

PROMOVEAZĂ ARISTOTEL EGOISMUL ETIC ÎN *ETICA NICOMAHICĂ*?

ȘTEFAN IONESCU

Does Aristotle Promote Ethical Egoism in the *Nicomachean Ethics*? A certain number of inconsistencies and ambiguities, or even some incomplete argumentations seem to suggest that, at least in the *Nicomachean Ethics*, Aristotle promotes an egoistic approach towards ethics, being therefore an upholder of what is known as the theory of ethical egoism. Although it is possible that, at times, Aristotle himself confounded and mingled moral terms' common meanings with the ethical ones, respectively the psychological egoism with the ethical one, I think it is important to read the Stagirite not only according to, but also in the spirit of what he wanted to convey to us. We can notice that this spirit, revealed by the corpus of the *Ethics*, as well as by his other ethical writings, enlivens people who are searching for virtues, promoting a high moral reciprocity.

Key words: Aristotle, *Nicomachean Ethics*, virtue, ethical egoism, psychological egoism, pure egoism, benign egoism, combative egoism

După cum se știe, scopul *Eticii Nicomahice* (E.N.) este să caute și să descopere care este binele specific al omului, adică „acel scop al acțiunii pe care îl vrem pentru el însuși, iar celelalte numai de dragul acestuia”, scop ce aparține „științei celei mai stăpânitoare și conducătoare, care este, fără îndoială, politica”¹. Înțelegem de aici, deci, că pe Aristotel nu-l interesează să cerceteze virtutea doar pentru a afla ce este aceasta, ci, mai ales, spre a arăta cum putem deveni virtuoși, adică, mai precis, cetățeni virtuoși. Or, un asemenea demers implică, în același timp, elaborarea unei concepții clare despre natura umană și o demonstrație solidă că, cel puțin pentru *individul ideal*, binele comunității poate fi pus pe același plan cu binele personal. Așa se face că, direct sau indirect, de-a lungul *Eticii Nicomahice*, Aristotel se va strădui să ne convingă de faptul că iubirea de sine trebuie înțeleasă ca iubire a „părții celei mai înalte a sufletului”, cea care ne îndeamnă să fim interesați de fericirea celorlalți ca de cea a unor „alter-egouri”. În același timp, după cum vom vedea, Stagiritul afirmă că iubirea pentru ceilalți provine din iubirea de sine, de unde pare să rezulte și că iubirea pentru ceilalți ar fi o simplă manifestare a celei din urmă. Contradictoriu, chiar paradoxal, sau pur și simplu neatent, Aristotel, ar promova, așadar, o doctrină a egoismului etic.

Pentru a stabili dacă, într-adevăr, Aristotel promovează egoismul etic, va trebui mai întâi să vedem ce se înțelege prin acest concept, cu atât mai mult cu cât, la nivelul

¹ Aristoteles, *Etica Nicomahică*, trad. Traian Brăileanu, Casa Școalelor, 1944, pp. 25-26.

limbajului comun, termenul este utilizat în mod ambiguu, atribuindu-i-se diferite înțelesuri, încărcate de subiectivism, în funcție de vorbitor. Vom vedea, mai apoi, pe baza unor texte din *Etica Nicomahică*, în ce măsură argumentația lui Aristotel ne conduce spre un răspuns și, în cazul în care o face, care anume este acesta.

Astfel, voi face încă de la început precizarea că, din motive de claritate ce vor fi explicate mai jos, sensul avut în vedere pentru termenul „egoism etic” va fi cel moral, diferit de sensul psihologic, chiar dacă, sau tocmai din cauză că, pentru unii cercetători, cele două par a se confunda. O astfel de ambiguitate, găsim, spre exemplu, la Versenyi Laszlo în articolul „Is ethical egoism really inconsistent?”: „Afirmarea că orice om, prin natura sa, dorește să fie fericit, constituie premisa de bază a egoismului etic [de fapt, aceasta este tocmai premisa egoismului psihologic – n.m.]. N-avem, însă, de-a face cu vreun *principiu normativ* sau cu vreun *trebuie* [...] este vorba despre o afirmație privind natura umană, o observație de raționalitate practică, o exemplificare a ceea ce înseamnă să fii o ființă intențională, teleologică, îndreptată spre scop. Astfel, eticile egoiste nu pot fi în niciun fel altceva decât științe empirice, ale căror propoziții sintetice nu pot constitui legi morale normative.”²

Spre a evita de la bun început astfel de ambiguități, urmându-l pe Richard Kraut³, vom conveni că „Eticile egoiste sunt teorii normative deoarece ne spun cum ar trebui să acționăm: să ne maximizăm propriul bine. Egoismul psihologic, după cum o arată și numele, este o teorie descriptivă, despre cum gândesc și simt oamenii de fapt; ea ne spune că nu putem acționa spre binele altora, adică doar de dragul lor.” Având în vedere că însuși demersul lui Aristotel din *Etica Nicomahică* este, în sensul arătat mai sus, unul prescriptiv, mă voi referi, cu atât mai mult, la sensul etic și nu la cel psihologic. Pentru mai multă claritate, voi distinge, ca și Kraut, între următoarele trei tipuri de egoism moral⁴ (oare care i s-ar potrivi Stagiritului?): Primul este egoismul absolut (*pure egoism*), având drept principiu al acțiunii: tot ce voi face va fi spre maximizarea propriului bine, indiferent de consecințele asupra celorlalți; chiar și atunci când acționează spre binele altora, pentru acești egoiști, ceilalți rămân doar simple instrumente. Mai mult, pentru un astfel de egoist nu pot exista conflicte la nivelul deciziilor etice, deoarece, așa cum s-a văzut, el are un singur principiu de acțiune pentru orice situație (promovarea exclusivă a propriei fericiri). Având în vedere că, în special în cărțile a VIII-a și a IX-a ale *Eticii Nicomahice*, Aristotel insistă asupra faptului că în prietenii adevărate (sau „în înțelesul cel mai înalt”), fiecare individ dorește și acționează spre binele celui alt și de dragul lui,⁵ putem conveni că nu putem încadra filosofia sa morală în această primă categorie.

² Laszlo Versenyi, *Is ethical egoism really inconsistent?*, în *Ethics*, Vol. 80, No. 3 (Apr. 1970), p. 241.

³ Richard Kraut, *Aristotle on the Human Good*, Princeton University Press, Princeton, New York, 1991, pp. 83-84.

⁴ *Ibidem*, p. 78.

⁵ A se vedea, spre exemplu, Aristoteles, *Etica Nicomahică*, trad. Traian Brăileanu, Casa Școalelor, 1944, IX, 4, 1166a, (p.303, Brăileanu): „Denumim prieten pe acela care ne dorește și ne face binele, sau care pare a fi așa, pentru noi înșine, sau pe acela care ne dorește existență și viață pentru noi înșine.”

În viața obișnuită ne întâlnim, însă, rareori, doar cu egoiști puri, ci mai degrabă cu situații în care persoanele acordă diverse grade de importanță interesului față de binele celorlalți, mai ales dacă din acțiunile respective au ele însele de câștigat. În astfel de cazuri, de remarcat este că avem de-a face, întotdeauna, cu un mai mult sau mai puțin, (dar în orice caz cu un minimum) de comportament altruist. Este tocmai ceea ce corespunde celorlalte două tipuri de egoism, care, pe lângă aceasta, continuă, totuși, să împărtășească ideea că înfăptuirea binelui propriu ar fi mai de dorit decât cea a binelui pentru ceilalți. Primul dintre cele două tipuri, pe care îl vom numi „egoism combativ” (*combative egoism*), acceptă că în unele situații pot apărea conflicte de interese ale decidentului și susține că soluționarea acestora ar consta, invariabil, din maximizarea propriului bine. Cealaltă formă, pe care o vom numi „egoism binevoitor” (*benign egoism*), neagă faptul că fericirea unei persoane poate intra în conflict cu binele altuia, întrucât specificul său este acela de a susține că ne putem urmări propria fericire fără să le dăunăm celorlalți (deși nu indiferent de ce li s-ar întâmpla celorlalți).

Așadar, toate cele trei forme de egoism au în comun faptul că propun să ne maximizăm beneficiile, considerând că propriul bine este mai important decât al celorlalți. Doar ultimele două tipuri prezentate (pe care le-am putea numi „imperfecte”, în opoziție cu tipul egoismului „pur” din prima categorie) ne permit să privim acțiunile de a face bine altora ca avându-i drept scop (și) pe aceștia înșiși, permițându-ne să luăm decizii (și) în favoarea lor. Sunt incluse în această categorie și doctrinele filosofice care, urmărind să maximizeze binele total din lume ar stăua că metoda cea mai bună de a face acest lucru ar fi să ne concentrăm pe fericirea proprie, în măsura în care maximizarea despre care este vorba aici ar reprezenta doar un mijloc de a maximiza binele uman în general.

Așa cum rezultă în mod explicit, inclusiv din capitolele dedicate preiteniei din *Etica Nicomahică*, Aristotel își dă seama că dacă încercăm să ne maximizăm fericirea, vom intra, uneori, în conflict cu noi înșine cât și cu ceilalți. Spre exemplu, dacă mă dedic unei vieți contemplative, aș putea rata multe ocazii de a le fi de ajutor celorlalți. S-ar putea să fie vorba, însă, despre o falsă problemă. Iată, în acest sens, soluția lui Richard Kraut, potrivit căruia „Aristotel consideră că atât viața dedicată filosofiei cât și cea politică pot fi fericite. Primul fel de viață are ca scop final contemplația; celălalt activitatea morală. În cazul ambelor, cu cât te implici mai mult, cu atât mai bine.”⁶ Prin urmare, nu apariția conflictelor ce rezultă din felul de viață ales determină caracterul egoist al acțiunilor morale ale cuiva și, deci, nu eliminând aceste conflicte devin o persoană „altruistă moral”.

Am arătat până acum că Aristotel nu promovează doctrina morală a egoismului absolut. Aceasta în ciuda faptului că unii cercetători cred contrariul, așa cum este cazul lui David Ross, care afirmă că „Nu doar în cărțile despre prietenie, ci chiar în întreaga *Etică*, vom găsi prea puține indicii că oamenii pot și trebuie să

⁶ Kraut, *op. cit.*, p 82.

manifeste un interes special pentru celelalte persoane; altruismul este aproape în întregime absent. Urme ale viziunii egoiste apar chiar și în relatările despre prietenii așa cum ar trebui să fie, căci prietenia nu este comportament binevoitor, ci presupune reciprocitate.”⁷ Continuându-ne analiza, vom stabili, totuși, că Aristotel „nu este nici egoist combativ, nici egoist binevoitor: el recunoaște posibilitatea conflictelor [ceea ce nu face „egoistul absolut” - n.m.], neacordând valoare sporită motivelor egoiste față de cele altruiste [așa cum fac „egoștii imperfecti” - n.m.]. În schimb, crede că ar trebui să promovăm raporturi egale cu ceilalți, deoarece doar ca egali putem avea îndreptățiri egale.”⁸

Printre textele *Eticii Nicomahice* care pot fi citite în sensul că Aristotel ar promova egoismul etic, sunt și cele în care se face doosebirea între virtuțile practice și cele intelectuale. Spre exemplu, mai ales în capitolele 7 și 8 din Cartea a X-a,⁹ Aristotel pare să-și îndemne cititorii la a se dedica vieții filosofice, mai degrabă decât celei politice, adică nu strict înfăptuirii binelui comunității, ceea ce ar însemna că argumentează, totodată, în favoarea superiorității binelui individual (de vreme ce, ducând o viață contemplativă, îți maximizezi propriul bine). Aceasta, deși, începând încă din prima Carte a *Eticii Nicomahice*, aflăm că „scopul acțiunii pe care îl vrem pentru el însuși, iar celelalte numai de dragul acestuia, [...] aparține, după toată aparența, științei celei mai stăpânitoare și conducătoare în cel mai înalt sens. [Iar] Aceasta este fără îndoială politica.”¹⁰ Prin urmare, ori Aristotel se contrazice în mod evident, ori cel puțin sensul unei dintre cele două afirmații contradictorii ar trebui nuanțat. Întrucât prima variantă este incompatibilă cu ansamblul gândirii etice a Stagiritului (atât din *Etica Nicomahică*, cât și din *Politica*), am putea, mai degrabă, căuta argumente pentru cea de a doua variantă. Astfel, am putea să-i concedem lui Aristotel că nu susține necesitatea ca toți cetățenii, în toate circumstanțele, să trebuiască să se dedice contemplației filosofice – ar fi, de altfel și practic imposibil, în orice fel de cetate. Este drept că, în multe dintre *polis*-urile vremii, activitatea era organizată de așa natură încât ar fi permis ca o parte din cetățeni să se dedice contemplării (vezi exemplul *Academiei* lui Platon), în timp ce alții s-ar fi ocupat de viața politică. Ar fi rezonabil să credem, mai degrabă, că „atunci când se afirmă că viața filosofului este superioară celei politice, ar trebui să înțelegem că *dacă* cineva ar dori să o aleagă pe prima mai degrabă decât pe a doua [întrucât o consideră superioară – n.m.], atunci, trebuie să aibă posibilitatea de a o face.”¹¹

⁷ Ross, W. D., *Aristotle*, Methuen & Co. Ltd., London, 1949, p. 235.

⁸ Kraut, *op. cit.*, p. 82.

⁹ „Am spus mai înainte că această activitate este de felul ei teoretică și contemplativă [...] Și ceea ce numim autarhie se găsește cel mai mult la contemplare. [...] înțeleptul dimpotrivă, și când este pentru sine, contemplă, și cu cât este mai înțelept, cu atât mai mult; poate că e în stare s-o facă mai bine când are colaboratori, dar în orice caz el își este cel mai mult sieși suficient. Și numai despre ea [contemplarea – n.m.] se poate spune că este iubită de dragul ei însuși” – pp. 346-347, 1177a, cap7, cartea X. (*Etica Nicomahică*, trad. Brăileanu).

¹⁰ Aristotel, *Etica Nicomahică*, cartea I, cap 1, 1094a (cf. trad. Brăileanu, pp. 25-26).

¹¹ Kraut, *op. cit.*, p. 104.

Paradoxal, pe de o altă parte, după cum remarcă și Richard Kraut, „textul care pare să ofere cele mai bune argumente pentru egoismul lui Aristotel este cel care tratează despre prietenie. Căci teza principală din *E.N. IX.8* este că iubirea de sine ar trebui să primeze asupra iubirii celorlalți.”¹² Aceasta l-ar face susceptibil pe Stagirit de a fi încadrat în oricare dintre cele trei tipuri de egoism, deoarece toate afirmă că ar trebui să acordăm fericirii proprii o importanță mai mare decât fericirii celorlalți (încadrare de făcut, poate, nu chiar în categoria egoismului pur, devreme ce susține că „în prietenii adevărate, prietenii se bucură de dragul celui alt”). Totuși, cred că afirmația de mai sus a lui Kraut este mai mult o aluzie adresată comentatorilor neatenți sau o speculație, cu atât mai mult cu cât autorul însuși o va demonta într-o cuprinzătoare argumentație ulterioară. Doar o lectură grăbită ne-ar putea duce la concluzia că în *E.N. IX.8* am găsi argumente pentru teza egoismului lui Aristotel. Aș spune că, dimpotrivă, capitolul IX.8 este unul dintre cele care dezmente în modul cel mai explicit o asemenea teză, chiar dacă, în alte părți, se întâmpă contrariul.

Fără îndoială, ne-am putea considera contraziși, când, la 1168a, 28-29, citim: „Se mai pune întrebarea dacă cel mai mult trebuie să te iubești pe tine sau pe altcineva, căci cei ce se iubesc pe sine mai presus de orice sunt blamați, aplicându-li-se, în sens peiorativ, calificativul de egoiști”. Numai că - atenție! - în acest loc, Aristotel, în logica binecunoscutei sale metode diaporetice, nu face decât să pună în discuție opinia comună despre iubirea de sine, pe care, de altfel, o și așează sub semnul întrebării. De ce am lua, deci, o întrebare, poate didactic-retorică, drept o afirmație, cu atât mai mult cu cât lămurirea, spre deosebire de alte cazuri, vine nu multe rânduri mai jos?

În schimb, am putea găsi ca având un caracter discutabil pasajul de la 1169a, 12, unde se afirmă clar că „Omul virtuos trebuie, deci, să se iubească pe sine”. Numai că, imediat mai departe, se deschide o paranteză explicativă care spune: „căci, practicând binele, își va fi util și lui, și altora”. Deci, mai poate fi vorba despre egoism? Cu atât mai mult cu cât, pentru a fi ajuns la 1169,12, trebuia mai întâi să fi trecut pe la 1169a, 3-7, unde ar fi fost de aflat că „Iată deci de ce omul de virtute poate fi considerat *egoistul* prin excelență [*sic!*], dar posedând un egoism diferit de cel blamabil, de care se deosebește atât de mult, ca o viață rațională de una pasională și tot atât de mult ca aspirația spre frumos de căutarea interesului personal.” În schimb, cel ce se iubește pe sine „își rezervă pentru sine lucrurile frumoase, care sunt bunuri în sensul cel mai înalt, dând astfel satisfacție părții suverane din ființa sa, căreia i se supune cu totul [...] prin urmare, egoist prin excelență este acel ce iubește *această* parte din el și încearcă să-i fie pe plac.”¹³ Ce are în vedere Aristotel când spune că persoanele virtuose trebuie să se iubească pe sine, mai precis, la ce se referă când vorbește despre iubirea „părții suverane”? El se referă la *nous*, adică, în acest context, la capacitatea rațiunii practice de a face alegeri, deși, în alte contexte, ca spre exemplu în cap. X,7., prin *nous* pare să înțeleagă (mai ales) ceea ce s-ar putea numi activitate teoretică rațională. Astfel, pe

¹² *Ibidem*, p. 115.

¹³ Aceste citate, cât și următoarele sunt conforme cu Aristotel, *Etica nicomahică*, trad. Stella Petecel, Editua IRI, București, 1998.

baza textului de la 1178a, 2-7, ar trebui să definim *nous*-ul ca acea parte teoretică, nu practică, prin care ne angajăm în favoarea vieții contemplative. Contradicția nu poate fi trecută cu vederea, iar Aristotel nu face mare lucru să o soluționeze. Poate, o rezolvare ar fi aceea de a considera, în folosul mai larg al întregii lucrări, că ni se lasă de înțeles că niciunul dintre cele două tipuri de înțelepciune nu este superior celuilalt, amândouă fiind alegeri personale și în aceeași măsură recomandabile. Richard Kraut merge chiar mai departe, afirmând că „în acest punct Aristotel lasă pur și simplu la o parte rațiunea teoretică, preocupându-se în schimb, doar să facă distincția dintre virtuosul etic și cel care iubește banii, onorurile și plăcerile.”¹⁴

Ca generator de confuzii, poate fi citit și pasajul de la 1166a,1-2, din deschiderea capitolului 4 al Cărții a IX-a, potrivit căruia „sentimentele amicale pe care le nutrim față de semenii noștri și care servesc la definirea prieteniei, par să derive din cele pe care le nutrim față de noi înșine.” Expresia „par să derive” sugerează că atitudinea de a se iubi pe sine ar avea o oarecare întâietate față de cea direcționată spre ceilalți. Această obiecție poate fi, totuși, îndepărtată (deși parțial), dacă interpretăm că întâietatea despre care vorbește Aristotel este una paradigmatică, cu valoare de model pentru felul în care prietenii ar trebui să se comporte unii față de ceilalți. Altfel spus, mai întâi exersăm condițiile prieteniei pe noi înșine (a fi în acord cu sine, a-și dori binele și a-l înfăptui, a-și dori viața și a găsi delectare în aceasta) și abia apoi le extindem asupra celorlalți. După cum spune chiar Aristotel, pentru omul virtuos, prietenul trebuie să fie, deci, ca un al doilea eu¹⁵.

Aristotel susține că prietenia adevărată nu poate avea loc decât între oameni virtuoși, adică între cei pentru care partea rațională și partea apetentă (emoțională) ale sufletului sunt în echilibru. Deși vorbește despre mai multe tipuri (imperfecte) de prietenie, autorul *Eticii Nicomahice* nu argumentează de ce doar oamenii buni pot fi prieteni adevărați și nu și cei răi. În același sens, o obiecție importantă ar putea fi aceea că persoanele sunt, sau ar fi în cea mai mare măsură, identificabile cu partea rațională a sufletului: „Putem, poate, accepta un sens metaforic al unei astfel de identificări, dar nu ne-ar servi la nimic în acest caz.”¹⁶

O altă problemă întâlnim și la 1169a, 20, unde se spune că prin acțiunile sale, omul virtuos își rezervă pentru sine *noblețea morală*, în pofida bunurilor pe care oamenii și le dispută de regulă, dar în același timp, „el face cel mai mult pentru prietenii și patria sa”. Această afirmație ne face să ne întrebăm, din nou, dacă este, deci, posibil ca omul virtuos să ducă o viață în același timp politică și una contemplativă? Pe de o altă parte, Aristotel nici nu clarifică de ce este atât de important ca cei buni să pună accentul pe *noblețea acțiunilor*. Poate, o variantă de explicare ar fi aceea că, așa cum am mai văzut, pentru ca omul bun să acționeze

¹⁴ Kraut, *op. cit.*, p. 129.

¹⁵ *Etica Nicomahică*, 1166a, 30, 1-4. “Și astfel, faptul că omul virtuos resimte față de sine toate aceste sentimente, iar față de prietenul său resimte același lucru ca față de sine (căci prietenul este ca un al doilea eu) fac ca prietenia să treacă drept unul sau altul dintre sentimentele în cauză iar prietenii să fie priviți ca aceia la care le întâlnim.”

¹⁶ Cf. David Bostok, *Aristotle's Ethics*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000, p. 174.

virtuos (și să facă acțiuni nobile) este nevoie să își asculte partea rațională. Doar că făcând astfel, cel virtuos acționează, implicit, de dragul părții *sale* raționale, deci, (iubindu-și partea rațională) se iubește pe sine. Ar rezulta că, oricare ar fi acțiunile unei astfel de persoane, ele nu sunt cu adevărat, ci doar par a fi altruiste.

După cum aflăm din *Etica Nicomahică*, pentru Stagirit singurul fel de prietenie care contează este cea mai înaltă, în care părțile sunt egale iar relația este reciprocă. Și totuși, tot el arată, la 1159a, 28 și la 1161, 16-3, că cea mai elevată formă de prietenie ar putea fi exemplificată cu relația dintre mamă și copil. Or, este clar ca în timp ce mama poate arăta prietenie adevărată, copilul nu poate face același lucru, deci, relația nefiind reciprocă, nu poate fi vorba despre prietenie. Ca să nu mai vorbim că, pentru Aristotel, copiii nici măcar nu au statut moral.

Ce ne spune, până la urmă, *Etica Nicomahică* despre iubirea de sine și despre egoism? Așa cum vedem și în capitolul VIII din Cartea a IX-a, în principal, Aristotel face precizări logice și lingvistice legate de ce se poate înțelege prin „egoism”, nu pentru a echivala egoismul cu virtutea, ci, dimpotrivă, pentru a arăta ce înseamnă fiecare și de ce este greșit când se întâmplă ca cele două să fie confundate. Astfel, Aristotel distinge între o formă comună de egoism (corespunzând, în limbajul comun, iubirii de sine), reprezentată prin interesul pentru bani, onoruri sau plăceri fizice și un egoism în sens propriu, corespunzând interesului real al celui care se dedică activității morale, „străduindu-se întotdeauna, mai mult decât toți, să îndeplinească acte de dreptate, de cumpătare, sau orice acte de virtute, rezervându-și, într-un cuvânt, pentru sine, frumusețea morală.”¹⁷

În sensul recomandat de Aristotel, egoismul nu este doar o calitate individuală ce merită lăudată, ci și o atitudine cetățenească meritorie, întrucât prin competiția pe care o promovează între oamenii care străduiesc să fie mai buni, contribuie la mai-binele societății în general¹⁸.

Așadar, iubirea de sine (confundată de cei mai mulți cu egoismul în sens comun), după cum o concepe autorul *Eticii Nicomahice*, este un complex de atitudini alcătuit din dorința de a practica virtuțile, capacitatea de a urmări constant acest țel, dar și din dorința ca ceilalți să facă, la rândul lor, același lucru. Vedem, deci, că punctul de vedere pe care îl susține Aristotel nu poate fi caracterizat nici drept egoism combativ, nici ca egoism bienvoitor, viziuni care, după cum am arătat, susțin că fericirea personală trebuie să primeze în toate situațiile, dar cu atât mai puțin ar putea fi considerat o formă de egoism pur, întrucât acesta nici măcar nu ia în discuție fericirea celorlalți.

Promovează, deci, Aristotel, în *Etica Nicomahică*, punctul de vedere al egoismului etic? Multe inconsistențe și formulări ambigue sau chiar argumentări incomplete par să sugereze această variantă. Cred însă că este important ca în ciuda lor,

¹⁷ E.N. 1168b, 25.

¹⁸ „Și deă toți oamenii ar rivaliza în dragoste pentru frumosul moral și ar aspira spre îndeplinirea celor mai nobile acte, și comunitatea ar avea tot ce-i trebuie și fiecare în particular ar deține bunurile cele mai înalte, din moment ce virtutea este un astfel de bun” – E.N. - 1169a – 9.

dacă vrem să-l înțelegem, avem datoria să-l citim pe Aristotel nu doar în litera, ci în spiritul a ceea ce ne-a lăsat. Iar spiritul doctrinei sale morale transpare din ansamblul *Eticii*, cât și din celelalte opere morale. Fără îndoială, acest spirit animă viețile oamenilor aflați în căutare virtuții, promovând o înaltă reciprocitate morală.

E drept că utilizând metoda diaporetică de analiză, Aristotel riscă să creeze confuzii, pentru că, oricât de rafinată ar deveni aceasta pe parcursul demonstrației, ea pornește, totuși, de la opinia comună, cu care omul virtuos se află într-o continuă contradicție și față de care filosoful se vede nevoit să se distanțeze constant. De aceea, este posibil ca, uneori, Aristotel însuși să confunde sensurile comune cu cele etice, respectiv egoismul psihologic cu cel etic, sau cel puțin să-și lase (deliberat?) cititorul să o facă, spre a-l obliga să cerceteze el însuși în ce categorie se găsește.

În ciuda tuturor acestor aspecte problematice, cred că nu-l putem acuza pe Aristotel că promovează egoismul etic și cu atât mai puțin că ar fi un adept al egoismului psihologic. Putem, în schimb, să-i reproșăm că prin omul virtuos pe care ni-l propune, face din ființa umană un supra-om, sau, după cum ar fi spus chiar el, (aproape) „un zeu”.

Bibliografie

- Aristotel, *Etica Nicomahică*, trad. Stella Petecel, Editura IRI, București, 1998.
Aristotel, *Politica*, trad. Alexander Baumgarten, Editura IRI, București, 2001.
Aristoteles, *Etica Nicomahică*, trad. Traian Brăileanu, Casa Școalelor, 1944.
Bostok, David, *Aristotle's Ethics*, Oxford University Press, Oxford, New York, 2000.
Kraut, Richard, *Aristotle on the Human Good*, Princeton University Press, Princeton, New York, 1991.
Ross, W. D., *Aristotle*, Methuen & Co. Ltd., London, 1949.
Versenyi, Laszlo, *Is ethical egoism really inconsistent?*, în *Ethics*, Vol 80, No. 3, apr. 1970.