

MICHAŁ GŁOWAŁA
 Uniwersytet Wrocławski

SZTUKA POCHWAŁY

Pierwsze strony *Retoryki* poświęca Arystoteles wykazaniu, że wśród rozlicznych sztuk bądź umiejętności (τέχναι) istnieje także sztuka wymowy, wśród jej działań zaś – sztuka pochwały (dwa są główne rodzaje pochwały: ἔπαινος, czyli mowa okazująca wielkość czyjejs cnoty (λόγος ἐμφανίζων μέγεθος ἀρετῆς), gdy mianowicie pokazujemy słowami, na przykład, jak bardzo ktoś jest cierpliwy czy wspaniałomyślny, bądź w ogóle jak dobrym jest człowiekiem; oraz ἐγκώμιον, czyli mowa ukazująca wielkość czyjejs dzieła (ἔργου), gdy pokazujemy słowami, jak wielkiej rzeczy ktoś dokonał)¹. Sztuki bądź umiejętności są przy tym traktowane jako pewnego typu możności (δυνάμεις), czyli dające się systematycznie wyróżniać szczególnego rodzaju zasady działań bądź aktów. Celem poniższych uwag jest ukazanie tej własnie argumentacji na rzecz istnienia sztuki pochwały i ujawniających się przy tym właściwości tejsze sztuki.

Tam, gdzie pewnego dzieła dokonuje się na podstawie sztuki bądź umiejętności (τέχνη), trafna charakterystyka owego dzieła i sposobu jego dokonywania jest w znacznej mierze charakterystyką samej tej sztuki bądź umiejętności, jako zasady, z której dzieło pochodzi (stąd w szczególności waga rozważań na temat klasyfikacji sztuk, zarówno w *Sofistcie* i *Polityku* Platona, jak i w pismach Arystotelesa). W wielu obszarach taki własnie rodzaj charakterystyki działania okazuje się kluczowy. Pochwała zaś jest zapewne jednym z bardziej pouczających przykładów dzieła dokonywanego na podstawie pewnej umiejętności; stąd też na jej własnie przykładzie można uczyc się charakterystyki działania jako dzieła pewnej sztuki.

Daje to z jednej strony sposobność do uchwycenia wielu wątków ważnych dla starożytnego ujęcia sztuki wymowy. Z drugiej strony zaś kwestie klasyfikacji sztuk, pojmowanych jako tkwiące w intelekcie możności i zasady działania, dotyczą wprost

¹ Arystoteles *Retoryka* (dalej: *Rhet.*) 1367b26-33 (podobne rozróżnienie ἔπαινος i ἐγκώμιον w *Etyce eudemejskiej* [dalej: *Et. nik.*] 1219b14-15). Opieram się zasadniczo na wydaniu: *Ars Rhetorica. Aristotle*, ed. W. D. Ross, Oxford 1959 (dostępnym na stronie internetowej: www.perseus.tufts.edu); oraz: *Aristotelis Opera*. Ex recensione I. Bekkeri, editio secunda, quam curavit O. Gigon, Berlin 1960; przekład polski: Arystoteles, *Retoryka – Poetyka*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzyl H. Podbielski, Warszawa 1988.

charakterystyki dzieła i jego dokonywania z punktu widzenia aktu i możliwości, czyli tego, jaki rodzaj *bytu* ono stanowi; stąd też okazują się pouczające także dla właściwych filozofii pierwszej rozważań o bycie w ogólności (o czym znów zaświadcza zarówno *Sofista*, jak i pisma Arystotelesa).

Najpierw więc (I) prezentuję główny wątek argumentu Arystotelesa na rzecz tezy, że w ogóle istnieje sztuka bądź umiejętność wymowy, w *Retoryce* 1354a1-11, w szczególności zaś wymowę tego argumentu odnośnie sztuki pochwały. Następnie (II) rozważam Arystotelesowskie rozróżnienie ἐντεχνον – ἀτεχνον z *Retoryki* 1355b35-1366a5. Wreszcie (III) wskazuję pewne wątki związane z odrębnością sztuki pochwały względem innych sztuk oraz, szerzej, trwałych dyspozycji – zwłaszcza w kontekście okazywania czegoś w ogóle oraz różnicy między teorią a praktyką.

I

Wszyscy, powiada Arystoteles, mają do czynienia z roztrząsaniem (ἐξετάζειν) bądź podtrzymywaniem (ὑπέχειν) jakiegoś zdania, z obroną albo oskarżaniem. Tego właśnie jedni dokonują przypadkiem (εἰκῆ), inni zaś dzięki obyciu i za sprawą trwałej dyspozycji (διὰ συνήθειαν ἀπὸ ἕξεως), bądź, dokładniej mówiąc – jedni trafiają (ἐπιτυγχάνουσιν) w tych sprawach przypadkiem, inni zaś dzięki obyciu i za sprawą trwałej dyspozycji. (To, że trafiamy przypadkiem (εἰκῆ), zakłada tu chyba zarówno to, że trafiamy w sposób niezamierzony, jak i to, że trafność owa nie jest przez nas we właściwy sposób spożytkowana – czy to dlatego, że nie zorientowaliśmy się co do owej trafności, czy też dlatego, że nam na niej nie zależy, czy wreszcie dlatego, że nie umiemy jej we właściwy sposób spożytkować.) Skoro zaś można rzeczy takich dokonywać tak i tak, to istnieje pewien szczególnie sposób lub droga (ὁδός) ich dokonywania, i można dokonywać ich tym właśnie sposobem lub drogą, bądź też drogę ową wytyczyć; można bowiem, powiada Arystoteles, widzieć przyczynę (τὴν αἰτίαν θεωρεῖν), za sprawą której jedni trafiają tak, a drudzy tak; to zaś, jak wszyscy się zgodzą, jest dziełem sztuki (τέχνης ἔργον)².

Ten wstępny argument wydaje mi się kluczowy dla Arystotelesowskich (a w szerszym kontekście zapewne i Platońskich) rozważań nad działaniem na podstawie sztuki bądź umiejętności. Trzy zwłaszcza sprawy wymagają tu odnotowania.

(1) Po pierwsze, warto zwrócić najpierw uwagę, że podtrzymywanie (ὑπέχειν) jakiegoś zdania każdorazowo polega na tym, że przy zdaniu tym się obstaje i ukazuje komuś to, co za nim przemawia; że dobiera się i przedkłada w odpowiednich okolicznościach różnego rodzaju racje, przesłanki bądź argumenty; że odpowiada się na różnego rodzaju zarzuty; to zaś z kolei polega na mówieniu do kogoś, formułowaniu pewnych wypowiedzi w odpowiedni sposób bądź też wypowiadaniu odpowiednio dobranych słów. Stąd gdy powiadamy o kimś, że w danej sytuacji podtrzymywał takie a takie zdanie, to zapewne dokonywał on czegoś z tych rzeczy w taki właśnie

² *Rhet.* 1354a4-11; co do ὁδός, w *Rhet.* 1354a8 u Bekkera: εἴη ἂν αὐτὰ καὶ ὁδοποιεῖν; u Rossa: εἴη ἂν αὐτὰ καὶ ὁδὸν ποιεῖν.

sposób, iż miało to charakter podtrzymywania tego właśnie zdania; i na ten właśnie rys jego działania kierujemy uwagę.

W takim też sensie jedno i to samo działanie spełnia rozmaite rozróżnialne i powiązane ze sobą charakterystyki. Zarówno różnica między tymi charakterystykami, jak i zachodzące między nimi związki okazują się decydujące, gdy mowa o trafianiu (*επιτυχάνειν*) bądź o tym, że coś się udaje. Przykładowo, trafność w samym argumencie jest odróżnialna od trafności w podtrzymywaniu danego zdania przez przywołanie tegoż argumentu; zarazem jednak ta druga zakłada tę pierwszą. Gdy więc zaczynamy interesować się sztuką związaną z podtrzymywaniem jakiegoś zdania, zwracamy uwagę na to, że wypowiadanie pewnych słów ma taki właśnie rys bądź charakter – podtrzymywanie pewnego zdania, oraz że odznacza się ono trafnością w tym właśnie charakterze, jako podtrzymywanie takiego właśnie zdania³. Podobnie w przypadku innych działań. Przykładowo: wypowiadanie krótszych i dłuższych sylab okazuje się mieć charakter recytacji heksametru i bywa, że w tym charakterze okazuje się trafne, spajanie ze sobą kamieni okazuje się mieć charakter wykonywania czegoś do mieszkania, budowy domu, i bywa, że w tym właśnie charakterze okazuje się trafne, i tak dalej.

Podobnie wreszcie w wypadku pochwały. Wygłaszać pochwałę to tyle, co okazywać (*εμφανίζειν*) słowami wielkość czyjejs cnoty (na przykład: jak bardzo ktoś jest cierpliwy lub wspaniałościomyślny, czy w ogóle jak dobrym jest człowiekiem), bądź czyjegoś dzieła. To właśnie polega na przedkładaniu odpowiednio dobranych przesłanek i racji, bądź wreszcie na wypowiadaniu pewnych słów. W każdym razie słowa te są wypowiadane w taki sposób, że ich wypowiadanie jest okazywaniem wielkości czyjejs cnoty bądź dzieła; i mają taki właśnie rys bądź charakter, i o tyle też jest pochwałą. Co więcej, wypowiadanie pewnych słów może być uderzająco trafne w tym właśnie charakterze, że jest okazywaniem słowami wielkości czyjejs cnoty lub dzieła. Trafność w tym właśnie charakterze jest odróżnialna od trafności w innych charakterach, jakie wypowiedziane słowa posiadają. Polega ona, z grubsza rzecz biorąc, na tym, że wielkość cnoty bądź dzieła okazuje się taką, jaka jest (jest to kryterium w gruncie rzeczy bardzo wyraziste, ponieważ wielkość czyjejs cnoty bądź dzieła bywa doprawdy uderzająca; a gdy tak jest, z natury rzeczy chciałoby się o niej mówić i ukazywać słowami). Zarazem trafność w tym właśnie charakterze jest powiązana z innymi rodzajami trafności: to bowiem, że wielkość cnoty bądź dzieła okazuje się w słowach taką, jaka jest, zasada się na tym, że rozmaite środki właściwe wypowiadaniu słów, są użyte w odpowiedni sposób.

Możemy tu zauważyć ponadto, iż w słowach okazuje się wielkość cnoty także w takim sensie, w jakim ten, kto udziela dobrej rady, okazuje roztropność, ten, kto mówi prawdę, okazuje prawdomówność, ten zaś, kto w danej sytuacji nie podnosi głosu, okazuje cierpliwość. Ten sposób okazywania cnoty w mowie można zapewne

³ Użycie terminów „rys działania”, „charakter działania” i „charakterystyka działania” tu i poniżej odpowiada z grubsza przynajmniej użyciu terminu *ratio* w rozważaniach nad działaniem i, ogólniej, aktem i możliwością w filozofii średniowiecznej. To, że jeden i ten sam akt ma różne charaktery (*habet diversas rationes*) i w różnych charakterach (*sub diversis rationibus*) może być traktowany, wyznacza jeden z kluczowych wątków problematyki aktu i możliwości; spośród rozlicznych spraw z tym wątkiem związanych tutaj wskazuje jedynie niektóre.

odróżnić od tego, który właściwy jest pochvale, dla rozróżnienia zaś tych dwóch sposobów okazywania cnoty w mowie możemy odwołać się do różnicy między różnymi powiązanymi ze sobą charakterystykami mowy: z jednej strony jest ona okazywaniem tego, czego dotyczy, z drugiej zaś jest pewnym aktem lub działaniem mówiącego, w którym okazuje on swoje dyspozycje, to, jakim sam jest. Tak też, przykładowo, w dobrej radzie okazuje się z jednej strony pożytek tego, co doradzane, z drugiej – roztropność doradcy, i jest oczywiste, że te dwa rysy właśnie w dobrej radzie są ze sobą bardzo ściśle powiązane. Cierpliwość zaś okazujemy w słowach z jednej strony mówiąc, jak bardzo ktoś jest cierpliwy, z drugiej natomiast o tyle, o ile w wypowiedaniu słów, jako pewnym rodzaju zachowania się, cierpliwości nie tracimy. (Wskazuje to, że bliższa charakterystyka sposobu, jaką w pochvale okazuje się wielkość cnoty słowami, czyli tego właśnie rysu mowy, czyniącego ją pochwałą, wiąże się wprost z pewnymi kwestiami dotyczącymi okazywania czegoś, mówienia i działania w ogólności; niektóre wątki z tym związane podejmuję w p. II i III poniżej).

(2) Po drugie, co do różnicy między trafianiem przypadkiem (εἰκῆ) i trafianiem dzięki obyciu (δία συνήθειαν), chciałbym sformułować jedynie kilka wstępnych sugestii. Warto najpierw zwrócić uwagę na sprawę następującą. Kiedy wypowiedzieliśmy słowa, które miały charakter okazania wielkości cnoty i, co więcej, w tym charakterze były trafne, możemy chcieć *tego właśnie* dokonać raz jeszcze w innej sytuacji, skoro trafność *tego właśnie* była tak uderzająca. Jest to bardzo wyraziste zwłaszcza z uwagi na to, że mowa w ogóle odznacza się niebywałym bogactwem, które odkrywamy stopniowo. Stąd też może za którymś razem uderzyć nas wreszcie nadzwyczajna wręcz trafność jakiegoś słowa, zwrotu, składni, rytmu mowy bądź argumentu w takim a takim charakterze. Przykładowo, może uderzyć nas to, jak bardzo celne jest słowo 'wspaniałomyślny' w odniesieniu do pewnych osób, tym samym zaś i to, że w samej mowie słowo to wymaga odpowiedniego kontekstu, w którym będzie mogło być należycie wypowiedziane (w szczególności, że można pokazać, jak bardzo jest celne)⁴. Dlatego też wtedy, gdy raz udało się nam uderzająco trafnie użyć słowa 'wspaniałomyślny', możemy chcieć *tego właśnie* dokonać w innej sytuacji, to znaczy: równie trafnie użyć tego słowa, gdy jego właśnie trzeba użyć, bądź też użyć jakiegoś innego słowa, które teraz byłoby trafne w taki właśnie sposób, jak wtedy trafne było słowo 'wspaniałomyślny'.

W pewnym sensie idzie wówczas o to tylko, aby znów dokonać dokładnie tego, czego już dokonaliśmy i czego trafność była tak uderzająca, także na pytanie, w jaki sposób należy wówczas tego dokonać, odpowiedzieć można, że w taki sam, jak za tamtym razem – o ile za tamtym razem dokonało się tego trafnie. W takim też sensie idzie o to, aby po prostu trzymać się tego, co już się udało.

Otóż z jednej strony w wielu wypadkach to, że już tego i w taki właśnie sposób wcześniej dokonaliśmy, daje mocną podstawę dla trzymania się tego i dokonania tego ponownie. Z drugiej strony zaś w wielu przypadkach, mimo wcześniejszego dokonania, możemy pozostawać bezradni, ponieważ nie potrafimy trzymać się tego

⁴ Gdy chodzi o polszczyznę, rozliczne przykłady tego rodzaju zadziwiającej trafności czerpać można, na przykład, ze *Słownika polszczyzny XVI w.* pod red. M. R. Mayenowej i innych, Warszawa 1966.

właśnie, co było tak udane. Przykładowo, bylibyśmy w stanie dokonać znów tego samego w tym sensie, że wypowiedzielibyśmy dokładnie te same słowa z taką samą intonacją. Zapewne byłoby to dokładnie *tym samym* z uwagi na inny charakter owego działania – wypowiedzenia tych a tych słów z taką a taką intonacją. Mogłoby również z powodzeniem być to dokładnie *tym samym* z uwagi na ten charakter, który stanowi okazanie słowami wielkości cnoty. W pewnych jednak sytuacjach mogłoby się jednak okazać, że z uwagi na okazanie słowami wielkości cnoty nie jest to *tym samym*; szło nam zaś o *to samo* z uwagi właśnie na charakter pochwały. W tym też sensie możemy, na przykład, nie wiedzieć do końca, co należy zrobić, aby dokonać znów *tego samego* z uwagi na ten dokładnie charakter, który stanowi okazanie wielkości cnoty w mowie, i w tym sensie nie umieć trzymać się tego, co w tym charakterze było już udane.

Wtedy, gdy wcześniejsze dokonanie czegoś, zwłaszcza zaś trafienie w jakiejś sprawie, daje nam podstawę do dokonania *tegoż* ponownie, możemy, jak sądzę, mówić o obyciu (συνήθεια). Gdy bowiem powiadamy, że ktoś jest z czymś obyty (συνήθης), mamy zapewne na myśli, że jest on w stanie tego dokonać dzięki temu i w oparciu o to, że już tego dokonywał, bądź że od jakiegoś już czasu tego dokonuje, przykładowo że od jakiegoś już czasu podtrzymuje jakieś zdanie, recytuje heksametr, buduje dom bądź wygłasza pochwałę. W związku z tym, jak sądzę, że dokonuje on znów tego samego na podstawie jego wcześniejszego dokonania, możemy powiedzieć nie tylko, że już tego dokonał, lecz również, że *dokonyje tegoż od jakiegoś już czasu*. Nie znaczy to jednak, że ta sama czynność przez cały ów czas trwa nieprzerwanie, a raczej, że wciąż trwa ta sama seria czynności; tożsamość tej serii przejawia się we wspomnianej więzi między poszczególnymi aktami⁵. Stąd na przykład o kimś, kto od jakiegoś już czasu ma do czynienia z heksametrem, podtrzymuje jakieś zdanie, bądź pracuje na budowie domu, można zgodnie z prawdą powiedzieć, że jest z podtrzymywaniem owego zdania, z heksametrem lub też ze sprawami takiej budowy obyty (συνήθης). Zarazem jednak zarówno w wypadku podtrzymywania zdania, recytacji heksametru, jak i spraw budowy, można zasadnie zapytać, z *czym* dokładniej jest on obyty. W odpowiedzi zaś na to pytanie wskazać można pewien rys bądź charakter owego działania lub jego części. Jest to z jednej strony ten rys bądź charakter, który wskazuje, jaki dokładniej udział ma on w dokonywaniu owego działania i co tam robi (zależy to zarówno od przypisanego mu w owym działaniu miejsca, jak i od tego, na ile starannie swe zadanie spełnia; na przykład ten, kto od jakiegoś już czasu donosi kamienie w to oto miejsce, będzie z uwagi na to obyty z czymś innym, aniżeli ten, kto od jakiegoś już czasu troszczy się o to, by kamienie były noszone w najdogodniejsze miejsce; co więcej, ten, kto którejs z tych rzeczy dokonuje z należyтым staraniem, będzie z uwagi na to obyty z czymś innym, aniżeli ten, kto wciąż dokonuje jej niedbale). Z drugiej strony jest to zarazem ten rys bądź charakter, który wskazuje, pod jakim względem za kolejnym razem dokonuje on *tego samego*, co przedtem, w sensie wyżej zarysowanym, i czego dokładnie w owej serii działań się trzyma. Ten, kto od jakiegoś już czasu donosi kamienie w to oto miejsce,

⁵ Ta ogólna wskazówka nie przesądza, rzecz jasna, żadnej z wielu bardziej szczegółowych poważnych kwestii, jakie wiążą się z naturą i podstawami takiej tożsamości w działaniu. Nicktóre wątki z nimi związane wskazuję w p. (3) poniżej.

może dzięki swemu obyciu dalej robić to samo w tym sensie, że doniesie kamienie w to właśnie miejsce; ten zaś, kto od jakiegoś już czasu troszczy się o to, by kamienie były noszone w najdogodniejsze miejsce, może dzięki swemu obyciu dalej robić to samo w tym sensie, że zatroszczy się o to, by kamienie były dostarczone w najdogodniejsze miejsce. Tak też obycie z noszeniem kamieni w to oto miejsce różni się w pewien sposób od obycia z noszeniem kamieni w najdogodniejsze miejsce. (Są to, jak sądzę, dość wyraziste przykłady. Nie ulega jednak wątpliwości, że zadanie trafnego wskazania charakteru, co do którego zachodzi obycie, jest zazwyczaj bardzo wymagające, i jest tak w znacznej mierze dlatego, że dokonuje się wówczas bardzo dobitnej i głębokiej charakterystyki dokonywanego działania.)

Wtedy natomiast, gdy uprzednie dokonanie czegoś, a zwłaszcza trafienie w jakiejś sprawie, nie daje nam podstaw dla dokonania *tegoż* ponownie (choć zarazem jest to dziedzina, w której obycie zachodzi), w niektórych przynajmniej wypadkach (zapewne nie we wszystkich) chcielibyśmy powiedzieć, że obycia właśnie nam brak, lub że dokonujemy tegoż przypadkiem (εἰκῆ). Wskazujemy przy tym pewien rys bądź charakter działania, co do którego właśnie nie moglibyśmy dokonać ponownie tego samego – w odróżnieniu od kogoś, kto jest z tym właśnie obyty: to, co do czego brak nam obycia (bądź to w sensie całkowitej jego nieobecności, bądź też w sensie niedostatku).

Brak obycia bywa brakiem wiedzy, jak wtedy, gdy nie umiemy się rozeznąć, gdzie teraz jest najdogodniejsze miejsce, w które należy nosić cegły. W wielu jednak kluczowych przypadkach nie jest bynajmniej brakiem wiedzy lub rozeznania; przykładowo, gdy nawet raz udało się nam zrobić coś, co posiada niewątpliwy rys cierpliwości, możemy jednak nie być jeszcze w stanie *tego właśnie* się trzymać, i nie dlatego, abyśmy nie wiedzieli co należałoby zrobić, lecz raczej dlatego, że zabrakło nam cierpliwości; podobnie w przypadku staranności i niedbalstwa w swej pracy. (Nie wyklucza to wcale istnienia rozeznania w sprawie cierpliwości – można wszak chcieć rozeznąć dokładniej ewidentną różnicę między cierpliwością a, na przykład, obojętnością, czyli w szczególności różnicę między właściwymi im rysami bądź charakterami działania. Wskazuje to natomiast, że na rozeznaniu rzecz się w wypadku cierpliwości nie kończy.) Tutaj jednak skupiam się raczej wokół przypadków, w których brak obycia jest brakiem wiedzy, zdaje się bowiem, że w wypadku wygłaszania pochwały niezdolność do trzymania się tego, co się już udało, polega zasadniczo na tym, że *nie rozpoznajemy* trafnie tego, czym tamta trafność była.

Rozróżnienie διὰ συνήθειαν – εἰκῆ pojawia się zatem tam, gdzie możemy wskazywać pewien rys bądź charakter działania, by stwierdzić, że ktoś to właśnie od jakiegoś już czasu robi, w takim sensie, że jest z tym obyty, i gdzie zdarza się trafność w pewnym charakterze osiągnąć tak, że nie potrafimy się jej trzymać właśnie ze względu na brak obycia. Jest to więc, z grubsza rzecz biorąc, rozróżnienie między obyciem w jakiejś sprawie, a jego brakiem. Jest oczywiste, że nie wszystkie charakterystyki działania dopuszczają takie zróżnicowanie. Istnieje jednak zarazem bardzo wiele dziedzin i spraw czy charakterów działań, w przypadku których to rozróżnienie ewidentnie zachodzi. Są to w szczególności różne dziedziny i charaktery związane z podtrzymywaniem jakiegoś zdania i z ukazywaniem czegoś, zwłaszcza wielkości cnoty, w mowie. (Można też wskazać sytuacje, w których brak obycia okazuje się

szczególne wyrazisty i dotkliwy. Jest tak, jak mi się wydaje, zwłaszcza wtedy, gdy w pewnych okolicznościach okazujemy się niezdolni do podtrzymywania i obrony zdania, które *jest* prawdziwe i podtrzymywania od nas wymaga, bądź do okazania słowami cnoty, której wielkość *jest* uderzająca i wymaga od nas sławienia; niedostatek zaś po naszej stronie jest tego rodzaju, że gdyby tylko nie zabrakło nam obycia, byłibyśmy w stanie z powodzeniem tego właśnie dokonać⁶). Dokładniejsze zarazem wyróżnienie tych rysów bądź charakterów, co do których zachodzi tu obycie lub jego brak, czyli powiedzenie, z czym dokładniej obyty jest ten, kogo tu uważamy za obytego, jest zadaniem bardzo wymagającym, w szczególności dlatego, że wypełnienie tego zadania wymaga trafnej i głębokiej charakterystyki działania, z którym mamy do czynienia.

(3) Po trzecie, kluczowy krok argumentu Arystotelesa wygląda następująco: skoro można tu trafić i tak, i tak, można widzieć przyczynę (τῆν αἰτίαν θεωρεῖν), za sprawą której jedni trafiają tak, a drudzy inaczej. Różnica bowiem między dokonywaniem czegoś dzięki obyciu i dokonywaniem przypadkowym uchwytana jest najpierw w wyżej wskazanych zwrotach typu „ten a ten już od jakiegoś czasu robi to a to” i tym, co z nimi bezpośrednio się wiąże. Zdania te wyrażają zaś pewien szczególny rodzaj trwania i tożsamości w czasie, co do którego stwierdzamy najpierw, że w danej sytuacji zachodzi ono bądź nie. Następnie jednak możemy zapytać, jaka jest to dokładniej różnica, a zwłaszcza, *co* dokładniej taką różnicę robi i *co* o niej stanowi; w szczególności zatem, na czym zasadza się tożsamość zachodząca w wypadku kogoś, kto od jakiegoś już czasu czymś się zajmuje, i czego dokładnie brak tam, gdzie ona nie zachodzi. Inaczej mówiąc, na czym polega więź zachodząca między kolejnymi trafieniami w jakimś charakterze, więź, której brak wtedy, gdy brak nam obycia; czy wreszcie: na czym zasadza się różnica między obyciem w tej sprawie, a jego brakiem. (Jest chyba bardzo charakterystyczne, że można z powodzeniem stwierdzić, że związana z obyciem tożsamość lub więź zachodzi, a mimo to nie widzieć jeszcze dokładnie tego, na czym ona polega. Co więcej, w różnych wypadkach obycia z czymś podstawa obycia, to, na czym ono polega, może mieć bardzo zróżnicowany charakter. W takim sensie pytanie o to, na czym zasadza się różnica między obyciem a jego brakiem, jest bardzo wymagające).

Gdy ktoś od jakiegoś już czasu zajmuje się, na przykład, zanoszeniem cegieł w najdogodniejsze po temu miejsce, związana z obyciem tożsamość serii działań zasadza się, ogólnie biorąc, na tym, że wciąż robi on dokładnie to: znosi cegły w najdogodniejsze po temu miejsce. Stąd też znajomość tego, na czym owa tożsamość polega, daje się najpierw scharakteryzować jako znajomość tego, *czym* jest zanoszenie cegieł w najdogodniejsze po temu miejsce; zarazem jednak jest to w sposób oczywisty znajomość doskonalsza od tej, którą dysponuje ktoś, komu przypadkiem udało się zanieść cegły w najdogodniejsze miejsce, tym bardziej zaś od tej, którą dysponuje ktoś, kto z grubsza wie, co w ogóle znaczy zanieść cegły w najdogodniejsze miejsce. Podobnie w wypadku pochwały: znajomość tego, na czym zasadza

⁶ Jest to jeden z głównych wątków argumentacji Arystotelesa na rzecz tezy, że retoryka jest pożyteczna (χρήσιμος); zob. *Rhet.* 1355a20-b7.

się związana z obyciem w tej sprawie tożsamość daje się scharakteryzować jako znajomość tego, czym jest właściwe pochwalenie okazywanie słowami wielkości cnoty lub dzieła, znajomość doskonalsza, aniżeli ta, którą przejawia, na przykład, ktoś, kto raz nie mógł się nadziwić, jak bardzo trafne było użycie przez niego słowa 'wspaniałomyślność'.

Jest sprawą zasadniczą, że możemy dość dużo powiedzieć o tym, w jaki dokładniej sposób owa doskonalsza znajomość przewyższa mniej doskonałą. W szczególności ten, kto dysponuje doskonalszą znajomością tego, czym jest zanoszenie cegieł w najdogodniejsze miejsce, chwytą rozmaite systematyczne związki zachodzące między zanoszeniem cegieł w najdogodniejsze miejsce, a całym szeregiem innych charakterystyk, jakie posiadają dokonywane przez niego i inne osoby działania. Dzięki temu rozpoznaje ten właśnie rys w owych różnorodnych działaniach, i to jako coś, czego w owych różnorodnych działaniach można się trzymać. W przypadku pochwały: ten, kto dysponuje doskonalszą znajomością tego, czym jest okazywanie słowami wielkości cnoty lub dzieła, jest w stanie uchwycić związki zachodzące między tym właśnie rysem, a szeregiem najrozmaitszych innych charakterystyk wypowiedzianych słów, i dzięki temu ten właśnie rys rozpoznaje w najrozmaitszych wypowiedzianych słowach.

Między pełną znajomością tego, czym jest zanoszenie cegieł w najdogodniejsze miejsce na budowie, a całkiem wstępną znajomością właściwą temu, kto wie, co w ogóle znaczy zanieść cegły w najdoskonalsze miejsce, rozciąga się oczywiście szerokie spektrum różnych stopni zaznajomienia z tymże. Możemy stopniowo coraz lepiej ujmować ten właśnie rys bądź charakter czynności i wyodrębniać go spośród pozostałych. Podobnie w wypadku okazywania słowami wielkości czyjejs cnoty bądź dzieła.

Możemy tu chyba wskazać racje Arystotelesowskiego użycia czasownika θεωρεῖν w tym właśnie kontekście. O tym bowiem, kto dysponuje doskonalszą znajomością tego, czym jest okazywanie słowami wielkości cnoty lub dzieła, moglibyśmy powiedzieć, że w rozmaitych słowach i mowach, kierując uwagę ku rozmaitym ich charakterystykom, tego właśnie jednego rysu nie traci z oczu i od niego wzroku nie odrywa, ten zaś, kto dysponuje znajomością jedynie niedoskonałą, nie jest w stanie, by tak rzec, na tym właśnie zatrzymać wzroku. Czasownik θεωρεῖν tymczasem, jak sądzę, wyraża ten właśnie rodzaj trwania w widzeniu, na który wskazują zwroty 'nie odrywać wzroku' bądź 'nie tracić z oczu'. Stąd też właściwym przedmiotem θεωρεῖν, kontemplacji, jest to, od czego nie odrywa się wzroku, i to dlatego właśnie, że ze swej natury jest ono czymś, na co nie można się naparzyć. (Przy czym, rzecz jasna, mowa tu o wzroku przede wszystkim dlatego, że ujawnia on wiele z natury samej myśli, w której kontemplacja realizuje się w pełni.)

Ma to wreszcie bliski związek z przywołanym przez Arystotelesa pojęciem drogi (ὁδός). Chciałbym tu, nie uchybiając nieprzebranemu bogactwu tego pojęcia, które także w filozofii należy niewątpliwie do najważniejszych, wskazać jedynie dwa jego aspekty. Po pierwsze, droga posiada właściwą sobie tożsamość, do której odwołujemy się na przykład powiadając, że ktoś zmierza wciąż tą samą drogą, zarazem jednak prowadzić ona może przez różne okolice, tak iż wielkiej wagi jest pytanie, jak w tym a tym miejscu *ta właśnie* droga dalej prowadzi. Po drugie, doskonalsza znajomość drogi polega na tym, że wie się, którądy w różnych miejscach ona właśnie

dalej prowadzi, że rozpoznaje się ją właśnie i nie traci jej z oczu w najrozmaitszych okolicach. Nieznajomość drogi zaś w tym się przejawia, że w pewnych okolicach nie potrafimy rozeznąć jak *ona* dalej prowadzi, i z uwagi na to nie potrafimy się na niej utrzymać (zarazem, podobnie jak w przypadku obycia, nie każda niezdolność utrzymania się na drodze sprowadza się do niemożności samego rozeznania drogi). Ten wreszcie, kto drogę zna, może drugiemu, kto jej nie zna, drogę tę pokazać, bądź nawet drogą tą drugiego poprowadzić. W takim też sensie droga jest w pewien sposób podstawą różnicy między dwoma sposobami wędrowania: niechybnym zmierzaniem do celu i błąkami się.

O sztuce bądź umiejętności (τέχνη) można zapewne utrzymywać, że w dziedzinach, w których brak obycia jest wprost brakiem rozeznania, jest ona taką właśnie doskonalszą znajomością tego, co się robi, tego właśnie rysu bądź charakteru działania, co do którego zachodzi obycie lub jego brak. Stąd też tam, gdzie brak obycia jest brakiem rozeznania, dziełem (ἔργον) sztuki właśnie, jak powiada Arystoteles, jest widzieć to, co stanowi o różnicy między wspomnianymi dwoma sposobami dokonywania czegoś, między obyciem a jego brakiem. Wreszcie tam, gdzie co do pewnego bądź czy charakteru działania zachodzi różnica między obyciem i jego brakiem, brak zaś obycia jest brakiem rozeznania, możemy wnioskować o istnieniu sztuki lub umiejętności dokonywania tego właśnie, na co wskazuje ów rys bądź charakter działania.

Warto na koniec zwrócić uwagę na sprawę następującą. Z jednej mianowicie strony to, co władający pewną sztuką może powiedzieć o tym, *czym* się zajmuje i z *czym* jest obyty, jest trafnym ujęciem tego, *czego* tożsamość i trwanie stanowi o jego obyciu; z drugiej jednak możemy interesować się także samym rodzajem *trwania*, właściwym temu czemuś, które w ogóle wiąże się z obyciem z czymś. W szczególności, możemy dostrzegać pewne podobieństwo między samym rodzajem trwania właściwym obyciu z budową domu i rodzajem trwania właściwym obyciu z heksametrem (choć za jednym razem mamy do czynienia z trwaniem niewątpliwie czegoś innego, aniżeli za drugim); bądź też różnicę między rodzajem trwania właściwym obyciu z budową i rodzajem trwania właściwym cierpliwości. Stąd też to, co da się powiedzieć o podstawie różnicy między obyciem w jakiejś sprawie i jego brakiem, nawet w wypadku czynności właściwych sztuce, nie sprowadza się do tego, co na ten temat powiedziałaby ktoś ową sztuką władający. Możemy bowiem mówić tu o szczególnych rodzajach trwania, jedności i tożsamości jako takich. To zaś jest już dziełem właściwym pierwszej filozofii, czyli wiedzy o bycie jako bycie właśnie. Ujawniają się w niej także głębokie różnice co do samej natury obycia z czymś w różnych sprawach i dziedzinach, i tego, co stanowi jego podstawę, na przykład różnica między obyciem właściwym budownictwu a obyciem właściwym cierpliwości, czyli różnica między sztuką a cnotą.

II

Dobitniejsza charakterystyka dzieła dokonywanego na podstawie sztuki lub umiejętności wymaga w związku z tym wyraźniejszego uchwycenia i wyodrębnienia tego

rysu czy charakteru działania, który owej sztuce bądź umiejętności jest właściwy; w wypadku pochwały – właściwego jej sposobu okazywania cnoty lub dzieła słowami.

Chciałbym, tytułem wstępnego naświetlenia tego właśnie charakterystycznego dla pochwały rysy bądź charakteru działania, wskazać najpierw na sprawę następującą. Możemy mianowicie dobitnie ukazać naturę pewnego charakteru działania wskazując, co (i w jaki sposób) jest spełnieniem działania w tym właśnie charakterze. Przykładowo, gdy wypowiedzenie pewnych słów ma charakter rozkazu lub charakter przyrzeczenia, możemy lepiej taki charakter uchwycić wskazując, co i w jaki sposób jest spełnieniem owych słów w takim właśnie charakterze; w takim sensie charakteryzujemy rozkaz bądź przyrzeczenie ukazując to, co i w jaki sposób jest jego spełnieniem.

Gdy idzie o okazywanie komuś słowami wielkości czyjejs cnoty lub czyjejs dzieła, spełnienie słów w tym właśnie charakterze polega na tym, że ten, komu się okazuje, w pewien sposób widzi wielkość owej cnoty czy dzieła (na przykład: widzi, jak bardzo ktoś jest cierpliwy, choć dowiaduje się o tym po raz pierwszy od wygłaszającego pochwałę). To zaś, co ogólnie daje się scharakteryzować jako widzenie, że na przykład ktoś jest aż tak cierpliwy, polega zazwyczaj na tym, że nabiera się przekonania o tym, że jest on aż tak cierpliwy. Z uwagi na to okazywanie komuś słowami wielkości cnoty lub dzieła polega na przedkładaniu mu czegoś przekonującego ($\mu\theta\alpha\nu\acute{o}\nu$ bądź $\pi\rho\sigma\tau\iota\varsigma$), czyli czegoś, co w pewien sobie właściwy sposób jest przyczyną bądź zasadą przekonania. Jest to zarazem przedkładanie czegoś przekonującego w dwóch powiązanych ze sobą sensach. Po pierwsze w tym, że wielkość cnoty czy dzieła jest przedkładana jako przekonująca bądź w charakterze czegoś przekonującego. Po drugie w tym także sensie, że przedkłada się wówczas coś, co o wielkości czyjejs cnoty lub dzieła przekonuje, bądź co przekonująco ją okazuje, w czym, rzecz można, wychodzi ona na jaw.

Mowa tu o przekonaniu w całkiem ogólnym sensie przystawania na jakiś sąd i trwania przy nim, których trafność zakłada w szczególności prawdziwość sądu, na który się przystaje i przy którym się trwa, oraz o tym co przekonujące, w ogólnym sensie czegoś, co przekonanie wzbudza. Jest oczywiste, że mamy do czynienia z wieloma różnymi rodzajami przekonania i tego, co przekonujące, jak również z wieloma różnymi rodzajami przedkładania czegoś przekonującego w tak ogólnym sensie, i że różnica między tymi rodzajami jest w kontekście sztuki wymowy decydująca. Na przykład roztropna rada jest przekonująca w inny sposób, aniżeli któryś z aksjomatów Euklidesa, i nie jest to po prostu różnica stopnia; inaczej też przedkłada się w charakterze czegoś przekonującego radę, inaczej zaś taki aksjomat. Zachodzi tu cały szereg zarówno całkiem generalnych, jak i bardzo szczegółowych różnic, tak iż w bardzo mocnym sensie „nie każdej prawdzie właściwy jest ten sam sposób okazywania” (*non omnis veritatis manifestandae modus est idem*)⁷; przestrzeganie zaś różnic między tymi sposobami należy zapewne do elementarnych wymogów mówienia. Tu jednak nie podejmuję w sposób systematyczny ogólnej kwestii różnic między rodzajami przekonania i tego, co przekonujące, oraz sposobami jego przedkładania; chciałbym za to wskazać dwie jedynie dość łatwo uchwytnie sprawy.

⁷ S. Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles*, lib. I, c. 3, n.1, w: S. Thomae Aquinatis, *Opera omnia*, curante R. Busa SI, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980.

Po pierwsze, Arystoteles wyodrębnia główne rodzaje mów opierając się na różnicach co do tego właśnie, w jaki sposób wypowiadanie słów spełnia się, bądź osiąga swój cel (τέλος) w słuchaczy. Jest on, powiada Arystoteles, albo kimś, kto ma o czymś zdecydować (κρίτης), albo kimś, kto po prostu wpatruje się w to, o czym mowa (θεωρός) i, rzecz można, napatrzeć się temu nie może. Ten drugi jest słuchaczem pochwały; decydowanie zaś o czymś jest tu dwojakiego rodzaju stosownie do tego, czy decyduje się o tym, co się już stało (jak w sądzie), czy o tym, co się ma stać za sprawą decydującego (jak na naradzie)⁸. Są to właśnie różnice co do pewnych rysów bądź charakterów wypowiedzianych słów. Odpowiadają im z jednej strony różnice co do rysów bądź charakterów bycia przekonanych, z drugiej strony zaś różnice co do rysów bądź charakterów tego, co w ogólności przekonujące; w wypadku pochwały ten właśnie rys stanowi, jak powiada Arystoteles, piękno (τὸ καλόν)⁹ (w myśl szkolnej średniowiecznej definicji piękne jest to, w czego samym poznawaniu bądź widzeniu znajduje się upodobanie). Stąd też okazywać słowami czyjąś cnotę we właściwym pochwałę charakterze czegoś przekonującego to tyle, co okazywać ją w charakterze czegoś pięknego.

Po drugie, okazanie czegoś, na przykład czyjejś cnoty, w charakterze czegoś przekonującego, w szczególności zaś pięknego, jest trafne o tyle, o ile jest ukazaniem jej taką właśnie, jaką sama jest. W takim sensie trafnie okazać wielkość czyjejś cnoty w charakterze czegoś pięknego to tyle, co trafnie okazać wielkość piękna, które jej samej jest właściwe. Nie wyklucza to zarazem, że okazując to samo w rozmaitych charakterach wydobywać możemy różne aspekty bądź rysy właściwe temu, co okazywane, odpowiadające różnym sposobom, na jakie jest ono przekonujące. Przykładowo, czyjąś cnotę można okazać jako coś przekonującego zarówno z uwagi na właściwy jej charakter piękna, jak i z uwagi na właściwy jej także charakter pożytku lub po prostu dobra.

Stąd, w szczególności, jeśli przekonywanie rozumieć w sensie doprowadzania w jakikolwiek sposób do tego, by ktoś na coś przystał (choć sądzę, że w takim sensie mówi się o przekonaniu raczej rzadko), dziełem sztuki wymowy nie jest, jak podkreśla Arystoteles, przekonywanie¹⁰. Jej dziełem jej jest raczej ukazywanie czegoś w charakterze tak a tak przekonującego, to jest ukazywanie w pewien sposób czegoś takim właśnie, jakim samo jest, z uwagi na pewien właściwy sobie rys bądź charakter. Doprowadzanie bowiem w jakikolwiek sposób do tego, by ktoś na coś przystał, i ukazywanie czegoś w charakterze tak a tak przekonującego są bowiem odróżnialnymi, choć powiązаныmi ze sobą charakterystykami działania; wskazują także dwie wyraźnie odróżnialne od siebie rzeczy, z którymi można być obytym, i które można umieć, jak również dwie odróżnialne od siebie umiejętności. Co do samej sztuki okazywania cnoty w charakterze czegoś przekonującego powiedzieć zaś można, że właściwe jej jest dostrzeganie w czymś przekonującego okazania cnoty tak, jak sztuce noszenia cegieł w najdogodniejsze miejsce właściwe jest rozpoznawanie w czymś najdogodniejszego miejsca, do którego cegły te należy nosić; inaczej mówiąc, dostrzeganie tego, co w jakiejś

⁸ *Rhet.* 1358a36-b6

⁹ Tamże, 1358b27-28; 1366a24

¹⁰ Tamże, 1355b10-11

sprawie przekonujące, w drugim z wyżej wskazanych sensów: τὸ ἰδεῖν τα ὑπάρχοντα πιθανά περὶ ἕκαστον¹¹.

W tym kontekście uchwycić możemy sens dwóch Arystotelesowskich rozróżnień rodzajów rzeczy przekonujących w okazywaniu czegoś słowami (πίστεις); są to właśnie rodzaje rzeczy, dzięki którym coś, na przykład wielkość czyjejś cnoty czy dzieła, zostaje okazana w charakterze czegoś przekonującego; w czym, rzecz można, wychodzi ona na jaw; innymi słowy, rodzaje rzeczy przekonujących w drugim z wyżej wskazanych sensów. Po pierwsze, rozróżnia on z jednej strony ἄτεχνα, to jest rzeczy przekonujące, które nie pochodzą od mówiącego, lecz są przez niego zastawane jako już istniejące; z drugiej strony ἐντεχνα, to jest rzeczy przekonujące, które pochodzą od samego mówiącego dzięki sposobowi, który posiada (διὰ τῆς μεθόδου). Następnie, wśród tych drugich rozróżnia trzy rodzaje: te, które tkwią w (ἦθος) mówiącego, który wypowiedziane przez niego słowa ujawniają; te, które tkwią w samych wypowiedzanych słowach (λόγος); wreszcie te, które tkwią w tym, jak wypowiedzane słowa usposabiają słuchacza (πάθος)¹².

Co do dystynkcji ἐντεχνον – ἄτεχνον możemy zauważyć najpierw, że gdy coś jest okazywane w charakterze przekonującego, w pewnym ważnym sensie samo jest podstawą i źródłem swego okazania; zarazem jednak nie wyklucza to wcale, że okazywanie w równie ważnym sensie pochodzi od okazującego. Przykładowo, roztropny doradca jest kimś takim, od kogo dobra rada jako coś *jemu* właściwego pochodzi o tyle właśnie, o ile ma swe źródło w samym rzeczywistym pożytku tego, co doradza, i na ten właśnie pożytek wskazuje. Uciekanie się zaś do roztropnego doradcy jak najściślej wiąże się z uciekaniem się do tego, co w swej radzie on okazuje. Podobnie i w wielu innych przypadkach myślenia, mówienia czy działania rys pochodzenia od myślącego, mówcy czy działającego i rys pochodzenia od przedmiotu są ze sobą ściśle powiązane. Idzie więc nie tyle o to, by je sobie przeciwstawiać, co raczej o to, by uchwycić ich spłot w jednym i tym samym akcie. Dla jego uchwycenia zaś kluczowa jest bliższa charakterystyka sposobów, na jakie akt ów pochodzi od myślącego, mówcy bądź działającego. Otóż tam, gdzie dokonuje się czegoś na podstawie sztuki, bliższa charakterystyka sztuki jest zarazem bliższą charakterystyką aspektów, w jakich to, czego się dokonuje, pochodzi od samego działającego; inaczej mówiąc, pewnych aspektów sposobu, w jaki jest ono *jego osobistym* dziełem (coś podobnego dałoby się powiedzieć o cnotach i innych trwałych dyspozycjach). W szczególności zaś rozróżnienie ἐντεχνον – ἄτεχνον wskazuje te właśnie aspekty dzieła, w których jest ono osobistym dziełem działającego na podstawie sztuki jako takiego właśnie, i od niego pochodzi.

Następnie: według zasugerowanej powyżej (I (3)) charakterystyki sztuki jest ona taką znajomością właściwego jej rysu bądź charakteru działania, która ujmuje jego związki z innymi charakterystykami owego działania, i w takim sensie pozwala na rozpoznanie swego zasadniczego rysu w tych właśnie innych charakterystykach. Otóż wydaje się, że dla poszczególnych sztuk charakterystyczne są także pewne dziedziny owych innych charakterystyk, w których rozpoznawać swój zasadniczy rys dzia-

¹¹ Tamże, 1355b10-11

¹² Tamże, 1355b35-1356a20

łania jest sztuce właściwe. W tym kontekście rozróżnienie ἔντεχνον – ἄτεχνον wyodrębnia te właśnie inne charakterystyki działania, w których rzeczą danej sztuki jest rozpoznawać swój rys zasadniczy.

Stąd też w wypadku sztuki pochwały rozróżnienie ἔντεχνον – ἄτεχνον wskazuje te aspekty pochwały, w których pochodzi ona od chwaleńczego jako dzieło jego sztuki; zarazem te aspekty pochwały, w których tej właśnie sztuce właściwe jest dostrzegać przekonujące okazanie cnoty.

Arystotelesowska dalsza typologia tych rzeczy przekonujących w drugim z wskazanych sensów, które należą do sztuki pochwały (ἐντεχνον) wskazuje dobitnie trzy rodzaje rysów bądź charakterów, które właściwe są mowie jako takiej – w nich właśnie sztuka pochwały dostrzega okazanie cnoty w charakterze czegoś przekonującego i pięknego. Są to zatem, po pierwsze, rysy bądź charaktery mowy związane z tym, jakim człowiekiem jest ten, kto mówi (przykładowo: cierpliwy mówi o czyjejś cierpliwości inaczej, niż niecierpliwy, i nie tylko dlatego, że mówi cierpliwie). Po drugie, rzecz można, logiczne rysy bądź charaktery mowy, związane na przykład z różnymi rodzajami sylogizmu i wnioskowania. Po trzecie wreszcie, rysy mowy związane z tym, jak słuchanie słów o czymś usposabia słuchającego. Stąd właściwe sztuce pochwały będzie dostrzeganie właściwego jej rysu, mianowicie okazywania cnoty w charakterze czegoś pięknego, przykładowo, po pierwsze w tym, jak cierpliwy mówi o cierpliwości, po drugie w tym, jaki rodzaj wnioskowania stosuje, po trzecie w tym, jak jego słowa o cierpliwości usposabiają jego słuchaczy.

III

Rozważania na temat rozróżnienia ἔντεχνον – ἄτεχνον w odniesieniu do sztuki wymowy wieńczy Arystoteles uwagą na temat odrębności tejże sztuki względem innych sprawności. Powiada mianowicie, że stanowi ona niejako pewną odrośl (οἶον παραφυῆς τι) z jednej strony dialektyki, z drugiej zaś strony pewnego rodzaju zajmowania się sprawami etyki (ἢ περὶ τὰ ἠθῆ πραγματεία)¹³. Wzmianka na temat odrośli wskazuje zapewne, że z jednej strony sztuka ta wykazuje głęboką więź i pokrewieństwo zarówno z dialektyką, jak i z etyką; z drugiej strony zaś, że od obydwu tych dziedzin daje się systematycznie odróżnić i wyodrębnić. Kwestia jedności jakiejś sprawności i jej odrębności względem innych, zwłaszcza tych bliżej z nią spokrewnionych, dotyka zazwyczaj spraw najbardziej dla owej sprawności zasadniczych, stąd też fundamentalny charakter pytania o naturę różnicy między sztuką wymowy a innymi sprawnościami. W szczególności pytanie to okazuje się wielkiej wagi, gdy sprawności traktujemy jako możności (δυνάμεις), czyli szczególnego rodzaju zasady działania bądź aktu, i w związku z tym staramy się je ująć jako pewien rodzaj bytu, bądź inaczej mówiąc, pytamy, jaki rodzaj bytowości jest im właściwy.

Dla rozważań nad odrębnością sprawności i zachodzącymi między nimi związkami punkt wyjścia stanowią związki między właściwymi dla owych sprawności charakte-

¹³ Tamże, 1356a25-27

rami bądź rysami działań. Stąd też tym, czego potrzeba dla rozeznania w tej sprawie, jest z jednej strony dobre rozeznanie charakteru działania właściwego danej sprawności; z drugiej zaś dobre rozeznanie właściwych filozofii pierwszej, zwłaszcza zaś teorii aktu i możliwości, kwestii trwania i jedności, o których była mowa pod koniec p. I.

W tej sprawie mogę tu sformułować jedynie kilka uwag dotyczących pierwszej z tych dwóch spraw, czyli właściwego pochwały charakteru okazywania cnoty. Dotyczą one z grubsza dwóch wątków. Po pierwsze, kwestii okazywania czegoś w ogólności w działaniu i w mowie, po drugie – kwestii różnicy między tym, co teoretyczne, a tym, co praktyczne.

Możemy zauważyć najpierw, że w ewidentny sposób ten, kto cnotę posiada, okazuje ją w swoich działaniach (przykładowo, w pewnych działaniach okazuje się cierpliwość, wspaniałość, roztropność bądź po prostu dobroć), działaniem zaś, w którym się one okazują, może być także, jak już w tym była mowa, wypowiedzanie pewnych słów. Otóż zasadą okazywania cnoty w takim sensie i w taki sposób jest po prostu sama owa cnota, będąca zasadą tego działania. Różnica między cnotą, na przykład cierpliwością, a sztuką pochwały zasadza się w pewien sposób na różnicy między tymi właśnie dwoma sposobami okazywania cnoty, na przykład cierpliwości.

Wchodzi tu w grę, ogólnie rzecz biorąc, różnica między dokonywaniem bądź urzeczywistnianiem czegoś, a mówieniem o tym właśnie; na przykład robieniem czegoś z cierpliwością i w takim sensie jej właśnie urzeczywistnianiem, a mówieniem o cierpliwości. Staranne i wiarygodne przeprowadzenie tej różnicy jest bardzo wymagającym zadaniem wielkiej wagi; trzeba tu bowiem uczynić zadość przynajmniej trzem fundamentalnym zasadom. Po pierwsze, że mówienie o czymś w wielu przypadkach, choć zapewne nie zawsze, zasadniczo różni się od dokonywania tego czegoś. Po drugie, że samo mówienie o czymś jest dokonywaniem i urzeczywistnianiem czegoś, pewnym czynem (choć nie zawsze jest dokonywaniem i urzeczywistnianiem tego właśnie, o czym jest mówieniem). Po trzecie, że samo dokonanie bądź urzeczywistnienie czegoś jest w bardzo ważnym sensie okazaniem tego czegoś; jest szczególnie przypadkiem ogólnej zasady, że byt i prawda są zamienne, *ens et verum convertuntur*. W takim też sensie można powiedzieć, że każdy czyn jest na swój sposób wymowny, o ile coś okazuje. Aby zaś należycie uczynić zadość tym trzem zasadom, trzeba zadowalająco rozeznąć splot rozmaitych rysów bądź charakterystyk w jednym i tym samym akcie; lub też, inaczej mówiąc, należycie rozeznąć się w sprawach aktu i możliwości.

Tak więc z jednej strony dla cnoty charakterystyczne jest okazywanie czegoś przez dokonanie bądź urzeczywistnienie tego właśnie, z drugiej strony zaś dla sztuki pochwały charakterystyczne jest okazywanie czegoś słowami w tej mierze, w jakiej mówienie daje się odróżnić od dokonywania bądź urzeczywistniania czegoś. Różnica ta odpowiada dwóm charakterom przysługującym temu samemu, mianowicie czyjejs cnotcie. Z jednej strony jest ona czymś do urzeczywistniania i czymś, co chce się urzeczywistnić, z drugiej – jest także czymś do mówienia o tym i czymś, o czym chce się mówić.

Nawiązując do wyżej wskazanego rozróżnienia *ἔντεχνον* – *ἄτεχνον* w wypadku sztuki pochwały możemy dla wiarygodniejszego rozróżnienia mowy i czynu wskazać te właśnie charakterystyki, które przysługują mowie o tyle, o ile odróżnia

się ona od czynu. Są to bowiem, jak się wydaje, w znacznej mierze te właśnie powiązane ze sobą charakterystyki, które właściwe są mowie (na przykład mowa o cierpliwości jako taka właśnie może dysponować swego słuchacza w sposób odróżnialny od tego, w jaki dysponuje swego słuchacza mowa cierpliwa). W takim sensie sztuce pochwały właściwe jest dostrzegać w czymś właściwym mowie jako mowie okazanie czyjejs cnoty lub dzieła w charakterze czegoś pięknego. O tyle też dzięki sztuce pochwały to, co naszej mowie właściwe, co jako takie przecież głęboko nas dotyczy, w tym właśnie charakterze może zostać w pewien sposób przeniknięte wielkością cnoty lub dzieła. Dzięki temu zaś zarówno mówca, jak i słuchacz pochwały w mowie o czyjejs cnotcie lub dziele znajdować mogą prawdziwe i głębokie upodobanie, daje im ona bowiem pewien rzeczywisty udział w tym, co okazuje. W takim też sensie rzecz można, że dzięki sztuce pochwały słowa o cnotcie i dziele nie są tylko słowami.

Możemy wszakże zestawzić pochwałę także z takimi rozważaniami na temat cnoty, jakie odnajdujemy w *Etyce nikomachejskiej* bądź średniowiecznych wykładach etyki i kwestiach etyce poświęconym, i do właściwego takim dziełom sposobu okazywania cnoty słowami. Można wszak znaleźć w nich wiele na temat, na przykład, różnicy między cierpliwością a obojętnością i właściwym im charakterem działań, dobitne zaś okazanie tej różnicy jest wszak dobitnym okazaniem słowami samej cnoty cierpliwości. Stąd wydaje się, że pochwała jest czymś bliskim takiemu właśnie wykładowi etyki, o ile w podobny sposób okazują one słowami cnotę.

Warto wskazać jednak jedną zasadniczą różnicę między właściwymi pochwałą i wykładowi etyki sposobami okazywania słowami cnoty. W etyce mianowicie, jak podkreśla Arystoteles, zajmujemy się cnotami nie dla samego tego, by widzieć, czym są (θεωρίας ἕνεκα), lecz po to, by stawać się lepszymi¹⁴. Jest to zasadniczy rys tego sposobu zajmowania się (πραγματοία) cnotami i tego sposobu ich okazywania, jaki właściwy jest etyce. Stąd, przykładowo, staramy się tu uchwycić różnicę między cierpliwością a obojętnością i właściwymi im rysami działania, w ten zaś sposób okazać słowami coś z tego, czym sama cierpliwość jest, zasadniczo po to, aby choć jakiś drobny krok w kierunku stania się cierpliwymi dzięki temu właśnie uczynić; w tym bowiem dopiero taki rodzaj okazywania cnoty znajduje swoje naturalne spełnienie. W ramach takiego właśnie sposobu zajmowania się cnotą powiedzenie, że już coś się wie bądź już coś się rozumiało, stanowi zarazem poniekąd deklarację gotowości podjęcia jakiegoś działania. Poprzestawanie zaś bądź spoczywanie na tym, że już coś się wie – na przykład, że już wie się, czym jest cierpliwość – okazuje się tu właśnie niewiarygodne o tyle, o ile wiedza na temat cnot, o którą się tu staramy, znajduje właściwe sobie spełnienie w tym, że stajemy się rzeczywiście lepsi.

Słuchacz pochwały natomiast, w którym wypowiedane słowa znajdują swoje spełnienie, to – jak powiada Arystoteles – θεωρός, ktoś, kto na czyjaś cnotę nie może się napatrzeć, pochwała zaś znajduje właściwe sobie spełnienie w tym właśnie, że ten, komu czyjaś cnotę się okazuje, napatrzeć się na nią nie może. W takim też sensie o ile w etyce myślimy i mówimy o cnotcie w sposób praktyczny, o tyle w pochwałę myślimy i mówimy o niej w sposób teoretyczny, czyniąc ją przedmiotem kontempla-

¹⁴ *Et. nik.* 1103b26-29

cji. Inaczej mówiąc, o ile dla etyki znamienny jest w myśleniu i mówieniu o cnocie rys praktyczny, o tyle dla pochwały znamienny jest rys teoretyczny¹⁵.

Różnica ta jest wyrazista także z uwagi na to, że zarówno w rozważaniach etycznych, jak i w pochwaleniu zajmujemy się koniec końców nie tylko ogólnymi prawidłami, ale także ich spełnieniem w jednostkowych, szczegółowo określonych okolicznościach, które w znacznej mierze zastajemy. W szczególności i w etyce, i w pochwaleniu myślimy i mówimy o tym, jak w takich a takich szczegółowych okolicznościach urzeczywistnia się czyjaś cnota. W etyce jednak myślimy i mówimy o tym, jak cnota się urzeczywistnia, dlatego że mamy ją sami urzeczywistniać; w pochwaleniu natomiast myślimy i mówimy o tym, jak ona się urzeczywistnia, dlatego, że nie możemy napatrzeć się na to, jak została urzeczywistniona. Podobnie w wypadku dzieła: w etyce myślimy i mówimy o tym, jak ono się spełnia, bo mamy je spełnić; w pochwaleniu zaś myślimy i mówimy o tym, jak ono się spełnia, bo nie możemy napatrzeć się na jego spełnienie.

I tu, i tu zajmujemy w kluczowym sensie tym samym, mianowicie urzeczywistnieniem cnoty. Różnica polega na tym, że zajmujemy się tym właśnie w innym charakterze; temu samemu bowiem, urzeczywistnieniu cnoty, przysługują dwa w pewien sposób rozróżnialne charaktery, w których staje się ona przedmiotem dwóch wspomnianych dziedzin. Cnota bowiem jest czymś do urzeczywistnienia przez nas i czymś, co chce się urzeczywistnić; jest jednak przecież dla nas i czymś do podziwiania: czymś, na co nie można się napatrzeć.

¹⁵ Nie wyklucza to wcale, rzecz jasna, że pochwała może wielorako sprzyjać urzeczywistnianiu cnoty, podobnie jak studium etyki sprzyjać może kontemplacji. Rzecz w tym, że rys teoretyczności i rys praktyczności w dość wyraźny sposób różnią dwie wspomniane dziedziny.

The Art of Praise

Abstract

The paper focuses on an Aristotelian argument (Rhetoric 1354a1-11) for the thesis that there is such an art (τέχνη) as rhetoric, and, especially, the art of praise (ἑπαινος and ἐγκώμιον). The proper performance of this art is to show or demonstrate in words or speech how great a deed somebody has done or how good a man he is at all, and how great his virtue is. The argument shows clearly an application of important general rules of description of τέχνη as a potentiality being the principle of an action (ἔργον) as a kind of actuality. Thus I discuss first the distinction between performing some kind of act at random and familiarity (ἐκῆ – συνήθεια) (Rhetoric 1354a4-11), and the idea that in a case of a given kind of performance art is the knowledge of the foundation or principle of this distinction. This shows particularly clearly some general and important features of an accurate description proper for an activity or performance of a given kind, known from the Aristotelian and scholastic theory of the different rationes of the same act. Then I focus on the accurate description of the performance of praise itself as some peculiar kind of showing or demonstrating the virtue. First from the point of view of the Aristotelian distinction of two kinds of means used in praise (ἔντεχνον and ἄτεχνον, Rhetoric 1355b35-1366a5); this shows the peculiarity of speech as a kind of performance or activity. Then from the point of view of the difference between the ways we treat virtues in ethics and in rhetoric; praise proves here to be some kind of performance of delightful contemplation of someone's virtue and goodness.

