciaśniejszym, zwłaszcza tam, gdzie mówi o ἀρεταί, w liczbie mnogiej. Tę dwoistość przekład oddaje wprowadzając wyraz „dzielność etyczna” (rzadziej: cnotliwość) jako odpowiednik ἀρετή w znaczeniu ciaśniejszym, wyraz zaś „cnota” na oznaczenie poszczególnych zalet etycznych³.

Tablica na stronie 54 mająca graficznie przedstawić „sposób postępowania się tym słowem <ἀρετή> przez Arystotelesa”⁴ rozdziela dzielności rozumnej części duszy na etyczne i intelektualne, ale później natychmiast znowu je łączy, by ponownie rozdzielić na zalety etyczne i zalety intelektualne. Tablica wydaje się informować, że zalety etyczne są jakoś intelektualne (bo wyrażnie należą do dzielności rozumnej części duszy), a zalety intelektualne są jakoś etyczne, bo ich odzielenie od etycznych nie pozostało permanentne, lecz po zaznaczeniu ich odmienności (od etycznych) tablica je natychmiast ponownie łączy razem i znowu rozdziela. To rozdzielanie, łączenie i ponowne rozdzielanie wydaje się mieć dla autorki następujący sens. Pierwsze rozdzielanie rozumnej części duszy na dzielności etyczne i intelektualne jest ostrym podziałem na dzielności etyczne i „nie-etyczne”⁵. Natomiast ostateczny podział nie jest ostry. Jest to podział wewnątrz zbioru dzielności etycznych: po lewej stronie mamy „męstwo, szczodrość

² Tamże, s. 55.

³ Tamże, s. 53.

⁴ Tamże.

⁵ „...rzut oka na zamieszczoną powyżej (s. 54) tablicę poucza, że Arystotelesowa ἀρετή jest jednym członem dychotomii, której drugim członem jest *inna* ἀρετή, *nb. intelektualna*, a więc wedle zasad poprawnej dychotomii: *nie-etyczna*”; tamże, s. 56 (wyróżnienia autora artykułu).

i in. zalety etyczne”, a po prawej „rozsądek, mądrość teoretyczną (σοφία) i in. zalety intelektualne”, które zgodnie z tłumaczeniem są również dzielnościami etycznymi: „Jasne więc, że rozsądek jest pewnym rodzajem dzielności etycznej”⁶, „a najprzyjemniejszą z czynności zgodnych z dzielnością etyczną jest bezsprzecznie czynność, w której się łączy mądrość filozoficzna (σοφία)”⁷.

Ten ostateczny podział jest ilustracją „Arystotelesowej ἀρετή”. Tablica autorki na stronie 54 i przytoczone fragmenty jej wstępu informują, że „nie-etyczna” dzielność intelektualna nie należy do koncepcji „Arystotelesowej ἀρετή”. „Arystotelesowa ἀρετή” musi być etyczna. Dlatego tam, gdzie Arystoteles rozwija swoje pojęcie ἀρετή, należy – w przekonaniu autorki – dodać do słowa „dzielność” określenie „etyczna”, a zwłaszcza tam, gdzie Arystoteles przedstawiając swoją koncepcję ἀρετή, nawiązuje jakoś do dzielności intelektualnej.

Daniela Gromska odmówiła w swym tłumaczeniu uznania, że ta „inna ἀρετή, nb. intelektualna, a więc wedle zasad poprawnej dychotomii: nie-etyczna”⁸, to też jest „Arystotelesowa ἀρετή” i pełni fundamentalną rolę. W konsekwencji czytelnicy polskiego tłumaczenia pozbawieni zostali szansy na zrozumienie konkluzji *Etyki nikomachejskiej*, bo w ogóle się o niej nie dowiadują.

III. Dwa rodzaje eudajmonii

Na początku *Etyki nikomachejskiej*, już na drugiej stronie w wydaniu Bekkera, Arystoteles stawia przed czytelnikiem popularną wśród greckich filozofów zagadkę: czym jest szczęście?⁹ Jaki rodzaj życia jest dla człowieka najlepszy? Na samym końcu tego dzieła pierwszy akapit rozdziału 7 księgi X prezentuje cierpliwemu czytelnikowi rozstrzygnięcie zagadki. Akapit przetłumaczony jest następująco:

Jeśli szczęście jest działaniem zgodnym z dzielnością *etyczną*, to można przyjąć, że zgodnym z jej rodzajem najlepszym; tym zaś jest dzielność najlepszej części „w człowieku”. Czy jest nią rozum, czy coś innego, co zdaje się zgodnie z naturą rządzić i kierować nami i pojmować rzeczy piękne i boskie, czy jest ono samo też czymś boskim, czy też tylko najbardziej boskim naszym pierwiastkiem – „w każdym razie” czynność jego zgodna z właściwą mu swoistą dzielnością będzie doskonałym szczęściem. Że jest to czynność teoretycznej kontemplacji – powiedzieliśmy już!¹⁰

⁶ VI 5, 1140b25, s. 198 – księga VI, rozdział 5, strona 1140, kolumna b, wiersz 25 w paginacji edycji Bekkera (Bekkerowska paginacja jest powszechnie przyjętym standardem dla wszystkich wydań prac Arystotelesa), strona 198 tomu 5. *Dzieł wszystkich*.

⁷ X 7, 1177a24, s. 290.

⁸ Tamże, s. 56.

⁹ I 4, 1095a20, s. 80. Tłumaczenie greckiego terminu εὐδαιμονία jako „szczęście” jest niefortunne. Posługuję się w tym artykule zarówno terminem eudajmonia, jak i jego polskim tłumaczeniem „szczęście”, zwłaszcza w miejscach bezpośrednio odnoszących się do przekładu Danieli Gromskiej. Por. też przyp. 14.

¹⁰ X 7, 1177a12–18, s. 290 (wyróżnienie autora artykułu). Tekst grecki, angielski i francuski kontrowersyjnych fragmentów zamieszczony jest w *Dodatk*u na końcu artykułu.

Sens przytoczonego tekstu jest dość jasny już na pierwszy rzut oka, ale ze względu na istotność przedstawianej w nim konkluzji warto ten sens przedstawić wyraźnie, aby zobaczyć równie wyraźnie jego konsekwencje:

- 1) szczęście jest działaniem zgodnym z *dzielnością etyczną*,
- 2) jest zgodne z jej rodzajem najlepszym,
- 3) jest czynnością teoretycznej kontemplacji.

Zgodnie z powyższym:

szczęście jest czynnością teoretycznej kontemplacji, która to czynność jest zgodna z najlepszym rodzajem *dzielności etycznej*.

Ponieważ *dzielnością* teoretycznej kontemplacji jest z kolei σοφία, czyli – jak tłumaczy Gromska – mądrość teoretyczna (albo filozoficzna), więc: mądrość teoretyczna jest najlepszym rodzajem *dzielności etycznej*.

To samo przekazuje tłumaczenie ze strony 290 przytoczone już uprzednio: a najprzyjemniejszą z czynności zgodnych z *dzielnością etyczną* jest bezsprzecznie czynność, w której się iści mądrość filozoficzna (σοφία)¹¹.

Wszystkie stwierdzenia wyraźnie podkreślają ścisły związek kontemplacji teoretycznej i mądrości teoretycznej z aktywnością etyczną – mądrość teoretyczna jest najlepszym rodzajem *dzielności etycznej*, czynność teoretycznej kontemplacji jest zgodna z najlepszym rodzajem *dzielności etycznej*. W pozostałej części artykułu staram się pokazać, że w *Etyce nikomachejskiej* Arystoteles ani nie twierdzi, że σοφία jest najlepszym rodzajem *dzielności etycznej*, ani nawet nie twierdzi, że w ogóle jest *dzielnością etyczną*. Wręcz przeciwnie, uważa za absurdalne¹² sugestie, że czynność kontemplacji wymaga związku z *dzielnościami etycznymi*. Konkluzja tłumaczenia nie może być bardziej z tym sprzeczna.

Ta sprzeczność ma źródło w bardzo prostym z pozoru błędzie. Gromska przetłumaczyła występujący w oryginale greckim w obu powyższych cytatach termin ἀρετή nie jako *dzielność*, ale – jak to zapowiadała w swoim wstępie – jako *dzielność etyczną*. Oba cytaty nie mają w oryginale nic do czynienia z potwierdzaniem związku między kontemplacją a aktywnością etyczną. Stwierdzenie odrębności tych sfer zostało już omówione przez Arystotelesa w poprzednich księgach (zwłaszcza w księdze VI), a w pierwszym, cytowanym fragmencie Arystoteles daje ostateczne rozwiązanie problemu, który postawił w księdze I: czym jest szczęście człowieka?

I odpowiada:

- 1) szczęście jest działaniem zgodnym z *dzielnością*;
- 2) jest zgodne z jej rodzajem najlepszym;
- 3) jest „to” *dzielność* najlepszej części „w człowieku”;
- 4) czynność „najbardziej boskiego naszego pierwiastka” zgodna z właściwą mu swoistą *dzielnością* będzie doskonałym szczęściem;
- 5) jest to czynność teoretycznej kontemplacji.

¹¹ X 7, 1177a24, s. 290.

¹² Por. przymiotniki użyte przez Arystotelesa, do których odnosi się przyp. 40.

Zasadnicze kroki rozumowania Arystotelesa (rozwijane w poprzednich księgach i podsumowane w cytowanym akapicie) można przedstawić następująco:

1. Każde działanie może być wykonywane gorzej lub lepiej.
2. Jeżeli dane działanie wykonywane jest w najlepszy, w najdoskonalszy dla tego rodzaju działania sposób, to Arystoteles nazywa je działaniem zgodnym z właściwą temu działaniu ἀρετή¹³.
3. εὐδαιμονία, czyli – jak zwykle jest to tłumaczone – szczęście jest właśnie działaniem zgodnym z doskonałością¹⁴.
4. Jakiego rodzaju doskonałością? Najlepszego rodzaju doskonałością (bo doskonałości mogą być lepszego i gorszego rodzaju zależnie od tego, czego są doskonałościami).
5. Kiedy doskonałość nazywamy najlepszego rodzaju doskonałością? Kiedy jest to doskonałość tego, co w człowieku najlepsze.
6. Co w człowieku jest najlepsze? To, co jest w nim najbardziej boskie, a tym jest rozum.
7. Jaka aktywność jest najbardziej charakterystyczna dla rozumu? Kontemplacja teoretyczna.
8. Kontemplacja teoretyczna, jak każda inna czynność, może być prowadzona lepiej lub gorzej.
9. Najlepszego rodzaju εὐδαιμονία urzeczywistnia się tylko w kontemplacji prowadzonej w sposób doskonały, zgodnej z doskonałością intelektualną pod nazwą σοφία.

¹³ W tłumaczeniu Danieli Gromskiej mamy tu „działanie zgodne z dzielnością”, a w tłumaczeniu Witolda Wróblewskiego *Etyki eudemejskiej* (w tomie 5. *Dzieł wszystkich*) „działanie zgodne z doskonałością”, co lepiej oddaje współczesnemu czytelnikowi sens κατ' ἀρετήν Arystotelesa. Dlatego tam, gdzie nie odnoszę się bezpośrednio do tłumaczenia Gromskiej, będę posługiwał się terminem „doskonałość” jako odpowiednikiem ἀρετή.

¹⁴ Dla Arystotelesa εὐδαιμονία nie jest nazwą stanu psychologicznego zadowolenia, jak teraz zazwyczaj rozumie się szczęście, ale – zależnie od interpretacji – (a) nazwą konkretnej aktywności (tzw. „dominująca” koncepcja eudajmonii) albo (b) nazwą najlepszego z dostępnych człowiekowi w czasie całego życia kompleksów działań (koncepcja „inkluzywna”). Tekst Arystotelesa wydaje się też niekiedy sugerować, że εὐδαιμονία (c) jest tożsama z udanym życiem, a ono nie jest raz na zawsze osiągniętym stanem błogości, ale czymś dynamicznym, zmiennym, urzeczywistniającym się w kompleksie działań. Człowiek jest aktywnym podmiotem swego życia; człowiek, jako człowiek, nie może wegetować jak roślina czy ograniczać się do aktywności, do której na przykład byk też jest zdolny. Człowiek, jako człowiek, musi być aktywny działaniami, w których prominentną rolę pełnią działania właściwe człowiekowi, definiujące go jako człowieka, działania możliwe i właściwe dla człowieka, a niemożliwe dla rośliny albo byka. We współczesnej literaturze toczy się od ponad 40 lat żywa dyskusja na temat arystotelesowskiego rozumienia eudajmonii i wieloznaczności tego terminu w *Etykach*. Wywołał ją artykuł W.F.R. Hardiego *The Final Good in Aristotle's Ethics* („Philosophy” nr 40, 1965), w którym autor rozróżnił dwie wyżej wspomniane interpretacje eudajmonii u Arystotelesa: „dominującą” i „inkluzywną”. Zaprezentowanie tej dyskusji wymagałoby co najmniej całego nowego artykułu. W niniejszym przypisie chcę jedynie zasygnalizować nieadekwatność tłumaczenia terminu εὐδαιμονία przez „szczęście” (niestety, tłumacze na języki nowożytnie nie znaleźli jak dotąd lepszego odpowiednika), powiązanie tego pojęcia z aktywnością, a nie z biernym doznawaniem oraz zarzucanie mu brak jednoznaczności.

Rozdziały 6, 7 i 8 księgi X są bezpośrednim nawiązaniem do pytania o eudajmonię w księdze I. Rozdział 6 jest ogólnym przypomnieniem „tego, co było już w tym względzie powiedziane”¹⁵. Arystoteles wylicza cechy eudajmonii. Eudajmonia „nie jest trwałą dyspozycją”, bo gdyby nią była, to mogłaby przysługiwać „komuś, kto śpi przez całe życie, żyjąc życiem wegetatywnym, a także komuś dotkniętemu najcięższą niedolą”. Dlatego zaliczamy ją do „czynności” – co więcej, do takich czynności, „które są same w sobie wyboru godne”, bowiem eudajmonii „nie pragniemy ze względu na coś innego”, gdyż ona „nie potrzebuje niczego, lecz jest samostarczalna”. Taką czynnością jest „postępowanie zgodne z dzielnością”. Tłumaczka przekłada jednak ostatni zwrot jako „postępowanie zgodne z dzielnością etyczną”¹⁶ i za każdym razem dodaje w tym rozdziale do Arystotelesowskiego terminu ἀρετή przymiotnik „etyczna”.

Pozostała część rozdziału 6, po przypomnieniu wyżej przytoczonych warunków, poświęcona jest przeciwstawieniu eudajmonii zabawom. Zabawy, podobnie jak eudajmonia, wydają się czymś, „co samo przez się jest wyboru godne”, „nie pragnie się ich bowiem ze względu na coś innego”¹⁷. Arystotelesowi chodzi tutaj o pokazanie, że celem życia nie może być coś tak frywolnego jak zabawa. Eudajmonia „nie polega na zabawie; wszak niedorzecznością byłoby, by celem »ostatecznym« była zabawa i by człowiek przez całe życie trudił się i cierpiał po to, aby się bawić”¹⁸. Życie zgodne z doskonałością – według Arystotelesa – „polega na poważnym wysiłku, a nie na zabawie”¹⁹. Arystoteles przeciwstawia „niemądrym i zgoła dziecinny”²⁰ wysiłkom ludzi widzących najwyższy cel życia w zabawie wysiłek ludzi poważnych.

Mówiąc o ludziach poważnych i ich działaniach, Arystoteles posługuje się różnymi formami słowa σπουδαῖος. Gromska sygnalizuje w przypisie²¹, że słowu temu odpowiadają takie znaczenia jak dobry, szlachetny „bądź: poważny”, jednak prawie zawsze tłumaczy je w sposób implikujący mocne powiązania z etycznością, na przykład we frazach: „dokonywanie czynów moralnie pięknych i szlachetnych”²², „czynności szlachetne”²³, „człowiek etycznie wysoko stojący”²⁴. Podobnie słowo ἀριστος, którego podstawowe znaczenie jest „najlepszy”²⁵, tłumaczy jako

¹⁵ X 6, 1176a33, s. 288.

¹⁶ Wszystkie powyższe cytaty pochodzą z X 6, 1176a33–b8, s. 288.

¹⁷ X 6, 1176b8–10, s. 288.

¹⁸ X 6, 1176b30, s. 289.

¹⁹ X 6, 1177a2, s. 289.

²⁰ X 6, 1176b33, s. 289.

²¹ Tamże, s. 289, przypis 42.

²² X 6, 1176b8, s. 288.

²³ X 6, 1176b19, s. 289.

²⁴ X 6, 1176b26 i b28, s. 289.

²⁵ Oktawiusz Jurewicz, *Słownik grecko-polski*, Wydawnictwo Szkolne PWN, Warszawa 2000, t. 1, s. 109. Jurewicz w ogóle nie wspomina o moralnym aspekcie tego słowa.

„człowiek najwyżej stojący pod względem etycznym”²⁶. W sumie w stosunkowo krótkim tekście (niecałe półtora strony) tłumaczka dodaje co najmniej 10 razy etyczne określenia do słów, które w oryginale takiego sensu nie mogą mieć, bo byłoby to sprzeczne z linią argumentacyjną rozdziałów 6, 7 i 8 księgi X.

Trzy kolejne kroki argumentacyjne Arystotelesa, odpowiadające rozdziałom 6, 7 i 8, są następujące:

(I)

W rozdziale 6 Arystoteles przypomina warunki, jakie musi spełniać eudajmonia, i ich kwintesencją jest stwierdzenie, że jest to „postępowanie zgodne z dzielnością”. W tym rozdziale ograniczył się właśnie do stwierdzenia, że eudajmonia jest zgodna z dzielnością – bez określenia z jakiego typu dzielnością. Tak więc wszystkie wyrażenia, które w tłumaczeniu implikują związek z etycznością, są niewłaściwe, bo nie mają charakteru wyjaśniającego, jak to było intencją tłumaczki, ale odwrotnie – wypaczają sens tekstu.

(II)

Rozdział 7 zaraz w pierwszym zdaniu dodaje właśnie tę informację, której w rozdziale 6 Arystoteles jeszcze nie udzielił: „Jeśli szczęście jest działaniem zgodnym z dzielnością, to można przyjąć, że zgodnym z jej rodzajem najlepszym”. A tym rodzajem najlepszym jest dzielność intelektualna kontemplacji teoretycznej, jak to było już powyżej omówione. Jak widać, nie jest to informacja, przy której upiera się tłumaczenie²⁷. (Daniela Gromska, przypominam, opatruje w tym zdaniu termin „dzielność” epitetem „etyczna”)²⁸.

Dalszy ciąg tego rozdziału poświęcony jest wykazywaniu, że najdoskonalsze szczęście (eudajmonia) przynależne jest kontemplacji teoretycznej. Jedyne wzmianki na temat dzielności etycznych pojawiają się w kontekście przeciwstawienia ich dzielności intelektualnej i wskazania ich relatywnej niższości. Ta najdoskonalsza eudajmonia jest więc czynnością najwyższą, „bo i rozum jest najlepszą naszą częścią, i z przedmiotów poznawalnych najlepsze są te, które są przedmiotami rozumu”²⁹, „czynność ta jest najbardziej ciągła”³⁰, zdaje się „dawać rozkosze przedziwne w swej czystości i trwałości”³¹, „ci, co wiedzą, przyjemniej czas spędzają aniżeli ci, co »prawdy« dochodzą”³². Jest też najbardziej samowystarczalna: człowiek dzielny etycznie „potrzebuje innych ludzi, wobec których

²⁶ X 6, 1177a8, s. 289.

²⁷ X 7, 1177a13, s. 290.

²⁸ Kontrowersyjne fragmenty księgi X w tłumaczeniu Danieli Gromskiej są porównane z odpowiednimi fragmentami tekstu oryginalnego oraz tłumaczeń angielskich i francuskich w *Dodatku* do artykułu.

²⁹ X 7, 1177a21, s. 290.

³⁰ X 7, 1177a22, s. 290.

³¹ X 7, 1177a26, s. 290.

³² X 7, 1177a27, s. 290.

i wraz z którymi mógłby postępować sprawiedliwie”,³³ „filozof natomiast może oddawać się swej czynności kontemplacyjnej nawet jeśli jest sam”³⁴. Kontemplacja „jest też, jak się zdaje, jedyną rzeczą, którą się miłuje dla niej samej; bo nic innego nie rodzi się z niej prócz samej kontemplacji”,³⁵ wiąże się najbardziej ze wszystkich czynności „z możliwością zażywania wczasu i nieprzerwanym trwaniem”,³⁶ jest tym, w czym realizuje się „pierwiastek boski”³⁷ człowieka. Rozdział 7 kończy się stwierdzeniem, że w kontemplacji teoretycznej urzeczywistniane jest „życie zgodne z rozumem, ponieważ rozum bardziej niż cokolwiek innego jest człowiekiem. Takie więc życie jest też najszcześniejsze”³⁸.

(III)

Rozdział 8 rozpoczyna się informacją, że oprócz najwyższego rodzaju eudajmonii, zgodnej z doskonałościami intelektualnymi, istnieje jeszcze inna, drugiego rzędu eudajmonia, zgodna z doskonałościami etycznymi:

*Na drugim zaś miejscu stoi życie zgodne z cnotami, jako że czynności, w których się one iszczą, są „specyficznie” ludzkie. Bo postępujemy z sobą sprawiedliwie i mężnie, i w inne sposoby zgodne z dzielnością etyczną*³⁹.

Cała też reszta tego rozdziału jest poświęcona porównywaniu doskonałości intelektualnych i etycznych oraz wykazywaniu, że każde porównanie dowodzi wyższości tych pierwszych nad drugimi.

W tekście greckim rzuca się w oczy wysiłek autora skierowany na uzmysłowienie czytelnikowi ostrych różnic pomiędzy tymi dwoma rodzajami doskonałości i odpowiadającymi im eudajmoniami. Natomiast czytelnikowi polskiemu na każdej stronie tych trzech rozdziałów wyraźnie i wielokrotnie przypomina się – wbrew tekstowi oryginału – że są to doskonałości tego samego, to jest etycznego rodzaju. W polskim tłumaczeniu doskonałość rozumu jest najwyższą formą doskonałości etycznej.

To ostatnie stwierdzenie jest, z punktu widzenia filozofii Arystotelesa – używając określeń samego filozofa – „śmieszne”, „niedorzeczne”, „małe i niegodne” rozumu⁴⁰. Rozum jest w nas „pierwiastkiem boskim”⁴¹. Dzielności etyczne, z kolei, „wynikają ze spraw cielesnych”, są związane „na różne sposoby z namiętnościami”, „muszą [...] należeć do naszej złożonej natury”⁴².

³³ X 7, 1177a31, s. 290.

³⁴ X 7, 1177a34, s. 291.

³⁵ X 7, 1177b2, s. 291.

³⁶ X 7, 1177b22, s. 291.

³⁷ X 7, 1178a2, s. 292.

³⁸ X 7, 1178a7–8, s. 292.

³⁹ X 8, 1178a9–12, s. 292. Wyróżnienie autora artykułu.

⁴⁰ X 8, 1178b10–17, s. 293.

⁴¹ X 7, 1178a2, s. 292.

⁴² X 8, 1178a15–21, s. 292.

„»Dzielność« natomiast rozumu jest czymś odrębnym”⁴³ – podkreśla w tym samym fragmencie Arystoteles.

IV. Księga I wprowadzeniem do zagadnień księgi X

Na usprawiedliwienie naszej tłumaczki trzeba przyznać, że trzy omówione rozdziały księgi X mogą być dla czytelnika zaskoczeniem. Tekst *Etyki nikomachejskiej* wydaje się dotyczyć niemal wyłącznie doskonałości etycznych (z wyjątkiem ksiąg I i VI). Gdyby nie było tych trzech rozdziałów, być może nasze rozumienie Arystotelesa byłoby inne, bardziej w duchu tłumaczenia Daniela Gromskiej. Jednak one są i stanowią pewien problem, z którym nie można sobie radzić przez takie ich przetłumaczenie, by „bardziej pasowały” do reszty tekstu. Na dodatek uważna lektura, biorąca pod uwagę właśnie to zaskakujące stanowisko prezentowane przez rozdziały 6, 7 i 8, wykazuje, że nie jest ono przypadkowe, że ma ścisłe powiązania z księgą I.

Szczegółowe omawianie powiązań i zależności pomiędzy tymi rozdziałami a księgą I wykracza poza cel artykułu. Warto jednak podkreślić, że chodzi tu o wyraźny związek między księgą otwierającą – szkicującą główne cele pracy i ramy strukturalne, w których te cele będą rozważane – a księgą konkludującą. Pierwsze dwa rozdziały księgi I argumentują za istnieniem najwyższego dobra człowieka. Następne cztery rozdziały identyfikują najwyższe dobro z eudajmonią i ustosunkowują się do poglądów na ten temat „niewykształconego ogółu”, „ludzi o wyższej kulturze” i „mędrców”. W rozdziale 7 Arystoteles definiuje swoje pojęcie eudajmonii i podaje formalne warunki, jakie powinna ona spełniać (do tych warunków odwołuje się ostatecznie w rozdziale 7 księgi X, wykazując wyższość szczęścia filozofa nad szczęściem polityka). W rozdziałach następnych (8 i 9) pokazuje podobieństwa i różnice pomiędzy swoim pojęciem eudajmonii a innymi poglądami, rozważa wpływ na ludzkie szczęście faktu, że jesteśmy istotami śmiertelnymi i podlegającymi oddziaływaniu czynników od nas niezależnych (rozd. 10 i 11), a także zastanawia się „czy szczęście należy do dóbr godnych pochwały” czy uwielbienia⁴⁴ (rozd. 12). Rozdział ostatni (13) nawiązuje bezpośrednio do Arystotelesowskiej definicji eudajmonii z rozdziału 7 księgi I i przeprowadza analizę części duszy i odpowiadających im dzielności. Rozdział ten sygnalizuje zmianę tematu – przejście od rozważań o eudajmonii do rozważań o dzielnościach⁴⁵. Istotne jest jednak to, że analiza dzielności w kolejnych dziewięciu księgach została wprowadzona i przebiega w kontekście rozważań o eudajmonii. Dlatego powrót w X księdze do tego tematu jest jak najbardziej naturalny. W dwóch

⁴³ X 8, 1178a23, s. 293.

⁴⁴ I 12, 1101b10, s. 98.

⁴⁵ „Skoro tedy szczęście jest pewnego rodzaju działaniem duszy, zgodnym z nakazami doskonałej dzielności, należy zająć się dzielnościami”; I 13, 1102a5–6, s. 99.

zamykających zdaniach księgi I Arystoteles wprowadza rozróżnienie dzielności na intelektualne i etyczne. Księgę X Arystoteles kończy podaniem ostatecznej hierarchii tych dzielności i odpowiadających im eudajmonii.

Ponieważ związki między księgami I i X są tak istotne, sposób tłumaczenia rozdziałów 6–8 księgi X ma swoje odzwierciedlenie w tłumaczeniu księgi I. Nie podejmuję się szczegółowej analizy tłumaczenia. Chcę jednak zwrócić uwagę, że tendencja Gromskiej do narzucania tekstowi Arystotelesa „etycznego skrzywienia” zaczyna się już od tłumaczenia pierwszej strony *Etyki nikomachejskiej*. „Skrzywienie” to ujawnia się najpierw w sposobie tłumaczenia rozważań o istnieniu najwyższego dobra. Gromska tłumacząc: „to oczywista, że taki cel jest chyba dobrem samym przez się i dobrem najwyższym”⁴⁶, wydaje się sugerować w przypisie⁴⁷ do swego tłumaczenia, że tekst nawiązuje w tym miejscu między innymi do dobra Platońskiego⁴⁸, a co najważniejsze dla mojej argumentacji, że w tym fragmencie „znajduje swój wyraz zasadnicza różnica poglądów Platona i Arystotelesa na podstawowe zagadnienie etyczne”⁴⁹. Czytelnik ma więc prawo odbierać Arystotelesowskie rozważania na temat dobra jako rozważania na temat dobra etycznego. Pragnę więc podkreślić, że Arystoteles ani nie nawiązuje tutaj do dobra Platońskiego,⁵⁰ ani nie ogranicza się do dobra etycznego.

„Etyczna” tendencja Gromskiej znajduje swój szczególnie dobitny wyraz w następującym tłumaczeniu fragmentu dotyczącego „funkcji człowieka”:

Otóż – jeśli swoistą funkcją człowieka jest działanie duszy zgodne z rozumem lub nie bez rozumu; i jeśli swoista funkcja człowieka i człowieka etycznie wysoko stojącego⁵¹ jest identyczna co do swego rodzaju, tak jak funkcja cytrzysty i cytrzysty wybitnego,⁵² i tak w ogóle we wszystkich przypadkach, ponieważ do funkcji w ogóle przyłącza się tylko ów wyższy stopień spowodowany dzielnością (ἀρετή) (jest bowiem funkcją cytrzysty grać na cytrze, funkcją dobrego⁵³ cytrzysty grać dobrze)⁵⁴.

⁴⁶ I 2, 1094a22, s. 78.

⁴⁷ Tamże, s. 78, przypis 4.

⁴⁸ Dobro Platońskie jest w istotny sposób etyczne.

⁴⁹ Tamże, s. 78, przypis 4, wyróżnienie autora artykułu.

⁵⁰ Pierwsza – jak wskazuje sam autor – wzmianka o dobru Platońskim pojawia się dopiero w rozdziale 4: „Niekórtzy wreszcie wystąpili z poglądem, że oprócz owych wspomnianych wielu dóbr istnieje inne jeszcze dobro samo w sobie, które sprawia, że tamte wszystkie są dobrami”; I 4, 1095a27–8, s. 81.

⁵¹ To zawierające w sobie bardzo specyficzny i wyraźnie zdefiniowany sens określenie ma odpowiadać jednemu greckiemu słowu σπουδαίου. Arystoteles w tym miejscu nie odnosi nawet tego słowa bezpośrednio do człowieka. Sir David Ross tłumaczy fragment „i jeśli swoista funkcja człowieka i człowieka etycznie wysoko stojącego jest identyczna co do swego rodzaju” jako „and if we say ‘so-and-so’ and ‘a good so-and-so’ have a function which is the same in kind”, *A New Aristotle Reader*, ed. by J.L. Ackrill, Clarendon Press, Oxford 1987, s. 371. Oryginalny tekst całego fragmentu oraz tłumaczenia angielskie i francuskie zamieszczone są w *Dodatk*u. Wyróżnienia pochodzą od autora artykułu.

⁵² σπουδαίου.

⁵³ σπουδαίου.

⁵⁴ I 7, 1098a7–12, s. 89. Wyróżnienia pochodzą od autora artykułu.

Jest niezwykle wątpliwe, że Arystoteles użyłby w jednym zdaniu tego samego słowa w odmiennych znaczeniach. Cały sens użycia tego samego słowa tkwi w tym, że Arystoteles przeprowadza analogię pomiędzy funkcją człowieka i funkcją cytrzysty pod tym samym względem wybitności/doskonałości, co podkreśla użyciem tego samego słowa σπουδαίου. Ten fragment tłumaczenia zasadniczo wypacza sens Arystotelesowskiej koncepcji funkcji człowieka. Narzuca czytelnikowi przekonanie, że ta funkcja musi być etyczna – wbrew greckiemu tekstowi i wbrew logice tekstu Arystotelesa. Czytelnik nie ma wyjścia, jak tylko zaakceptować wynikające z tłumaczenia wnioski:

(A) swoista funkcja człowieka i człowieka *etycznie* wysoko stojącego jest identyczna co do swego rodzaju.

Tłumaczenie wykląda tutaj czytelnikowi jasno, że funkcja człowieka jest *etyczna*. I jest to dalej potwierdzone w tekście:

(B) ponieważ do funkcji w ogóle przyłącza się tylko ów wyższy stopień spowodowany dzielnością.

Wniosek z A i B jest taki, że na pytanie, kiedy człowiek jest „człowiekiem etycznie wysoko stojącym”, prawidłową – zgodnie z tłumaczeniem – odpowiedzią musi być: kiedy do człowieka „w ogóle” etycznego „przyłącza się tylko ów wyższy stopień spowodowany dzielnością”.

Ten jeden z najważniejszych fragmentów *Etyki nikomachejskiej* wytwarza u polskiego czytelnika przekonanie, jakoby Arystoteles uważał, że definiujące człowieka działania mają charakter etyczny, taka bowiem – właśnie etyczna – jest „w ogóle” funkcja człowieka. Mamy więc w tym momencie sytuację, w której tłumaczka mimowolnie, na samym początku pracy, torpeduje plany autora. Zanim sam autor wprowadził swoje dystynkcje pojęciowe i ich rozdzielenie, które jest kluczem do jego pracy, tłumaczka wprowadza przedwcześnie jedno z przyszłych pojęć i – niestety – przyznaje temu pojęciu dominującą pozycję (wbrew intencji autora, wbrew jego końcowej konkluzji i wbrew logice jego bieżących i przyszłych rozważań). Pomyłka ta, powtarzana w rozdziałach 7–13 księgi I, ma swoją kulminację w księdze X.

Jak już wyżej powiedziano, rozróżnienie na doskonałości intelektualne i etyczne zostaje wprowadzone przez Arystotelesa dopiero na samym końcu rozdziału 13 w akapicie kończącym księgę I. Natychmiastowe nawiązanie do tego podziału otwiera też księgę II i dopiero od tego miejsca, jak zaznacza to w przypisie do swego tłumaczenia H. Rackham⁵⁵, Arystoteles zaczyna używać ἀρετή w ograniczonym sensie doskonałości etycznej, ponieważ dopiero teraz tekst przechodzi do analizy tych właśnie doskonałości.

⁵⁵ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, przeł. H. Rackham, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1999, (Loeb Classical Library), s. 70. Gromska wspomina o tym tłumaczeniu w wydaniu z roku 1926 na s. 71 swego Wstępu.

Daniela Gromska nie rozumiała wagi, jaką Arystoteles przywiązuje do dokonanego w rozdziale 13 księgi I odróżnienia doskonałości intelektualnych od etycznych, oraz zignorowała to zagadnienie. Ujawnia to *explicitie* we wzmiance o sztuczności podziału *Etyki nikomachejskiej* na księgi (dokonanego prawdopodobnie przez syna Arystotelesa – Nikomacha). Stwierdza tam, że „ks. I obejmuje oprócz Wstępu (rozdz. 1–12) nadto rozdz. 13, należący wraz z następnymi księgami (II–V) do rozprawy (μέθοδος) o cnotach, czyli zaletach etycznych, która stanowi zamkniętą całość”⁵⁶. Ktokolwiek redagował *Etykę nikomachejską*, miał wszelkie powody, by włączyć ten rozdział do wstępnej księgi I, a nie miał żadnych – wbrew Gromskiej – do włączenia go do będącej „zamkniętą” całością „rozprawy (μέθοδος) o cnotach, czyli zaletach etycznych”. Definicja najwyższego dobra z rozdziału 7: „najwyższym dobrem człowieka jest działanie duszy zgodne z wymogami tej »swoistej« dzielności, o ile zaś istnieje więcej rodzajów tej dzielności, to zgodnie z wymogami najlepszego i najwyższego jej rodzaju”⁵⁷, zostaje w rozdziale 13 uzupełniona niezwykle istotną informacją. Autor wskazuje, że właśnie „istnieje więcej rodzajów tej dzielności”, a mianowicie dwa: intelektualne i etyczne. Ta konkluzja rozdziału 13 zamyka rozważania wstępne i zostaje powtórzona w pierwszym zdaniu księgi II, otwierając główny temat pracy: szczegółowe omówienie obu rodzajów dzielności (choć prawdą jest, że duża część tekstu poświęcona jest dzielnościom etycznym). W rozdziale 7 księgi X Arystoteles podaje i uzasadnia, która z nich jest „najlepszego i najwyższego” rodzaju, czyli spełnia warunek ostatniego członu definicji najwyższego dobra. Rozdział 13 nie jest więc częścią „rozprawy (μέθοδος) o cnotach, czyli zaletach etycznych, która stanowi zamkniętą całość”, ponieważ dzielności intelektualne w nim wyróżnione – właśnie nie są „cnotami, czyli zaletami etycznymi”. Jego treść jest ważna dla całego pozostałego tekstu *Etyki nikomachejskiej* dlatego, że przedstawia i rozważa doskonałości intelektualne, czyli te, które – jak się ostatecznie okazuje – „wygrywają rywalizację” z zaletami etycznymi.

Daniela Gromska tłumaczy Arystotelesa tak, jak gdyby było oczywiste i konieczne, że musi on podzielać naszą wizję człowieka jako istoty przede wszystkim moralnej. Arystoteles twierdzi akurat coś odmiennego: istotą człowieka jest intelekt, który upodabnia nas do boga. Intelekt boga nie ma zaś związku z moralnością. Arystoteles ma zasadniczo inną niż my koncepcję człowieka i jego najwyższego dobra, ponieważ ma zasadniczo odmienną niż my koncepcję boga. Lektura *Etyk* Arystotelesa staje się łatwiejsza, kiedy zaakceptuje się istnienie tych zasadniczych różnic między światem Arystotelesa a naszym.

⁵⁶ Arystoteles, *Dzieła...*, wyd. cyt., s. 34.

⁵⁷ I 7, 1098a16–18, s. 89.

Dodatek

Tekst grecki krytykowanych fragmentów i ich tłumaczenia polskie, angielskie i francuskie

Księga I Rozdział 7

1098a7–12

εἰ δ' ἐστὶν ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον
ἢ μὴ ἄνευ λόγου, τὸ δ' αὐτό φαμεν ἔργον εἶναι τῷ γένει
τοῦδε καὶ τοῦδε σπουδαίου, ὥσπερ κιθαριστοῦ καὶ σπουδαίου
κιθαριστοῦ, καὶ ἀπλῶς δὴ τοῦτ' ἐπὶ πάντων, προστιθεμένης
τῆς κατὰ τὴν ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον· κιθαριστοῦ
μὲν γὰρ καθαρίζειν, σπουδαίου δὲ τὸ εὖ.⁵⁸

Otóż – jeśli swoistą funkcją człowieka jest działanie duszy zgodne z rozumem lub nie bez rozumu; i jeśli swoista funkcja człowieka i *człowieka etycznie wysoko stojącego* jest identyczna co do swego rodzaju, tak jak funkcja cytrzysty i cytrzysty *wybitnego*, i tak w ogóle we wszystkich przypadkach, ponieważ do funkcji w ogóle przyłącza się tylko ów wyższy stopień spowodowany dzielnością (ἀρετή) (jest bowiem funkcją cytrzysty grać na cytrze, funkcją *dobrego* cytrzysty grać dobrze)...

If the function of a human being is activity of soul in accordance with reason, or not apart from reason, and the function, we say, of a given sort of practitioner and a *good practitioner* of that sort is generically the same, as for example in the case of a cithara-player and a *good* cithara-player, and this is so without qualification in all cases, when a difference in respect of excellence is added to the function (for what belongs to the citharist is to play the cithara, to *the good* citharist to play it well)...⁵⁹

1^{re} rédaction

Mais si la tâche de l'homme, c'est une activité de l'âme conforme à la règle ou au moins non dépourvue de règle, et si par ailleurs nous disons qu'est identique, génériquement, la tâche d'une chose et celle *de cette chose bonne* (par

⁵⁸ Kursywą zaznaczone są tłumaczenia kontrowersyjnych słów.

⁵⁹ Tekst angielski jest przytoczony na podstawie: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Oxford University Press, Oxford 2002. Jest to najnowsze tłumaczenie *Etyki nikomachejskiej* na język angielski. Christopher Rowe, autor przekładu i wprowadzenia historycznego, oraz Sarah Broadie, autorka wprowadzenia filozoficznego i komentarza, są współczesnymi autorytetami w dziedzinie studiów nad Arystotelesem.

exemple la tâche d'un cithariste et celle d'un *bon* cithariste, et en généralisant on peut étendre la conclusion à tous les autres cas), le surcroît que donne la vertu s'ajoutant simplement à la tâche (car celle d'un cithariste, c'est de jouer, et celle d'un *bon* cithariste, de bien jouer)...

2^{me} rédaction

Mais se nous posons comme tâche de l'homme une certaine vie, et si celle-ci consiste en une activité de l'âme, c'est-à-dire en des actions indissolublement unies à la règle, et si la tâche de l'homme *bon* est d'accomplir cela *bien* et parfaitement, et si enfin chaque chose est bien accomplie lorsqu'elle l'est suivant sa vertu propre...⁶⁰

Księga X Rozdział 6

1176b7–8

τοιαῦται δ' εἶναι δοκοῦσιν αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις·
τὰ γὰρ καλὰ καὶ σπουδαῖα πράττειν τῶν δι' αὐτὰ αἰρετῶν.

Takie zaś jest, jak się zdaje, postępowanie zgodne z *dzielnością etyczną*, jako że dokonywanie czynów *moralnie pięknych i szlachetnych* należy do tego, co samo przez się jest wyboru godne.

Actions in accordance *with excellence* are thought to be of this kind, on the basis that doing what is *fine and worthwhile* is one of the things desirable because of themselves.

Or, telles sont, aux yeux de la foule, d'une part les actions *vertueuses*, – car accomplir des actions *belles et sérieuses*, cela fait partie des choses qui méritent par elles-mêmes d'être choisies...

1176b18–19

οὐ γὰρ ἐν τῷ δυναστεύειν ἡ ἀρετὴ οὐδ' ὁ νοῦς,
ἀφ' ὧν αἱ σπουδαῖαι ἐνέργειαι·

...bo *dzielność etyczna* i rozum, z których *czynności szlachetne* wypływają, nie mają nic wspólnego z władzą despotów...

⁶⁰ Tekst francuski jest przytoczony na podstawie: Aristote, *L'Éthique à Nicomaque*, Publications Universitaires de Louvain 1958. Tłumaczenie, eseje wprowadzające oraz komentarz Reného Antoine'a Gauthiera O.P. i Jeana Yvesa Jolifa O.P. (3 tomy w wydaniu z 1958, 4 tomy wydania z 1970) wciąż są traktowane jako najbardziej wyczerpujące i miarodajne ze wszystkich do tej pory opublikowanych – nie tylko we Francji, ale i na świecie.

...since *excellence* does not lie in wielding power, and neither does intelligence, from which *the worthwhile activities* flow...

Car ce n'est pas dans l'exercice du pouvoir que résident *la vertu* et l'intelligence, d'où procèdent *les activités sérieuses*.

1176b26

...καὶ τίμια καὶ ἡδέα ἐστὶ τὰ τῷ σπουδαίῳ τοιαῦτα ὄντα·

...i cenne, i przyjemne jest to, co się takim wydaje człowiekowi *etycznie* *wysoko stojącemu*...

...both what is honorable and what is pleasant is what is so for *the good person*...

...les choses qui sont telles pour *l'homme sérieux*.

1176b26–7

ἐκάστῳ δ' ἡ κατὰ τὴν οἰκείαν ἔξιν αἰρετωτάτη ἐνέργεια,
καὶ τῷ σπουδαίῳ δὴ ἡ κατὰ τὴν ἀρετὴν.

...a wobec tego dla człowieka *etycznie* *wysoko stojącego* – czynność zgodna z *dzielnościami etycznymi*.

...for *the good person* as well, therefore, the most desirable is the one that accords *with excellence*.

...et par conséquent pour *l'homme sérieux*, c'est l'activité conforme à *la vertu*.

1177a2

δοκεῖ δ' ὁ εὐδαίμων βίος κατ' ἀρετὴν εἶναι·

Życie szczęśliwe zdaje się być zgodne z *dzielnościami etycznymi*...

The happy life seems to be in accordance *with excellence*...

...la vie heureuse, c'est la vie selon *la vertu*.

1177a6–9

ἀπολαύσειέ τ' ἂν τῶν σωματικῶν ἡδονῶν ὁ τυχὼν
καὶ ἀνδράποδον οὐχ ἦττον τοῦ ἀρίστου

...niewolnik – w nie mniejszym stopniu niż *człowiek najwyżej stojący pod względem etycznym*...

...a slave no less than *the best kind of person*...

...de l'esclave lui-même, aussi bien que de *l'homme le mieux né*.

1177a9–11

οὐ γὰρ ἐν ταῖς τοιαύταις διαγωγαῖς ἡ εὐδαιμονία, ἀλλ' ἐν
ταῖς κατ' ἀρετὴν ἐνεργείαις, καθάπερ καὶ πρότερον εἴρηται.

Bo szczęście polega nie na takich rozrywkach, lecz – jak już o tym przedtem była mowa – na działaniu zgodnym z *dzielnością etyczną*.

For happiness does not lie in diversions of this sort, but in the kinds of activity that accord *with excellence*...

Ce n'est donc pas en pareils passe-temps que réside le bonheur, mais bien dans les activités selon *la vertu*...

Księga X Rozdział 7

1177a13

Εἰ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια,

Jeśli szczęście jest działaniem zgodnym z *dzielnością etyczną*...

But if happiness is activity in accordance *with excellence*...

Mais, si le bonheur est une activité selon *la vertu*...

1177a22–25

οἰόμεθά τε δεῖν ἡδονὴν παραμεῖχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ,
 ἡδίστη δέ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν
 ἡ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολογουμένως ἐστίν·

...a najprzyjemniejszą z czynności zgodnych z *działnościami etycznymi* jest bezsprzecznie
 czynność, w której się łączy mądrość filozoficzna...

...and of activities in accordance with *excellence* it is the one in accordance with
 intellectual accomplishment...

Mais la plus plaisante des activités de *la vertu*, c'est, tout le monde en tombe
 d'accord, celle de la philosophie.

1177b16–17

εἰ δὴ τῶν μὲν κατὰ τὰς ἀρετὰς πράξεων αἱ πολιτικαὶ καὶ
 πολεμικαὶ κάλλει καὶ μεγέθει προέχουσιν,

...wśród czynności, w których się iszczą poszczególne cnoty, górują *pięknościami*
moralnymi i wielkością swą te, które są związane z życiem publicznym i wojną...

...among actions in accordance with the excellences the political and warlike
 stand out in *fineness* and greatness...

Si donc au premier rang des actions vertueuses il faut placer les actions civiques
 et les actions militaires qui l'emportent sur toutes les autres en *beauté* et en
 grandeur...

**On the Systematic Error in the Polish translation
of the *Nicomachean Ethics***

Key words: Aristotle, the good, ultimate end, eudemonia, ethics

The main aim of the article is to point out that in the Polish translation of the *Nicomachean Ethics* (*NE*) does not offer a sharp distinction between ethical excellence (ἠθικὴ ἀρετὴ) and intellectual excellence (διανοητικὴ ἀρετὴ), which was introduced by Aristotle in *NE*. Daniela Gromska, the translator, seemed to be convinced that intellectual excellence was also ethical and translated the text accordingly. The article compares the Polish translation with the Greek original and English and French translations. The significance of the clear distinction between ethical and intellectual excellence for the argument of *NE* is shown in the article by following Werner Jaeger's interpretation. Daniela Gromska, although she offers comments on Jaeger's work, nowhere argues against it. She also nowhere argues against other translations. This would suggest that she did not realize that her translation disagrees with them and with the Greek script. The end result is that, at present, the only translation available in Polish distorts the meaning of the original.