

O POJMU ZADRŽANJA (ἔξις) V ARISTOTELOVI ETIKI

Uvod

183

Zadržanje (ἔξις) je nedvomno eden izmed centralnih pojmov Aristotelove etike. Da bi razumeli Aristotelovo etiko je zato potrebno, med drugim, razumeti tudi pojem zadržanja. Zato je namen teksta analizirati in v kontekstu Aristotelove filozofije interpretirati zadržanje. Pri tem bomo osredotočeni predvsem na *Nikomahovo etiko*, ki bo predstavljala izhodišče obravnave, na katero bomo pozneje navezovali ostala Aristotelova dela, vendar vedno z namenom razumeti pojem zadržanja v Aristotelovi etiki.

Analize, interpretacije in obravnave, ki sledijo, so vse osredotočene na omenjeno temo. Kadar se bomo v tekstu odmaknili od neposredne obravnave zadržanj, ko bomo recimo obravnavali vrline in slabosti, bomo to vedno počeli z namenom dodatno pojasniti zadržanja. Ko bomo obravnavali različne dejavnosti, kot sta delovanje in ustvarjanje, bomo kljub temu še vedno osredotočeni na obravnavo zadržanj, na način, da jih bomo poskušali razumeti tudi iz smeri delovanja in ustvarjanja. Šlo bo, skratka, za to, da bomo poskušali po različnih poteh in smereh razgrniti Aristotelovo razumevanje zadržanj.

Vsebinsko teksta, ki sledi, je mogoče na tem mestu podati kar v obliki trditev, ki obenem nakazujejo osnovne poti in smeri obravnave, ki se jih bomo držali v nadaljevanju. 1. Zadržanja niso nekaj enostavno danega in prisotnega, ampak nekaj nastajajočega, zato je prvo, s čimer se bomo srečali, vprašanje nastajanja.

2. Zadržanja nastajajo iz dejavnosti, tako da smo dejavni, zato bo, kot drugo, potrebno obravnavati različne dejavnosti, predvsem delovanje in ustvarjanje, iz česar nastajajo različna zadržanja. 3. Delovanje zadeva ob nekaj posamičnega, konkretnega, prav tako ustvarjanje, zato je šele iz te smeri obravnave mogoče razumeti konkretno nastajanje zadržanj. 4. Vrine in slabosti so vrste zadržanj, zato nam razumevanje vrlin in slabosti obenem omogoča razumeti zadržanja. 5. Nastala in izoblikovana zadržanja učinkujejo na naše dejavnosti, zato je potrebno raziskati, na kakšen način zadržanja vplivajo na naše dejavnosti. 6. Zadržanja niso nekaj neposredno dostopnega in vidnega, ampak ostajajo skrita, zato je potrebno raziskati, kako se nam kažejo in razkrivajo.

Pomen vprašanja nastajanja z vidika obravnave zadržanj¹

184

»Naše razpravljanje pa ne sme biti samo teoretično kot druge razprave. Saj ne razpravljamo zato, da bi ugotovili, kaj je vrlina (τί ἐστιν ἡ ἀρετή), ampak da bi postali dobri (ἀγαθοὶ γενώμεθα) ...« (Aristotel 2002, 77).² Ta temeljni stavek *Nikomahove etike* nas postavi pred bistveno razlikovanje med vprašanjem *kaj vrlina je* in vprašanjem *kako vrlina nastaja*. Pred podobno razlikovanje smo postavljeni tudi v *Evdemovi etiki*,³ kjer Aristotel, v svojevrstni polemiki, usmerjeni zoper Sokrata, pravi, da je bil Sokratov smoter spoznati vrlino (γινώσκειν τὴν ἀρετήν) in raziskati, kaj je pravičnost in kaj pogum (καὶ ἐπεζητεῖ τί ἐστιν ἡ δικαιοσύνη καὶ τί ἡ ἀνδρεία). Sokrat je namreč menil, da so vrline vrste znanja (ἐπιστήμη), tako da vedeti, kaj je pravičnost in biti pravičen sodi skupaj. Zato, nadaljuje Aristotel, je Sokrat proučeval, *kaj je vrlina* (τί ἐστιν ἀρετή), ne pa, *kako* in *od kod* nastaja (πῶς γίνεται καὶ ἐκ τίνων).

V nekem temeljnem smislu torej Aristotel nakazuje »problematičnost« ontološkega spraševanja, kaj nekaj (v tem primeru vrlina) je. Seveda pa dvom in problematiziranje tega vprašanja ni splošen dvom v to odlikovano filozofsko

1 Naša osrednja tema je Aristotelovo razumevanje ἔξις, ki ga bomo v nadaljevanju prevajali kot zadržanje/drža. Toda preden pojasnimo to našo izbiro, si najprej pogledjmo, kako se ἔξις običajno prevaja. V Doklerjevem (Dokler 1915, 270) slovarju je ἔξις namenjeno relativno malo prostora. Osnovne prevajalske možnosti, ki jih ponuja Dokler, so: 1. držanje, stanje, počutje, sposobnost, zmožnost, spretnost, izkušnja; 2. obnašanje,

vedenje, način življenja, život, kakovost telesa ali života, lastnost, trajna posest. Podobno malo prostora, in s podobnimi prevajalskimi sugestijami, je ἔξις namenjeno v Sencovem (Senc 1988, 303) slovarju. V etimološkem oziru se ἔξις veže na ἔχειν (Kalan 2010, 235; Rodrigo 2011, 9), vendar, in to je po svoje čudno, besede ἔξις v grškem etimološkem slovarju (Beekes 2010) sploh ne najdemo. Po drugi strani vidimo, da je v Bonitzovem Index Aristotelicus (Bonitz 1955, 260–261) ἔξις namenjenega precej prostora, z referencami na številna Aristotelova dela. Iz tega bi lahko nemara sklepali, da je ἔξις nekaj specifičnega, v tem oziru, da je to predvsem »filozofski« pojem, ki ni bil toliko razširjen v tedanji splošni jezikovni rabi. Kakšne pa so prevajalske rešitve za Aristotelov pojem ἔξις? V latinskem prevodu Bekkerjeve izdaje Aristotelove *Nikomahove etike* (Aristoteles 1831, 537–589), se ἔξις prevaja kot *habitus*. V Loebovi izdaji *Nikomahove etike* se prevaja kot *disposition* (Aristotle 1934, 39, 75, 79, 87), *moral disposition* (Aristotle 1934, 75), *character* (Aristotle 1934, 147), *quality* (Aristotle 1934, 335). V hrvaškem prevodu se ἔξις prevaja kot *stanje* (Aristotel 1992, 13, 25–27, 29–32) in kot *spособnost* (Aristotel 1992, 117–118). V slovenskem prevodu pa smo soočeni s temi rešitvami: *stanje* (Aristotel 2002, 62), *nрав* (Aristotel 2002, 76–78), *zadržanje* (Aristotel 2002, 82, 108–112), *spособnost* (Aristotel 2002, 107), *nравstveno zadržanje* (Aristotel 2002, 117) in *zmožnost* (Aristotel 2002, 189, 191). Kar je angleškemu, slovenskemu in hrvaškemu prevodu skupno je, da se Aristotelov pojem ἔξις, ki se najpogosteje pojavlja v drugi, tretji in šesti knjigi *Nikomahove etike*, v šesti knjigi prevaja drugače kot v drugi in tretji. V vseh treh primerih ima šesta knjiga za ἔξις popolnoma novo prevajalsko rešitev, ki se ne pojavlja v prejšnjih knjigah, kod da bi šlo v šesti knjigi za neko drugo pojmovanje ἔξις, kar pa se zdi z vidika Aristotela dvomljivo. Predpostavimo namreč lahko, da bi, če bi želel v šesti knjigi *Nikomahove etike* govoriti o nečem drugem, to tudi storil, tako, da bi uporabil drugo besedno oznako. Kakšne prevajalske rešitve pa ponujajo avtorji v nekaterih pomembnih študijah Aristotela? Ross in Lloyd prevajata ἔξις kot *disposition* (Ross 1964, 194; Lloyd 1968, 216); Höffe pa kot *habit* (Höffe 2003, 153). Mi bomo pojem ἔξις v nadaljevanju prevajali kot *zadržanje*, *drža*. Obstoječe rešitve v slovenskem prevodu *nрав* in *nравstveno zadržanje* so neprimerne, ker merijo prej na ἀρετή kot pa na ἔξις. Prevoda *spособnost* in *zmožnost* se zdita problematična predvsem zaradi Aristotelovega razlikovanja med δύναις in ἔξις. Iz vsebinskega vidika pa sta prevoda *zadržanje/drža* primerna, ker je ἔξις nekaj kar nastaja in v kar se izoblikuje duša, ki nas pozneje zadrži, drži v neki naravnosti-do, iz katere izhajajo naše odločitve in dejavnosti oz. to, kar bomo pozneje imenovali njeno učinkovanje. Pojem ἔξις je celo nekakšno dejavno-zadržanje in dejavna-drža, ki učinkuje v sami dejavnosti, se v njej razkriva in jo »usmerja«. Če smo denimo večši gradbeniki (veščost kot zadržanje gradbenika), potem se ta veščost kaže v naši dejavnosti ustvarjanja, kot večče ustvarjanje. Če smo pravični, potem naša ἔξις vpliva na postavitev smotra, na odločitve in na samo delovanje. Ali še drugače rečeno, v dejavnosti ἔξις učinkuje na način kot v samem aktu teka učinkuje telesna ἔξις, ki v teku in skozi tek omogoča ta tek sam.

2 ἐπεὶ οὖν ἡ παρούσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδὲν ἄν ᾗν ὄφελος αὐτῆς) (EN 1103b, 26–29).

3 Glej EE 1216b, 3–25. O primerjavam med Eudemovo etiko in Nikomahovo etiko, zlasti z vidika njunega časovnega in vsebinskega sosledja, glej predvsem Jaeger 1968, 228–259.

vprašanje, ampak je dvom omejen in lokaliziran na področje etike in politike, oziroma tega, kar bi s skupin imenom lahko poimenovali τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία (EN 1181b, 15), torej na tisto filozofijo, ki se ukvarja s področjem človeškega. Z vidika obravnave zadržanj in vrlin kot vrst zadržanj, se kaže kot odlikovano in prednostno vprašanje nastajanja, v svoji konkretnější podobi kako in od kod nastajanja. Z vidika tradicionalne delitve na biti in postajanje,⁴ bi lahko dejali, da je prednostno vprašanje etike prav vprašanje nastajanja. Tudi kolikor nastajanje, v našem primeru nastajanje zadržanj, vseeno rezultira v biti, kot denimo postajati pravični, iz česar nastane biti-pravičen (kot nastalo zadržanje), pa je vprašanje biti, biti-pravičen, z vidika etike in politike drugotno še v nekem drugem pomenu. Nastajanje zadržanja, recimo vrline pravičnosti, ni pomembno zgolj zato, da bi na koncu bili pravični, ampak da bi pravično delovali. Podobno kot tudi smoter politike ni spoznanje, ampak delovanje.⁵

186

Da je, zlasti v *Nikomahovi etiki*, v ospredju vprašanje nastajanja (in tudi propadanja zadržanj), postane razvidno zlasti v drugi knjigi *Nikomahove etike*. Seveda je prvo, na kar moramo opozoriti to, da gre v tem primeru za neko drugačno nastajanje in propadanje kot je denimo nastajanje in propadanje naravno nastajajočih in propadajočih stvari.⁶ V *Nikomahovi etiki* gre za vprašanje nastajanja (in propadanja) na področju človeškega, vendar ne tistega človeškega, ki je naravno nastalo, ampak tistega, ki nastaja recimo ἐξ ἔθους (EN 1103a, 17), iz navade, ki je postavljena nasproti nastajanju po naravi (φύσει).

Toda kljub centralnosti vprašanja nastajanja v etiki, se lahko pripeti, da ostane zaradi vsebinske in pojmovne bogatosti Aristotelove pisanja v prevodih to vprašanje zakrito. Eden temeljnih stavkov druge knjige *Nikomahove etike*, ki zelo jasno izpostavi pomen nastajanja zadržanj, se glasi: ἐπεὶ οὖν τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστὶ, πάθη δυνάμεις ἔξεις, τούτων ἂν τι εἴη ἡ ἀρετή. (EN 1105b, 19–20). Ali v slovenskem prevodu: »Vse duševne pojave lahko razvrstimo v strasti, zmožnosti in zadržanja; vrlina spada nedvomno v eno od teh zvrsti« (Aristotel 2002, 82). Ker gre za, z vidika naše obravnave, izjemno pomembno mesto, se velja pomuditi pri prvem delu stavka (ki je za nas še posebej

⁴ Glej denimo Heidegger 1995.

⁵ τὸ τέλος ἐστὶν οὐ γνῶσις ἀλλὰ πράξις (EN 1095a, 5–6).

⁶ O tem glej Aristotel 2012, 81 in naprej.

relevanten) in si ogledati nekaj obstoječih prevajalskih rešitev. Slovenski prevod govori o vseh duševnih pojavih; hrvaški o tem, kar se nahaja v duši;⁷ angleška o stanju duše⁸ in o stvareh, ki jih najdemo v duši;⁹ italijanski o treh realnostih, ki nastajajo v duši;¹⁰ srbski pa o duševnih dogajanjih.¹¹ Kar ostane v prevodih, razen do neke mere v italijanskem, zakrito, je, da Aristotel izpostavi nastajanje, tako da bi stavek lahko prevedli kot: »ker pa je to, kar nastaja v duši troje, strasti, zmožnosti in zadržanja, spada vrlina v eno od tega.« Tisto, kar je bistveno, je, da govori Aristotel o *nastajanju zadržanj* v duši. Seveda pa je govorjenje o tem, da zadržanja nastajajo nekaj povsem drugega kot govorjenje o tem, da se zadržanja nahajajo v duši, da so tam prisotna, ali pa da se zadržanja pojavljajo in dogajajo v duši. Gre, skratka, za to, ali bomo osredotočeni na zadržanja kot na nekaj nastajajočega (s čimer se odpira možnost spraševanja od kje in kako nastajajo), ali kot na nekaj že-prisotnega v duši (biti-v-duši). Govorjenje o tem, da v duši nekaj *je*, je bistveno drugačno od govorjenja o tem, da v duši nekaj *nastaja*. Vsaka izmed teh dveh izhodiščnih zastavitev namreč odpira drugačen način tematizacije in drugačno osredotočenost raziskovanja. Če razumemo zadržanja kot nekaj že prisotnega, se s tem zakrije vprašanje njihovega nastajanja. Z vidika obravnave zadržanj pa je ključno ravno vprašanje njihovega nastajanja.

Kljub temu, da nam nemara ostane zakrito vprašanje nastajanja zadržanj v tem nosilnem stavku, je mogoče v drugi knjigi *Nikomahove etike* najti številna druga mesta, kjer je izrazito poudarjen pomen nastajanja zadržanj. Za nas so seveda najpomembnejša mesta, ki govorijo neposredno in najbolj temeljno o nastajanju zadržanj. Ker bodo ta mesta predmet sledeče obravnave, jih tu

7 »Budući je ono što se nalazi u duši trostrukno – čuvstva, sposobnosti, stanja – krepost mora biti jedno od toga« (Aristotel 1992, 29–30).

8 »A state of the soul is either (1) an emotion, (2) a capacity, or (3) a disposition; virtue therefore must be one these three things« (Aristotel 1934, 87).

9 »Since things that are found in the soul are of three kinds – passions, faculties, states of character, virtue must be one of these« (Aristotel 2001, 956).

10 »Poiché, dunque, sono tre le realtà che si generano nell'anima, e cioè passioni, facoltà, stati abituali, la virtù verrà ad essere una di queste tre cose« (Aristotle 2008, 495).

11 »Pošto su duševna zbivanja uslovljena trima elementima: strastima, sklonostima i osobinama, vrlina bi morala spadati u jednu od te tri klase« (Aristotel 1970, 37).

izpuščamo. Drugi vidik nastajanja zadržanj so nastajanja vrlin in slabosti, ker pa so vrline (in tudi slabosti) vrste rodu zadržanj, govori nastajanje vrlin in slabosti obenem tudi o nastajanju zadržanj. Razumske vrline izvirajo, nastajajo iz učenja (EN 1103a, 16); etične vrline izvirajo, nastajajo iz navad (EN 1103a, 17). Še konkretnjše, na ravni posameznih vrlin: pravični postanemo tako, da počnemo pravična dejanja in pravično delujemo (EN 1103b, 1; EN 1105b, 9–10); umirjeni postanemo tako, da se vzdržimo užitkov (EN 1104a, 33–34); hrabri postanemo tako, da se navadimo prezirati strah (EN 1104b, 1–2). Na ravni posameznih slabosti pa, kdor se vsega boji in pred vsem beži postane strahopetec (EN 1104a, 21).

188

Poleg vrlin in slabosti, kot vrst zadržanj, bomo v nadaljevanju obravnavali tudi veččnost (τέχνη), ki je v temeljnem smislu prav tako zadržanje. In govorjenje o veččnosti nam ravno tako odpira možnost razumevanja zadržanj. V povezavi z veččnostjo govori Aristotel o tem, da postanemo graditelji tako, da gradimo, kitaristi pa postanemo tako, da igramo na kitaro (EN 1103a, 33–34). Še tretja obravnava zadržanj se nanaša na t. i. telesna zadržanja (σώματος ἕξεις),¹² in tudi ta obravnava nam na določen način odpira vpogled v Aristotelovo tematizacijo zadržanj. V povezavi s telesnimi zadržanji govori o tem, da zaradi hrane in pijače nastaja in propada zdravje (EN 1104a, 16–17); telesna moč nastaja tako, da uživamo obilno hrane in prenašamo težke napore (EN 1104a, 30–31).

V vseh naštetih primerih smo želeli izpostaviti zgolj eno, in sicer, da zadržanja nastajajo.¹³ Za enkrat nas ni zanimalo, ali je govora o duševnih zadržanjih, ali o telesnih. Vsem tem je namreč skupno, da so nekakšna zadržanja in da ta zadržanja nastajajo.

¹² Glej denimo EE 1229b, 21.

¹³ Aristotel govori v Nikomahovi etiki tako o nastajanju kot tudi o propadanju zadržanj, vendar vprašanja propadanja zadržanj nismo obravnavali, saj bi to terjalo ponovno in še širšo razpravo. V osnovi pa je propadanje vrlin in zadržanj povezano predvsem s pretiravanjem in pomanjkanjem, sredina pa je tista, ki zadržanja ohranja (glej denimo EN 1104a, 25–1104b, 3).

Nastajanje (različnih) zadržanj: dejavnost (ἐνέργεια), delovanje (πρᾶξις), ustvarjanje (ποίησις)

Do sedaj smo govorili o tem, da zadržanja¹⁴ nastajajo, da je eno temeljnih vprašanj prav njihovo nastajanje. Sedaj moramo spregovoriti določeneje, torej kako (πῶς) in od kod (ἐκ τίνων) nastajajo.¹⁵ Prva in najbolj temeljna določitev nastajanja, je določitev na ravni ἐνέργεια;¹⁶ zadržanja nastajajo iz dejavnosti.

14 Obravnava vprašanj povezanih z zadržanjem (ἔξις) je, vsaj pri najpomembnejših avtorjih, ki se ukvarjajo z Aristotelom, precej skromna. Jaeger (Jaeger 1968) v svoji študiji o razvoju Aristotelovega mišljenja teh vprašanj sploh ne načena. Höffe (2003) se tega vprašanja komaj dotakne, pa še to zgolj v funkciji definiranja vrline, ki je določena kot vrsta rodu zadržanja. Nekoliko več prostora namenita vprašanju Lloyd (1968) in Ross (1964). Pri obeh je obravnava zadržanj postavljena v kontekst obravnave vrline, kar je seveda, vidika Aristotelove obravnave vprašanja, razumljivo. Vendar sta oba bistveno bolj osredotočena na to, kar Höffe (2003, 153) imenuje vrstna razlika, to pa je sredina glede na nas, kot pa na rodovno določitev vrline, ki je zadržanje.

15 O pomenu teh dveh vprašanj, glej EE, 1216b, 1–25.

16 Ko se srečamo z Aristotelovim pojmom ἐνέργεια, smo soočeni z izjemno težavno nalogo, kako razumeti in interpretirati ta pojem, za katerega pravi Heidegger: »ἐνέργεια is perhaps the *most fundamental being-character* in Aristotle's doctrine of being« (Heidegger 2009, 31). Dodatna težavnost razumevanja pojma ἐνέργεια izvira iz samega konteksta rabe. V *Metafiziki* (Metaph. 1048a, 25–1052a, 12) je ἐνέργεια rabljena terminološko in pojmovno bistveno bolj natančno kot v *Nikomahovi etiki*. Ker pa je naš osnovni kontekst raziskave *Nikomahova etika*, se bomo tudi glede pojma ἐνέργεια držali postavitev, ki jih je mogoče najti tu. V *Nikomahovi etiki* se pojavlja nekaj temeljnih kontekstov rabe pojma ἐνέργεια. Najprej se ἐνέργεια pojavi v povezavi z vprašanjem smotrov, smotri so lahko ἐνέργεια same, lahko pa so παρ' αὐτὰς ἔργα τινά (EN 1094a, 4–5). V kontekstu določitve smotrov je ἐνέργεια rabljena skoraj sinonimno z delovanjem (πρᾶξις). Drugi, in nemara najbolj bistveni kontekst rabe pojma ἐνέργεια, je v povezavi s srečnostjo (εὐδαιμονία), ki je v najbolj temeljnem smislu določena preko ἐνέργεια, na način, da je srečnost ἐνέργειάν τινα (EN 1100a, 14), torej nekakšna ἐνέργεια. Konkretnije pa je srečnost določena kot ψυχῆς ἐνέργεια τις κατ' ἀρετὴν τελείαν (EN 1102a, 5–6). Tretji kontekst rabe pojma ἐνέργεια, je v povezavi z užitkom (ἡδονή), zlasti na način, da so užitki najtesneje povezani z ἐνέργεια (EN 1175b, 30–35; glej tudi EN 1174a, 17–1177a, 11 in EN 1152b, 1–1154b, 30). Četrty kontekst, tisti, s katerim se bomo ukvarjali v nadaljevanju, je povezanost ἐνέργεια z nastajanjem zadržanj. Za natančnejše razumevanje in interpretiranje ἐνέργεια bi morali natančno proučiti vsakega izmed teh kontekstov, vendar bi to presegalo okvire zastavljenega teksta. Z ozirom na to, da se bomo v nadaljevanju ukvarjali z vprašanjem zadržanj, se bomo za pojem ἐνέργεια držali slovenskega prevoda »dejavnost«, ki se zdi primeren za ta kontekst interpretacije. Poglavitni poudarek bo na različnih dejavnostih in iz teh nastajajočih zadržanj.

Zato pravi Aristotel: ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἔξεις γίνονται (EN 1103b, 21–22), iz enakih/podobnih dejavnosti nastajajo enaka/podobna zadržanja. S tem je določeno, da zadržanja nastajajo iz dejavnosti. Vendar, rečeno je tudi, da iz podobnih oz. enakih (ὁμοίων) dejavnosti nastajajo podobna oz. enaka zadržanja. To nadalje pomeni, da obstaja ujemanje med dejavnostjo in iz nje nastajajočim zadržanjem, tako da iz določene dejavnosti nastaja določeno zadržanje. S tem, ko smo določili dejavnost kot tisto temeljno z ozirom na nastajanje zadržanja, smo določili, od kod (ἐκ τίνων) nastajajo zadržanja, ta nastajajo iz dejavnosti. Vendar je ta določitev še vedno netočna, saj še vedno ne vemo, kako nastajajo. To drugo vprašanje nas pelje v smer konkretnjšega določanja nastajanja zadržanj.

Zdi se, da velja, vsaj znotraj *Nikomahove etike*, razumeti Aristotelov pojem dejavnost (ἐνέργεια) kot najširšo določitev tega, kar bi lahko imenovali *biti-dejaven*. Delovanje (πρᾶξις) je recimo določeno kot dejavnost (ἐνέργεια) (EE 1219b, 2–3), vendar je dejavnost širša določitev kot delovanje. Vprašanje pa je, če lahko dejavnost razumemo preprosto kot rodovno oznako, delovanje pa kot vrsto tega rodu? Toda, Aristotel vendar govori o različnih vrstah dejavnosti, saj pravi, da se dejavnosti, ki so različne vrste tudi dovršujejo s tem, kar je vrstno različno.¹⁷ Ko spregovori o življenju, pravi celo, da je le-to nekakšna dejavnost.¹⁸ To pa velja razumeti predvsem na način, da biti živ pomeni biti dejaven. Z ozirom na življenje je smrt meja¹⁹ in torej konec vseh dejavnosti. Spanje, ki se v metaforičnem smislu približuje smrti, je dojeto kot nedejavnost (ἀργία),²⁰ saj ostaja v spanju »aktiven« zgolj rastlinsko-vegetativni del duše (φυτικός). Toda čeprav je življenje nekakšna dejavnost in čeprav pomeni biti živ biti dejaven, je vprašanje, če so številni različni dejavnostni načini, ki jih izkusimo

17 ὁμοίως δὲ καὶ τὰς ἐνεργείας τὰς διαφερούσας τῷ εἶδει ὑπὸ διαφερόντων εἶδει τελειοῦσθαι (EN 1175A, 25–26).

18 ἡ δὲ ζωὴ ἐνέργειά τις ἐστὶ (EN 1175a, 12). Na nekem drugem mestu pa pravi, da dejavnosti gospodujejo nad življenjem, αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς (EN 1100b, 33), in zato, nadaljuje, nihče od srečnih/blazjenih ne bo postal nesrečen, saj ne bo nikdar deloval zlo ali nizkotno.

19 Glej EN 1115a, 26.

20 Glej denimo EN 1102b, 3–8; EN 1176a, 33–35. V povezavi z vrlino pravi Aristotel, da ni dovolj »imeti jo«, saj lahko tisti, ki jo »ima« ob njej spi in ostane nedejaven celo življenje (glej EN 1095b, 32–33).

tekom življenja, dejavnosti v tistem terminološko določenem smislu, kot je recimo rabljena Aristotelova ἐνέργεια v *Metafiziki*. Ko bomo v nadaljevanju obravnavali vprašanje nastajanja zadržanj, bo poudarek na tem, da zadržanja nastajajo iz dejavnosti, različna zadržanja iz različnih dejavnosti. Raba pojma dejavnosti pa se ne bo docela prekrivala za Aristotelovo terminološko določeno rabo pojma ἐνέργεια, kar pa se zdi, z vidika rabe tega pojma v *Nikomahovi etiki*, dopustno.

Določitvi, da iz enakih dejavnosti nastajajo enaka zadržanja, sledi določitev, da razlikam v dejavnostih sledijo tudi različna zadržanja (EN 1103b, 23). To pa je mogoče razumeti na dva načina, po eni strani tako, da obstajajo razlike med dejavnostmi, na način, da je ustvarjanje (ποίησις) drugačna in od delovanja (πράξις)²¹ različna dejavnost.²² To bi seveda pomenilo, da iz delovanja nastajajo neka drugačna zadržanja, kot nastajajo iz ustvarjanja.²³ Po drugi strani pa lahko to, da razlikam v dejavnostih sledijo razlike v zadržanjih, razumemo še na nek drug način, in sicer tako, da obstajajo razlike znotraj določene, konkretne dejavnosti, recimo znotraj delovanja (πράξις). Kar bi pomenilo, da nastajajo

191

21 Glej predvsem EN 1140a, 1–23, kjer so začrtane zelo jasne razlike med delovanjem in ustvarjanjem ter med različnimi zadržanji povezanimi z delovanjem in ustvarjanjem. Najmočnejša razlika med delovanjem in ustvarjanjem je začrtana na mestu, kjer govori Aristotel o tem, da sta si rodovno različna ὅτι ἄλλο τὸ γένος πράξεως καὶ ποιήσεως (EN 1104b, 3–4). Za sodobno obujanje razlikovanja med delovanjem in ustvarjanjem z vidika razumevanja politike in politične teorije, glej predvsem Arendt 1996. Glej tudi Baracchi (2012), ki poskuša, v razliki do Arendt, pokazati, da Aristotel pravzaprav ni tako jasno razlikoval med ustvarjanjem in delovanjem, kar pa se zdi, vsaj z ozirom na šesto knjigo *Nikomahove etike*, vprašljiva trditev.

22 Na tem mestu velja še enkrat opozoriti na to, da pojem ἐνέργεια v *Nikomahovi etiki* razumemo kot dejavnost, da pa je vprašljivo, če bi v nekem terminološko natančnem smislu ποίησις lahko označili za ἐνέργεια brez nadaljnjega. Toda v *Nikomahovi etiki* je, vsaj z vidika nastajanja zadržanj, poglobljeni poudarek na dejavnosti in na dejavnih načinih življenja, iz katerih nastajajo zadržanja. V tem smislu govori Aristotel o ἐνεργήσαντες (EN 1103a, 31), o tem, da si z udeleževanjem (torej biti-dejavni) pridobivamo vrline in tudi veščine (τέχνη). Ti, ki so veščiči, veščaki (τεχνίτης) pa so dejavni, saj vendar nekaj počno in so aktivni, vendar na način ustvarjanja (ποίησις). V tem oziru lahko govorimo o ustvarjanju kot o dejavnosti, vendar se ta pojem dejavnosti ne pokriva docela s tem, kar je recimo v *Metafiziki* razumljeno pod pojmom ἐνέργεια. Vendar bomo za namen razumevanja nastanka zadržanj v nadaljevanju tudi ustvarjanje (ποίησις) pojmovali kot »dejavnost.«

23 O delovanju in zadržanjih, ki so povezana z delovanjem, glej Bowler (2008, 116–137).

zadržanja (različna zadržanja), v odvisnosti od tega, *kako* delujemo. Oziroma rečeno bolj nazorno, kadar in ko ustvarjamo oz. kadar smo dejavni na način ustvarjajočih, nastaja v nas neko drugačno zadržanje kot tedaj, kadar smo dejavni na način delujočih. Delujemo pa lahko na različne načine, krivično ali pa pravično, in glede na to, kako delujemo (krivično ali pa pravično), nastaja v nas neko drugačno zadržanje.

Konkretnije o nastajanju zadržanj: kako biti dejaven v posamičnem-konkretnem (καθ' ἑκάστα)

Določitev nastajanja zadržanj, kot nastajanje iz dejavnosti, je splošna določitev na ravni tega, od kod nastajajo zadržanja. Zadržanja nastajajo iz tega, da smo dejavni, podobno, kot si vrline pridobivamo tako, da smo dejavni, da se u-dejanjamo. In podobno velja za vsako večščino, saj, kot pravi Aristotel, zidarji postanemo s tem, da zidamo; kitaristi s tem, da igramo na kitaro, kar najprej in predvsem pomeni tako, da smo dejavni. Te posamične-konkretnne dejavnosti določajo obenem že kako (πῶς) nastajajo zadržanja. O delovanju je rečeno, da je treba o njem raziskati πῶς πρακτέον (EN 1103b, 30), kako opravljamo to, kar je treba opraviti; o samih delovanjih pa, da vladajo (κύριαι) nad tem kakšna zadržanja nastajajo.²⁴ Zadržanja v splošnem smislu nastajajo iz tega, da smo dejavni; določena, konkretna zadržanja pa kako-r smo dejavni, na določen, konkreten način. Delovanje gospoduje nad nastankom zadržanja

24 κύριαι καὶ τοῦ ποιᾶς γενέσθαι τὰς ἔξεις (EN 1103b, 30–31).

s svojo kakšnostjo, s tem, *kako*²⁵ delujemo; tako da kakor delujemo, takšno zadržanje bo v nas nastalo. Če delujemo pravično, bo to način, da postanemo pravični, vrli; če delujemo krivično, bo to način, da postanemo slabi/zli. In oboje, tako vrlina (ἀρετή) kot slabost (κακία) sta vrsti zadržanj, ki nastajajo iz naše dejavnosti in z ozirom na to kako, na kakšen način smo dejavni.

Toda reči, da zadržanje kot tako nastaja iz dejavnosti iz neke konkretne dejavnosti, še bolj natančno, iz tega, kako smo dejavni, še vedno ni dovolj. Ko govori Aristotel o tem, da zadržanja nastajajo iz dejavnosti, k temu doda, da nastajajo iz tistih dejavnosti, ki zadevajo ob posamične, konkretne situacije, na neke konkretne posamičnosti, ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἔξεις γίνονται (EN 1114a, 9–10). To pa pomeni, da nismo pravični nasploh, ali pa, da ne delujemo pravično nasploh, ampak z ozirom na neko posamično, konkretno situacijo, na konkreten dogodek, okoliščino ... Ali, z analogijo rečeno, tako kot nismo siti niti od hrane in niti od sadja, kot vrste hrane, ampak od točno tega določenega sadeža, ki ga jemo, tako tudi zadržanje ne nastaja iz dejavnosti,

25 Nemara ne bo odveč, če na tem mestu opozorimo na izjemno pomembnost in relevantnost vprašanja *kako*. To vprašanje je postalo, vsaj tako se zdi, za t. i. praktično filozofijo v veliki meri izgubljeno. Izgubljeno je postalo s tem, da je postalo, po eni strani, tehnično vprašanje. Ko danes nekdo zastavi vprašanje kako, je to skoraj praviloma znak, da gre za tehnični pristop in način spraševanja. Tu naj bi šlo predvsem za korake in postopke, kako nekaj speljati, narediti. Dovolj naj bi bilo že to, da se teh korakov naučimo in jih potem mehansko ponovimo, pa bomo dosegli željen rezultat. Po drugi strani, rečeno z vidika znanosti, je postalo vprašanje kako metodološko-znanstveno vprašanje, celo na način, da je mogoče nadvse preprosto določiti, ali pa celo kar izbrati iz nabora razpoložljive metodologije, neko določeno metodo in se potem z njo, kot z orodjem, lotiti predmeta obravnave. In oboje nedvomno drži, vprašanje *kako*, je in postaja čedalje bolj tehnično, na ravni znanosti pa metodološko-znanstveno. Vendar to ni najhujše; najhujše je, da smo mi sami, recimo kot ti, ki se ukvarjamo s t. i. praktično filozofijo, pripravljeni to odločilno vprašanje razumeti kot *zgolj* tehnično, ali pa metodološko-znanstveno, in ga, brez da bi se postavili v resen bran, prepustiti tehniki in znanosti. Vprašanje *kako* po svojem temeljnem smislu *ni* metodološko-znanstveno, in še manj tehnično vprašanje, ampak etično in politično. Izpustiti to vprašanje iz obravnave bi bilo nekaj podobnega kot reči, naj psihologija (lep primer tega je bil denimo behaviorizem), ali pa filozofija, ne posegata po pojmu duše, ki je bojda religiozno-teološki pojem. Vendar pojem duše izvirno ni bil religiozno-teološki pojem, tak je šele postal in bo ostal tako dolgo, dokler ga bomo mi sami tako razumeli in prepuščali v roke teologom.

ampak iz konkretne dejavnosti, ki zadeva ob konkretno situacijo, dogodek, okoliščino ... Tega ne vedeti, nadaljuje Aristotel, je znak toposti (ἀναίσθητος). Seveda pa topost ne pomeni »neumnost« ali »zabitost«, ampak preprosto to, da nismo zmožni zaznati tega, da gre pri tovrstni dejavnosti za konkretnosti. Pravični lahko postanemo le tako, da delujemo v točno tisti situaciji, ki terja naše pravično delovanje. Ko spregovori Aristotel še določneje o delovanju (πρᾶξις), pravi, da je delovanje περὶ τὰ καθ' ἕκαστα.²⁶ Delovanje zadeva ob posamičnost, ob konkretno situacijo. Z vidika nastajanja zadržanja je to odločilnega pomena, saj je potrebno vedeti, da zadržanja nastajajo z ozirom na to, kako delujemo v konkretni situaciji.

Podobno bi lahko dejali, da nastajajo zadržanja iz dejavnosti ustvarjanja (ποίησις). Tudi ustvarjanje zadeva ob posamičnost, ob stvaritev, ki jo ustvarjamo s pomočjo »dejavnosti« ustvarjanja. Nemara je na primeru ustvarjanja še lepše vidno, da gre za konkretnost ustvarjanja, saj ustvarjamo z ozirom na posamično, konkretno stvaritev, ki naj nastane. Ta konkretna stvaritev, njen namen, njena oblika ... določa našo »dejavnost« ustvarjanja. In prav tako kot nastaja vrlina v odvisnosti od tega, kako delujemo v konkretni situaciji, nastaja tudi veščina/veščost v odvisnosti od tega, kako ustvarjamo določeno stvaritev. Glede na to, kako nekdo ustvarja ta kip tu in tisto skulpturo tam, postaja več ustvarjalec.

26 Glej recimo EN 1107a, 31; EN 1110b, 31–1111a, 1; EN 1141b, 16; EN 1147a, 3–4; Pol. 1269a, 11–12. Aristotelov pojem καθ' ἕκαστα pomeni predvsem nekaj posamičnega, konkretnega. Pogosto pomeni posameznika, v pomenu tega ali tistega konkretnega človeka. V kontekstu delovanja, ki nas tu zanima, pa pomeni καθ' ἕκαστα neko posamičnost, konkretnost, saj delujemo v odnosu do točno tega, posamičnega človeka, ali pa v točno tej, konkretni situaciji. Ali drugače rečeno, naše delovanje ni nekaj abstraktno-splošnega. Podobno velja tudi za čutno zaznavanje (αἴσθησις), ne dotaknemo se dreves, ampak točno tega posamičnega drevesa, ne okušamo jabolk, ampak posamično jabolko. In tudi za čutno zaznavanje govori Aristotel, da se tiče posamičnega τῶν γὰρ καθ' ἕκαστον ἢ αἴσθησις (Apost. 81b, 6). Tisto, kar je nasprotno posamičnemu, je καθόλον, nekaj splošnega. In če smo dejali, da meri čutno zaznavanje predvsem na nekaj posamičnega, pa meri recimo znanost (ἐπιστήμη) predvsem na nekaj splošnega (glej Apost. 87b, 38–39), saj je posamičnosti neskončno, zato ne morejo biti predmet znanosti (glej Rh 1356b, 33).

Nastajanje etičnih in razumskih vrlin (ἀρετή) kot vrst zadržanj, pomen časovnosti

Vprašanja nastajanja zadržanj se lahko lotimo še z nekega drugega vidika, z vidika nastanka vrlin (ἀρετή) in slabosti (κακία). Seveda se ne lotevamo obravnave vrlin in slabosti kot takih, ampak zgolj v tem oziru, da sta vrsti zadržanj. S tem želimo dodatno osvetliti vprašanje nastanka zadržanj. V drugi knjigi *Nikomahove etike* Aristotel ponovno vpelje delitev na etične in razumske vrline, s katero je zaključil prvo knjigo. Vendar so tu vrline obravnavane z vidika njihovega nastanka. In kot rečeno, spraševanje o nastanku vrlin nam obenem omogoča razumeti nastanek zadržanj, saj so vrline vrste zadržanj.²⁷

Kako nastajajo etične in razumske vrline? Za razumske vrline pravi, da izvirajo iz učenja (ἐκ διδασκαλίας) in se z njim tudi povečujejo.²⁸ Za nastanek razumskih vrlin je potrebno učenje in torej, izkušnja (ἐμπειρία) in čas (χρόνος). Vendar, tudi za oblikovanje same izkušnje je potreben čas, saj so izkušnje nekaj, kar si pridobimo s časom. V nekem temeljnem smislu je za nastanek razumske vrline potreben predvsem čas.

Etične vrline izvirajo iz navad/nravi (ἐξ ἔθους).²⁹ Izvor in nastanek iz navad je drugačen, kot je nastajanje po naravi (φύσει). Po naravi nastajajo, recimo,

27 Naj na tem mestu opozorimo na še eno vrsto zadržanj, ki v razliki do omenjenih duševnih zadržanj, merijo na telo. Aristotel na več mesti omenja t. i. telesna zadržanja. V *Politiki* recimo govori o tem, kakšna naj bo vzgoja mladih z vidika oblikovanja njihovega telesa. Za ponazoritev tega, kakšna naj ne bo vzgoja na ravni oblikovanja telesa, uporabi primer atletov, atletskih zadržanj, ἀθλητῶν ἔξις (Pol. 1335b, 6–9; Pol. 1338b, 10), ki so neprimerna za to, ker gredo v pretiravanje, ki oblikuje telo samo za neko določeno dejavnost. Kar je za nas pomembno je, da govori ponovno o nastajanju zadržanj. In čeprav so ta zadržanja telesna, so še vedno zadržanja, ki so ponovno razumljena kot nastajajoča, kot nekaj, kar nastaja s pomočjo dejavnosti, tokrat telesne dejavnosti (telovadba, vaja ...). S telesnimi zadržanji se srečamo tudi v *Nikomahovi etiki*, kjer omenja dobro (εὐεξία) in slabo (καχεξία) telesno zadržanje, ki kažeta na bolezen ali zdravje (glej EN 1129a, 14–24). Bolezen in zdravje in z njima povezani telesni zadržanji, so ponovno nekaj nastajajočega.

28 ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξησιν (EN, 1103a, 15–16). Naj na tem mestu opozorimo še na Aristotelovo razpravo o nastajanju γνωρίζουσα ἔξις, spoznavnih zadržanj (o tem glej Apost. 99b, 15–100a, 17).

29 ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται (EN 1103a, 17).

naravno bivajoča telesa. To nastajanje po naravi pa pomeni, z ozirom na nas, da to-nekaj, kar nastaja po naravi, nastaja neodvisno od nas, ali pa vsaj neodvisno od našega hotenja. Nastajanje etičnih vrlin, ki je določeno kot nastajanje iz navade, navajanja, pa najprej pomeni, da so te vrline odvisne od nas (ἐφ' ἡμῖν) (EN 1115a, 1–3) in so kot take v najširšem smislu hotene; hoteno pa je to, česar počelo je v nas samih.³⁰ Nastajanje po naravi pa pomeni, da to nastajanje, z ozirom na nas, ni hoteno, saj počelo nastajanja bodisi ni v nas samih, ali pa je na tak način, da nanj ni mogoče vplivati. Podobno, kot ni mogoče vplivati na to, da bi se kamen, kot pravi Aristotel, ki se po naravi giblje navzdol, začel gibati navzgor. Ni namreč v naši moči, da bi ga tega privadili, pa četudi bi ga neskončno dolgo privajali. Z ozirom na vrline in zadržanja je po naravi to, kar se ne more spremeniti. Navada je po drugi strani ravno to, kar se lahko spremeni; nečesa kar smo navajeni se lahko odvadimo in prav tako se lahko navadimo nečesa drugega. Tako se lahko recimo krivični odvadi krivičnega delovanja in privadi pravičnega, s čimer bo začel postajati pravičen. Lahko pa se tudi privadimo krivičnega delovanja in tako postanemo krivični. Vendar pa to privajanje in odvajanje ni nekaj hipnega, trenutnega, ampak terja čas.

Prav tako kot za razumske, je tudi za nastanek etične vrline je potreben čas.³¹ Ko govori Aristotel o nastanku pravičnosti in umirjenosti, kot o dveh primerih vrlin, pravi, da ti nastajata ἐκ τοῦ πολλάκις πράττειν (EN 105b, 4), tako, da nekaj pogosto počnemo.³² S tem, ko nekaj pogosto počnemo se navajamo, tako da nam početje prehaja v navado, iz te navade pa nastaja etična vrлина. Da bi

30 ἀρχὴ ἐν αὐτῷ (EN, 1111a, 22–24).

31 Pomen časa je jasno izpostavljen tudi v razliki med zadržanjem/držo (ἔξις) in razpoloženjem (διάθεσις). »Drža se razlikuje od razpoloženja po tem, da je stanovitnejša in dolgotrajnejša. Takšna so znanja in vrline. ... zdi se, da pravičnost in presodnost in vsaka izmed takšnih vrlin niso niti zlahka giblјive niti zlahka spremenljјive. Razpoloženje pa rečemo temu, kar je zlahka giblјivo in hitro spremenljјivo ...« (Aristotel 2004, 48–49). Pri tem velja opozoriti na to, da je v *Kategorijah* postavljena jasna razlika med zadržanjem in razpoloženjem, v *Evdemovi etiki* pa se διάθεσις pojmovno približuje ἔξις, tako da med njima pogosto ni jasne razlike (glej denimo EE 1220a, 23 in naprej). Na podoben način se διάθεσις približuje pojmu ἔξις tudi v *Metafiziki*, kjer je rečeno: »po drugem obratu pa se stanje (ἔξις) imenuje razpoloženje (διάθεσις)« (Aristotel 1999, 135). O ἔξις in διάθεσις glej tudi Kalan (2010, 232–238).

32 O pomenu učenja, ponavljanja in tega, da se zadržanja nastajajo postopoma, tako, da večkrat, pogosto delujemo, nekaj počnemo ..., glej Roščić (2007).

torej postali pravični (pravičnost kot zadržanje), je potrebno pogosto delovati na pravičen način. Določitev, da je potrebno večkrat/pogosto delovati nam razkriva časovno določitev nastajanja vrlin in s tem tudi zadržanj. Ali drugače in bolj konkretno rečeno, posamično ali pa enkratno pravično dejanje iz nas še ne naredi pravičnih ljudi; da bi postali pravični, so potrebna številna pravična dejanja. Z ozirom na vprašanje zadržanja, pa nam tako nastanek razumskih kot tudi etičnih vrlin, razkriva predvsem to, da je za nastanek zadržanj potreben čas.

Zadržanja so nekaj nastajajočega. To nastajanje pa ni naravno nastajanje, saj je odvisno od nas in torej hoteno. Vendar, in to je bistvenega pomena, zadržanja niso neposredno v naši moči, saj nimamo neposrednega dostopa do njih, na način, da bi kar »izgradili«, »ustvarili« svoje zadržanje/držo. Do njih imamo posreden dostop, so sicer odvisna od nas, vendar posredno. Aristotel govori o tem, da so delovanja drugače hotena (in s tem tudi drugače odvisna od nas) kot zadržanja; delovanja so docela v naši moči, od začetka (počel) do konca (smotrov), pri zadržanjih pa je v naši moči samo njihov začetek/počelo.³³ Začetek/počelo zadržanj pa so ravno delovanja in dejavnosti, saj zadržanja nastajajo iz dejavnosti. Toda tudi zadržanja so hotena, vsaj v svojih začetkih, saj lahko preko naših dejavnosti vplivamo na njihov začetek in nastanek. Zadržanja nastajajo iz dejavnosti, različna zadržanja iz različnih dejavnosti; iz delovanja (πρᾶξις) nastajajo neka drugačna zadržanja kot iz ustvarjanja (ποίησις). Poleg tega pa, iz določene dejavnosti nastajajo različna zadržanja, saj lahko s tem, ko delujemo, postanemo bodisi pravični, bodisi krivični, odvisno od tega *kako* delujemo. In čeprav je res, da zadržanja nastajajo iz tega, da smo dejavni, pa je treba k temu dodati še to, da zadržanja nastajajo iz naših konkretnih dejavnosti, iz tega, da delujemo pravično v točno tej situaciji, točno tedaj, ko je potrebno delovati pravično; nismo torej pravični nasploh, ampak z ozirom na neko konkretno situacijo. Tista zadnja določitev nastanka zadržanj, ki smo jo obravnavali, pa je njihova časovna določitev; da nastane določeno zadržanje je potreben čas.

33 Glej EN 1114b, 30–1115a, 3.

Učinkovanje zadržanj: problem krožnosti nastajanja

Do sedaj smo govorili o nastajanju zadržanja (ἐξίς), sedaj je potrebno spregovoriti o tem, kako to-nastalo zadržanje učinkuje. Toda preden se lotimo tega, je potrebno spregovoriti še o neki »težavi«, o tem, kar bi lahko imenovali »krožnost« nastanka in učinkovanja zadržanj. Ali kot bi na primeru učenja lahko parafrizirali Aristotela: česar bi se morali najprej naučiti, da bi lahko naučeni to počeli, tega se naučimo ravno s tem, da to počnemo (EN 1103a, 32–3). Še drugače rečeno, pri vprašanju nastanka in učinkovanja zadržanj, smo soočeni s krožnostjo dejavnost-zadržanje-dejavnost. Težava, ki tu nastopi, je sledeča, če je to krožen proces,³⁴ od kod potem nastaja, in ali sploh nastaja zadržanje? Toda videli smo, da zadržanja nastajajo. Zadržanje in dejavnost sta povezana, tako da iz dejavnosti nastaja zadržanje, zadržanje pa učinkuje na dejavnost. Če hočemo, da zadržanje nastane, moramo biti dejavni; ko pa smo dejavni naša dejavnost na nek način izhaja iz zadržanja. Kje torej začeti, ali moramo že »imeti« neko zadržanje preden smo dejavni, ali pa je dejavnost tista, ki je prva in iz katere nastaja zadržanje, ki pa spet učinkuje na našo sledečo dejavnost?

Svojevrstna rešitev te zagate, vsaj z vidika etičnih vrlih kot vrst zadržanj,³⁵ je ta, da etične vrline nastajajo ἐξ ἤθους (E 1103a, 17), iz navad. Začetek teh navad pa sega vse do mladosti, saj pravi Aristotel, da je potrebno ἐκ νέων ἐθίζεσθαι (EN 1103b, 23–25), navajati se od mladosti. V kolikor torej sega to »navajati se« vse do mladosti, to pomeni, da je eden od začetkov/počel nastanka zadržanj izven nas. Prve navade so nam namreč privzgojene. Toda to, kar je tem, ki nas prvi vzgajajo in navajajo dostopno in vidno, niso naša zadržanja, ampak naše dejavnosti in početja; in preko tega, ko nas navajajo na takšne ali drugačne dejavnosti, sodelujejo pri oblikovanju naših zadržanj.

34 O tem glej tudi EN1105a, 17 in naprej.

35 Podobno bi lahko argumentirali tudi za razumske vrline, vendar z ozirom na nek drugi modus nastajanja, vendar nas to tu ne zanima, saj je v ospredju vprašanje zadržanja, na katerega na tem mestu zgolj kažemo s pomočjo obravnave etičnih vrlin.

Kar je bilo tu rečeno pa nakazuje na to, da ima navidezna »krožnost« zadržanj vendarle svoj začetek. Dejali smo, da nas navajajo preko tega, kar je dostopno, preko naših dejavnosti. In to, kar ob branju Aristotelovih etičnih spisov nenehno stopa v ospredje, je primat dejavnosti, saj je neprestano prisoten poudarek, da zadržanja nastajajo iz dejavnosti; nastala zadržanja pa ponovno vplivajo na naše dejavnosti. O primatu dejavnosti nad zadržanjem govori Aristotel v Evdemovi etiki, kjer pravi, da je dejavnost nekaj boljšega (βελτίων) kot zadržanje (EE 1219a, 31–33).³⁶ In kakor je bilo že poudarjeno, do zadržanj nimamo neposrednega dostopa, do njih dostopamo preko dejavnosti, zato so dejavnosti tisto prvo, začetek in počelo zadržanj in tega, kar se kaže kot navidezna krožnost³⁷ zadržanj in dejavnosti.

Učinkovanje zadržanj na delovanje in ustvarjanje: svetovalna moč zadržanj, odločitve in smotri

199

Začeti je torej treba pri dejavnostih, zato se je tudi naša razprava najprej dotaknila teh vprašanj. Večkrat je bilo že rečeno, da smo dejavni na različne načine, delovanje je nekaj drugega kot ustvarjanje, to dvojje pa spet nekaj različnega od teoretične dejavnosti.³⁸ Iz različnih dejavnosti nastajajo različna zadržanja, tako da si tekom dejavnega življenja izoblikujemo različne drže, ki nastajajo iz ukvarjanja z različnimi področji bivajočega. Naše nastale drže pa nas pozneje držijo v posebni naravnosti do teh področij bivajočega. Skratka, zadržanje delujočega je različno od zadržanja ustvarjajočega, to pa

36 Podoben poudarek na prvenstvu dejavnosti pred zadržanjem in prvenstvu uporabljanja nečesa, nad posestjo le-tega, najdemo tudi v razpravi o srečnosti, kjer je poudarjeno, da je srečnost dejavnost in ne zadržanje (glej EN 1098b, 31 in naprej).

37 Mogoče ne bo odveč, če pripomnimo še nekaj. To, kar se kaže kot krožnost dejavnosti in zadržanj, je pravzaprav spiralnost. Vse od prvih navajanj in vse od prvih dejavnosti nastajajo v nas zadržanja, ki učinkujejo na naše nadaljnje dejavnosti, te pa spet pripomorejo k novemu nastajanju, rasti (ali pa razkroju) zadržanj in tako dalje, spiralno, tekom celega življenja.

38 Glej predvsem 6. knjigo *Nikomahove etike*.

spet različno od teoretizirajočega.³⁹ In kakor razlikam v dejavnostih sledijo razlike v zadržanjih, tako razlikam v zadržanjih sledijo razlike v dejavnostih; iz podobnih zadržanj nastajajo podobne dejavnosti, iz različnih pa različne.⁴⁰ Bolj določno rečeno: ta, ki se denimo v življenju udejstvuje kot ustvarjalec, se preko tega samo-udejstvovanja tudi »samo-ustvarja«, tako da sam preko svoje lastne dejavnosti izoblikuje v sebi neko določeno zadržanje. Ali še bolj neposredno: sami se naredimo za to, kar smo.⁴¹ Če ostajamo pri primeru ustvarjanja: bolj kot smo dejavni na način ustvarjajočih, bolj se v nas povečuje in izoblikuje neko določeno zadržanje, bolj večji in izurjeni postajamo, kar se kaže v naših sledečih ustvarjajočih dejavnostih. Podobno velja za naše ostale dejavnosti in zadržanja; z delovanjem, ki izhaja od nas, je v naši moči in hoteno, povzročamo, da v nas nastaja spet neko drugačno zadržanje. To nastalo in pravzaprav ves čas nastajajoče zadržanje ponovno učinkuje na naše nadaljnje delovanje. Preko svojih pravičnih delovanj postajamo pravični; to, da smo postali pravični, pa ima vpliv na naša delovanja.

200

39 Glej predvsem 6. knjigo *Nikomahove etike*, kjer poskuša Aristotel določiti različna zadržanja duše. Kot dve najlepši zadržanji duše (βελτίστη ἔξις) sta določeni φρόνησις, ki meri na spremenljivo bivajoče in σοφία, ki meri na nespremenljivo bivajoče. Prav tako je kot zadržanje določena tudi ἐπιστήμη. V *Evdemovi etiki* sta kot zadržanji določeni tudi πολιτική in οἰκονομική. Vsa ta zadržanja pa merijo na različna področja bivajočega in nas držijo v različni naravnosti do njih.

40 Izjemnega pomena bi bilo še natančneje proučiti povezavo med zadržanji, dejavnostmi in področjem bivajočega, ki ga te, iz zadržanj izhajajoče dejavnosti, zadevajo. Tisto, kar bi morali tu proučiti in raziskati, so razhajanja med nekim določenim področjem bivajočega ter dejavnostmi in državami, ki ga zadevajo, ki merijo nanj, a obenem niso temu področju lastne. V mislih imamo fenomene kot so: teoretično se lotevati praktičnih vprašanj; tehnično (v pomenu τέχνη, ποιησις) lotevanje področja etike in politike (naj za ponazoritev zgolj omenimo tehnokracijo in tehnokrate) ... Jasno je, da smo pogosto priča temu, kajti človeškega področja se nekateri lotevajo čisto tehnično, kod da bi imeli opraviti s stvarmi in ne ljudmi. Toda proučiti ta razmerja bi terjalo posebno študijo.

41 Mogoče na tem mestu ne bo odveč opomba na mladega Marxa, ki posredovano preko Hegla v svojo filozofijo inkorporira ta moment Aristotelovega samo-nastajanja. Vendar je pri Marxu to samo-nastajanje zbanalizirano in zreducirano v sfero zgolj ene dejavnosti, dela, tako da je človek dojet skrajno ozko, kot dejavnostna monada, zgolj kot eno-dejavno bitje. Glej denimo *Pariške rokopise*, razdelek o »odtujenem delu« (Marx 1979, 301–315).

Osredotočimo se sedaj, z namenom nadaljnje pojasnitve zadržanj, na razmerje med zadržanjem (ἔξις) in delovanjem (πρᾶξις). Vprašanje je torej, kako učinkuje zadržanje, v konkretnější obliki vrline, na delovanje? Predhodno je bilo rečeno, da delovanja gospodujejo (κύριαι) nad nastankom zadržanj, da imajo torej nad njihovim nastajanjem oblast in moč. Toda, ali velja tudi obratno, ali lahko rečemo, da zadržanja gospodujejo nad delovanji? Ena temeljnih Aristotelovih določitev vrline je, da je vrлина odločitveno zadržanje.⁴² Vrlina kot zadržanje torej vpliva na naše odločitve, ker pa so odločitve počelo delovanja, vpliva preko odločitev tudi na naše delovanje. Če je torej nastalo in se v nas oblikovalo zadržanje vrline pravičnosti, bo to vplivalo na naše odločitve, tako da bomo sprejemali pravične odločitve in pravično delovali. Vendar pa se naše odločitve in naša delovanja včasih tudi ne skladajo z našimi zadržanji, tako da storimo nekaj, kar pozneje obžalujemo, ali pa nekaj, kar je v nasprotju s tem, kar smo. Tako da se zdi, da pri zadržanjih ne moremo govoriti o tem, da gospodujejo nad delovanji na enak način kot gospoduje delovanje nad nastankom zadržanj. Kajti tu je moč in nadvlada delovanja jasna, tako kakor bomo delovali, takšni bomo postali.

Zato bi lahko govorili o tem, da imajo zadržanja nekakšno posvetovalno in svetovalno moč nad našimi odločitvami in delovanji. Držijo nas naravnane v smer določene odločitve in nam jo »svetujejo«, nimajo pa nad njo absolutne moči. Ko poskušamo razumeti kaj bi pomenilo to, da imajo zadržanja svetovalni značaj, bi lahko dejali, da so zadržanja (in vrline) nastala iz delovanja v posamičnih, konkretnih situacijah, in v nastalih zadržanjih je še vedno prisoten »odmev« preteklih izkušenj delovanj. V tem oziru so zadržanja svojevrsten »spomin« na pretekla delovanja in na pretekle izkušnje, iz katerih so nastala. In kolikor so zadržanja nastala iz delovanj, so ta delovanja v zadržanjih še vedno prisotna, sicer ne več neposredno in natančno, ampak posredno in v obrisih. In ko v neki konkretni situaciji ponovno delujemo, so v tem delovanju, posredno preko zadržanj, prisotna tudi naša pretekla delovanja, zato lahko govorimo, da nas pretekle izkušnje učijo in da delujemo tudi na podlagi preteklih izkušenj. Da so nam, skratka, pretekle izkušnje dober

42 ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἔξις προαιρετική (EN 1106b, 36), glej tudi EN 1139a, 22–23.

svetovalec. Toda prav tako kot so nam pretekla delovanja, orientir in pomoč v nadaljnjih delovanjih, so nam lahko tudi breme in ovira, saj nas pretekle izkušnje lahko tudi hromijo v odnosu do novo nastale situacije.

To, da zadržanja nimajo absolutne in gospodovalne moči nad našimi dejavnostmi, se kaže na še en način. Ko smo dejavni (recimo ko delujemo ali ustvarjamo) zadevajo ob zunanji svet, ob neko, poleg nas samih obstoječe bivajoče. Ob to bivajoče lahko zadevajo kot ob že-prisotno-bivajoče, lahko pa tudi ob bivajoče kot šele-nastajajoče-bivajoče. V kolikor je zadržanje nekaj, kar je v nas, pa je to bivajoče nekaj, kar je izven nas, tako da omenjeni dejavnosti, čeprav izhajati od nas, zadevata ob nekaj izven nas.

202

Recimo, da kot večši ustvarjalci ustvarjamo nekaj predmetnega (določen stol, mizo ...). Naša dejavnost ustvarjanja po eni strani izhaja iz našega zadržanja, kot svojevrstne kristalizacije preteklih izkušenj ustvarjanja, preko katerih smo postali večši ustvarjanja. V tem oziru smo v dejavni drži in naravnosti do nastajajoče stvaritve. Obenem in sočasno s tem, pa ima naša dejavnost ustvarjanja še eno »počelo«; to, pred nami in od nas nastajajoče-bivajoče, ta določen stol v-nastajanju, je neke vrste »drugo počelo.« Kajti ustvarjamo ta določen stol, ustvarjamo pa ga ob pomoči našega zadržanja (veščost), kar pomeni z ozirom na naša pretekla ustvarjanja. To novo nastajajoče-bivajoče pa ni zgolj ponovitev preteklih izkušenj ustvarjanja, saj lahko ob novi stvaritvi, ob novem ustvarjanju trčimo na nove zahteve, ali, drugače rečeno, ob nove, drugačne vzroke. Lahko imamo opraviti z novim smotrnostnim vzrokom (smoter stola je tokrat drugačen, kot so bili smotri v preteklosti); lahko imamo opraviti z novim snovnim vzrokom (železo, v preteklosti pa je bil vedno les); z drugačnim oblikovnim vzrokom. Edino kar denimo ostane »isto« je gibalni vzrok, smo mi ustvarjajoči, ki ustvarjamo ob vodilu našega zadržanja. In kolikor gre za preplet našega zadržanja in zunanjega sveta, za preplet, iz katerega šele nastane stvaritev, ne more imeti naša drža absolutne moči nad našo dejavnostjo, saj ta zadeva ob nekaj, kar je izven naše moči.

Podobno bi lahko dejali za delovanje. Delovanja imajo svoj začetek v naših odločitvah, ki izhajajo iz zadržanj. Vrlina pravičnosti učinkuje na naše delovanje v tistih konkretnih situacijah, v katerih smo soočeni s takšnim delovanjem. Toda delovanje je, kot nenehno poudarja Aristotel, *περί τὰ καθ' ἑκάστα*, zadeva ob posamičnost, bolje, ob neko konkretno situacijo, v kateri

delujemo. Ta konkretna situacija sama pa je pravzaprav tisto, iz česar sočasno izhaja delovanje. Pred samim nastopom konkretne situacije smo že v določeni drži, ki pa je (zgolj) naša »zmožnost« delovanja. Ob nastanku situacije pa dobi naše zadržanje »dejavnostni« značaj,⁴³ saj nas drži v določenem odnosu do nastale situacije in nam daje orientir kako delovati. Toda delovanje obenem izhaja iz same konkretne situacije, ki je specifično svojstvena in neponovljiva. Delovanje, ki bi izhajalo zgolj iz našega zadržanja, ali pa iz našega hotenja, odločitve in ne bi obenem črpalo svojega izvora iz konkretne situacije, v kateri smo se znašli, bi bilo zgolj samovolja, ki se ne ozira na konkretne danosti. Zadržanje (in konkretnije vrlina) nam omogoča orientacijo v konkretni situaciji, nad našo dejavnostjo ima svetovalno, ne pa gospodovalne moči.

Aristotel jasno izpostavi pomen tega, da se delovanje odvija v konkretni situaciji in da se orientira glede na to situacijo. O delovanju pravi, da ni na njem nič čvrstega, trdnega (ἑσθηκός), prav kakor tudi ni nič čvrstega, trdnega v vprašanjih koristi in zdravja. Vse to je nekaj minljivega in spremenljivega, saj spada na področje spremenljivega bivajočega. Kakor so situacije delovanja spremenljive, saj delujemo v različnih situacijah, prav tako je spremenljivo delovanje samo. Če bi ostajalo delovanje čvrsto in nespremenljivo, bi bilo zgolj apriornost, ki ne izhaja iz dane, konkretne situacije. Kadar delujemo v posamični, konkretni situaciji (καθ' ἑκάστα), tudi ne more biti natančnosti (ἀκριβής), na način, da bi lahko vnaprej natančno predpisali kakšno naj bo delovanje. Z ozirom na konkretno situacijo tudi ne moremo vnaprej določiti delovanja, tako da bi ga, kot pravi, podredili pod nek tehnični predpis, ali pod vnaprejšnje navodilo. Delujoči mora delovati tako, da jemlje v ozir tisti konkretni čas/trenutek⁴⁴ (πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν), v katerem naj deluje.⁴⁵ V končni instanci se torej razkrije to, da je konkretna situacija pravzaprav konkreten čas/trenutek v katerem delujemo, je torej nekaj časovno zamejenega

43 O tem, da so zadržanja, konkretnije vrline nekaj dejavnega glej Rt 1362b, 4. Izrazit poudarek na tem, da so zadržanja nekaj dejavnega, kar se celo približuje Aristotelovemu pojmu ἐνέργεια, najdemo tudi v Rodrigo (2011).

44 O povezanosti konkretnega časa/trenutka in zadržanj, glej Baracchi (2012, 108–110) in Wolff (2008, 342–349).

45 Za ves ta razdelek glej EN 1104a, 4–10.

in lokaliziranega. Zato bi bilo najprimerneje govoriti o situaciji v času, ki jo zajamemo z našim delovanjem; naša zadržanja pa postajajo ob tem »dejavna«, tako da nas zadržijo v določeni naravnosti do te časovnosti, ki se razpre. S tem, ko v konkretnem času delujemo, se naša zadržanja tudi razkrivajo, tako da postaja vidno kdo smo in kakšni smo.

Če torej velja, da ima zadržanje v odnosu do delovanja omejeno (svetovalno) moč in zgolj delno določa naše delovanje, ostale določitve pa izhajajo iz same konkretne situacije, pa velja opozoriti na to, da ima zadržanje še neko drugo moč. Tisto, kar je pri delovanju bistvenega pomena je sam smoter (τέλος) delovanja. Na številnih mestih Aristotel poudarja, da smoter ni nekaj kar izbiramo, ni nekaj za kar se je mogoče kar odločiti. To, kar izbiramo in za kar se odločamo (προαίρεσις), so načini dosege smotra (πρὸς τὸ τέλος).⁴⁶ Sam smoter delovanja pa ni stvar izbire, ali naše volje, odločitve. Tisto kar med drugim tudi določa smoter in ga pogosto celo postavi, je zadržanje, saj je smoter vsake dejavnosti v skladu z zadržanjem.⁴⁷ Ali drugače rečeno, takšni kot smo, takšna kot so naša zadržanja, takšne smotre si postavljamo (EN 1114b, 22–23).

204

Sklep: različno razkrivanje različnih zadržanj

Večkrat smo že dejali, da nam zadržanja niso neposredno dostopna. Dostopna nam niso niti v tem, da bi jih lahko »neposredno ustvarili«, ampak nastajajo postopoma in posredno, preko dejavnosti, tako da iz različnih konkretnih dejavnosti nastajajo različna zadržanja. Da nastanejo je potreben čas, ponavljanje in to, da smo pogosto dejavni. In prav tako nam zadržanja niso dostopna na ravni njihovega uzrtja, da bi jih lahko neposredno videli, dojeli. Toda kljub temu se nam zadržanja razkrivajo in kažejo v svoji pojavnosti. Ker pa so zadržanja različna se nam različno tudi razkrivajo.

Najbolj dostopna, celo čutno zaznavna in neposredno vidna so nam telesna zadržanja. Atletovo zadržanje nam je vidno dobesedno na ravni njegovega

46 Glej denimo EN 1111b, 26–27; EN 1113a, 13–14; EN 1113b, 3–4.

47 τέλος δὲ πάσης ἐνεργείας ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν ἔξιν (EN 1115b, 20–21. Glej tudi EE 1227b, 35–37, kjer je govora o tem, da je vrlina tista, ki »postavi« pravilni smoter.

atletsko oblikovanega telesa. Še bolj jasno vidno postane to zadržanje v dejavnosti atleta, v njegovem teku, gibanju, tedaj se razkrije njegova telesna zmožnost.

Na drugačen način se nam kaže ustvarjalno zadržanje (ἔξις ποιητική), zadržanje tistega, ki je dejaven na način ustvarjanja (ποίησις). To zadržanje se nam razkriva bistveno bolj posredno kot telesno. Po eni strani se nam kaže posredno preko stvaritve, v končnem rezultatu ustvarjajočega, v nekem konkretnem »izdelku«. Za to stvaritev lahko rečemo, da je izjemno vešče, lepo, skladno ... ustvarjena. Ta viden in čutno zaznaven rezultat ustvarjanja pa kaže nazaj na zadržanje ustvarjalca, tako da lahko iz vidne stvaritve sklepamo na zadržanje tega, ki je to ustvaril, in rečemo, da je to ustvaril nek vešč ustvarjalec. Seveda se lahko stvaritev komu zgolj posreči (τύχη), zato lahko na resnično zadržanje ustvarjalca sklepamo tedaj, ko smo videli več njegovih stvaritev. Na nek drugačen način se nam kaže zadržanje ustvarjajočega v in skozi njegovo dejavnost ustvarjanja, ko ga vidimo ustvarjati, ko se nam v tem, kako vešče opravlja svojo dejavnost razkriva njegovo zadržanje. V tem primeru je zadržanje ustvarjajočega bistveno bolj neposredno dojemljivo, saj se v njegovi dejavnosti, početju najlepše razkriva njegova zmožnost ustvarjanja.

Zadržanje delujočega (ἔξις πρακτική),⁴⁸ torej tistega, ki je dejaven na način delovanja (πρᾶξις), se nam razkriva, kaže⁴⁹ v dejavnosti sami, v njegovem delovanju.⁵⁰ Šele tedaj, ko smo priče delovanju nekoga, ko vidimo kako deluje v neki konkretni situaciji; ko se nam razkriva njegov smoter delovanja, ko vidimo z ozirom na koga deluje, kdaj deluje ... se nam razkrije in pokaže njegovo zadržanje. Tako da z ozirom na delovanje v neki konkretni situaciji, lahko za nekoga rečemo, da je pravičen (vrlina pravičnosti kot vrsta zadržanja) ali krivičen (slabost kot vrsta zadržanja). Toda, da se nam zadržanje delujočega

48 O odnosu med ἔξις πρακτική in ἔξις ποιητική pri Aristotelu, ter z ozirom na Heideggerjevo razumevanje teh dveh zadržanj, glej odlično študijo Wolffa (Wolff 2008).

49 Dejanja so znamenja zadržanj, τὰ δ' ἔργα σημεῖα τῆς ἔξεως ἐστίν (Rt 1367b, 34).

50 Naj na tem mestu zgolj opozorimo na pomemben vidik, ki ga skozi tekst nismo obravnavali. V povezavi z dejavnostmi, delovanji in zadržanji so izjemnega pomena užitki (ἡδονή) in bolečine (λύπη). Tako nam recimo užitki in bolečine, ki jih doživimo ob nekem dejanju, kažejo in razkrivajo naše zadržanje (glej EN 1104a, 3–5).

razkrije takšno, kot v resnici je, je potrebno, da ga večkrat (pogostokrat) vidimo delovati. Prav tako kot zadržanje nastane s tem, da smo pogosto, večkrat dejavni, se tudi zares razkrije in postane vidno šele takrat, kadar je nekdo večkrat dejaven.

To, kar poleg dolgotrajnosti, pogostosti delovanja, ali pa nemara še bolj kot to, razkrije zadržanje delujočega, so nepričakovane in nenadne situacije, v katerih delujoči deluje dobesedno iz svojega zadržanja, brez da bi imel čas tehtati svoje odločitve, ki so lahko tudi takšne, ki so v nasprotju z njegovim resničnim zadržanjem, takšne, da zakrijejo njegovo resnično zadržanje.⁵¹ V situacijah, kjer ima delujoči čas premisliti in pretehtati svoje delovanje, lahko izbere delovanje, ki ni lastno njegovemu zadržanju. V nekem smislu je samo zaradi tega, ker zadržanje ni nekaj, kar se kaže samo po sebi, ampak posredno, preko dejavnosti, možno pretvarjanje. Delovanje stopa v svet pojavnega, zadržanje pa ostaja na ravni biti, ki se lahko kaže kot to, kar je, lahko pa se tudi zakrije in kaže v nekem sprevrnjenem videzu. V tem oziru je na področju človeškega možno pretvarjanje, ko z delovanjem, ki ni lastno našemu zadržanju, zakrijemo in skrijemo naše resnično zadržanje, to, kar v resnici smo.⁵² In tako lahko denimo človek, ki mu gre v resnici zgolj za svojo lastno korist deluje tako, da ustvarja videz kot da mu gre za skupno dobro.

⁵¹Glej EN 1117a, 17–22.

⁵² Mogoče ne bo odveč, če na tem mestu opozorimo na posebnost t. i. človeškega obnašanja in vedenja, ki ga ne gre zamenjevati z delovanjem. Kadar se začne nekdo obnašati in vesti, se s tem zgodi to, da ne razkriva več svojih zadržanj. Obnašanje ni več povezano z našimi zadržanji, ne izhaja iz njih in jih tudi ne razkriva. Nekoliko bolj ostro rečeno, temeljni namen obnašanja je pretvarjanje in skrivanje zadržanj, tega, kar smo. To postane še bolj jasno ob sintagmi »igranje družbenih vlog«, ki so v končni instanci poigravanje s samim seboj in pretvarjanje pred drugimi in pred samim seboj, pretvarjanje, da si to, kar nisi, in da nisi to, kar si.

Literatura

- Arendt, Hannah (1996): *Vita acitva*, Ljubljana: Založba Krtina.
- Aristoteles (1831): *Aristotelis opera*, Berolini: Založba Walter de Gruyter.
- Aristoteles (1934): *The Nicomachean ethics*, Cambridge: Založba Harvard University Press.
- Aristoteles (1944): *Politics*, Cambridge: Založba Harvard University Press.
- Aristotel (1970): *Nikomahova etika*, Beograd: Založba Kultura.
- Aristotel (1992): *Nikomahova etika*, Zagreb: Založba Hrvatska sveučilišna naklada.
- Aristotel (1992): *Politika*, Zagreb: Založba Hrvatska sveučilišna naklada.
- Aristotel (1999): *Metafizika*, Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Aristotle (2001): *The Basic Works of Aristotle*, New York: Založba Modern Library.
- Aristoteles (2006): *Rhetoric*, Cambridge: Založba Harvard University Press.
- Aristotel (2002): *Nikomahova etika*, Ljubljana: Založba Slovenska matica.
- Aristotel (2004): *Kategorije*, Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Aristotele (2008): *Etica nicomachea*, Milano: Založba Bompiani.
- Aristotel (2010): *Politika*, Ljubljana: Založba GV založba.
- Aristotel (2011): *Retorika*, Ljubljana: Založba Šola retorike Zupančič&Zupančič.
- Aristotel (2012): *O nastajanju in propadanju*, Ljubljana: Založba Slovenska matica.
- Aristotel (2012): *Druga analitika*, Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- Baracchi, Claudia (2012): »Aristotle on Becoming Human«, *Topics* 43, (str.) 93–121.
- Beekes, Robert (2010): *Etymological dictionary of Greek*, Boston: Založba Brill.
- Bonitz, Hermann (1955): *Index Aristotelicus*, Berlin: Založba Akademie.
- Bowler, Michael (2008): *Heidegger and Aristotle: Philosophy as Praxis*, London: Založba Continuum.
- Dokler, Anton (1915): *Grško-slovenski slovar*, Ljubljana: Založba Knezoškofijski zavod sv. Stanislava.

Heidegger, Martin (1995): *Uvod v metafiziko*, Ljubljana: Založba Slovenska matica.

Heidegger, Martin (2009): *Basic concepts of Aristotelian philosophy*, Indianapolis: Založba Indiana University Press.

Höffe, Otfried (2003): *Aristotle*, New York: Založba State University of New York Press.

Jaeger, Werner (1968): *Aristotle Fundamentals of the History of his Development*, Oxford: Založba Oxford University Press.

Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (1968): Cambridge: *Aristotle: the growth and structure of his thought*, Založba Cambridge University Press.

Marx, Karl (1979): *Izbrana dela v petih zvezkih (prvi zvezek)*, Ljubljana: Založba Cankarjeva založba.

Rodrigo, Pierre (2011): »The Dynamic of Hexis in Aristotle's Philosophy«, *Journal of British Society for Phenomenology* 42, (str.) 6–17.

208

Ross, William David (1964): *Aristotle*, London: Založba Barnes & Noble.

Rošić, Vani (2007): »Pojam navike kod Aristotela«, *Filozofska iztraživanja* 107, (str.) 559–570.

Senc, Stjepan (1988): *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Zagreb: Založba Naprijed.

Wolff, Ernst (2008): »Aspects of Technicity in Heidegger's Early Philosophy: Rereading Aristotle's *Techne* and *Hexis*«, *Research in Phenomenology* 38, (str.) 317–357.