

ARISTOTELOVA KATEGORIJA KALOKAGATIJE

Aristotel je najbliži filozofskim prethodnicima kad govori o *lepom* i *dobrom*, zapravo o kalokagatiji, o kojoj je već bilo govora kad su razlagani Platonovi stavovi. Za Aristotela *dobro* je pranačelo, mada za druge ni *dobro*, ni *zlo*, ni *lepo*, nisu pranačela. Ako je *dobro* pranačelo „da li je ono to kao konačan uzrok, ili kao pokretački uzrok, ili kao suštinski uzrok”? Ovde Aristotel ukazuje na shvatanja ranijih filozofa (pitagorovci) po kojima *lepo* i *dobro* nisu pranačela, jer pranačela vezuju za biljke i životinje, dok se *lepo* i *dobro* nalaze u stvarnosti nastaloj iz nečega. Pobijajući ovo shvatanje, Aristotel se pita na koji je način *dobro* pranačelo, ako su u pravu oni koji *dobro* smatraju pranačelom. Neki, opet, prihvataju kao pranačela dve suprotnosti, ali onda moraju utvrditi postojanje jednog višeg pranačela koje bi pomirilo te suprotnosti. Samo po sebi je razumljivo to što *Nikomahova etika* započinje razmatranjem *dobra*. Tu Aristotel kaže: „Smatra se da svako stvaranje u umetnosti i svako istraživanje u nauci, isto tako i rad i odlučivanje uopšte, teže nekom dobru; stoga su pravilno definisali *dobro* kao ono čemu sve teži.”¹ To, svakako, ne znači ništa drugo nego da je *dobro* pranačelo. Ukoliko to imamo u vidu, onda je razumljivo što on *dobro* uzima kao opšti pojam, ali pojam koji nije neizdiferenciran. Aristotel stoji na stanovištu da je ono različito u različitim delatnostima i strukama. Ipak, i pored toga, u svakoj od ovih struka i delatnosti, *dobro* zadržava neka svoja zajednička svojstva; u suprotnom, ono bi prestalo da bude jedinstven pojam. To zajedničko svojstvo za njega je cilj, zapravo krajnji cilj za koji se opredeljujemo zbog njega samog, a ne zbog nekog drugog, posebnog cilja. Kao najviši cilj, pa samim tim i najviši, Aristotel smatra *sreću*: „Samodovoljnost je, po našem mišljenju, nešto što potpuno samo čini život poželjnim i isključuje bilo kakvu potrebu [za drugim dobrima], a takva je, po našem mišljenju, sreća. Pored toga, ona je najpoželjnija od svih dobara – i to ne kao zbir [pojedinačnih dobara], jer bi u tom slučaju, neosporno, dodavanjem i najmanjeg dobra postojećem zbiru

1 Aristotel, *Nikomahova etika*, str. 3.

postala još poželjnija. Sve što je dodato, naime, predstavlja priraštaj dobru, a od dobara je veće uvek poželjnije. Iz toga se vidi da je *sreća* kao krajnji cilj svih ljudskih delatnosti nešto savršeno (τὸ τέλειον) i potpuno dovoljno samo po sebi.”² Za čoveka je, jer to je njegov cilj, najviše dobro duševno stvaranje i duševni rad, jer ga to razlikuje od svega ostalog – neživog i živog. U pitanju je, dakle, nešto što bi se moglo označiti kao „duševno stanje” ili „akcija”. Međutim, „duševno stanje može da postoji u nekome, a da ne proizvede nikakvo dobro, kao na primer u čoveka koji spava ili je na drugi način potpno neaktivan, dok kod akcije [ἐνέργεια] to nije moguće. Njena nužnost je rad, i to ispravan. Kao što na Olimpijskim igrama nisu ovenčani oni najlepší i najjači, nego oni koji se takmiče (jer su među njima pobednici), tako i u životu Lepo i Dobro zapada samo one koji ispravno rade”.³ Dakle, samo dodatan čovek u akciji može biti srećan, jer time ispunjava unutarnje zadovoljstvo. Srećan je onaj ko iznutra oseća da to jeste. Aristotel ne isključuje ni spoljna dobra kao uzrok sreće: slobodno poreklo, lepo potomstvo i lep fizički izgled. Nedostatak nekih od tih dobara može pomutiti sreću.

Dobro označava određen kvalitet koji se odnosi kako na čovekovu vrlinu tako i na ponašanje, ali i na svojstvo nečega da zadovoljava prohteve i želje i da pobuđuje i podstiče stvaralačke sposobnosti. *Dobro* ima svoju moralnu odliku, ali i duhovnu. U etičkom smislu, dobro je ono što je saobraženo u duhovnom smislu; a ono što je saobraženo vrlini u duhovnom smislu moglo bi se nazvati i *lepim*. Sa estetičkog stanovišta, *lepo* se može posmatrati i kao etička kategorija, na primer, lepo je svako dobro delo, lepo je dobročinstvo i slično. U tom smislu, granica između estetski i moralno lepog je veoma rastegljiva, gotovo nevidljiva. Jer, kako kaže Aristotel, „za dobročinitelja je lepo i ono što je u vezi s njegovim činom, tako da se on raduje i nosiocu svog dobročinstva”.⁴ To može biti i u vezi sa uživanjem, pri čemu tih uživanja ima raznih vrsta. Tako „uživanje u onome što je moralno lepo je drugačije od uživanja u onome što je ružno; uživanje u pravednom se ne može osetiti ako sam čovek nije pravedan, niti može uživati u muzici onaj ko nije muzikalan”.⁵ To se odnosi i na *dobro*, jer „kao dokaz da uživanje nije dobro, ili bar da ima više vrsta uživanja može da posluži, izgleda, i činjenica da je prijatelj nešto drugo nego laskavac. Prijateljem se smatra, naime, onaj ko u prijateljstvu traži moralno dobro, a laskavac onaj ko u tome traži uživanje”.⁶ Očigledno je, dakle, da *uživanje* nije najveće dobro jer je *uživanje* različito, potiče iz različitih izvora dok je *dobro* nešto jedinstveno i nepromenljivo.

Razmatrajući *lepo* i *dobro*, Aristotel ističe njihovu uzajamnu zavisnost koja se ne ispoljava samo na estetičkom nego i na širem moralnom i duhovnom planu, kao i na užem telesnom planu. *Dobro* posmatrano sa šireg stanovišta, Aristotel smatra

2 Ibid, str. 14.

3 Ibid, str. 18.

4 Ibid, str. 238.

5 Ibid, str. 256.

6 Ibid, str. 257.

pranačelom bića, što se razlikuje i od shvatanja ranijih filozofa da je pranačelo materijalne prirode. To je, svakako, nedovoljno i otuda su kasniji filozofi, a među njima i Aristotel, tražili druge uzročne principe kod stvaranja prirode bića. Više su, dakle, pažnje obraćali na unutrašnje uzročne principe koji su se temeljili na duševnim sposobnostima. Došlo se do onih pranačela koja su se bitno razlikovala od onih materijalne prirode. „Postojanje ili postanak *dobrog* i *lepog* u stvarima odista verovatno nema za uzrok ni vatru, ni zemlju, niti neki drugi element ove vrste, a čak ne izgleda ni verovatno da su to ovi filozofi i zamišljali.”⁷ Pronalaženje tog načela Aristotel pripisuje Anaksagori: „oni koji prihvataju ovo učenje, ne samo da su uzrok *dobra* postavili kao pranačelo bića, nego su od njega napravili onu vrstu pranačela koja bićima daje kretanje.”⁸ Među filozofe koji tragaju za ovom vrstom pranačela, Aristotel ubraja Empedokla i Leukipa. Postoji, dakle, kolebanje povodom toga da li je *dobro* pranačelo bića ili nije. „Oni koji prihvataju dobro kao pranačelo odista su u pravu, ali na koji je način dobro pranačelo? Da li je ono to kao konačan uzrok, ili kao pokretački uzrok, ili kao suštinski uzrok? Oni to ne kažu. Empedoklovo učenje je takođe besmisleno. Za njega je dobro prijateljstvo, a prijateljstvo je u isto vreme pranačelo kao pokretački uzrok, pošto ono ujedinjuje elemente, i kao materijalni uzrok, pošto je deo mešavine. Čak i pretpostavljajući da bi se moglo desiti da ista stvar bude pranačelo ujedno kao materija i kao pokretački uzrok, ipak bi suština materije i suština pokretačke sile bile različite: sa kojeg od ova dva gledišta prijateljstvo, dakle, sačinjava pranačelo.”⁹ Pobijajući ovo, Aristotel postavlja pitanje stvaranja koje ovim povodom nijedan raniji filozof nije uzimao u obzir. A u stvaranju se, zapravo, rešavaju one suprotnosti koje postoje kod sučeljavanja dva pranačela. U procesu stvaranja, kristališe se ideja o jednom više pranačelu jer na drugačiji način se ne može prevazuci pomenuta suprotnost između dva pranačela. To se odnosi i na ideju kad se uzima kao pranačelo.

I pitanje odnosa elemenata i pranačela prema *lepom* i *dobrom* zahteva, pre nego što se ono raspravi, dodatna razjašnjenja. Ali, „teškoća je u tome da li je jedno od dvaju pranačela takvo da možemo s pravom reći da je ono dobro i savršeno, ili pak nije tako, nego su dobro i savršeno kasniji u redu stvaranja”. S druge strane, ima filozofa koji smatraju drugačije i stoje na stanovištu „da se *dobro* i *lepo* pojavljuju tek pošto se prethodno stvori priroda pojmova.”¹⁰ Tu se pranačelo dovodi u vezu sa idealnim brojem, brojem *jedan* jer je idealni broj stvoren od broja *jedan*. Aristotel je blizak onom stavu, a on ga pripisuje Ferekidu, po kojem *savršeno* ima ulogu stvaralačkog pranačela.

Svoje stanovište o *dobrom* kao pranačelu Aristotel ne zasniva isključivo na shvatanju *dobrog* kao vrhovnog, jedinstvenog načela, vezanog za apstraktne pojave.

7 Aristotel, *Metafizika*, str. 13.

8 Ibid, str. 14.

9 Ibid, str. 307-308.

10 Ibid, str. 361.

Jer *dobro* je vezano i za konkretna stanja, pojave, zapravo za čovekovo ponašanje i delovanje. Ovde je *dobro* dovedeno u odnos s *korisnim*. „Neka dobro bude nešto što se samo po sebi i radi sebe želi, i radi čega neku stvar želimo [više nego drugu] čemu sva bića teže, ili bar sva ona obdarena čulnim opažanjem ili razumom, ili bi težila da su razumom obdarena. Dobro je i ono što bi razum svakoga uputio, dok je za pojedinca dobro ono na šta ga razum upućuje u svakom posebnom slučaju.”¹¹ Tako i bogatstvo može biti *dobro*, jer ono znači posedovanje dobara nužnih da bi čovek bio dobar. I prijatelj je *dobro* jer može da učini mnogo dobrih dela. Tu spada i prirodna obdarenost, volja za učenjem, dobro pamćenje, dovitljivost, jer se pomoću njih lakše ostvaruju dobra. Ovu vrstu dobra Aristotel naziva *spoljašnjim dobrom* i određuje ga kao materijalno dobro. „Što se tiče usmerenosti ka sticanju materijalnih dobara, to je preuzak životni put, a bogatstvo sigurno nije ono [najveće] dobro koje mi tražimo; bogatstvo je nešto što služi [za nešto], tj. ono je [samo] sredstvo za neki dalji cilj.”¹² To pre mogu biti čast, vrlina, znanje, mada ni to nije ono što bi se moglo smatrati vrhovnim dobrom. Međutim, bez obzira na to, čovek ne treba da zanemaruje ni spoljašnja dobra. Ona su mu, čak i potrebna, „jer sama njegova priroda nije dovoljna za filozofsko razmišljanje, nego je zato potrebno i telesno zdravlje, i dobra ishrana i ostala nega.”¹³ Jer, da bi čovek mogao da stvara, da filozofski razmišlja, mora imati minimalne materijalne uslove. Ovde ne važi odnos da što je čovek materijalno bogatiji utoliko je spremniji za rad i stvaralaštvo. Često to zna da bude obrnuto o čemu govore slučajevi mnogih mislilaca i umetnikâ.

Raspravljajući o opštem pojmu (odnosno, ideji dobra), Aristotel se privremeno našao u dilemi da li da ospori učenje o idejama svojih prethodnika, inače prisnih prijatelja, ali se brzo i nedvosmisleno odlučuje za istinu. „No, svakako se može smatrati za ispravnije, štaviše za dužnost, da se, kada je u pitanju očuvanje istine, i prijateljstvo odbaci ako je potrebno, a to pogotovu važi za filozofe: jer, ako nam je i jedno i drugo dragoceno, sveta je dužnost dati istini prednost.” Jer, kad je reč o opštem pojmu (ideji), njim se teško mogu obuhvatiti međusobno suprotstavljene pojave. Ako se, na primer, *dobro* javlja, a to se sigurno može dovesti u sumnju, u kategorijama supstancije, kvaliteta i relacije, onda ih je nemoguće objediniti u jedan pojam jer su one različite. Osim toga, „budući da se dobro, kako se tvrdi, javlja na isto toliko načina kao i *biće* [τὸ ὄν], (jer se navodno javlja i u kategoriji supstancije kao božanstvo i razum, i u kategoriji kvaliteta kao vrline, i u kategoriji kvantiteta kao prava mera, i u kategoriji relacije kao korisno, i u kategoriji vremena kao pravi trenutak, i u kategoriji mesta kao boravište i slično), jasno je iz toga da dobro ne može da bude nešto zajedničko [za sve ove kategorije] i sveobuhvatno jedinstveno i jedno, jer se u tom slučaju ne bi moglo izraziti u svim kategorijama, nego samo

11 Aristotel, *Retorika* 1/2/3, Svetovi, Novi Sad, 1997, str. 45.

12 Aristotel, *Nikomahova etika*, ibid, str. 8.

13 Ibid, str. 272.

u jednoj”.¹⁴ Otuda Aristotel insistira da se ima u vidu raznovrsnost pojmovnog uobličavanja, pri čemu kao kriterijum valja uzeti ono što se pojmovno formuliše. Ovo zbog toga jer pojmovno uobličavanje pretpostavlja i odgovarajuću nauku. A to je ono što čini teškoće platonovcima koji insistiraju na pojmu „po sebi” („čovjek po sebi”, „dorbo po sebi”) i gube iz vida to da se tim „po sebi” ne uspostavlja razlika između „čoveka” i „čoveka po sebi”. To više pristaje uz ideju pitagorovaca koji uspostavljaju tabelu suprotnosti i dobara: konačno/ beskonačno, parno/ neparno, jedno/mnogo, desno/levo, muško/žensko, pravo/krivo, svetlost/mrak, kvadrat/ pravougaonik, mir/kretanje, dobro/zlo, dakle, uz onih deset pranačela koja su se odnosila na broj. Međutim, platonovci svoje učenje o idejama primenjuju samo na „ona dobra za kojima se teži i koja se cene sama po sebi obuhvataju jednom [zasebnom] idejom, dok ona koja samo služe ostvarenju ovih ili bilo na koji način (njihovom) održanju ili odbrani od suprotnog nazivaju dobrima samo iz tog razloga, dakle u drugom smislu”.¹⁵ U tom smislu se može govoriti o nezavisnim dobrima (dobrima po sebi) i pomoćnim dobrima. Opšti je Aristotelov zaključak da *dobro* nije nešto opšte i da se obuhvata jednom idejom i da je ono različito u različitim delatnostima i strukama.

Da bi ovo učinio jasnijim, Aristotel problem situira u širi kontekst. On *dobro* stavlja u odnos s krajnjim ciljem. „Čini se”, veli Aristotel, „da je takav cilj pre svega *sreća* [εὐδαιμονία], jer nju biramo uvek zbog nje same, a nikada zbog nečeg drugog, dok društveno priznanje, uživanje, jak um i sva [druga dobra] biramo za cilj doduše i zbog njih samih (jer mi bismo se opredelili za svako od tih dobara čak i kad ništa drugo ne bismo time dobili), ali se za njih odlučujemo i zbog sreće, jer u njima vidimo sredstvo da ostvarimo sreću. Dok, naprotiv, sreću niko neće uzeti za cilj zbog nekog od gorenavedenih ciljeva [počasti, uživanja, uma] ili zbog bilo kojeg drugog cilja.”¹⁶ Isto se postiže i kad se uzme u obzir *samodovoljnost* (αὐτάρκεια), nešto što je potpuno dovoljno samo sebi, što čini život poželjnim i ne vidi uopšte potrebu za drugim dobrima, a to je, zapravo, *sreća*. Od filozofa se zahteva ne samo da konstatuju da je *sreća* najveće *dobro*, nego i da kažu šta je ona u stvari. A „to bi se možda lako postiglo ako bi se shvatio zadatak čoveka. Jer kao što se, bez sumnje, za frulaša i za vajara i za svakog umetnika, i uopšte za svakoga ko ima pred sobom delo i [njegovo] ostvarenje, *dobro* i *uspelo* sastoji u [ostvarenom] delu, isto to bi se moglo smatrati i za čoveka, pod uslovom da postoji neki njegov zadatak. Da li možda treba da jedan graditelj ili obuçar imaju svoj zadatak i posao, a čovek kao takav da nema nikakav, no da je stvoren bez određenog zadatka? Ili bi pre trebalo, kao što oko, ruka, noga i svaki pojedini deo [čovečijeg] tela nesumnjivo ima svoju funkciju, i kod čoveka, pored svih tih [organskih] funkcija, pretpostaviti i neki [poseban] zadatak? Sada je pitanje u čemu bi se on sastojao? Življenje – to

¹⁴ Ibid, str. 9.

¹⁵ Ibid, str. 11.

¹⁶ Ibid, str. 13-14.

je nešto zajedničko i čoveku i biljkama, a mi tražimo nešto što je svojstveno samo čoveku. Treba se, dakle, ograditi od [vegetativnog] življenja, hranjenja i rašćenja. Na to se nadovezuje čulni život – samo je i to čoveku zajedničko sa konjem, volom i svakom drugom životinjom. Preostaje [kao specifična odlika čoveka] život ispunjen delatnošću koja je svojstvena razumno biću, i to takvom biću koje se, s jedne strane, pokorava razumu, a s druge strane, i samo poseduje samo razum i misli. Kako se, dakle, i ovaj poslednji racionalni život javlja u dvojakom smislu (tj. kao sposobnost [ἐξίς, habitus] i kao dejstvo te sposobnosti [ἐνέργεια] ovo poslednje se mora svakako smatrati važnijim: jer ono važi nesumnjivo kao nešto više [u odnosu na čistu mogućnost, odnosno sposobnost]¹⁷. Čovek je posebno biće, te su i njegovi zadaci specifični i najvećim delom vezani za njegovu umnu sposobnost. Otuda su i zadaci koji pred njim stoje – naročiti. Tako jedan zadatak ima kitaraš, a drugi dobar kitaraš. Prvi je dužan da kitara, a drugi da dobro kitara. Po svom vantelesnom, dakle, duhovnom svojstvu, *dobro* je znatno složenije jer se odnosi na unutarnji čovekov svet i na njegove moralne osobine kao i na najraznovrsnija osećanja, želje, sreću, duhovne potrebe i slično. „Dobro je i ono što čoveka svojom prisutnošću čini spokojnim i samodovoljnim; [dobro je] i sama samodovoljnost, kao i ono što tvori i čuva takva dobra;... dobro je i ono što bi razum svakoga uputio, dok je za pojedinca dobro ono na šta ga razum upućuje u svakom posebnom slučaju”. *Dobro* je „i nešto što se samo po sebi i radi sebe želi, i radi čega neku stvar želimo [više nego drugu] čemu sva bića teže, ili bar sva ona obdarena čulnim opažanjem ili razumom, ili bi težila da su razumom obdarena”...”I zadovoljstvo [ἡδονή, *voluptas*, naslada, uživanje] je dobro, jer mu po svojoj prirodi sva bića teže. Iz toga, dakle, proizlazi da je nužno dobro sve što je ugodno i lepo, jer ugodno stvara zadovoljstvo, dok su od lepih stvari jedne ugodne, a druge po sebi poželjne. Ukratko, u dobra se nužno ubrajaju: *sreća* [*blazenstvo*], jer je po sebi poželjna i sama sebi dovoljna, kao i ono radi čega mnogo toga želimo; potom, *pravednost*, *hrabrost*, *trezvenost*, *velikodušnost*, *izdašnost* i njima slična duševna svojstva, jer su vrline duše.”¹⁸ Kao najveće dobro Aristotel smatra *zadovoljstvo* i *život* i njima sve treba da teži. *Dobro* je i prijatelj i prijateljstvo, čast i slava, rečitost i sposobnost za rad; dobro je i ono što se priželjkuje, što zaslužuje pohvalu, što hvale neprijatelji, što se više ceni, što neprijateljima škodi, a prijateljima koristi, ono što se odvija u skladu sa sopstvenim željama, što niko ne poseduje, što je nesvakidašnje, što nam pristaje i dolikuje, što se može lako izvesti, po čemu se dopadamo prijateljima ili sviđamo neprijateljima, za šta posedujemo sposobnost po prirodi i po iskustvu, što se postiže u skladu sa željom, što ne bi bio u stanju da izvrši nijedan rđav čovek. Sva ta dobra se na različite načine, i u različitim stepenima, postižu i u skladu s tim imaju i odgovarajuću vrednost.

¹⁷ Ibid, str. 14-15.

¹⁸ Aristotel, *Retorika* 1/2/3, ibid, str. 45, 46.

Polazna pretpostavka za Aristotela je da sve stvari teže *dobru*. Ovde valja razlikovati one pojave koje su uzrok same sebi od onih koje su to, kako Aristotel kaže, akcidentalne i to ilustruje primerom *vrline* i *sreće*, jer „*vrlina* je sama po sebi uzrok dobrih stvari, a *sreća* [je uzrok dobrih stvari] akcidentalno”. Zato „ono što je u apsolutnom smislu dobro treba pretpostaviti onome što je dobro samo za jednu određenu ličnost”. Ili „ono što je po prirodi dobro treba pretpostaviti onome što po prirodi nije dobro, – kao, na primer, pravičnost pravičnom čoveku. Jer, pravičnost je dobra po prirodi, a dobrota pravičnoga čoveka je stečena. I, zatim, treba više želiti atribut koji pripada boljem i dostojnijem subjektu. Tako, na primer, treba više želiti ono što pripada Bogu nego ono što pripada čoveku, i treba više želiti ono što pripada duši nego ono što pripada telu... Tako je, na primer, zdravlje bolje nego jačina i lepota. Jer, zdravlje se nalazi u vlažnim, i suvim, i toplim, i hladnim delovima, ukratko rečeno u prvim sastavnim delovima životinje, – međutim jačina i lepota nalaze se u docnijim sastavnim delovima. Naime, jačina leži u žilama i kostima, a lepota izgleda da je izvesna simetrija delova tela”. *Zdravlje* je, dakle, apsolutno dobro dok je *lepo* izvedeno i, po svemu sudeći, ono predstavlja samo izvesnu simetriju tela, što je veoma važno sa estetskog stanovišta jer simetrija tu ima apsolutnu vrednost u smislu da su sve stvari lepe ako su simetrične. Slično je i sa *obiljem*, a to je „kad neko ima ono što je nužno, a radi da stekne neku drugu lepu stvar”.¹⁹ Ovde *lepo* spada u ona dobra koja pridodavanjem čine *obilje*. To znači da kada se zadovolje u prvom redu sve primarne, materijalne potrebe, javlja se želja za duhovnim potrebama s čijim se zadovoljenjem postiže *obilje*, dakle, stanje u kojem čovek ostvaruje ravnotežu između spoljašnjeg i unutrašnjeg, između tela i duše, između rada i stvaralaštva. U najširem značenju, ovo bi se moglo smatrati kao vrhunski estetski princip.

Međutim, dobro doseže najvišu vrednost ako se sjedini s lepim, jer *lepo* ima ona svojstva koja čoveka svestrano oplemenjuju. Na pitanje: šta je *lepo*? Aristotel odgovara: „Svi postupci saobrazni *vrlini* su lepi, i imaju *lepo* [u etičkom smislu] za cilj – te će velikodušan i istinski darežljiv davati radi lepog i na pravilan način, to jest onima kojima treba dati, i koliko im treba, i onda kada im treba.”²⁰ *Dobro* i *lepo* su posebni kvaliteti, naročito ako se odnose na neko izuzetno svojstvo, na primer, na *vrlinu*. „Naime, *vrlina* je u suštini lepa i u suštini dobra, ali ona je relacija, a dobro i *lepo* nisu relacije, nego kvaliteti.”²¹ Time se dospeva do onog što se može nazvati suštinom ovih kategorija. Njihova *suština* je ono što su oni sami. Jer „ono čemu ne pripada suština dobra nije dobro. Nužno je, dakle, da dobro i suština dobra, *lepo* i suština lepog budu jedno. Isto je slučaj i sa svima stvarnostima koje ne potvrđuju neku drugu stvarnost, nego koja su to sama po sebi i prva.”²² *Lepo* se, sa Aristotelovog gledišta, uvek odnosi na biće, suštinu, iako postoje najraznovrsniji

19 Aristotel, *Organon*, Kultura, Beograd, 1965, str. 422, 423, 427.

20 Aristotel, *Nikomahova etika*, ibid, str. 83.

21 Aristotel, *Organon*, ibid, str. 449.

22 Aristotel, *Metfizika*, ibid, str. 159.

oblici njegovog ispoljavanja. *Lepo* postoji kao potencijalno i može se preobražavati u najraznovrsnije oblike postojanja. Dakle, stvarnost i sve što je sačinjava mogu kao mogućnosti, onim što one jesu kao mogućnost, preći u pozitivno postojanje, dakle, ostvariti se. To se dešava i s *lepim*. S tim u vezi Aristotel se pita: „Koji je, dakle, uzrok koji čini da stvarnost prelazi iz mogućnosti u pozitivno postojanje, ako ne učinski uzrok, u slučaju stvarnosti podložnih postojanju? Jer, nema drugog uzroka koji čini da potencijalna lopta postane lopta u stvarnosti, osim suštine jedne i druge.”²³ *Lepo* se, dakle, ostvaruje kad se nešto nematerijalno, ali dostupno čulima, i njegovo preobražavanje iz mogućeg u pozitivno postojanje može obaviti samo ako se javljaju kao neposredno i bitno jedinstvo ali jedinstvo u smislu bića. Do tog jedinstva se dolazi iznutra jer „ni za jedno od ovih vrsta nema, dakle, stranog uzroka koji čini njihovo jedinstvo i njihovu stvarnost, pošto je svaka od njih neposredna stvarnost i jedinstvo”.²⁴ Ta pozitivna postojanja su različita, tako da može nastati velik broj lepih stvari i pojava. Najšira područja na koja Aristotel primenjuje *lepo* jesu priroda, umetnost i matematika. Matematičke nauke „raspravljaju o lepom u najvećoj meri i pružaju svoje dokaze za to. To što ga one ne imenuju nije razlog da bi se reklo da one o njemu ne govore, jer one pokazuju njegova dejstva i odnose. Najveći oblici lepog su red, simetrija i određenost a matematičke nauke naročito to pokazuju. A pošto su ovi oblici (mislim pri tome na takve kao što su red i određenost) očigledno uzroci mnogih stvari, jasno je da bi matematičari mogli izraziti mišljenje da je ono što je *lepo* na izvestan način takav jedan uzrok”.²⁵ Ma koliko izgleda apstraktna, matematika ima one strukturne elemente koji su u svojoj suštini dobra osnova za *lepo* shvaćeno u najširem smislu. Polazeći od najopštijih opredeljenja, Aristotel u izučavanju *lepog* u svakoj posebnoj sferi smatra najvažnijim izdvajanje njegovih najkarakterističnijih svojstava, a to su, s matematičkog stanovišta, *složenost* i *određenost*. Otuda je zadatak filozofije da *lepo* sagleda više sa specifičnog a manje sa opšteg aspekta. Iako su *dobro* i *lepo* u međusobno zavisnim odnosima, i povezani čvrstim unutarnjim vezama, oni se u izvesnom smislu i razlikuju „jer na prvo nailazimo samo u oblasti deljenja, dok se *lepo* nalazi i kod nepokretnih bića”.²⁶ *Lepo* je više primenjivo od dobrog, a više je vezano za čula koja igraju odlučujuću ulogu kod određivanja šta je *lepo*.

Utvrđivanjem postojanja veze između *dobrog* i *lepog*, Aristotel pokušava da sa odgovarajućeg stanovišta poistoveti *lepo* i *vrlinu*, čime se približava utvrđivanju *lepog* u umetnosti. Tretirajući *lepo* kao odgovarajući uzrok, on smatra pravilnijim da se u odgovarajućim žanrovima prikazuju karakteri s većom vrlinom, kao i oni koji su lepši. *Lepo u umetnosti* nužno treba da se razlikuje od *lepog* u životu, jer *lepo* u umetnosti predstavlja jednu celinu, a u prirodi se raspoređuje na određene delove. Otuda, izdvojeno *lepo* u umetnosti zaostaje za pojedinačnim, izdvojenim

²³ Ibid, str. 203.

²⁴ Ibid, str. 118.

²⁵ Ibid, str. 318.

²⁶ Ibid.

u prirodi. Zato, umetnost i ima cilj da od pojedinačnog stvara celine. „Uceliniti, nešto znači dovesti elemente određene celine u sklad, znači uspostaviti određenu harmoniju delova, dovesti ih u određeni sklad tako da nastala celina postaje samostalna. To njeno osamostaljivanje obavlja se usled intervencije spolja, po unapred utvrđenom planu koji se ostvaruje u skladu sa estetičkim zakonima i pravilima kao i etičkim normama. Ne može nastati jedna celina, na primer umetničko delo, koja bi zadovoljila samo estetička merila; ona mora da bude u skladu i s moralnim kriterijima. Lepota dela dolazi do izražaja tek u novonastaloj celini. Nema lepe pesničke slike ili metafore izvan umetničkog dela. Lepota jednog dela moguća je samo u celini i ispoljava se kao lepota te celine. U prirodi, međutim, *lepo* je sadržano u mnogobrojnim predmetima lepim samim po sebi i oni tom svojom lepotom ulaze u celinu prirode čineći i nju, ili jedan njen deo, lepom. Sve što sačinjava celinu mora je sačinjavati uvažavanjem određene mere. Što se o tome više vodi računa, i stepen lepote celine je izraženiji. To važi kako za prirodne tako i za umetničke celine. „Osim toga, budući da ono što je lijepo, bilo to živo biće ili ma koji predmet sastavljen od dijelova, treba da sadrži ne samo te dijelove u određenom poretku, nego i veličinu koja nije slučajna – jer ljepota je u veličini i poretku, zbog čega ne može biti lijepo niti sasvim sićušno stvorenje (jer se naše promatranje pomućuje kad se približi onaj trenutak u kome razaznatljivost nestaje) niti pregolemo (jer do promatranja cjeline uopće ne dolazi odjednom a pogledu promatrača izmiče jedinstvenost i cjelovitost promatranog predmeta), kao na primjer ako bismo se namjerili na životinju od deset tisuća stadija – stoga kao što stvari i živih bića treba da postoji određena veličina i to takva da ove možemo obuhvatiti jednim pogledom, tako je i kod fabula: one treba da imaju određenu duljinu, ali takvu da se cjelina fabule lako drži u pamćenju.”²⁷ Dakle, valja celinu komponovati tako da se vodi računa o veličini i poretku, zapravo, i o kvantitativnoj i o kvalitativnoj strani. Od toga kako je celina komponovana zavisi i njena umetnička vrednost. Kad je već jednom nastala, celina takvom trajno ostaje. Svako intervenisanje u tu celinu jeste narušavanje, te se samo može govoriti o novoj celini.

Lepo i dobro se kod Aristotela poistovećuju, ali samo onda kad se i jedno i drugo odnose na vrlinu, dakle, kad su moralno zasnovani ili na *nužno* i *korisno*, s tim što ih *dobro* nadilazi. Zato „treba raditi ono što je nužno i korisno, ali više ono što je dobro”.²⁸ *Dobro* može biti i samo po sebi, ali i u odnosu na nešto, ako je svojstvo nečega. Tako, na primer, čovek može biti dobar, kao i ono što je on stvorio. Najviše *dobro* je u Bogu, a sve što je on stvorio imaju dobra izvedena od najvišeg. *Dobro* u čoveku nije unapred dato, jer moraju da se ispune odgovarajući uslovi kako bi ga stekao. Potrebna je priroda, navika i razum. Svaku od ove

²⁷ Aristotel, *O pjesničkom umijeću*, str. 22.

²⁸ Aristotel, *Politika*, str. 249.

tri stvari Aristotel posebno određuje. Čovek treba da se rodi kao ljudsko biće, sposobno da stiče navike i da se upravlja prema njima, dok razum kontroliše i njegovu prirodu i njegove navike. „Stoga između prirode, navike i razuma treba da postoji sklad. Mnoge stvari ljudi rade protiv prirode i uprkos navici, na zahtev razuma, ako su uvereni da je tako bolje. Ranije smo rekli kakve prirodne osobine treba da imaju ljudi da bi predstavljali zgodan materijal za zakonodavca. Ostalo je stvar vaspitanja, jer ljudi uče delom navikavajući se, a delom slušajući.”²⁹ *Dobro* se vezuje i za druge pojave. Na primer, za državno uređenje, jer tu se može govoriti o dobrom, boljem i najboljem uređenju. A najbolje je ono državno uređenje u kojem je najbolji način života, vodeći pri tom računa da to bude najbolji način života i za pojedinca i za državu. Način života zavisi i od vrste dobra i Aristotel navodi tri vrste: „ono koje stoji van nas, telesno dobro i duševno dobro i da u srećnu čoveku treba da budu sjedinjena sva tri”.³⁰ Ako se pođe od toga, mogu se razlikovati dve vrste dobra: spoljašnje dobro i duševno dobro. Jedno se odnosi na bogatstvo, imanje, moć, slavu, a drugo na vrlinu. Pri tome vrlina se ne može steći i očuvati pomoću spoljašnjeg dobra, nego obrnuto, spoljašnja dobra se mogu sticati pomoću vrline. Stoga, „srećan život, bilo da se on za ljude sastoji u uživanju ili u vrlini ili u jednom i u drugom, pre pripada onima koji se odlikuju karakterom i inteligencijom a koji su umereni u sticanju spoljašnjih dobara, nego onima koji su stekli više tih dobara no što im treba, ali kojima nedostaju prave unutrašnje vrednosti”.³¹ Ta razlika između spoljašnjeg i duševnog dobra upravo nas vodi pravom *dobru*, onom koje se izjednačuje s *lepotom*. A to je ono što ovome daje estetsku dimenziju. Kad se govori o spoljašnjim dobrima, valja imati u vidu da su one ograničene „kao bilo koje sredstvo, a svako sredstvo korisno je samo za određenu svrhu. Ako ima previše tih sredstava, onda ona nužno nanose štetu svojim sopstvenicima, ali im ništa ne koriste. Naprotiv, svako duševno dobro je utoliko korisnije ukoliko je veće, ako je uopšte ovde potrebno govoriti i o koristi a ne samo o lepoti. Uglavnom, jasno je da savršenstvo svake stvari koju, u pogledu prednosti, poredimo s drugima stoji u istoj srazmeri s nastojanjem koje deli te stvari o čijem je savršenstvu reč. Prema tome, kako je duša i po sebi i za nas dragocenija i od bogatstva i od tela, onda mora i savršenstvo svake ove stvari da stoji u odgovarajućem odnosu. Jer ta spoljašnja dobra po prirodi treba želeti zbog duše i samo zbog nje treba svi mudri ljudi da ih žele, a ne treba želeti dušu zbog tih dobara”.³² Aristotel, međutim, ne gubi iz vida i ravnotežu između ove vrste dobara i na više mesta ističe njihovu međuzavisnost ističući stalno prednost duševnih dobara. Jedan od razloga je, svakako, i to što duhovna dobra u najvećoj meri, ako ne i isključivo, generišu lepotu, što onda vodi kalokagatiji.

29 Ibid, str. 246.

30 Ibid, str. 219.

31 Ibid, str. 220.

32 Ibid, str. 220-221.

Aristotel ističe da je Platonovo sagledavanje strukture države nedovoljno, jer ne ukazuje na razlike i hijerarhičnost pojedinih njenih elemenata. Nisu, na primer, podjednako potrebni kožari i zemljoradnici. Posebno mu zamera što u tu strukturu nije ugrađeno *lepo* i *dobro*, jer cilj države nije samo zadovoljavanje nužnih potreba. Jer, to je ono što državu čini kompleksnom tvorevinom, sposobnom da svojim podanicima obezbedi najbolji život. A to znači da svako u njoj učestvuje prema svojoj sposobnosti. Ne zanemarujući materijalnu stranu i bogatstvo Aristotel naročito insistira na duhovnoj strani, zapravo na nosiocima i tvorcima duhovnih vrednosti. Frulaš treba da bude onaj ko ima talenta za sviranje u frulu, a ne bogat i lep. „Recimo da neki čovek u auletskoj veštini nadmašuje druge, a mnogo zaostaje za njima po poreklu i lepoti, ipak njemu treba dati bolje frule, mada je svaka od ovih osobina, mislim na plemetito poreklo i lepotu, veće dobro nego auletska veština... Inače bi i prednost u bogatstvu i plemenitom poreklu morala da ima uticaja na umetničko stvaranje, ali u stvari ga nema.”³³ Spoljašnje dobro, međutim, ne odnosi se isključivo na materijalna dobra, nego i na ona dobra koja zadovoljavaju jedan nivo duhovnih potreba. Takvo jedno dobro kojem teže ljudi jeste *javno priznanje*. Tu je negde i slava kao *duševna ambicija*, ali samo ona slava koja odgovara zaslugama. Najdostojniji poštovanja biće čovek koji poseduje i spoljašnje i duševno dobro. „Takvi ljudi koji poseduju samo spoljna dobra postaju oholi i bezobzirni. Jer nije lako bez potpune moralne izgrađenosti podnositi spoljne darove sreće razumno i uravnoteženo.”³⁴ *Dobro* kao vrhunska vrednost najvidljivije je sadržano u umetnosti. „Ne postoji nikakva veština uživanja, dok, s druge strane, sve što je stvarno dobro, delo je neke umetnosti ili veštine.”³⁵ Kad je reč o *uživanju*, ono svakako ima dodirnih tačaka s *dobrim*, ali ima i dosta ograničenja, s obzirom na vrste uživanja. Slično je i sa *zadovoljstvom*. Postoji mišljenje da nema zadovoljstva koje bi predstavljalo dobro; ali postoji mišljenje da postoje uživanja koja su dobro, ali su većinom rđava. Te postoji mišljenje da su sva zadovoljstva *dobro*, s tim što *zadovoljstvo* ne može biti najveće *dobro*. S tim u vezi, Aristotel zaključuje da obrazloženja koja pojedini filozofi daju tim povodom ne dokazuju da *uživanje* nije *dobro*, ili da su rđava, ili da su *dobro*, ali ne najveće: „Pre svega, o dobru se govori u dvojakom smislu (kao apsolutnom i subjektivnom dobru [dobru za nekoga]). Prema tome, i vodivi i svojstva koji ga propraćaju biće takvi, a samim tim i [unutrašnja] kretanja i procesi koji vode tom dobru. Tako će od onih uživanja koja se smatraju za rđava neka biti apsolutno rđava – mada zato ne moraju biti relativno rđava, to jest za nekog određenog pojedinca, nego čak [za njega] vredna da se poželee; neka, pak, neće ni relativno biti vredna da se poželee, nego će najviše možda biti poželjna trenutno i privremeno, ne apsolutno; druga opet, uopšte i nisu uživanja mada daju takav utisak; to su ona koja su propraćena bolom i ona koja služe kao sredstvo za izlečenje, na primer ona koja se pružaju

33 Ibid, str. 94.

34 Aristotel, *Nikomahova etika*, ibid, str. 96.

35 Ibid, str. 188.

bolesnicima.”³⁶ Međutim, *uživanje* u duhovnim dobrima imaju podsticajno dejstvo. Tu spada i uživanje u lepoti. *Uživanje* je samo po sebi *dobro*, ali nije veće *dobro* od ostalih. Doduše, Platon tvrdi suprotno, naime, da *uživanje* nije *dobro*. Da li dodavanje dobra dobrom proizvodi neko bolje, kvalitetnije dobro? Valja poći od pretpostavke da je *dobro* ono čemu svi živi teže. Čak i ako je tačno da *uživanje* nije kvalitet, ne mora značiti da ono nije *dobro*, jer *moralna dela* ili *sreća* nisu kvalitet, ali su *dobro*. Tako, na primer, „uživanje u učenju, na primer, nije povezano ni sa kakvim prethodnim bolom, a od onih koja nastaju putem čula takva su uživanja čula mirisa, zatim mnogi utisci čula sluha i vida, zvuci i prizori, a tako je i sa mnogim sećanjima i nadama”. Postoje poželjna uživanja kao i uživanja drugih vrsta. „Uživanje u onome što je moralno lepo je drugačije od uživanja u onome što je ružno; uživanje u pravednom se ne može osetiti ako čovek sam nije pravedan, niti može uživati u muzici onaj ko nije muzikalan i tako dalje.”³⁷ *Uživanje* je složen proces i u zavisnosti je od zadovoljstva kao i od osećanja sreće.

Srećnim ne može biti svako živo biće jer se *sreća* mora i umno doživeti. Najsrećniji su bogovi, jer oni sreću doživljavaju apsolutno, a ljudi je doživljavaju onoliko koliko uspevaju da prisvoje božanskih svojstava. Osim toga, čovek na drugačiji način od božanstva doživljava sreću kao i drugu vrstu sreće. Za njega je sposobnost intelektualne delatnosti najviši nivo sreće, dok bogovi ne učestvuju ni u kakvoj delatnosti. Oni su po svojoj suštini demijurzi i neprekidno se stvaralački iskazuju. O njihovoj egzistenciji jedino se može govoriti kao o stvaralačkoj moći zahvaljujući kojoj nastaje i traje čitav kosmos, sve postojeće i nepostojeće. Čovek ostvaruje samo deo te moći i to kao razumsku moć. On je, dakle, daleko od demijurga i ograničen je samo na jedan segment stvaranja. „Sva ostala bića su lišena sreće, jer nijedno od njih ne učestvuje u filozofskom posmatranju. Sreća je, dakle, koekstenzivna s filozofskim posmatranjem – dokle se prostire filozofsko posmatranje, dotle se prostire i sreća, i bića u kojima je ova moć kontemplacije jače izražena su istovremeno i srećnija, i to ne slučajno, nego zbog same kontemplativne moći.”³⁸ Mada božanskog porekla, uostalom kao i sve što postoji, ova kontemplativna moć je isključivo čovekovo svojstvo, pomoću kojeg on ispoljava svoju suštinu. Tek zahvaljujući ovoj moći čovek može dokučiti sreću. I zadovoljstvo i uživanje su u tome samo sporedni. Međutim, za ostvarivanje ijednog od ovih svojstava nije dovoljna sama njegova priroda. Ona mora biti podstaknuta sa strane, posebnim dobrima kako bi se mogla stvaralački iskazati. A to su spoljašnja dobra – zdravlje, ishrana i ostala nega. Pri tome „ne treba misliti da mu je potrebno mnogo i neko veliko bogatstvo da bi bio srećan, zato što ne može da bude srećan ako je sasvim lišen spoljnjih dobara.”³⁹ Međutim, to ne mora biti neko veliko bogatstvo jer se i s malim sredstvima može delovati u skladu s vrlinom. A

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid, str. 256.

³⁸ Aristotel, *Nikomahova etika*, ibid, str. 272.

³⁹ Ibid.

vrлина svoj najviši nivo dostiže zahvaljujući i umu i razumu, čime su najobdareniji filozofi, pa su, zahvaljujući tome, i najbliži bogovima, dakle, i najsrećniji su. Toga su u najvećoj meri lišeni oni koji nisu osposobljeni za filozofsko mišljenje, a to je većina, zapravo ono što Aristotel naziva *masom*. Ona nije stvaralačka niti ima sposobnost da pomoću percepcije razlikuje lepo od ružnog, dobro od rđavog, uzvišeno od niskog, estetsko od neestetskog, vrlinu od mane. Otuda ona nije, i ne može biti, umetničkovtorna, jer se u njoj gubi individualnost kao polazište svakog stvaralaštva. „Jer tačno razlikovati nije osobina širokih masa.”⁴⁰ *Masa* ne može ostvariti ni zadovoljavajući stepen vrline. „Moguće se da se jedan čovek ili malo njih odlikuje vrlinom, ali masa teško može da dostigne visoki stepen savršenstva u svakoj vrlini sem u ratnoj, jer ona nastaje u masi.”⁴¹ Pridavanjem masi jedne vrline i to ratne ne samo da se *masa* ne izjednačuje s drugim nosiocima vrline, nego se bitno od njih udaljava i dobija negativni predznak. Jer ratna vrlina nije ona vrlina koja bi u hijerarhiji zauzela zavidno mesto.

Kad je reč o *lepom* i *dobrom*, zapravo njihovom jedinstvu – kalokagatiji, kod Aristotela vlada načelo njihove ravnoteže. Unutar svakog dobra, opet, takođe mora postojati ravnoteža između unutarnjih i spoljašnjih dobara. To isto važi i za *lepotu* u smislu lepote duše i tela. Jedino tako uspostavljena ravnoteža čini čoveka srećnim. A *sreća* je svrha ljudske delatnosti, dakle, ukupnog čovekovog napora da se ostvari kao čovek. „Može se reći da čovek kao pojedinac, ili ljudi kao celina, imaju određeni cilj kojem teže i kad nešto svesno odabiraju i kad se nečega klone. Taj je cilj, kratko rečeno, sreća [*eudaimonia, felicitas*, blaženstvo] i njeni delovi.” Aristotel *sreću* definiše „kao blagostanje udruženo s vrlinom, ili kao zadovoljstvo životom, ili kao veoma ugodan, na sigurnosti zasnovan život, ili kao obilje dobara i robova.”⁴² Kao nešto raznovrsno i složeno, *sreća* ima svoje delove, a to su: „plemenito poreklo, brojni i valjani prijatelji, bogatstvo, valjano i brojno potomstvo, lepa starost; dalje, telesne odlike kao što su zdravlje, lepota, snaga, stasitost, telesna odlika u pogledu takmičenja, te slava, čast, srećna okolnost, vrlina (ili pak delovi vrline, kao što su razboritost, hrabrost, pravednost i trezvenost). Čovek će biti sasvim zadovoljan životom ako bude posedovao spoljna i unutrašnja dobra, jer drugih nema. Unutrašnja dobra su duševna i telesna dobra, a spoljna plemenito poreklo, prijatelji, bogatstvo i čast. Smatramo da ovome valja pridružiti uticajnost i slučajnu okolnost. [*τύχη*, sudbina, sreća, slučaj] jer time život postaje veoma siguran.”⁴³ Tek kad se svi ovi delovi – na ovaj ili onaj način, u ovolikoj ili onolikoj meri – ostvare, osiguran je put ka kalokagatiji pa, dakle, i ka *sreći*, zapravo, ka *lepom*.

40 Ibid, str. 252.

41 Aristotel, *Politika*, str. 84.

42 Aristotel, *Retorika* 1/2/3, str. 38.

43 Ibid, str. 38-39.

Ključne reči:

kalokagathia, princip, dobro, lepota, blaženstvo, stvaranje, korisno, samozadovoljstvo, spoljno dobro, sreća, samodovoljnost, vrlina, zdravlje, matematika, red, simetrija, definicija, javna spoznaja, slava

Radoslav Đokić

ARISTOTLE'S CATEGORY OF "KALOKAGATHIA"

Summary

Aristotle considers „kalokagathia” in terms of already existing understanding, as a union of goodness and beauty, with the addition of extending material good to spiritual good. Out of that reason, he seeks the principles of goodness and beauty not only in enjoyment, but also in creation. In that respect, he differentiates between the outer and inner good, where happiness depends on both. Both good and beautiful are reflected in the health of a man, as it can lead to his self-gratification. Order, symmetry and definition, as mathematical categories, influence the formation of goodness and beauty as well as their union. As a social being, man appreciates the public recognition and fame, since they reinforce his feeling of goodness and beauty. A man, as a complete being, fulfills his own self when he reaches goodness and beauty – i.e., the categories.