

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku

Filozofski fakultet

Preddiplomski studij Filozofija – Pedagogija

Tajana Trbara

Aristotelove moralne vrline i odgoj

Završni rad

Mentor doc. dr. sc. Željko Senković

Osijek, 2012.

Sažetak

Kod Aristotela pod filozofijom o ljudskim stvarima misli se na etiku i politiku. One spadaju u praktičku filozofiju gdje je cilj znanje radi djelovanja; teže dobru radi moralnog usavršavanja. Ovaj rad odnosi se na Nikomahovu etiku, djelo u kojem je izložena Aristotelova etika. Duša ima dva vida, razumni i nerazumni, u skladu s tim vrline se dijele na moralne i dianoetičke. Moralne vrline se odnose na osjetni vid duše. Po rodu se određuju kao stanje, bave se djelovanjima i osjećanjima u kojima postoji suvišak, manjak i sredina. Mi smo po naravi sposobni steći moralne vrline. Svrha nije znanje o vrlinama, nego postati dobar. Moralne vrline postizemo navikom i potrebna je vježba. Mladi se odgajaju s obzirom na užitak i bol prema kojima se određuje karakter djelatnika, vježbanje pravog stava prema njima temelj je moralnosti. Aristotel očekuje da njegovi učenici etike već imaju dovoljno životnog iskustva te određenu vrstu moralnog odgoja. Onoga koji će biti dobar treba lijepo odgajati i navikavati. Roditeljski odgoj i upute, savjeti, zatim okvir zakonskih i socijalnih očekivanja u kojima su djeca odrasla, prijetnja kaznom, snaga argumenta te osjećaj srama uključeni su u moralni odgoj. Postizanjem onoga što je za čovjeka uistinu dobro, cjelokupan ljudski život proživljen na najbolji mogući način, pri čemu je izvršavanje vrlina nužna i središnja sastavnica, postaje se kreposnim.

Ključne riječi: Aristotel, moralne vrline, odgoj

Sadržaj

1. Uvod	3
2. O Aristotelovoj etici	4
3. Moralne vrline	8
4. Prikaz pojedinih moralnih vrlina	12
4.1. Hrabrost	12
4.2. Umjerenost	12
4.3. Darežljivost	13
4.4. Izdašnost	14
4.5. Velikodušnost	14
4.6. Blagoćudnost	15
4.7. Istinitost	15
4.8. Tankoćutnost ili dosjetljivost	16
4.9. Pravednost	16
4.10. Prijateljstvo	18
4.11. Stidljivost	19
5. O odgoju	20
6. Zaključak	25
7. Literatura	26

1. Uvod

Aristotelova etika ubraja se u praktičku filozofiju, kao i politika i ekonomika. Na praktičkom području riječ je o čovječjem djelovanju, činjenju. Ono o čemu se u etici radi je djelovanje i izgradnja karaktera. Ovaj će se rad usmjeriti na izlaganje o moralnim vrlinama i odgoju, na njihovu vezu i važnost, koja se može sročiti u „postati dobar“ te se u tome i očituje značaj ovog aspekta bavljenja Aristotelovom etikom.

U izlaganju ove teme ima nekoliko dijelova. Na početku ću prikazati glavne crte Aristotelove etike, kako bi se dobio uvid u ono čime se ovdje bavi, odnosno u ovu etiku. Dakle, razmotrit ću odnos etike i politike, važnost i aktualnost Aristotelove etike, pojam *eudaimonia*, izlagat ću i o polisima, o *Nikomahovoj etici*. Također će biti riječ o duši i njenim dijelovima te o vrlinama i njihovoj podjeli. Nakon toga slijedi izlaganje o moralnim vrlinama, njihovoj odredbi i objašnjenju, o tome kako se postižu i vezi s odgojem, njihovoj povezanosti i odnosu s dianoetičkim vrlinama. Zatim ću prikazati pojedine moralne vrline. U zadnjem dijelu riječ je o odgoju, slušačima etike, mladima, opisu njihova odgoja, onome što je uključeno u moralni odgoj.

2. O Aristotelovoj etici

U ovom dijelu rada izložene su glavne karakteristike Aristotelove etike. Jedna od njih je veza etike i politike. Te dvije discipline povezane su u smislu da jedna drugu nadopunjuju. „Etika je, prema Aristotelu, komplementarna politici, pa tek skupa daju potpun uvid u ljudsko dobro, uvjete njegovog ostvarenja i održavanja“ (Senković, 2011: 13). Aristotel je podijelio filozofiju na teoretsku, praktičku i poietičku. Etika i politika spadaju u praktičko ili činidbeno područje gdje je cilj znanje radi djelovanja. Obje teže dobru radi čudorednog (moralnog) usavršavanja, s tim da se etika brine za moje dobro kao pojedinca, a politika za dobro zajednice (Tadić, 2003a: 334-335). Kada se kod Aristotela spominje filozofija ljudskog života ili o ljudskim stvarima misli se na etiku i politiku. „Činidbene se znanosti odnose na čovjekovo vladanje u odnosu na njega kao pojedinca ili kao člana društvene zajednice. Time se bavi 'filozofija o ljudskim stvarima' (...)“ (Tadić, 2003a: 335). „Etika i politika (...) za Aristotela sačinjavaju neprestano istraživanje koje on naziva filozofijom ljudskog života“ (Guthrie, 2007: 315). „Ne razmatra dobro po sebi, nego ljudsko dobro, ono što je u ljudskom životu najviši i krajnji cilj. Stoga, etika i politika jesu 'filozofije o ljudskim stvarima“ (Senković, 2011: 9).

Prema Aristotelu čovjek je po prirodi društveno biće (*Nikomahova etika* I,7 1097b9-12). Polis i pojedinac imaju isti cilj. Pojedinac u polisu može ostvariti svoju dobrobit koja je i dobrobit polisa „jer jedino kao aktivan član dobro upravljanog polisa pojedinac može voditi ispunjeni život i ostvariti svoj osobni potencijal“ (Guthrie, 2007: 316). „Moralno dobri građani činit će stabilnom i uspješnom svoju političku zajednicu, i obrnuto, pravednost i umnost zakona jamčit će perfekuiranje građana“ (Senković, 2007: 44). Potreban je osjećaj za moral, ono dobro, zlo kod organizacije, osnivanja zajednice, grada te je stoga „etičko vježbanje nužan temelj za politički život“ (Guthrie, 2007: 317).

Ono što se ističe i naglašava kao ono osnovno u etici je „moralno djelovanje“, dakle „važno je biti, postati i ostati dobar čovjek“ (Senković, 2011: 9-10). Nesumnjivo je važnije biti dobar nego imati znanje o vrlinama. MacIntyre navodi kako je ono o čemu se u etici radi zapravo odgajanje i uredovanje strasti pošto „razum ne može biti sluga strastima“ (2002: 174). Sam Aristotel naglašava: „Budući sadašnje istraživanje nije radi znanstvene spoznaje, kao u drugim granama (jer ne proučavamo kako bismo spoznali što je krepost, nego da

postanemo dobri, inače nam ona ne bi ništa koristila) (...)“ (*Nikomahova etika* II,2 1103b26-29).

Riječ i o samom Aristotelovom djelu u kojem je izložio svoju etiku. Dakako, ovdje se misli na *Nikomahovu etiku*¹. Najveći dio djela odnosi se na raspravu o vrlinama. Radi pobližeg uvida navedeno je nekoliko autora i njihov osvrt na ovo djelo. MacIntyre je mišljenja da je „*Nikomahova Etika* (...) najsjajnija zbirka predavanja ikad napisana; (...) gotovo da povremeno u njima možemo čuti zvuk Aristotelova glasa. (...) ali je to također glas koji ne želi biti samo Aristotelov. (...) Aristotel ne misli da izmišlja novi prikaz vrline, nego da artikulira prikaz koji je već implicitan u mišljenju, govoru i djelovanju obrazovanog Atenjanina. On želi biti racionalni glas najboljih građana najboljega grada-države (...)“ (2002: 159). Senković ističe da je „riječ o finom tkanju mnogih pitanja o ljudskom habitusu, njegovoj izgradbi i odredbi. (...) u *Nikomahovoj Etici* prije svega riječ je o pronalaženju horizonta prave mjere, balansiranju čuvstava i razboritom odlučivanju“ (2011: 5). Guthrie navodi da „*Etika* nije djelo znanstvene teorije, nego praktičan priručnik, vodič za život“ (2007: 326). Dalje navodi kako je za Aristotela „(...) upravo 'modeliranje opće moralne osviještenosti' bio njegov cilj pri pisanju *Etike*“ (2007: 319).

O važnosti i aktualnosti Aristotelove etike prema Senkoviću svjedoči njegova usmjerenost na „karakter, djelovanja, čuvstva“ isto tako njegove pretpostavke „o naravi, cilju i metodama etike“, „jer je potrebno ustrajavati u aporiji: što zapravo trebamo činiti?“ (2011: 5). No, navodi se i o Aristotelu da je „neprekoračivo vezan za epohu u kojoj je živio i socijalni status koji je imao, možda se najjače osjeti u njegovim prikazima pojedinih moralnih vrline“ (2011: 65). Tako postoje druga tumačenja koja ne priznaju toliki utjecaj Aristotelove etike danas. Naime ističe se stav u kojem je njegov etički sustav bitno vezan za mjesto i vrijeme. „(...) učenjaci i filozofi koji, s punim pravom, govore o Aristotelovu sustavu kao jednom od nekoliko velikih etičkih sustava, skloni su zanemariti opseg u kojem je on bio proizvod svojeg vremena i prostora“ (Guthrie, 2007: 350). S obzirom na današnje vrijeme može se primijetiti svojevrsan jaz u odnosu političke zajednice kao zajedničkog projekta u smislu polisa kako ga Aristotel karakterizira da se bavi čovjekovim dobrom kao takvim, ukupnim životom (MacIntyre, 2002: 168). Stoga se po MacIntyreu Aristotelov prikaz vrline može dovesti u pitanje. Jedno od takvih prijepornih pitanja je odnos etike spram strukture polisa. „Ako potankosti Aristotelova prikaza vrline većim dijelom pretpostavljaju davno

¹ U Aristotelove etičke spise uključuju se, osim spomenute, *Eudemova etika* i *Velika etika*.

iščekli kontekst društvenih odnosa antičkoga grada-države, kako se aristotelizam može formulirati tako da bude moralno relevantan u svijetu u kojemu nema gradova-država?“ (MacIntyre, 2002: 175).

Za Aristotelovu etiku bitno je i određivanje svrhe. Svrha čovječjeg djelovanja koju želimo radi nje same je dobro i to najviše dobro. Aristotel se pita koje je to najviše dobro kao cilj čovječjeg djelovanja (Tadić, 2003a, 338-339). Dakle, ono najviše dobro za čovjeka je *eudaimonia*², što znači blaženstvo, sreća, blagostanje. Posjedovanje će vrlina pojedincu omogućiti da postigne *eudaimoniu* (MacIntyre, 2002: 160). Blaženstvo kao svrha ljudskih djelovanja je samodostatno. „Djelatnosti koje treba izabrati poradi njih samih one su od kojih se ne traži ništa osim same djelatnosti. A smatra se da su takvi čini koji su u skladu s krepošću; jer činiti stvari koje su lijepe i čestite ono je što treba izabrati samo po sebi“ (Aristotel *Nikomahova etika* X,6 1176b5-9). Blaženstvo je djelatnost duše u skladu s vrlinom, i to najvišom, pa budući da je um najbolji dio nas samih, najbožanskiji, njegova djelatnost u skladu s vrlinom bit će savršeno blaženstvo, a to je misaono promatranje. Najblaženiji je život u skladu s onim najizvrsnijim u nama, a to je dakako um (Aristotel *Nikomahova etika* X,6; X,7).

Vrlina, odnosno krepost³, ključan je element Aristotelove etike. U grčkom jeziku to je pojam *arete*⁴. No, da bismo došli do objašnjenja vrline kod Aristotela, najprije je potrebno razmotriti o duši. Prema različitim vidovima duše izvode se različite vrline, jer je vrlina djelatnost duše. „(...) treba promotriti ključne teze o duši kod Aristotela da bismo stekli uvid u duševnu dispozicionalnost koja, prema njemu, omogućuje i vodi moralno djelovanje“ (Senković, 2011: 27). Prema Aristotelu, čovjek je sinteza tijela i duše, odnosno materije i forme, dakle duša je forma „živog bića“ (Senković, 2011: 28).

² *Eudaimonia* je grčki pojam, prema *Filozofijskom rječniku* prijevod te riječi odnosno značenje je „blaženstvo, sreća, dobro“ (Filipović, 1989: 99). Stoga u različitim literaturama mogu se susretati različita značenja kao tumačenje.

³ Prema *Filozofijskom rječniku* navodi se da je značenje „(grč. *arete*, lat. *virtus*), jakost, valjanost ili vrlina, sposobnost valjanja djelovanja ili činjenja (...)“ (Filipović, 1989: 181).

⁴ *Arete*, prema *Filozofijskom rječniku* znači „vrsnoća, krepost ili vrlina, čestitost, dobrotu, prikladnost. To je etički pojam koji označuje ispunjavanje svrhe. Npr. *arete* konja jest da bude brz, a čovjeka da djeluje umno i pravedno“ (Filipović, 1989: 37). Prema Senkoviću pojam *arete* „povezan je sa značenjem djelovanja, funkcioniranja. Sve je dobro dok kvalitetno obavlja svoju svojstvenu funkciju. Tada ono ima vrsnoću, izvrsnost koja je ispunjenje njegove svrhe. Izvorni grčki pojam imao je značenje sposobnosti za djelovanje, ispunjenje odgovarajuće funkcije. A reći da je nešto dobro učinjeno, znači reći da je učinjeno u suglasju s izvrsnošću same te stvari ili aktivnosti“ (2007: 44).

Razlikuju se dva vida duše, to su razumni i nerazumni. Nerazumni je podijeljen na vegetativni i osjetni, odnosno požudni vid. On se može razumu pokoravati i ne pokoravati, dakle taj dio duše se tiče razuma. Razumni vid duše dijeli se na vid duše koji se odnosi na ono što je promjenjivo, to je praktični razum, i na vid duše koji spoznaje ono nepromjenjivo, to je teoretski razum. U skladu s ovom prikazanom podjelom, vrline su kod Aristotela podijeljene na etičke⁵ (moralne, ćudoredne) koje se odnose na osjetni vid duše i dianoetičke⁶ (umne, razumske) koje se odnose na razumni vid duše. Te vrline su međusobno uvjetovane i povezane (Tadić, 2003a: 345-346). Dakle, kod razumnog vida duše jedan je dio rasudbeni, a jedan znanstveni. Vrline razumskog vida duše su dianoetičke i ima ih pet. To su: umijeće, znanost, razboritost, mudrost, umnost (Aristotel *Nikomahova etika* VI,2; VI,3). O moralnim vrlinama će kasnije biti riječ i to detaljnije. Povezanost tih dviju vrsta vrlina očituje se u tome što moralna vrлина tvori ispravan cilj, a razboritost, koja je dianoetička vrлина, sredstva potrebna za taj cilj. Dakle, nema razdvojenosti među vrlinama (Aristotel *Nikomahova etika* VI,13). Ono što je upravo važno za ovaj rad jest da Aristotel „često naglašava važnost valjanog odgoja i navikavanja“ jer po njemu „logosni aspekt treba ovladati alogosnim“ vidom duše (Senković, 2011: 30).

⁵ Prema *Filozofijskom rječniku*, pojam etički „grč. *ethikos*“, ima dva značenja, a jedno je „ono što je samo po sebi etički vrijedno, moralno, ćudoredno“ (Filipović, 1989: 97).

⁶ Prema *Filozofijskom rječniku*, „dijanoetički (grč. *dianoetikos*)“ što znači umski, i što se odnosi na razum, dok riječ „*dijanoja*“ znači razum, sposobnost mišljenja, što je upravljano razumom (Filipović, 1989: 73).

3. Moralne vrline

Već je rečeno o podjeli vrlina na moralne i dianoetičke, a ovdje će biti riječ o moralnim te kako se one postižu. Moralne vrline se odnose na osjetni, odnosno požudni vid duše, koji se može pokoravati razumu. Po Aristotelu, moralnim vrlinama odnosno ćudorednim⁷ naziv proizlazi iz riječi navika, a po njoj i nastaju, navikavanjem. Po rodu, vrlina se određuje kao stanje. Moralna vrlina se bavi djelovanjima i osjećanjima gdje postoji suvišak, manjak i sredina. Sredina može biti aritmetička i ona u odnosu prema nama. Prva je ista svim ljudima, dok druga nije. Zato treba tražiti i izabirati sredinu i to onu u odnosu prema nama, a izbjegavati suvišak i manjak. „Jer i bojati se i biti hrabar i žudjeti i srditi se i smilovati se, i uopće ćutjeti užitak i bol, može se i previše i premalo, a ni jedno nije dobro; dočim ćutjeti to onda kad treba, prema čemu treba, prema kojima treba, zbog čega treba i kako treba - i sredina je i ono najbolje, kao što i pripada kreposti“ (Aristotel *Nikomahova etika* II,6 1106b18-23).

Dolazimo i do same Aristotelove definicije moralne vrline koja glasi: „Dakle, krepost je stanje s izborom, zapravo srednost u odnosu prema nama, a određena načelom, naime onim kojim bi je odredio razborit čovjek. Ona je srednost između obaju poroka, onoga prema suvišku i onoga prema manjku; a i zbog toga što poroci ili ne dostižu ili premašuju potrebnu mjeru u čuvstvima i djelatnostima, dok krepost i nalazi i izabire sredinu. Otuda, prema bivstvu te odredbi koja govori što je ona u biti, krepost je srednost, ali prema najboljem i pravednom, ona je krajnost“ (*Nikomahova etika* II,6 1106b36-1107a8).

Shvaćanje vrline kao sredine za sobom povlači dodatno razjašnjenje. „Međutim ta sredina, koja je bit ćudoredne krjeposti, ne znači i osrednjost (...)“ (Tadić, 2003a: 349). Dakle, u zadnjem odjeljku ove odredbe ističe se istinska, najviša vrijednost moralne vrline kao ono „najbolje i vrhunac“. „Sadržajno to znači da se Aristotel usredotočuje na prikaz ljudskog karaktera u potrazi za balansiranim i primjerenim čuvstvenim reagiranjima. Time zapravo slijedim Aristotelov prikaz vrline kao sredine i vrline kao onog najboljeg“ (Senković, 2011:7).

Imamo tri stanja, dva poroka i jedno vrlina, koja su međusobno suprotstavljena, krajnosti i srednje stanje te krajnosti jedna drugoj gdje je najveća udaljenost. No, o suvišku i

⁷ Prema *Filozofijskom rječniku*, ćudoredan znači „koji jest po ćudorednosti“, ćudorednost nastaje od grčke riječi *ethos* te znači običajnost, etičnost, moralnost (Filipović, 1989: 61).

manjku bit će jasnije kod prikaza pojedinih moralnih vrlina. Naime određene su u odnosu na svoje krajnosti, suvišak i manjak. Međutim, po Aristotelu postoje osjećaji i djelatnosti u kojima se uvijek griješi, takvi su po sebi nevaljali, poroci, a ne tek njihov suvišak ili manjak. To su: zloradost, bestidnost, zavist; preljub, krađa i ubojstvo. „Stoga prikaz vrlina, iako je bitan sastojak prikaza moralnog života takve zajednice, nikada ne bi mogao biti dovoljan sam po sebi. Pa Aristotel (...) priznaje da njegov prikaz vrlina mora biti dopunjen nekakvim, makar i sažetim prikazom onih tipova djelovanja koji su apsolutno zabranjeni“ (MacIntyre, 2002: 164).

Mi smo po naravi sposobni steći moralne vrline. Još jednom se naglašava kako svrha Aristotelove etike nije da spoznamo vrline, znanje o njima, nego djelovanje, da bismo postali dobri. Moralne vrline postizemo navikom, navikavanjem i potrebna je vježba. „Uz spoznaju onoga što je dobro, potrebna je urođena sklonost i postojana navika. Tek iz toga slijede izgrađene *ethikai aretai*, sposobne regulirati nestalnu čuvstvenost“ (Senković, 2011: 15). Za vrline je važno ponavljanje, tako nastaju te kakva djela činimo takvima i postajemo. Ako su to pravedna bit ćemo pravedni i tako za sve ostale. „Dočim kreposti stječemo prvo ih odjelovljujući, upravo kao i u ostalim umijećima. Jer što god treba učeći činiti to čineći učimo (...) čineći pravedna djela postajemo pravedni (...)“ (Aristotel *Nikomahova etika* II,1 1103a30-1103b). „Jednom riječju: iz jednakih djelatnosti nastaju i jednaka stanja“ (Aristotel *Nikomahova etika* II,1 1103b21). Činitelj, onaj koji djeluje mora djelovati imajući znanje na temelju promišljenog izbora djelovanja radi samog djelovanja, i djelovati dobro nepokolebljivo i neprestano (Guthrie, 2007: 335). Dakle, bitna je narav djelatnika, a postajemo dobri jedino čineći dobro, dobro djelujući.

Dakle, ono što je važno za ovaj rad je upravo ono kako postizemo moralne vrline, kako postati dobri, naglašava se uloga odgoja. „Naime, nije mala razlika da li je tko god od mladosti naviknuo na ovakve ili onakve običaje, nego je ona velika, pa i cjelokupna razlika“ (Aristotel *Nikomahova etika* II,1 1103b23-25). Djelatnosti određuju stanja, a užitak i bol su pokazatelji tih stanja. „I zatim, ako se kreposti bave djelatnostima i čuvstvima, a svako čuvstvo i svaku djelatnost prate užitak i bol, onda će se zbog toga i krepost baviti užicima i bolovima“ (Aristotel *Nikomahova etika* II,2 1104b13-15). Moralne vrline se tiču užitka i boli, „zbog užitka činimo ružne stvari, a zbog bola se uzdržavamo od lijepih“ (Aristotel *Nikomahova etika* II,2 1104b11) pa tako Aristotel ističe da bi prema Platonu pravi odgoj bio da se

odgajamo od djetinjstva osjećati užitak i bol kako treba. U svemu će se manje griješiti ako se čuvamo užitka. Prekorava se onaj tko više odmakne od dobra, a ne onaj koji malo odstupa.

Mladi se odgajaju s obzirom na užitak i bol „budući da ljudi izabiru ono što je ugodno, a izbjegavaju ono što je bolno“ (Aristotel *Nikomahova etika* X,1 1172a25). Karakter djelatnika se određuje prema užitcima i bolima s kojima se susrećemo u djelovanju (Senković, 2011: 15). U odnosu kakvoj djelatnosti je užitak svojstven, dobroj ili lošoj, takav je i užitak. „(...) i ako je krepost mjerilo svega ili dobar čovjek kao takav, onda bi i užici bili oni koji su njemu takvi i ugodne one stvari u kojima on uživa“ (Aristotel *Nikomahova etika* X,5 1176a16-18). Temelj moralnosti je vježbanje pravog stava prema užitcima i bolima (Guthrie, 2007: 326).

Aristotel ističe da je „naporno biti valjan“, pronaći sredinu je teško, „(...) tako se i srditi može svatko i lako, a isto i davati i trošiti novac, ali učiniti to pravoj osobi, u pravoj mjeri, u pravo vrijeme, s pravim razlogom i načinom, niti može svatko niti je lako; zbog toga je dobro i rijetko i hvaljeno i lijepo“ (*Nikomahova etika* II,9 1109a25-30). Dakle, dostići sredinu nije lako, no ona nije niti jednaka za sve. Ovisi o okolnostima našeg djelovanja, ali i o našem karakteru, kakva smo osoba. Znači, svatko može dostići, postići sredinu koja njemu odgovara, svoju izvrsnost (Senković, 2011: 57). Da bi se postigla sredina treba naginjati onoj krajnosti koja je a) manje udaljena od sredine jer je jedna krajnost uvijek manje pogrešna od druge, b) manje srodna našoj naravi, u odnosu na užitak i bol koji stvara u nama. Tako ćemo doći do sredine što je moguće bliže, „većina nas treba biti zadovoljna s onim što je najbliže najboljem“ (Guthrie, 2007: 337).

Što se tiče Aristotelovog shvaćanja o razdvojenosti odnosno povezanosti među vrlinama, navodi se kako može biti riječ o razdvojenosti samo kada se radi o prirodnim vrlinama, dok to ne može biti slučaj s moralnim vrlinama kojih nema bez razboritosti, što svjedoči o povezanosti ovih vrлина (Aristotel *Nikomahova etika* VI,13). Ne može se posjedovati neka moralna vrlina bez da ne posjedujemo sve ostale (MacIntyre, 2002: 167). Niti se može biti dobar bez razboritosti i obratno, stoga se ne smiju razdvajati moralne i dianoetičke vrline (Guthrie, 2007: 338). Ako imamo razboritost, imamo i moralnu vrlinu. „Vrline su zaista vrline jer su omogućene takvim ustrojem i manifestiraju cjelovito izgrađeni karakter“ (Senković, 2011: 65).

Moralne i dianoetičke vrline razlikuju se s obzirom na to kako ih stječemo, postizemo jer prve postizemo navikavanjem, a druge poukom. No prema MacIntyreu te vrste moralnog

odgoja su povezane te se izvrsnost karaktera i uma ne mogu razdvojiti (2002: 166). Jasno je da je razboritost, koja je dianoetička vrlina, središnja, ključna vrlina, jer treba znati valjano prosuđivati u konkretnim slučajevima, okolnostima jer što znači biti u suvišku ili manjku koji su poroci, ne može se odrediti neovisno o situaciji. „(...) posve isto djelovanje koje bi u jednoj situaciji bilo darežljivost, u nekoj bi drugoj moglo biti rasipnost, a u trećoj škrtost“ (MacIntyre, 2002: 166).

4. Prikaz pojedinih moralnih vrlina

Pošto se u ovom radu izlaže o vezi, odnosu moralnih vrlina i odgoja, potrebno je prikazati pojedine moralne vrline. No, one nisu potanko i detaljno obrazložene, već je izloženo ono glavno za pojmiti određenu vrlinu te će se orijentirati na odgojnu stranu, istaknuti važnost onog odgojnog u njima.

4.1. Hrabrost

Aristotel navodi o hrabrosti da je „ona srednost između straha i drskosti“ (*Nikomahova etika* III,6 1115a7). Dakle, ovdje je manjak strah, a drskost suvišak. „Glavno određenje hrabrosti tiče se njezina odnosa spram straha“ (Senković, 2007: 48). Navodi se kako se nekih zala treba bojati kao sramote jer onaj tko se ne boji bit će besraman, dok će pristojan biti tko se boji. Ima i onih zala koja ne dolaze od čovjeka, siromaštva, bolesti te se toga ne treba bojati. Ima i strahota koje nadilaze čovjeka, njih se boji i hrabar, ali podnosi kako načelo nalaže (Tadić, 2003a, 352).

Po Aristotelu hrabar je „čovjek koji se boji onoga čega treba i zbog čega treba, i to izdržava, te onako kako treba i kad treba; jer onaj tko je hrabar i osjeća i djeluje po zaslugi i kako načelo nalaže“ (*Nikomahova etika* III,7 1115b17-20). Onaj tko je hrabar takav je pred smrti i to u ratu, jer u ratnim okolnostima se može obraniti, a i lijepa i slavna smrt je u bitkama. Te u njima „čovjek ima moralnu priliku odolijevanja strahu“ (Senković, 2007: 48). Hrabar osjeća bol, smrt mu je bolna, ali on to podnosi, izdržava. Zato se i pohvaljuje „jer teže je podnijeti stvari koje su bolne negoli odustati od ugoda“ (Aristotel *Nikomahova etika* III,9 1117a35). Onaj tko je strašljiv, strašljivac, svega se boji. Za njega je karakteristična slabost, bježi pred nevoljama, pa da bi izbjegao siromaštvo, ili nešto bolno, ljubav, on izvršava samoubojstvo „ne zato što je to lijepo, nego da izbjegne zlo“ (Aristotel *Nikomahova etika* III,7 1116a15). Neustrašiv je bliži hrabrome, no pretjeruje u hrabrosti, stoga je porok.

4.2. Umjerenost

Aristotel navodi da je umjerenost „srednost u odnosu prema užicima“, i to tjelesnim (*Nikomahova etika* III,10 1117b25). Suvišak je razuzdanost, a manjak bešćutnost, neosjetljivost. No, ne tiče se svih tjelesnih užitaka već onih koji su nam zajednički sa

životinjama, dakle, vezanih za okus i opip. No „poglavito opipa, jer se on tiče jela, pića i spolne naslade“ (Tadić, 2003a: 353).

Aristotel opisuje umjerenog čovjeka kao onoga koji nasuprot razuzdanom ne uživa u stvarima u kojima ovaj najviše uživa, ni u čemu ne treba, niti osjeća bol kad ih nema, dok „one ugodnosti koje pridonose zdravlju ili dobrome stanju željet će umjereno i kako treba, a isto tako i ostale ugone koje tima ne smetaju ili nisu oprečne onome što je lijepo (...)“ (*Nikomahova etika* III,11 1119a16-18). Što se tiče manjka, dakle bešćutnosti, Aristotel smatra da nije ljudska, jer malo ima ljudi koji ni u čemu ne uživaju. S druge strane, pretjerivanje u užicima, dakle razuzdanost, zaslužuje prijekor.

Po Aristotelu, ima sličnosti između dječje pogreške i razuzdanosti. Djeca teže onome što je ugodno, vode se za željama. Težnja za ugodom je nezasitna, od svuda proizlazi. Žudnje su snažne, no treba ih obuzdati da budu umjerene jer se ne smiju suprotstavljati razumu pa ističe Aristotel „kao što dijete treba živjeti prema napatku odgojitelja, tako i željni dio u nama prema načelu razuma“ (*Nikomahova etika* III,12 1119b13-15). Za postizanje ove vrline nekima je dosta pouka iz koje bi nastala navika i valjan karakter, dok drugi trebaju biti prisiljeni od zakona (Senković, 2007: 52).

4.3. Darežljivost

O darežljivosti Aristotel navodi da se „čini srednošću u odnosu prema novcu“ (*Nikomahova etika* IV,1 1119b20). Manjak je nedarežljivost, škrtost, pa bi tako čovjek koji je nedarežljiv bio skloniji uzimanju, a suvišak rasipnost, te bi rasipnik bio skloniji davanju. Odnosno, pošto su to krajnosti, bili bi pretjerani u toj djelatnosti. Tko posjeduje vrlinu prema nekoj stvari, najbolje će se odnositi prema njoj pa se stoga darežljivac najbolje odnosi prema bogatstvu jer ima vrlinu prema novcu, dakle darežljivost. „(...) darežljivac će davati radi lijepoga, i ispravno: onima kojima treba, koliko i kada treba, te sve ostalo što prati ispravno davanje; i to s ugodom ili bez bola, jer što god je u skladu sa krepošću ugodno je i bezbolno, a još je najmanje bolno“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,1 1120a25-27). Značajno je da darežljiv može biti i onaj koji daje malo, ako malo i ima, jer je mjerilo darežljivosti u stanju onoga koji daje prema svom imetku. „On je u polis ukorijenjeno biće suživota, što pravilno odmjerava i zna da su pomaganje i harmonija među građanima za zajednicu mnogo važniji i plodotvorniji nego kratkovjeka i kratkovidna korist škrtosti i egocentrične pohlepe“ (Senković, 2007: 53). Kao takav poželjan je i na korist drugim ljudima.

Rasipnik se čini bolji od nedarežljivog čovjeka i ima neke karakteristike darežljivosti. Dok je nedarežljivost ljudima prirođenija i neizlječiva, rasipnik može postati darežljiv. „Za razliku od nedarežljivca, koji nikomu ne koristi, pa ni samu sebi, rasipnik koristi mnogima“ (Tadić, 2003a: 355). O rasipniku Aristotel ističe da može doći do sredine jer je „lako izlječiv i zrelim dobom i neimaštinom“ (*Nikomahova etika* IV,1 1121a20). Rasipnici su i oni koji su rastrošni do razuzdanosti, ako se oda užicima i „bude li bez stega i pouke“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,1 1121b10) rasipnik će se pretvoriti u razuzdanika. Zbog toga je potrebno posvetiti mu pozornost kako bi mogao postići sredinu.

4.4. Izdašnost

Ova vrlina se po Aristotelu također tiče novca i to onih djelatnosti koje se tiču trošenja. Za onoga koji troši u velikim stvarima, kaže se da je izdašan. Jer vrlina izdašnost „je trošenje koje dolikuje po veličini“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,2 1122a23). Kod njega je trošenje, veliko i onako kako doliči, prikladno i to „radi onoga što je lijepo, koje je zajednička značajka krepostima; a i rado i široke ruke“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,2 1122b7). Manjak ove vrline je sitničavost, a suvišak prostaštvo, neukusnost. Sitničavac uvijek brine kako da što manje potroši, dok onaj neukusni troši više nego što treba, kako ne treba, razmeće se. Ipak, ističe se kako taj manjak i suvišak ne štete bližnjem (Tadić, 2003a: 356).

4.5. Velikodušnost

Prema Aristotelu u onome „što se tiče časti i nečasti, srednost je velikodušnost“, no velikodušnost se tiče „velike časti“, nasuprot još jedne vrline koja se tiče „male časti“ (*Nikomahova etika* II,6 1107b22). Odnos je kao između izdašnosti i darežljivosti. Manjak je malodušnost, dok je oholost suvišak. Velikodušnost je u veličini, velikodušan je po zaslugama dostojan velikih stvari, takvi se smatraju dostojnima časti. On je velik u svakoj vrlini i mora biti dobar, pomaže drugima, ne prima od drugih dobročinstva, a i kad primi, uzvraća još većim. Plemenito podrijetlo, vlast, bogatstvo okolnosti su koje pridonose velikodušnosti, no tko ima sve ove stvari, a ne djeluje u skladu s vrlinom, nije velikodušan (Tadić, 2003a: 356-357).

Od dvije krajnosti velikodušnosti je više suprotna malodušnost. Po Aristotelu ona je „češća i gora“. Malodušan smatra da zaslužuje manje stvari nego što zbilja zaslužuje pa Aristotel dodaje „čini se kako ima nešto loše u sebi zbog toga što se ne smatra dostojnim dobara i ne poznaje sebe samog“ (*Nikomahova etika* IV,3 1125a21). S druge strane, onaj tko

je ohol smatra da zasluđuje puno više nego što je to stvarno, da je dostojan velikih stvari „iako nisu vrijedni, takvi se upuštaju u časne pothvate, a zatim se sramotno razotkrivaju“ (*Nikomahova etika* IV,3 1125a29). Treba napomenuti da su malodušan i ohol u zabludi, no nijedan nije zao.

4.6. Blagoćudnost

Aristotel navodi da je blagoćudnost „srednost u odnosu prema srdžbi“ (*Nikomahova etika* IV,4 1125b26). Manjak bi bio nerasrdljivost, a rasrdljivost suvišak. „Naime, oni što se ne srde na one stvari na koje se treba srditi smatraju se ludima, kao i oni koji toga ne čine onako kako treba, kad treba i na ljude na koje treba“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,5 1126a3-5). Stoga je posve razumljivo, dozvoljeno i opravdano srditi se. Ono što je bitno je da se to čini kako treba, kada i koliko vremena treba te na onoga na koga treba i na ono na što treba. Tko tako čini taj će biti blagoćudan. Dalje smatra Aristotel kako blagoćudan čovjek „teži biti neuznemiren i ne povodi se za čuvstvom, nego se srdi samo onako kako načelo nalaže (...)“ (*Nikomahova etika* IV,5 1125b33-35). Dakle, treba prosuditi u odnosu na okolnosti, situaciju te se takvog i pohvaljuje.

Oni koji su u suvišku prema srdžbi mogu biti: rasrdljivci, oni se brzo srde i više nego treba, na koje i zbog čega ne treba, ali se brzo i prestaju srditi; goropadnici koji se srde na sve i u svakoj situaciji; ogorčenici se dugo srde, a nakon osvete prestaje gnjev; dok se mučnici srde dulje vremena, na što ne treba i više nego treba, osvetom i kaznom bi se smirili (Tadić, 2003a: 358).

4.7. Istinitost

„Što se tiče istine srednji je onaj tko je istinit, i nek se srednost zove istinitost (...)“ (*Nikomahova etika* II,6 1108a18), određuje Aristotel. Ovdje je manjak podrugljivost, a suvišak hvalisavost. Istinit čovjek odnosno iskren je onaj koji se i u „životu i u riječi drži istine“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,7 1127a24), takav ništa ne uvećava niti umanjuje, nego priznaje ono što ima. Pošto je istina „hvalevrijedna“, takav je i čovjek koji je istinit. On je istinoljubiv i izbjegava laž zbog laži same, ona se pokušuje i loša je. Takav koji je istinit i gdje ništa nije u pitanju, pa ondje gdje je nešto u pitanju još će više biti istinit.

Oni koji su u porocima, krajnostima, to su hvastavac odnosno hvalisavac i podrugljivac, takvi su lažni, lažljivci i prekora ih se i to više onoga koji je u suvišku. Podrugljivac

umanjuje ili niječe svoje značajke, dakle podcjenjuje se (Tadić, 2003a: 359). Razlikuju se tri vrste hvastavosti: kad se netko pokazuje većim nego što zaista je i to tek zato što uživa u laganju, zatim zbog slave, i zbog koristi koja je najgora (Senković, 2007: 57).

4.8. Tankoćutnost ili dosjetljivost

„Srednjem stanju pripada tankoćutnost“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,8 1128a15), suvišak je lakrdijaštvo, manjak neotesanost, neuljudnost. Prema Aristotelu, čini se da su odmor i zabava nužni u životu. U govoru i iz slušanja šala se prepoznaje tko je kakav. Onaj tko pretjeruje u šalama je lakrdijaš, takvi samo žele zbijati šale, biti smiješni bez obzira na ostale s kojima se šale, koji to slušaju, neovisno dakle hoće li ih uvrijediti, no ne štete ni sebe. S druge strane neotesanac je onaj tko je u manjku, njemu je sve mrsko, takvi niti prihvaćaju šalu niti znaju izreći koju šalu (Tadić, 2003a: 359).

Dosjetljivog ili tankoćutnog čovjeka karakterizira „govoriti i slušati one stvari što dolikuju uljudnu i plemenitu čovjeku; postoje stvari što takvomu pristaje govoriti i slušati u šali; i šala plemenita čovjeka razlikuje se od onoga tko je ropske naravi, upravo kao i šala obrazovana od one neobrazovana čovjeka“ (Aristotel *Nikomahova etika* IV,8 1128a16-22).

4.9. Pravednost

Kako se svaku vrlinu određuje u odnosu manjak, sredina, suvišak, smatra se tako i ovdje, no čini se kako pravednost ima samo jedan porok, jednu suprotnost, a to je nepravednost koja je manjak i suvišak, pa Aristotel ističe za pravednost da je „stanovita srednost, ali ne onim načinom kojim su ostale kreposti, nego zbog toga što se odnosi prema sredini, dok se nepravednost odnosi prema krajnostima“ (*Nikomahova etika* V,6 1133b34-1134a), te bi tako pravednost bila sredina, manjak podnositi nepravdu, a suvišak činiti nepravdu.

Ovdje se radi o dvama pristupima odnosno oblika pravednosti. „Tako je pravedno ono što je zakonito i jednako, a nepravedno ono što je protuzakonito i nejednako“ (*Nikomahova etika* V,1 1129a34-35), navodi Aristotel. Prema Tadiću tu se iščitava „pravednost kao zakonitost“ koja je opća pravednost i „pravednost kao jednakost“ koja je pojedinačna (2003a, 362).

Dakle, jedna je ona koja se tiče poštivanja zakona, smisao je u poslušnosti zakonu, takva pravednost se izjednačava s vrlinom, no one ipak nisu iste, jer je vrлина stanje karaktera,

a pravednost stanje koje se očituje u našem odnosu prema drugima. Ovakvo shvaćanje je opći smisao pravednosti (Guthrie, 2007: 352). Tako zakoni naređuju nešto činiti, dok druge stvari zabranjuju, a sve radi zajedničke koristi, tako da se na neki način nazivaju pravednim i one stvari koje čuvaju „blaženstvo u državnom zajedništvu“ (Aristotel *Nikomahova etika* V,1 1129b19). Aristotel stoga smatra da je takva pravednost savršena i najveća jer „onaj tko je ima može se tom krepošću poslužiti u odnosu prema drugome; naime, mnogi se mogu poslužiti krepošću u vlastitim stvarima, ali ne mogu u odnošajima prema drugomu“ (*Nikomahova etika* V,1 1129b32-1130a), a to je teško, i pravednost se čini kao dobro drugoga, usmjerena na korist drugome, te će takav biti najbolji tko tako djeluje. „Činovi sukladni s cjelokupnom krepošću istovjetni su s odredbama koje se zakonom postavljaju a radi odgoja na korist zajedništva“ (Aristotel *Nikomahova etika* V,2 1130b25-28).

No, Aristotela zanima drugi smisao pravednosti, a taj je specifičan gdje je pravednost dio vrline, to je pojedinačna. Ta se odnosi na ono što je jednako i razmatra se kao dio vrline. Ima dva dijela, to su distributivna i ispravljačka. Prva „članovima zajednice dijeli dobra i časti prema njihovoj vrijednosti ili zasluži“, dok druga „dijelom dobrovoljnim, dijelom nedobrovoljnim izjednačavanjem dobara i časti održava ravnotežu“ (Senković, 2011: 74). I diobena i ispravljačka pravednost se tiču jednakosti. Dok se po diobenoj jednakost postiže prema zaslugama osobe, po ispravljačkoj pravednosti jednakost se postiže samo s obzirom na učinjeno djelo, dakle neovisno o osobi koja ga je počinila (Tadić, 2003a: 364). Ispravljačka ispravlja ono što je nepravedno u odnosima među ljudima. Kod diobene pravednosti se iznose tvrdnje da je jednako sredina, pravedno je sredina, pravedno sadrži bar četiri člana to su dvije osobe i dvije stvari (Tadić, 2003a: 363).

Aristotel se suprotstavlja mišljenju da je lako biti pravedan, jer nije isto učiniti pravedno djelo i biti pravedan, kao ni učiniti nepravedno i biti nepravedan. „Biti pravedan ne postiže se neposredno nekim činom, nego je to stanje duha“ (Tadić, 2003a: 366). Što se tiče voljnog podnošenja nepravde i činjenja nepravde sebi samome, Aristotel pokazuje kako se nitko voljno ne podvrgava nepravednim djelima i nitko ne čini nepravdu sebi. Jer i kada netko počini samoubojstvo, koje je i zakonom zabranjeno, čini nepravdu državi, a ne prema samome sebi.

4.10. Prijateljstvo

Aristotel određuje da je prijateljstvo „nekakva krepost ili sadržava krepost“ (*Nikomahova etika* VIII,1 1155a2). Dalje ističe da je ono nužno za život te „nitko ne bi izabrao živjeti bez prijatelja pa čak kad bi imao i sva ostala dobra“ (*Nikomahova etika* VIII,1 1155a2-5). Prijateljstvo se događa uvijek kada su ljudi „privučeni jedni drugima“, nekakvom simpatijom prema drugima, surađujući i bavljenjem nekim zajedničkim stvarima, pronalazeći u drugima „vlastito ja“ (Senković, 2011: 90). Po Aristotelu dobri ljudi i prijatelji su zapravo jednaki, prijateljstva se smatraju lijepim, tko voli svoje prijatelje njega se pohvaljuje, te ističe „kad su ljudi prijatelji, ne treba im pravednosti; dočim kad su pravedni, treba im prijateljstva“ (*Nikomahova etika* VIII,1 1155a26-27).

Razlikuju se tri vrste prijateljstva, i to s obzirom na ono što je dostojno voljenja. To su prijateljstvo radi koristi, zatim prijateljstvo radi užitka i prijateljstvo dobrih. Za prijateljstvo radi koristi karakteristično je da se voli osoba zbog toga što nam je korisna, pruža nekakvu korist, a ne zbog toga kakva je osoba zapravo, ne vole drugoga radi njega samog. Ako taj koji nam koristi prestane biti koristan, prestaje i prijateljstvo, jer su upravo zbog te koristi i bili prijatelji. Ovakvo prijateljstvo se javlja najviše među starijima (Tadić, 2003b: 475-476).

Slično prethodnom, u prijateljstvu radi užitka ne voli se nekoga radi njega samog, već u ovom slučaju to je zbog užitka odnosno ugone koju pruža. Ovakvo prijateljstvo također brzo prestaje i to čim prestane ugoda. Ovo prijateljstvo je najčešće među mladima, brzo postaju i prestaju biti prijatelji, teže za onim što je ugodno i žive prema osjećaju (Tadić, 2003b: 476). Po Aristotelu nevaljali ljudi su prijatelji radi koristi ili užitka, jer kod takvih prijateljstava vrijedi „prestane li razlog zbog kojega su bili prijatelji, razvrgava se i prijateljstvo, koje je i opstojalo kao takvo samo radi dotičnih stvari“ (*Nikomahova etika* VIII,3 1156a22-24).

Savršeno prijateljstvo je prijateljstvo dobrih. U ovom prijateljstvu prijatelji žele dobro jedni drugima i to radi njih samih. Takva prijateljstva su rijetka, no ona su postojana, stalna, jer je i vrlina takva. Ovo prijateljstvo uključuje korist i ugodu, jer takvi bi trebali biti pravi prijatelji jedan drugome (Tadić, 2003b: 477). Za ovakvo prijateljstvo potrebno je i puno vremena i navike jer ističe Aristotel „želja za prijateljstvom nastaje brzo, ali ne i prijateljstvo“ (*Nikomahova etika* VIII,3 1156b32). „Glavna je karakteristika istinskog prijateljstva u uzajamnoj ljubavi zbog onoga što drugi jest; cjelovitost jednog karaktera upotpunjuje se kvalitetom drugoga“ (Senković, 2011: 91).

O tome treba li najviše voljeti sebe ili drugoga, ističe Aristotel da „dobar čovjek treba biti sebeljuban“ (*Nikomahova etika* IX,8 1169a12) jer on koristi i drugima čineći lijepa djela, dok bi onaj nevaljali škodio i sebi i drugima. Kako je karakteristika prijateljstva zajednički život pa prijatelji u druženju i živeći zajedno čine ono što vole te dijele ono što misle da i čini to zajedničko življenje. Tim prijateljskim druženjem nevaljali će postati gori poprimajući nevaljale značajke jedan od drugoga, a čestiti će postati bolji poprimajući jedan od drugoga dobre značajke i ispravljujući se međusobno. Stoga se može reći da „prijateljstvo zločestih međusobno razgrađuje ljude, a prijateljstvo dobrih ih izgrađuje“ (Tadić, 2003b: 485-486).

4.11. Stidljivost

Sam Aristotel ističe „stidljivost nije krepost, a ipak se pohvaljuje stidljiv čovjek“ (*Nikomahova etika* II,7 1108a31), „ona je više čuvstvo negoli stanje značaja“ (*Nikomahova etika* IV,9 1128b16). Dakle, i ovdje se nalaze manjak, sredina, suvišak. Sredina je naravno stidljivost. Suvišak je bestidnost, jasno je da se bestidan ničega ne stidi, nema stida, s druge strane manjak je bojznost i takav se svega stidi (Tadić, 2003a: 360).

Važno je istaknuti da se stidljivost tiče mladih odnosno odgovara, prikladno je baš dobi mladosti. Mladi trebaju biti stidljivi jer ih stidljivost obuzdava, sprječava da griješe, a skloni su puno griješiti jer su u životu okrenuti baš čuvstvima, osjećajima koji njima vladaju, prevladavaju kod njih. Stoga se pohvaljuju mladi koji su stidljivi. Nasuprot tome, stariji ne smije ni činiti ništa zbog čega bi se stidio (Aristotel *Nikomahova etika* IV,8). Pošto se netko stidi kada napravi nešto loše, naglašava Aristotel da je stidljivost „nešto čestito samo uz uvjet: 'ako bi učinio štogod takvo, stidio bi se'“ (*Nikomahova etika* IV,9 1128b30). Time što se netko stidi, on ne postaje čestit, no nije dobro kada se netko ne stidi svojih loših djela (Tadić, 2003a: 361). Velika je značajnost stidljivosti kod mladih odnosno u njihovom odgoju „jer je uviđanje vlastite moralne slabosti priprema za napredovanje k višim stupnjevima“ (Senković, 2007: 58).

5. O odgoju

U ovom dijelu je dodatno i šire izloženo što se u prethodnim dijelovima već navodilo o važnosti odgoja, ulozi s obzirom na moralne vrline, te posebno, usmjereno s obzirom na mlade. Na početku, navodi Aristotel kao uvod o slušatelju, načinu poduke, onome što se postavlja kao zadaća. Mladi su neiskusni u djelatnostima, događajima u životu, oni žive prema čuvstvu, osjećaju i tako po njemu teže za stvarima, povode se za svojim požudama, stoga oni nisu prikladni slušatelji etike. Ponovno se naglašava da svrha nije znanje, nego djelovanje, postati dobar. Takvima bi znanje bilo beskorisno, „stoga onaj tko želi slušati o lijepim i pravednim stvarima, i uopće o znanosti o državi, mora biti prikladno odgojena ponašanja“ (Aristotel *Nikomahova etika* I,4 1095b4-6). Nekome tko nije izvježban u dobrim navikama beskorisno bi bilo izlagati etičku i društvenu teoriju. Strasti mogu odvesti ljude na krivi smjer pa veliku odgovornost imaju roditelji za obučavanje svoje djece i država za obučavanje svojih građana (Guthrie, 2007: 328). „Mnogi ljudi mogu ostati nesposobni dosegnuti razinu shvaćanja istinske dobrote i sami promišljati taj ideal. Stoga bi svi trebali proći kroz niže stupnjeve odgoja da dođu do mogućnosti usvajanja potpune i umne dobrote. Moralne vrline su dobra stanja karaktera jer čovjek prolazi put od nezrelosti do mogućnosti postizanja onog najboljeg“ (Senković, 2011: 21).

Aristotel očekuje da njegovi učenici etike već imaju dovoljno životnog iskustva te određenu vrstu moralnog odgoja koji će im omogućiti dobit od onoga što će slušati, da im to koristi, odnosno tako će tek postati prikladni slušači. No, to ne znači da oni moraju već imati potpuno formirane moralne prosudbe pa još samo trebaju teorijsku osnovu za ono što već uspješno rade (Hughes, 2001: 70). Ono nešto praktično još uvijek nedostaje njegovim učenicima. Navodi se da Aristotel ne smatra da je moguće biti uistinu vrli, čestit osim ako je netko već stekao sposobnost ispravno promišljati o moralnim odlukama. Učenici još ne mogu biti potpuno vrli ako trebaju pomoć u razvijanju zrele moralne prosudbe (Hughes, 2001: 71).

Što se tiče značaja odgoja mladih Aristotel ističe „nije mala razlika da li je tkogod od mladosti naviknuo na ovakve ili onakve običaje, nego je ona velika, pa i cjelokupna razlika“ (*Nikomahova etika* II,1 1103b23-25). Iz naglašavanja važnosti pravovremenog navikavanja na valjane običaje se može vidjeti „aktualnost njegovih stavova“ (Senković, 2011: 16). Ono o čemu se ovdje dakle radi u odnosu na mlade je kako se „razvija karakter, pravilno emocionalno reagiranje i pravilno djelovanje u svakoj situaciji“ (Senković, 2011: 23).

Emocionalni odgovori, reakcije se mogu vježbati tako da su oni prikladniji situaciji u kojoj se nađemo, to se čini sudjelujući u prikladnim djelatnostima, aktivnostima. Navodi se primjer kako onaj tko osjeća nervozu zbog hodanju duž razumno sigurne planine nakon što to učini više puta početak će osjećati pouzdanje, dakle samo se treba naviknuti na to (Hughes, 2001: 72).

Treba početi od onoga što već znamo. Polazimo od onoga što znamo da je istinito i traže se objašnjenja. Radi se o indukciji. Za primjer se navodi da djetetu ili mladoj osobi roditelji kažu da je neka aktivnost, djelatnost hrabra, da je ludo odvažna i da je kukavički. Ako je on dobro upućen, može uzeti ove rečenice roditelja kao istinite te dijete može krenuti od toga izgraditi znanje o tome što je hrabrost. On ne može dokazati upućivanjem na nešto temeljnije što je hrabrost. To znanje će onda funkcionirati kao pružanje objašnjenja za pojedine istine o individualnim aktivnostima poučenim od roditelja i učitelja (Hughes, 2001: 74-75). Dakle, ovim saznanjem na početku od roditelja mladi polaze u obrazovanje svog znanja o vrlinama. Ono što se nalazi da je zajedničko svim hrabrim činovima bila bi odredba hrabrosti (Senković, 2011: 25).

Dalje, što se tiče navikavanja, važno je vidjeti da osoba također uči postepenim razvojem prikladnih emocionalnih odgovora kroz koje su situacije interpretirane. Uvježbane navike emocionalnih odgovora su interpretacije o tome što se događa ne samo slijepe reakcije. Smisao moralnog vježbanja je da mi postepeno učimo emocionalno odgovarati sa sve većom točnošću (Hughes, 2001: 75).

Postavlja se pitanje zašto onda mladi koji su tako vježbani nisu još u punom smislu vrli. Tako je zato što oni još nemaju praktičan razum kojemu je vrlina razboritost. Pretpostavlja se da mladi imaju prikladne umjerene želje i da su emocionalno uravnoteženi u svojim odgovorima na situacije. Ali se pretpostavlja da je situacija s kojom su do sada bili suočeni, bila jednostavna. Može se pitati kako će oni reagirati na složenije situacije koje su uobičajene u životu odraslog. Možda s konfliktnim emocijama. Slijedi da je ono što im još nedostaje sposobnost za riješiti emocionalni konflikt i odgovoriti na refleksije složenih situacija odraslih s nedvosmislenim emocionalnim predanostima i odgovarajućom jasnom prosudbom (Hughes, 2001: 76).

Učenici su dobro odgojeni, zainteresirani za činjenje onog što je ispravno, ali su još podložni zbnunjenosti. Samo učeći kako misliti, promišljati moralno čak i u takvim teškim

okolnostima uvidjet će da oni također mogu odgovarati, reagirati na pravi način (Hughes, 2001: 77). Moralni odgoj je „odgoj karaktera“. Potrebno je odgojem uravnotežiti čuvstva i djelovanje jer put do odgoja karaktera je „u traženju prave mjere, sredine, koja je ono najbolje“ (Senković, 2007: 43).

Prema Aristotelu važno je ne samo znati kada se radi o vrlini, nego vrlinu treba pokušati steći, ili se na neki drugi način truditi da postanemo dobri (*Nikomahova etika X,9*). Vrlina je u djelovanju, a dobar život nije samo u suglasnosti s vrlinama, nego u njihovoj realizaciji, izvršavanju. „Odnosno, dobar čovjek nije naprosto onaj tko djeluje na određen način, nego onaj čije djelovanje izražava pravilno izgrađen karakter/*ethos*“ (Senković, 2011:19).

Iako sami dokazi, argumenti mogu potaknuti mlade da se posvete vrlini, ne mogu potaknuti mnoštvo na ljepotu i dobrotu. „Jer ono po svojoj naravi ne sluša stidljivosti, nego se pokorava samo strahu; i ne odstupa od nevaljalština zbog onoga što je sramotno, već zbog straha od kazne“ (Aristotel *Nikomahova etika X,9 1179b11-13*). Žive po čuvstvu i odaju se vlastitim nasladama, nemaju ni predodžbe o lijepome i onome što je istinski ugodno.

Nije moguće ili nije lako dokazom izmijeniti ono što je odavno ukorijenjeno u karaktere. „Jedni misle kako postajemo dobri po naravi, drugi po navadi, a treći po pouci“ (*Nikomahova etika X,9 1179b20*), navodi Aristotel. Ono što je po naravi nije u našoj moći, a dokaz i pouka nemaju snage, nisu učinkoviti kod svih ljudi. Čini se da čuvstvo popušta pred silom. Dakle, treba već postojati karakter svojstven vrlini. „Ali je teško već od mladosti steći ispravan odgoj prema kreposti, ako se ne odrasta i pod takvim zakonima“ (Aristotel *Nikomahova etika X,9 1179b32*). U vezi s tim, Aristotel obrazlaže kako posebno mladima nije ugodno živjeti umjereno i pod stegom pa odgoj i zanimanja treba odrediti zakonima, no ljudi trebaju imati ispravnu obrazovanost i odgoj ne samo dok su mladi, stoga trebaju zakoni cijelog života jer se treba navikavati.

Dakle, moralna obrazovanost zahtjeva dobre zakone, a ne samo roditeljski odgoj jer većina slijedi, pokorava se više pritisku i kazni nego argumentu i čestitosti radi vlastitog dobra (Guthrie, 2007:328). Stoga se misli da bi zakonodavac trebao poticati na vrlinu. „Dakle, ako - kao što je rečeno - onoga koji će biti dobar treba lijepo odgajati i navikavati, te taj zatim mora živjeti u čestitim zanimanjima i ne činiti nikakvih nevaljalština bilo hotimice bilo nehotice, to će se polučiti ako se živi u skladu s kakvim umom i ispravnim poretkom, koji ima moć“ (Aristotel *Nikomahova etika X,9 1180a13-18*).

Aristotel ističe da zakon ima moć prisile, dok očinska zapovijed nema. Ljudi koji se suprotstavljaju i onemogućuju nečije porive, kad je to i ispravno, postaju odbojni drugima, dok sa zakonom nema takvih poteškoća, nego mu se pokoravaju. Trebala bi postojati zajednička briga o tome (Aristotel *Nikomahova etika* X,9). No, ako zajednica zanemari svoje dužnosti, svaki pojedinac bi trebao brinuti da i njegova djeca i prijatelji idu prema vrlini. Kao zakonodavac to bi najbolje mogao postići jer se zakonima provode zajednički nadzori.

S druge strane Aristotel navodi da u kućanstvu očevi savjeti i navike, primjeri imaju snagu, mogu postići ono što čine zakoni i običaji u državi pa čak i bolje jer se u kućanstvu prije počinje slušati i voljeti. U kućanstvu, u zasebnom odgoju, prema svakome se može postupati sukladno njegovim pojedinačnim potrebama (Guthrie, 2007: 378). Tko želi učiniti manje ili više ljudi boljima, treba postati zakonodavac, naučiti donositi zakone, „ako mi doista s pomoću zakona postajemo dobri“ (Aristotel *Nikomahova etika* X,9 1180b25). Samo onaj tko zna može dovesti nekoga u prikladno raspoloženje, stanje.

O tome što je uključeno u moralni odgoj navodi se: roditeljski odgoj i upute, savjeti, zatim okvir zakonskih i socijalnih očekivanja u kojima su djeca odrasla, prijatna kaznom, snaga argumenta te osjećaj srama. Nisu svi ovi elementi u moralnom odgoju jednako učinkoviti sa svima, niti će svi biti potrebni u svakoj prilici i nijedan od njih nije dovoljan po sebi. Spominje se da djeca imaju prirodnu sklonost slušati i poslušati svoje roditelje (Hughes, 2001: 72). Kako dijete odrasta i susreće složenije teškoće, u odgoju će se mijenjati primjeri, pristupi. Gdje roditeljsko vođenje nedostaje ili je nedovoljno, tamo je barem opće stanje javnog mišljenja i skup zakonskih sankcija koje izražavaju što zajednica smatra poželjno ili sramotno. Ono što je značajno za istaknuti je da Aristotel smatra da dijete mora donositi odluke, izabrati, napraviti ili ne napraviti što mu je rečeno, primiti savjet, poslušati što mu je objašnjeno. Kod Aristotela moralni odgoj uključuje u učenje mladih cijeniti moralno poželjno ponašanje i osjećati sram kad pogriješe ne živjeti po standardima predloženima za njih (Hughes, 2001: 73).

MacIntyre razmatra Aristotelov odgovor na pitanje „kakav bi bio netko tko bi u znatnoj mjeri bio prikraćen za adekvatnu poduku u karakternim vrlinama?“ (2002: 160). Time se želi razumjeti da iz Aristotelovog navoda u *Eudemovoj etici* ne slijedi da „se u nedostatku relevantne vrline ne može ispravno postupiti“ (MacIntyre, 2002: 160), dakle, da se i bez odgovarajuće vrline može ispravno postupiti. U odgovoru se navodi da bi to djelomično

ovisilo o pojedinčevim prirodnim osobinama i sposobnostima. No, ne smije se miješati i zamjenjivati posjedovanje odgovarajuće vrline s povremenim postupcima koji su u skladu s vrlinom. Zbog toga što takvi pojedinci, koji su po prirodi skloni povremeno činiti postupke u skladu zahtjevima određene vrline, nisu imali sustavnu odgovarajuću poduku, oni ne bi mogli odlučivati koje će emocije i žudnje poticati, koje ograničavati te bi im nedostajale dispozicije za potisnuti žudnje za nečim što nije uistinu nečije dobro. Ono što razlikuje izvršavanje vrlina od izvršavanja odlika koje nisu vrline, je što obrazovani moralni djelatnik čini „ono što je kreposno zato što je to kreposno“ (MacIntyre, 2002: 161). Te stoga zaključuje „aristotelovska teorija vrlina pretpostavlja bitnu razliku između onoga što određeni pojedinac u određenom trenutku smatra da je za njega dobro i onoga što je za njega kao čovjeka uistinu dobro“ (MacIntyre, 2002: 161). Zbog postizanja onoga što je za čovjeka uistinu dobro postaje se kreposnim, vrlim, jer „ono što čini dobro za čovjeka cjelokupan je ljudski život proživljen na najbolji mogući način, pri čemu je izvršavanje vrlina nužna i središnja sastavnica takva života, a ne tek puka priprava za osiguravanje takva života“ (MacIntyre, 2002: 160).

6. Zaključak

Ono što se ponovljeno naglašava je da se ne radi o spoznaji vrlina već je osnovno u etici moralno djelovanje, postati dobar čovjek. U ovome bi trebali iščitati zadaću i težnju čovjeka kao ono čemu se treba usmjeriti. Ističe se istinska vrijednost moralne vrline kao ono najbolje i vrhunac. Postižu se navikavanjem, stanje su karaktera. Bitna je narav djelatnika, postajemo dobri jedino čineći dobro. Naglašena je potreba pravovremenog navikavanja na valjane običaje. Mladi se odgajaju s obzirom na užitak i bol prema kojima se određuje karakter djelatnika. Biti valjan je naporno, postići sredinu nije lako, većina treba biti zadovoljna i približivši se najboljem. U odnosu na mlade treba razvijati njihov karakter, pravilni emocionalni odgovor i djelovanje u različitim okolnostima. Vrlina je u djelovanju, a dobar život nije samo u suglasnosti s vrlinama, nego u njihovoj realizaciji, izvršavanju. Nisu svi elementi koji su uključeni u moralni odgoj jednako učinkoviti sa svima, niti će svi biti potrebni u svakoj prilici i nijedan od njih nije dovoljan po sebi. Ono što je značajno za istaknuti je da Aristotel smatra da dijete mora donositi odluke, izabrati, hoće li učiniti što mu je rečeno, poslušati što mu je objašnjeno ili ne. Kod Aristotela moralni odgoj uključuje u učenje mladih cijenjenje moralno poželjnog ponašanja, osjećanje srama kad pogriješe ne živjeti po predloženim standardima. Ono što čini dobro za čovjeka cjelokupan je ljudski život proživljen na najbolji mogući način, pri čemu je izvršavanje vrlina nužna i središnja sastavnica.

Odgoj je proces formiranja čovjekove osobnosti, ključan za oblikovanje karaktera. Može se reći da njime postajemo ono što jesmo, kakva smo osoba. Kompleksna je djelatnost te je i moralni odgoj jedan njegov dio. Pošto se ljudski karakter oblikuje odgojem postoji nada u dobrotu i moralnost ljudi. Izgradnja moralno dobrih osoba treba biti neizostavan zadatak, ujedno bi se pomoglo ostvariti bolje ponašanje u zajednici. U prikazu pojedinih vrlina, opisi čovjeka s obzirom na vrline i poroke odnose se na Aristotelove sugrađane. No, ne čini se nevjerojatno da se i današnji čovjek može pronaći, prepoznati u nekom od tih opisa vrlina i poroka. Kod opisa onih koji su u jednom od poroka također se govori i što bi se trebalo, moglo učiniti da stigne do vrline. Moglo bi se postaviti pitanje jesu li ove vrline tako udaljene od onoga što se danas želi postići, ne treba li i ne teži li se u svakom dobu biti dobar, ne odgajaju li se ljudi da budu dobri, ne želi li se kod njih razvijati poželjne crte karaktera. Kako je poroka sve više, a vrline u današnje doba sve više gube na važnosti i nužnosti za dobar život, postaju rijetkost, unatoč tome trebalo bi ustrajati i truditi se biti dobar.

7. Literatura

Aristotel. 1988. *Nikomahova etika*. Zagreb: Globus.

Filipović, Vladimir. 1989. *Filozofijski rječnik*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.

Guthrie, W. K. C. 2007. *Povijest grčke filozofije: Aristotel: sučeljavanje*. Zagreb: Naklada Jurčić.

Hughes, Gerard J. 2001. *Aristotle on Ethics*. London: Routledge Philosophy GuideBooks.

MacIntyre, Alasdair. 2002. *Za vrlinom: Studija o teoriji morala*. Zagreb: Kruzak.

Senković, Željko. 2007. Aristotelov odgoj za vrline. *Metodički ogledi* Vol. 13, br. 2.
http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=13670 (17. travnja 2012).

_____. 2011. *Aristotelova etika*. Osijek: Filozofski fakultet Sveučilišta J. J. Strossmayera.

Tadić, Ivan. 2003a. Ogljed o Aristotelovoj etici (I). *Crkva u svijetu* Vol. 38, br. 3.
http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=61010 (17. travnja 2012).

_____. 2003b. Ogljed o Aristotelovoj etici (II). *Crkva u svijetu* Vol. 38, br. 4.
http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=61042 (17. travnja 2012).