

**A n a l e e**

**U n i v e r s i t ă ț i i d i n C r a i o v a**

**S e r i a :**

---

**F i l o s o f i e**

**Nr. 45 (1/2020)**

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE CRAIOVA SERIE DE PHILOSOPHIE, nr. 45 (1/2020)  
13 rue A. I. Cuza, Craiova, ROUMANIE

On fait des échanges des publications avec des institutions similaires du pays et de l'étranger

ANNALS OF THE UNIVERSITY OF CRAIOVA PHILOSOPHY SERIES, nr. 45 (1/2020)  
A. I. Cuza Street, no. 13, Craiova, ROMANIA

*We exchange publications with similar institutions of our country and abroad.*

*Annals of The University of Craiova. Philosophy Series* publishes two issues per year, in June and December. The journal is *available in print, but it is also* available for download as PDF document at [http://cis01.central.ucv.ro/analele\\_universitatii/filosofie/](http://cis01.central.ucv.ro/analele_universitatii/filosofie/)

**Editor-in-Chief:**

Adriana Neacșu, University of Craiova

**Managing Editor:**

Ștefan Viorel Ghenea, University of Craiova

**Editorial Board:**

**Anton Adămuț**, Alexandru Ioan Cuza  
University of Iași  
**Giuseppe Cacciatore**, University of Naples  
Federico II  
**Giuseppe Cascione**, University of Bari  
**Gabriella Farina**, Roma Tre University  
**Vasile Muscă**, Babeș-Bolyai University,  
Cluj-Napoca  
**Niculae Mătășaru**, University of Craiova  
**Alessandro Attilio Negroni**, Università di  
Genova

**Adrian Niță**, Romanian Academy  
**Ionuț Răduică**, University of Craiova  
**Vasile Sălan**, University of Craiova  
**Giovanni Semeraro**, Federal University  
of Rio de Janeiro  
**Alexandru Surdu**, Romanian Academy  
**Tibor Szabó**, University of Szeged  
**Cristinel Nicu Trandafir**, University  
of Craiova  
**Gheorghe Vlăduțescu**, Romanian Academy

**Secretary:** Cătălin Stănciulescu, University of Craiova

**Responsible for this number:** Adriana Neacșu

ISSN 1841-8325

e-mails: [filosofie\\_craiova@yahoo.com](mailto:filosofie_craiova@yahoo.com); [neacsuelvira2@gmail.com](mailto:neacsuelvira2@gmail.com)  
webpage: [http://cis01.central.ucv.ro/analele\\_universitatii/filosofie/](http://cis01.central.ucv.ro/analele_universitatii/filosofie/)  
Tel.: +40-(0)-351-403.149; +40-(0)-724-582.854; Fax: +40-(0)-351-403.140

This publication is present in the following **scientific databases:**

SCOPUS, Philosopher's Index, European Reference Index for the Humanities (ERIH Plus, Philosophy), Regesta Imperii - Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz.

## CUPRINS

Alexandru-Gabriel CIOIU, <i>Problema plăcerii ca parte a fericirii la Aristotel</i>	5
Adriana NEACȘU, <i>Inefabilul ca limită a cogniției umane la Damascius</i>	22
Stefano CAZZANELLI, <i>La donación en Husserl. Del neokantismo a la fenomenología</i>	43
Magdalena GILICKA, <i>Tranzendentalismus und Empirismus – Edmund Husserls Überlegungen in „Erfahrung Und Urteil“</i>	60
Magdalena FILIPIAK, <i>Relational Subjectivity in Terms of Jürgen Habermas’s Philosophy of Communication and Charles Taylor’s Philosophy of Narrative</i>	75
Constantin STOENESCU, <i>Reconstrucția paradigmatică a sociologiei cunoașterii și proiectul lui Robert K. Merton al unei „revoluții copernicane” disciplinare</i>	90
Fernando VIÑADO OTEO, Carmen DE LA CALLE MALDONADO, Pilar GIMÉNEZ ARMENTIA, <i>Hijos de nuestro tiempo: una mirada crítica hacia la modernidad y la postmodernidad</i>	118
Larisa GOGIANU, <i>Moștenirea epigenetică în biologia evoluției</i>	142
Miguel LÓPEZ-ASTORGA, <i>The Recovery of Syntactic Structures Cannot Ignore Temporality</i>	155
Ana BAZAC, <i>Voices of Philosophy in Front of The Present Exceptional Times</i>	165
Anton ADĂMUȚ, <i>Nae Ionescu și răzbumarea Patriarhului</i>	201
AUTHORS/CONTRIBUTORS	209
CONTENTS	211



# PROBLEMA PLĂCERII CA PARTE A FERICIRII LA ARISTOTEL

Alexandru-Gabriel CIOIU<sup>1</sup>

**Abstract:** *This paper focuses on the relation between pleasure and happiness in Aristotle's Nicomachean Ethics in order to determine if pleasure is just a part of happiness or if the two concepts can be interpreted as being ultimately identical. In doing so I will try to analyze the two conceptions about pleasure that Aristotle presents in his Nicomachean Ethics in order to see if pleasure can be regarded as being the supreme good or if it is just a means to or a necessary condition for happiness. I will argue for the idea that, although his idea about pleasure can be interpreted as being hedonistic in Chapter VII of the Nicomachean Ethics, his final position is not hedonistic and that pleasure is a non-essential part of happiness, even though, all things considered, bodily pleasures should be seen as having a positive impact on the contemplation process.*

**Keywords:** *pleasure, happiness, bodily pleasures, virtue, pain, unimpeded activity, process.*

## Introducere

În acest articol vom încerca să determinăm raportul în care se află conceptele de plăcere și de fericire în filosofia aristotelică, pornind de la cele două concepții despre plăcere expuse în *Etica Nicomahică*. Întrebarea directoare va fi următoarea: Este plăcerea binele suprem, *eudaimonia*, sau este ea doar o condiție necesară a fericirii, o parte din ea, fără de care aceasta nu poate exista? Pentru a răspunde la această întrebare vom investiga cele două analize ale conceptului de plăcere din cărțile a VII-a și a X-a din *Etica Nicomahică*, încercând să arătăm diferențele și asemănările dintre cele două cărți, precum și ce fel de relație există între cele două concepții despre plăcere. Această relație este esențială pentru stabilirea raportului dintre plăcere și *eudaimonia* și a modului în care plăcerea este o parte din *eudaimonia*, precum și pentru elucidarea faptului dacă avem de-a face cu două concepții despre plăcere în *Etica Nicomahică* sau doar cu una singură.

Pentru o mai bună raportare la cele două concepții despre plăcere din *Etica Nicomahică* vom folosi, urmând alți comentatori (Festugière, Owen, Pakaluk), termenii A și B pentru a desemna concepțiile lui Aristotel cu

---

<sup>1</sup> University of Bucharest, Romania.

privire la plăcere din cartea a VII-a, respectiv din cartea a X-a a *Eticii Nicomahice*. Răspunsul lui Aristotel se va dovedi cât se poate de nuanțat și greu de interpretat, deoarece problema plăcerii este una dintre cele mai complicate probleme pe care Aristotel le abordează în filosofia sa morală, fapt ce a împărțit comentatorii nu doar în două tabere distincte (hedoniști și anti-hedoniști), ci care i-a făcut să difere în ceea ce privește interpretarea concepției aristotelice cu privire la plăcere chiar în interiorul aceleiași tabere.

## I. Concepția lui A cu privire la plăcere

Tema plăcerii ocupă un loc de cinste în *Etica Nicomahică*, dat fiind că Aristotel îi acordă un loc special în economia lucrării, oferindu-ne două analize detaliate ale plăcerii în două capitole diferite, sugerându-ne astfel că nu pare a fi mulțumit de punctul în care a ajuns cu analiza acestui concept în cartea a VII-a.

O primă încercare de definire a plăcerii are loc la sfârșitul cărții a VII-a din *Etica Nicomahică*, imediat după ce Aristotel tratează problema *akrasiei* (nestăpânirea de sine) și a *enkrateiei* (stăpânirea de sine). Astfel, după ce s-a folosit de metoda dialectică pentru a da seama de diferențele dintre *akrasia* și *enkrateia*, el aplică acum dialectica la plăcere pentru a arăta că opiniile curente ale anti-hedoniștilor cu privire la aceasta nu au o bază solidă și că nu există niciun motiv pentru care plăcerea în sine nu ar putea fi binele suprem, adică *eudaimonia*. Aristotel este de părere că studiul plăcerii și al durerii este o problemă de filosofie politică, dat fiind că filosoful politic este „arhitectul ce determină scopul asupra căruia ne îndreptăm atenția când spunem că un lucru este bun sau rău în sens absolut.”<sup>2</sup> El are aici în vedere, probabil, faptul că o definiție justă a termenilor de *plăcere* și *durere* este de dorit pentru o mai bună organizare politică și socială, care să facă fericiți un număr cât mai mare de oameni din cetate.

Aristotel pune în legătură plăcerea și durerea cu virtutea și viciul în mai multe locuri din *Etica Nicomahică* (1104b8, 1105a14, 1152b5), iar în capitolul al IV-lea din cartea a VII-a afirmă că „dintre lucrurile ce generează plăcerea, unele sunt necesare, altele demne de dorit în sine, dar susceptibile de exces.”<sup>3</sup> De aceea el îi consideră pe omul *akratic* și pe cel necumpătat ca fiind

<sup>2</sup> Aristotel 1152b 1-3, *Etica Nicomahică*, traducere de Stella Petecel, ediția a-II-a, București, Editura IRI, 1998, p. 158.

<sup>3</sup> *Ibidem*, 1147b24-25, p. 147.

subjugați de plăceri. Dar dacă plăcerea este vinovată de coruperea naturii umane (1140b13-20) înseamnă că ea este ceva rău, asemenea durerii, de care fug toate ființele vii. Însă plăcerea nu poate fi pusă pe același plan cu durerea, dat fiind că experiența ne arată că cele două se exclud și că e contrar experienței și contraintuitiv să considerăm că plăcerea e ceva rău în același fel în care e și durerea.

Aristotel este conștient de dificultățile pe care le ridică teza că „toate plăcerile sunt rele” și de aceea el își concentrează întreaga atenție pentru a pune în lumină părțile bune ale plăcerii și a arăta că e absurd ca ea să fie în sine un rău. Pentru a dovedi acest lucru el distinge între două sensuri pe care le poate avea termenul de *bun*: „unul absolut, altul relativ la individ”<sup>4</sup> și se folosește de această distincție pentru a arăta că unele plăceri sunt doar aparente și anume „procesele care au loc la oamenii bolnavi.”<sup>5\*</sup> Aristotel critică acea concepție destul de răspândită în epoca sa care identifică plăcerea cu procesul pentru că, spune el, procesele „ce ne readuc la starea naturală sunt plăcute doar în mod accidental, activitatea ce are loc în aceste dorințe aparținând părții din noi rămase în stare naturală; dovadă că există și plăceri neînsoțite de durere și dorință, de pildă activitatea contemplativă, în care natura nu resimte nicio lipsă.”<sup>6</sup> Ideea este aceea că un om simplu, care trece printr-un proces de recuperare, are plăceri diferite în timpul recuperării față de cele pe care le are atunci când este complet vindecat: „nu ne bucurăm de aceleași lucruri plăcute când natura se află în curs de a-și regăsi împlinirea și după ce s-a restabilit.”<sup>7</sup>

Această respingere de către Aristotel a ideii că plăcerile sunt procese reprezintă, în același timp, și o respingere a ideii că plăcerea n-ar fi binele suprem, întrucât „plăcerile nu sunt deveniri (și nici legate de devenire nu sunt toate), ci sunt activități și scop: ele nu se produc pentru că devenim ceva, ci pentru că îndeplinim o activitate; și nu toate au un scop diferit de ele înseși, ci numai plăcerile resimțite de cei ce sunt conduși spre desăvârșirea stării lor naturale.”<sup>8</sup> Mai departe, Aristotel ne spune că „plăcerea e o *activitate*

<sup>4</sup> *Ibidem*, 1152b26-27, p. 159.

<sup>5</sup> Aristotle 1152b33-35, *Nicomachean Ethics*, translated by W.D. Ross, Batoche Books, Kitchener, 1999, p. 122: „the processes that go in sick persons.”

\*Traducerile din acest articol îmi aparțin, cu excepția cazurilor în care este menționat un alt traducător în notele de subsol.

<sup>6</sup> Aristotel 1152b34-1153a, *op. cit.*, traducere de Stella Petecel, p. 159.

<sup>7</sup> *Ibidem*, 1153a1-2.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 1153a9-13, p. 160.

*nestânjenită*<sup>9</sup>. Dar ce vrea Aristotel să ne spună prin această sintagmă? O explicație ar fi aceea că nu putem vorbi de două momente distincte în resimțirea plăcerii, adică un moment în care avem o percepție asupra plăcerii urmat de un alt moment în care simțim plăcerea, ci mai degrabă „plăcerea constă în activitatea însăși, nu într-o anumită percepție separată a acelei activități. Plăcerea nu se retrage să spună <Chiar îmi place asta>.”<sup>10</sup> Hughes propune termenul *fără efort*<sup>11</sup> în loc de *nestânjenit*, ceea ce pare să transfere accentul de pe condițiile externe favorabile resimțirii plăcerii către o anumită structură internă a subiectului care o resimte. Însă omul care întreprinde o anumită activitate, cum ar fi urcatul pe munte, și depune un anumit efort, o poate găsi plăcută tocmai datorită efortului depus pentru a ajunge la obiectivul propus, în timp ce stânjenirea ca atare ar putea fi o intervenție a naturii care să influențeze în mod negativ parcurgerea traseului (cum ar fi apariția unui urs sau pornirea unei avalanșe). Cei doi termeni par a fi diferiți dacă ne gândim că, de multe ori, activitățile care presupun un efort mai intens sunt încununete de o plăcere mai mare. O *activitate nestânjenită* este aceea în care individul nu întâmpină obstacole exterioare în săvârșirea activității, fără să aibă neapărat legătură cu gradul de efort pe care acesta îl depune pentru a duce la bun sfârșit activitatea. Mai mult, stânjenirea care ne tulbură activitatea provine de multe ori din plăcerile străine activității respective, adică acele plăceri care vin să ne corupă și care sunt izvorâte din activitatea respectivă, care activitate este una aflată în acord cu înclinațiile noastre naturale.

Plăcerea relativă la individ este bună pentru acesta într-un anumit moment, în anumite circumstanțe și ținând cont de mai mulți factori, ceea ce face ca plăcerile trupești să fie rele doar atunci când sunt urmărite în exces, ca în cazul omului necumpătat. Argumentul lui Aristotel din capitolul al XIII-lea este scurt și la obiect: „Asupra faptului însă că durerea este un rău și că trebuie evitată, acordul este unanim... Or, contrariul a ceea ce trebuie evitat, în măsura în care este un rău ce trebuie evitat, este un bine. În mod necesar, deci, plăcerea este un bine.”<sup>12</sup> El respinge aici teza lui Speusippos,

<sup>9</sup> Aristotel (1153b, 15) apud Valentin Mureșan, *Comentariu la Etica Nicomahică*, Editura Humanitas, București, 2006, p. 270.

<sup>10</sup> Gerard J. Hughes, *Aristotle on Ethics, Chapter 9: Pleasure and the good life*, Routledge Philosophy Guidebooks, 2001, p. 194.

<sup>11</sup> *Idem*.

<sup>12</sup> Aristotel 1153b1-4, *op. cit.*, traducere de Stella Petecel, p. 161.



care considera plăcerea ca fiind opusă atât durerii cât și binelui, fapt ce ar face din plăcere o „specie a răului.” Concepția lui A pare în acest punct a fi cel mai aproape de hedonism, căci el spune că „toți caută plăcerea. De altfel, poate că în realitate ei urmăresc nu plăcerea pe care își închipuie sau sunt dispuși să declare că o urmăresc, ci o plăcere care este aceeași pentru toți; căci natura a pus, în toate ființele, un element divin.”<sup>13</sup>

Prin urmare, aceste afirmații par să ne permită o interpretare hedonistă, în sensul că n-avem motive să considerăm că plăcerea n-ar fi binele suprem și motorul care animă toate ființele vii, având chiar experiența ca martor de încredere, care ne arată cum toate aceste ființe urmăresc același lucru, anume plăcerea. În plus, dacă plăcerea n-ar fi un bine, s-ar putea crede că pentru omul înțelept contează numai durerea, iar „viața omului virtuos nu va fi mai plăcută decât a oricărui altul, dacă nici activitățile sale nu sunt mai plăcute.”<sup>14</sup> Plăcerile trupești și-au căpătat prostul renume din cauza faptului că oamenii nu au simțul măsurii și, în goana lor de a scăpa de dureri și de a avea o viață cât mai împlinită, ajung să acorde o importanță prea mare acestor plăceri, pe care le caută orbește, fără a se gândi la faptul că sufletul este de fapt cel care resimte toate plăcerile, iar plăcerile cele mai nobile și demne de urmat nu sunt cele corporale. Plăcerilor accidentale sau aparente de care vorbește Aristotel le sunt opuse cele naturale, adică acelea care „stimulează acțiunea unei naturi sănătoase.”<sup>15</sup>

Sfârșitul capitoulului al XIV-lea din cartea a VII-a pare realizat într-o notă hedonistă. Natura umană este formată din mai multe elemente, ceea ce înseamnă că există mai multe plăceri corespunzătoare anumitor activități specifice, iar plăcerea autentică ar consta, așadar, în menținerea în balanță a diferitelor plăceri contradictorii. Iar faptul că „divinitatea se bucură etern de o unică și simplă plăcere”<sup>16</sup> pare a fi un argument adus în sprijinul tezei că plăcerea este binele suprem.

Concepția lui A cu privire la plăcere pune un accent mai mare pe respingerea poziției anti-hedoniste legate de plăcere decât pe expunerea propriei poziții a lui Aristotel în raport cu această problemă. Faptul că plăcerea a căpătat o reputație proastă se datorează, după Aristotel, concepției eronate care consideră plăcerea a fi un fel de proces, luând ca

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, 1153b30-33, p. 162.

<sup>14</sup> *Ibidem*, 1154a5-6.

<sup>15</sup> Aristotle 1154b21, *op. cit.*, p. 126: „stimulate the action of the healthy nature.”

<sup>16</sup> Aristotel 1154b25-28, *op. cit.*, p. 164.

model cazul individului căruia îi lipsește ceva. Această definiție a plăcerii în raport cu o lipsă este însă una negativă. Așa cum observă Bermudez, „plăcerea a fost studiată inițial în raport cu oamenii cărora le lipsea ceva, iar acest lucru i-a făcut pe gânditori... să creadă că plăcerea ar trebui identificată cu recuperarea a ceva ce lipsea de la început. Astfel încât greșeala acestei concepții despre plăcere poate fi detectată în alegerea unui model pentru studiul plăcerii: ei au ales un model deficient, iar analiza lor a reflectat neajunsurile acestui model.”<sup>17</sup> Eroarea metodologică pe care o fac cei care iau ca punct de plecare pentru studiul plăcerii o natură aflată în curs de dezvoltare (sau de vindecare) este că ei consideră aceste cazuri ca fiind explicații pentru plăcerea pe care o resimte cel care nu are o natură alterată, care nu e bolnav și care nu se află în curs de dezvoltare. Este ca și cum am lua ca punct de referință plăcerile resimțite de un copil aflat în creștere și le-am postula ca paradigmă pentru explicarea plăcerii în cazul tuturor oamenilor. Însă mai înțelept este, consideră Aristotel, să luăm ca model și etalon de legitimare a plăcerilor autentice omul care nu are vreo deficiență și a cărui dezvoltare fizică și sufletească este pe deplin înfăptuită.

Cei mai mulți comentatori consideră concepția lui A despre plăcere ca fiind una negativă, în care el se mulțumește să respingă pozițiile anti-hedoniste fără a construi o poziție hedonistă solidă. Însă există și autori, precum Bermudez, care consideră că, departe de a fi o simplă respingere a unor concepții anti-hedoniste, poziția lui Aristotel din cartea a VII-a este una pronunțat hedonistă. Ceea ce-i permite lui Bermudez să pună semnul egal între plăcere și *eudaimonia* este faptul că Aristotel le-a definit pe ambele ca fiind activități: binele specific uman este definit de Aristotel ca fiind „activitatea sufletului în acord cu virtutea”<sup>18</sup>, în timp ce plăcerea este *activitate nestânjenită*. Ambele sunt, deci, activități. Iar argumentul principal este oferit chiar de către Aristotel: „Dar poate că este chiar o necesitate, din moment ce fiecare dispoziție habituală își poate desfășura nestânjenit activitatea (fie că fericirea constă în activitatea ansamblului acestor dispoziții, fie doar în cea a uneia dintre ele, cu condiția să fie liberă în desfășurarea ei), ca activitatea în cauză să fie cea mai demnă de dorit; or, o astfel de activitate este plăcerea.”<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Juan Pablo Bermudez Rey, *Aristotle's account of pleasure in Nicomachean Ethics VII*, Universidad Nacional de Colombia, p. 8.

<sup>18</sup> Aristotel 1098a16, *op. cit.*, traducere de Stella Petecel, p. 37.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 1153b9-13, p. 161.

În *De Anima*, Aristotel ne spune că „animalele produc animale și plantele plante cu scopul de a reuși, atât cât pot, să participe la ceea ce este etern și la divin”.<sup>20</sup> Mai mult, dacă legăm afirmația lui Aristotel potrivit căreia toate ființele vii au ceva divin în ele și toate aspiră, probabil, spre aceeași plăcere (chiar dacă ea variază de la o specie la alta), de o afirmație din *Metafizica*, avem motive să considerăm verosimilă o posibilă poziție hedonistă a lui Aristotel, căci el spune acolo despre Dumnezeu că „actualizarea Sa este plăcere.”<sup>21</sup> El este motorul prim care mișcă toate lucrurile din univers, deoarece este iubit de toate ființele vii, iar acest lucru înseamnă, pentru Bermudez, că „fiecare ființă din cosmos urmărește să atingă un mod de existență care să fie cât mai similar cu puțință cu cel al lui Dumnezeu. Dat fiind că modul de existență al lui Dumnezeu este activitate eternă și continuă, iar activitatea sa este plăcere, atunci modul său de existență este, de asemenea, o plăcere eternă continuă. Acesta este lucrul pe care îl caută toate ființele: plăcere eternă și continuă.”<sup>22</sup>

Este însă aceasta cu adevărat concepția lui Aristotel despre plăcere, sau reprezintă ea doar o pervertire a concepției sale prin punerea cap la cap a unor afirmații care să susțină o poziție care, de fapt, nu există? Pentru o mai bună clarificare a concepției lui Aristotel cu privire la plăcere este necesar să analizăm expunerea sa din cartea a X-a cu privire la plăcere, numită în mod tradițional de către comentatori concepția lui B.

## II. Concepția lui B cu privire la plăcere

Această concepție pare la început că o continuă pe cea a lui A, dat fiind că Aristotel apără poziția lui Eudoxos împotriva anti-hedoniștilor. El aderă la argumentul *per a contrario* folosit de Eudoxos pentru a susține teza că plăcerea este un bine. Reafirmând poziția lui A cu privire la opoziția dintre plăcere și durere, B este de acord cu Eudoxus că „durerea și plăcerea se opun una alteia ca un rău față de un bine.”<sup>23</sup> La o privire mai atentă putem observa că și B alocă o mare parte din analiza sa destinată plăcerii pentru a respinge tezele susținute de cei care vor să demonstreze că plăcerea nu poate fi un

<sup>20</sup> Aristotel, *De Anima II 415a 24-b1*, translation by R.D. Hicks, Cambridge University Press, 1907, p. 63.

<sup>21</sup> Aristotel 1072b16, *Metafizica*, traducere de Andrei Cornea, Humanitas, București, 2001, p. 391.

<sup>22</sup> Bermudez, *op. cit.*, p. 18.

<sup>23</sup> Aristotel 1173a13, *Etica Nicomahică*, *op. cit.*, traducere de Stella Petecel, p. 209.

bine. Un alt argument pe care îl aduc anti-hedoniștii este acela potrivit căruia plăcerea este o mișcare, iar mișcarea este incompatibilă cu binele, căci „binele este perfect, iar mișcarea și devenirea sunt imperfecte”<sup>24</sup>. Teza lui Aristotel este însă că plăcerea nu poate fi o mișcare, întrucât „trecerea la starea de plăcere poate fi rapidă sau lentă, dar a fi în act în această stare (vreau să spun, a resimți plăcerea) rapid sau lent nu este posibil.”<sup>25</sup>

B se dovedește din nou solidar cu concepția lui A despre plăcere, căci el vine să reafirme poziția conform căreia plăcerea nu poate fi un proces sau o restabilire a stării naturale a individului: „Dacă, deci, plăcerea este o restabilire a stării naturale, atunci cel ce va resimți plăcerea trebuie să fie subiectul în care are loc această restabilire, prin urmare corpul. Dar acest lucru nu poate fi admis. În consecință, plăcerea nu este restabilirea stării naturale, dar ea poate fi resimțită în cursul unui proces de restabilire, la fel cum, dacă survine o deficiență, putem resimți durerea.”<sup>26</sup> B este însă mai puțin pregătit decât A să pună semnul egal între plăcere și binele suprem, iar distincția pe care o face între prieten și lingușitor îi lărgeste câmpul de interpretare asupra plăcerii, căci ea pune „în lumină faptul că plăcerea nu se identifică cu binele sau, cel puțin, că există diferite specii de plăcere.”<sup>27</sup> El observă, în plus, că „există multe lucruri pentru obținerea cărora am depune toate eforturile, chiar și dacă ele nu ne-ar produce nicio plăcere, cum sunt vederea, memoria, cunoașterea, posesiunea virtuților. Faptul că în mod necesar ele sunt însoțite de plăcere nu are importanță, pentru că tot pe ele le-am alege și dacă nu ne-ar produce nicio plăcere.”<sup>28</sup> Acest lucru îl face pe Aristotel să conchidă că „pare deci evident că plăcerea nu se identifică cu binele și că nu orice plăcere este demnă de dorit, precum și faptul că există plăceri demne de dorit în sine, care se deosebesc de celelalte după specie sau origine.”<sup>29</sup>

Astfel, deși începe prin a-i lua apărarea, Aristotel sfârșește prin a-l combate pe Eudoxus în ceea ce privește concepția acestuia potrivit căreia plăcerea se identifică cu binele suprem, însă, în același timp, el respinge și concepția lui Speusippos după care plăcerea este un rău în sine. Respingerea tezei lui Eudoxus nu înseamnă negarea faptului că plăcerea ar fi un bine.

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, 1173a 30, p. 210.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 1173b4.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 1173b10-14.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1173b32, p. 211.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 1174a5-10.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 1174a10.

Pentru Aristotel plăcerea este, într-adevăr, un bine, însă nu binele suprem. Dar care este atunci locul plăcerii în sistemul aristotelic și în ce sens este ea un bine? Acest lucru încearcă Aristotel să-l arate în capitolele al IV-lea și al V-lea din cartea a X-a. El pune în opoziție actul vederii, care este „complet în orice moment al duratei sale (căci nu-i lipsește nimic care, adăugat ulterior, să-i desăvârșească forma specifică)”<sup>30</sup>, cu „construirea unei case”<sup>31</sup>, care este un proces ce se desfășoară în timp. Plăcerea este considerată a fi mai aproape de actul vederii decât de construirea casei deoarece ea este ceva care survine instantaneu și nu se desfășoară în timp, „căci ceea ce se produce instantaneu este un tot indivizibil.”<sup>32</sup>

O altă mare ruptură pe care B o face în raport cu A este distincția, la nivel conceptual, între plăcere și activitate. Aristotel nu mai consideră acum că plăcerea este identică cu activitatea, ci că ea este un soi de adaos care vine să perfecționeze activitatea: „Plăcerea desăvârșește deci activitatea; dar nu o face în aceeași manieră în care o fac obiectul sensibil și facultatea senzitivă când ambele se află în starea cea mai bună, așa cum nici sănătatea și medicul nu sunt în aceeași manieră cauze ale însănătoșirii.”<sup>33</sup> Aristotel pune accentul pe diferența specifică existentă între plăceri în funcție de activitățile pe care le perfecționează. Scopul său este acela de a forma o ierarhie a plăcerilor pentru a da seama de plăcerea specifică omului: „Văzul, de pildă, este superior în puritate simțului tactil, auzul și mirosul sunt superioare gustului. În același fel diferă deci și plăcerile corespunzătoare, cele ale gândirii fiind superioare în puritate celor sensibile, deosebiriile manifestându-se și în interiorul fiecărei categorii.”<sup>34</sup> Plăcerea variază de la o specie la alta și, chiar dacă toate ființele vii aspiră spre plăcere, există nuanțe importante care trebuie luate în considerare. Aristotel se folosește aici de argumentul funcției (*ergon*) pentru a stabili o ierarhie a plăcerilor pentru diferitele specii de animale. Astfel, „fiecare specie animală își are plăcerea sa proprie, așa cum își are și funcția proprie, și anume plăcerea corespunzătoare activității sale.”<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> *Ibidem*, 1174a15, p. 212.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 1174a20.

<sup>32</sup> *Ibidem*, 1174b9, p. 213.

<sup>33</sup> *Ibidem*, 1174b25.

<sup>34</sup> *Ibidem*, 1176a1-4, p. 216.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 1176a5.

Aristotel își încheie complexa analiză a plăcerii prin decretarea omului virtuos ca măsură a tuturor lucrurilor plăcute.<sup>36</sup> Plăcerile autentice sunt, astfel, doar cele pe care le resimte și le consideră ca atare omul virtuos, iar orice alt fel de plăcere este considerată a fi una incidentală, care le apare astfel unor anumiți oameni în anumite circumstanțe. Plăcerile omului virtuos sunt însă universale, ele sunt aceleași pentru toți, chiar dacă nu sunt resimțite ca atare de către toată lumea. Concepția lui Aristotel cu privire la plăcere este deci una obiectivistă, iar sistemul său de filosofie morală ne face să credem că el considera că există plăceri universal valabile care sunt stabilite prin consensul oamenilor virtuoși. Este adevărat că Aristotel nu-și pune în mod explicit problema unui consens al oamenilor virtuoși, însă aceasta îmi pare a fi o presuposiție tacită a filosofiei sale morale, întrucât o lipsă de consens între oamenii virtuoși ar duce la imposibilitatea stabilirii unor plăceri general valabile.

### III. Relația dintre cele două concepții cu privire la plăcere

Întrebarea care se ridică în mod necesar în ceea ce privește concepția lui Aristotel despre plăcere este dacă cele două poziții (A și B) sunt complementare sau se exclud reciproc. Ceea ce uimește la aceste concepții este faptul că Aristotel tratează același subiect în două părți diferite din aceeași carte fără nicio justificare și fără a face trimitere, în cazul cărții a X-a, la ceea ce s-a discutat în cartea a VII-a, având în vedere că cele două concepții au multe elemente comune. O analiză a relației dintre cele două concepții se impune, deci, de la sine. Ele par să fie două viziuni opuse cu privire la plăcere, dat fiind că A definește plăcerea ca *activitate nestânjenită* (*Etica Nicomahică*, 1153a12-15), în timp ce B spune că ea este scopul „care supervine precum bujorii în obrajii tinerilor.”<sup>37</sup> Prin urmare, A pune semnul egal între plăcere și activitate, în timp ce B le consideră pe cele două ca fiind lucruri diferite. Însă cele două concepții au și multe lucruri în comun, cum ar fi faptul că plăcerea nu poate fi un lucru rău (chiar dacă unele plăceri sunt rele) și că ea nu este un proces, sau o mișcare, și nici nu există în timp, fiind un tot indivizibil.

Ceea ce uimește cu privire la relația dintre cele două concepții despre plăcere este dezacordul dintre comentatori. Într-adevăr, problema plăcerii la Aristotel pare una dintre cele mai dificile probleme abordate de Stagirit, dat

---

<sup>36</sup> *Ibidem*, 1176a15-20.

<sup>37</sup> Aristotel *apud* Valentin Mureșan, *Comentariu la Etica Nicomahică*, Editura Humanitas, București, 2006, p. 269.