

**Ocena dorobku naukowego dra Macieja Smolaka
w postępowaniu habilitacyjnym w dziedzinie nauk humanistycznych,
w dyscyplinie filozofia**

Dr Maciej Smolak jest adiunktem zatrudnionym w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tytuł magistra w zakresie filozofii uzyskał w tymże Instytucie w roku 1993 (sześć lat wcześniej uzyskał już tytuł magistra w zakresie wychowania fizycznego na Akademii Wychowania Fizycznego w Krakowie). W roku 2001 uzyskał stopień doktora nauk humanistycznych na podstawie rozprawy pt. „Tworzenie dobra w świetle etyki Romana Ingardena”. Jako podstawę do ubiegania się o stopień doktora habilitowanego dr Smolak wskazał książkę pt. „*Peri hēdonēs*, czyli o przyjemności w *Etyce Nikomachejskiej* (VII 11-14) Arystotelesa. Studium egzegetyczne”, wydaną przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego w roku 2021.

1. Ocena rozprawy „*Peri hēdonēs*, czyli o przyjemności w *Etyce Nikomachejskiej* (VII 11-14) Arystotelesa. Studium egzegetyczne”

We wstępie rozprawy Autor określa jako cel swojej pracy przeprowadzenie egzegezy wybranych ustępów Arystotelejskiej rozprawy o przyjemności zawartej w EN 7.11-14 i wykazanie, „że krytyka poglądów antyhedonistycznych ma w dużej mierze charakter krytyki immanentnej, oraz że pogląd na naturę przyjemności, wyrażony w definicji przyjemności zaproponowanej w VII 12–13, nie odzwierciedla stanowiska samego Arystotelesa w tej kwestii” (s. 10). Następnie Autor tłumaczy, że w analizowanym tekście Arystoteles „przedstawia i problematyzuje różne poglądy związane z badaną przez siebie kwestią bez jej ostatecznego rozstrzygnięcia”, co uznaje za oznakę „aporetyczności” tego tekstu (s. 10). Ten ostatni termin nie zostaje wprost zdefiniowany, ale wydaje się być objaśniony zaraz potem, gdy Autor pisze, że „Ogólnie rzecz ujmując, badanie aporetyczne wychodzi od sformułowania aporii, czyli postawienia problemu wyłaniającego się z dotychczasowej historii zagadnienia, a jego kontynuację stanowi rozpatrzenie problemu na tle ścierających się poglądów i zarysowanie jego rozwiązania. Samo jednak rozwiązanie staje się lub może się stać następną aporią, inspirująca do dalszych poszukiwań i eksplikacji badanego problemu”

(s. 11). Takim typem badania jest według Autora rozprawa o przyjemności zawarta w EN 7.11-14: celem Arystotelesa jest tu przede wszystkim „poddanie krytyce procesualnej lub generatywnej (...) teorii przyjemności” (s. 11), przy czym zawarta w nim koncepcja przyjemności jako *energeia* nie jest, jak to ujmuje Autor, „ostatnim słowem Arystotelesa w kwestii przyjemności” (s. 11).

Takie sformułowanie celu pracy pozostawia u czytelnika spory niedosyt. Po pierwsze, nie jest jasne, jaki dokładnie sens ma stwierdzenie, że energetyczna teoria przyjemności nie jest „ostatnim słowem Arystotelesa w kwestii przyjemności” (s. 11). Po drugie, czytelnik nie zostaje tu poinformowany o znaczeniu tych ustaleń: w rzeczywistości bowiem Autorowi chodzi o rozwiązanie trudności polegającej na tym, że definicja przyjemności zawarta w EN 7.13 jest nieco inna niż określenie przyjemności zawarte w EN 10.5, o czym jednak pisze on dopiero w Rozdziale I (zdawkowa uwaga na ten temat na s. 11 należy do prezentacji układu książki) – w Zakończeniu jednak to właśnie rozwiązanie tej trudności jest zaprezentowane jako główny rezultat badań przeprowadzonych w książce (s. 231). Po trzecie, samo zaprezentowanie celu pracy jest niejasne, co wiąże się głównie z faktem, że Autor nie wyjaśnia użytego przez siebie terminu „krytyka immanentna” i w sposób nieprecyzyjny posługuje się terminem „aporetyczność”. Przyjrzyjmy się, jak Autor używa tych dwóch terminów w swojej pracy i w jaki sposób wykazuje, że adekwatnie opisują one wywody Arystotelesa w EN 7.11-13.

Jeśli chodzi o pierwszy termin, „krytyka immanentna”, Autor nie wyjaśnia go wprost również w żadnym innym miejscu pracy, choć posługuje się nim wielokrotnie. Tezę o immanentnym charakterze Arystotelejskiej krytyki uzasadnia w innych miejscach stwierdzeniami, że (a) Arystoteles dokonuje tej krytyki nie odwołując się do własnej teorii przyjemności (s. 168, 183, 233) i (b) że dokonuje jej „z punktu widzenia” zwolenników krytykowanego poglądu (s. 126, 168). Pierwsze uzasadnienie pojawia się w odniesieniu do dwóch kontrargumentów Arystotelesa wymierzonych przeciwko tezie [1], że przyjemność nie jest dobrem (1152b8-10) i przeciwko argumentowi [1.1] za tą tezą (1152b12-15); kontrargumenty te są przez Autora określane jako kontrargument „z rozróżnienia na dobro po prostu i dobro dla kogoś” (1152b26-33) i kontrargument „z przywracania stanu naturalnego” (1152b33-1153a7). W odniesieniu do pierwszego kontrargumentu Autor konkluduje, że ponieważ Arystoteles nie odwołuje się w nim do własnej teorii przyjemności, to „ufundowane na nim podważanie argumentu [1.1], i w konsekwencji poglądu [1], ma charakter krytyki immanentnej” (s. 168); na tej samej podstawie formułuje podobną konkluzję w odniesieniu do drugiego kontrargumentu: „zbudowane na nim obalanie argumentu [1.1], i w konsekwencji

poglądu [1], ma głównie charakter krytyki immanentnej” (s. 183). Te wnioski są bardzo myląco sformułowane, ponieważ do obalenia poglądu [1] i argumentu [1.1] Arystoteles używa jeszcze jednego kontrargumentu, zwanego przez Autora kontrargumentem „z niezakłóconej aktywności”, w którym Arystoteles koryguje procesualną definicję przyjemności i proponuje w jej miejsce nową definicję przyjemności jako niezakłóconej aktywności dyspozycji działającej zgodnie z naturą („... ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἔξωθεν ... ἀνεμπόδιστον”, 7.12, 1153a14-15). Oznacza to, że do obalenia argumentu [1.1] i w konsekwencji poglądu [1] używa definicji, która przynajmniej *prima facie* jest jego własną definicją przyjemności. Dla uprawomocnienia swoich wniosków Autor najpierw musiałby więc najpierw wykazać, że definicja ta, wbrew pozorom, nie wyraża stanowiska Arystotelesa. Ten problem omawiany jest jednak dopiero później, przy okazji interpretacji trzeciego kontrargumentu Arystotelesa (s. 202). Pytanie, na ile przekonujące jest rozwinięte tam ujęcie, omówię w dalszej części recenzji. Dodam jeszcze, że Autor sam stwierdza na s. 232, że Arystoteleska definicja „zostaje użyta nie tylko w celu zdyskredytowania argumentu [1.1] i w konsekwencji poglądów [1] oraz [3], ale również do uzasadnienia tezy, że pewna przyjemność jest *eudaimonia*” (s. 232), tj. w ramach kontrargumentu „z aktywności *eudaimonicznej*” w 1153b7-14, który wedle Autora jest wymierzony w trzecią tezę antyhedonistyczną. Jeśli więc nie zostanie wykazane, że ta definicja nie wyraża stanowiska Arystotelesa, to trzeba uznać, że nie tylko kontrargument „z niezakłóconej aktywności”, ale i inne partie wywodu opierają się na teorii przyjemności samego Arystotelesa, i w efekcie tym bardziej nie może być mowy o immanentnym (w sensie tu omawianym) charakterze Arystoteleskiej krytyki.

Jeśli chodzi o drugie uzasadnienie tezy o „immanentnym” charakterze krytyki Arystotelesa, tj. twierdzenie, że krytyka poglądów antyhedonistycznych, zwł. argumentu 1.1, jest dokonywana „z punktu widzenia” zwolenników tego poglądu, już rzut oka na krytykę Arystotelesa pokazuje, że takie ujęcie jest bardzo problematyczne. Arystoteles w żadnym wypadku nie porusza się w niej wewnątrz krytykowanej teorii i nie poprzestaje na założeniach i pojęciach w niej zawartych, lecz wprowadza własny punkt widzenia, własne pojęcia i terminy, na bazie których odrzuca argumentację antyhedonistyczną: podstawą krytyki w pierwszym kontrargumentie (1152b26-33) jest jego własne rozróżnienie na dobro w znaczeniu bezwzględnym (ἀπλῶς) i dobro dla kogoś (τινί); w drugim kontrargumentie (1152b33-1153a7) bazą jest rozróżnienie na dyspozycję (ἔξις) i aktywność (ἐνέργεια), a także pojęcie przyjemności akcydentalnej (κατὰ συμβεβηκός) oraz teza o istnieniu przyjemności wolnej od bólu i pożądania, płynącej z teoretycznej kontemplacji; w trzecim zaś

kontrargumentu (1153a7-17) kluczowe jest rozróżnienie między aktywnością (ἐνέργεια) i stawaniem się/procesem (γένεσις) oraz twierdzenie o istnieniu przyjemności będących aktywnością, a nie procesem. W odniesieniu do tego drugiego kontrargumentu Autor próbuje wprowadzić umniejszyć znaczenie faktu, że Arystoteles posługuje się własnymi pojęciami ἐνέργεια i ἔξις, stwierdzając, że występujący tu sens ἐνέργεια jako przeciwieństwo ἔξις „nie pozostaje bez związku z Platońskim rozróżnieniem na ktēsis oraz chrēsis” (s. 183) (identyczne sformułowanie pojawia się również w Zakończeniu na s. 233; na marginesie trzeba zauważyć, że passusy je zawierające w ogóle są do siebie zbyt podobne). Ten argument jest znów bardzo nieprecyzyjnie sformułowany; abstrahując od tego, uważam go również za chybiony, ponieważ fakt, że u Platona odnajdujemy antycypacje koncepcji Arystotelesa, nie sprawia, że koncepcje Arystotelesa nie są elementami jego własnej filozofii i odzwierciedleniem jego własnej perspektywy badawczej.

Ogólnie rzecz biorąc, czyniąc z tezy o immanentnym charakterze Arystotelejskiej krytyki wcześniejszych teorii przyjemności jedną z głównych tez swojej pracy, Autor wszedł na obszar, który od wielu lat stanowi przedmiot intensywnej dyskusji badaczy Arystotelesa: jest to bardzo złożony problem Arystotelejskiej recepcji wcześniejszej filozofii, metodologii jego „doksograficznych” wypowiedzi i prawomocności jego krytyki pod adresem presokratyków i Platona. Jednakże Habilitant w ogóle nie dotyka całej tej problematyki, nie włącza się w bardzo żywą co najmniej od czasów Chernissa (*Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, 1935; *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, 1944) dyskusję i nie wykazuje świadomości, że jego teza o immanentnym charakterze krytyki poglądów antyhedonistycznych wymagałaby zmierzenia się z wynikami wieloletnich badań nad obiektywnością Arystotelejskiej krytyki pod adresem wcześniejszych teorii filozoficznych.

Przechodzę teraz do pojęcia aporetyczności, która wedle przytoczonych wyżej, określających cel pracy wypowiedzi Autora ma cechować wywód Arystotelesa w EN 7.11-14. Bliższe przyjrzenie się słowom Autora ukazuje, że pojęciem aporetyczności posługuje się on tu w sposób niejednoznaczny. Najpierw sugeruje, że aporetyczność to „brak ostatecznego rozstrzygnięcia” badanej kwestii (w tym sensie, jak wiadomo, termin ten używa się powszechnie w odniesieniu do wczesnych dialogów Platona i dyskusji prowadzonych w nich przez Sokratesa); natomiast dalszy ciąg wypowiedzi Autora skłania do powiązania aporetyczności z faktem, że badanie wychodzi od sformułowania aporii wyłaniającej się z wcześniejszych badań nad daną kwestią (ten sens jest typowym użyciem terminu w odniesieniu do metodologii Arystotelesa); jeszcze zaś dalej daje do zrozumienia, że aporetyczność objawia się w tym, że proponuje się pewne rozwiązanie, ale rozwiązanie to

„staje się lub może się stać następną aporią, inspirującą do dalszych poszukiwań i eksplikacji badanego problemu” (s. 11). Są to trzy różne sensory terminu aporetyczność, przy czym drugi odnosi się do sposobu prowadzenia badania, czyli badania przez rozwiązywanie trudności zdiagnozowanych w obrębie badanej kwestii, a pierwszy i trzeci odnoszą się do rezultatu badania i w zasadzie wykluczają się wzajemnie, ponieważ badanie aporetyczne w pierwszym sensie kończy się bez rozwiązania, w drugim zaś prowadzi do rozwiązania, które jednak dostarcza kolejnych trudności, stanowiących przedmiot dalszego badania.

W dalszym ciągu książki Autor mówi o aporetyczności traktatu Arystotelesa już tylko w rozdziale 2.13, tj. komentarzu do wstępnych uwag Arystotelesa w EN 7.11, 1152b5-7 na s. 79-80, oraz w zakończeniu (s. 232, 235). W pierwszym z tych miejsc chodzi o aporetyczność w sensie drugim: Autor wskazuje, że na początku badanego tekstu Arystotelesa zasugerowana jest aporia polegająca na tym, że wedle powszechnego poglądu przyjemność wiąże się z eudajmonią, podczas gdy przeciwnicy hedonizmu głoszą, że przyjemność nie jest dobrem wzgl. dobrem najwyższym, co podważa jej związek z eudajmonią. Sądzę, że chociaż Arystoteles nie formułuje w tym miejscu tej aporii wprost, to jednak rzeczywiście ma ją na myśli i można uznać, że jego badanie argumentów antyhedonistycznych ma na celu rozwiązanie tej trudności. W dalszym jednak ciągu swej wypowiedzi Habilitant stawia pod znakiem zapytania ujęcie, wedle którego badanie Arystotelesa jest rzeczywiście aporetyczne w tym sensie (s. 79-80). Posługuje się on tutaj terminem „aporetyczność”/”aporetyka” razem z terminem „dialektyka” i tłumaczy, że dialektyczne badanie polega na rozpatrywaniu trudności wyłaniających się z danych empirycznych i *endoxa*, czyli powszechnych bądź autorytatywnych opinii na dany temat. Wskazuje przy tym na paradygmatyczny opis metody dialektycznej w EN 7.1, gdzie Arystoteles zapowiada: „Tak, jak w pozostałych przypadkach, należy – ustaliwszy to, co się [w tej kwestii] wydaje i wpierw przeszedłszy przez związane z tym trudności – wykazać najlepiej słuszność wszystkich autorytatywnych poglądów na temat tych stanów, a jeśli nie [wszystkich], to przynajmniej większości z nich i tych najważniejszych; bo jeśli trudności zostaną rozwiązane i autorytatywne poglądy ostaną się, to rzecz będzie dowiedziona w sposób zadowalający” (EN 7.1, 1145b2-7, tłum. MMR; δεῖ δ', ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἄλλων, τιθέντας τὰ φαινόμενα καὶ πρῶτον διαπορήσαντας (οὕτω δεικνύναί μάλιστα μὲν πάντα τὰ ἔνδοξα περὶ ταῦτα τὰ πάθη, εἰ δὲ μή, τὰ πλεῖστα καὶ κυριώτατα· ἐὰν γὰρ λύηται τε τὰ δυσχερῆ καὶ καταλείπηται τὰ ἔνδοξα, δεδειγμένον ἂν εἶη ἰκανῶς, ed. I. Bywater). Choć jest to bardzo znany i wielokrotnie dyskutowany w literaturze poświęconej Arystotelejskiej metodologii tekst, Habilitant nie odnosi czytelnika do tych dyskusji ani w ogóle do żadnej z istniejących już interpretacji tego tekstu, dostarcza zaś własnego, częściowo

nietrafnego tłumaczenia, na podstawie którego formułuje błędną interpretację, prowadzącą go w efekcie do fałszywych wniosków dotyczących statusu badania w EN 7.11-14. Błąd polega po pierwsze na tym, że Autor ucina ostatnią część zdania „bo jeśli trudności zostaną rozwiązane i autorytatywne poglądy ostaną się, to rzecz będzie dowiedziona w sposób zadowolający”, a wyraz „δεικνύουσι”, który tutaj bez wątplenia znaczy tyle co „wykazać słuszność, udowodnić”, tłumaczy jako „rozjaśniać” (s. 80). W efekcie błędnie uznaje, że istota metody dialektycznej polega na „rozjaśnianiu” powszechnych lub autorytatywnych opinii, a następnie formułuje hipotezę, że badanie w EN 7.11-14 nie jest przeprowadzone według reguł „dialektyki i aporetyki”, „już choćby z tego powodu, że Arystoteles nie rozjaśnia ‘najbardziej rozpowszechnionej’ opinii na temat przyjemności, która głosi, że przyjemność jest nieodłączna od eudajmonii” (s. 80). Następnie Autor poświęca 10 stron (s. 80-90) na przedstawienie rozważań Arystotelesa na temat przyjemności w innych partiach Etyki Nikomachejskiej (zwł. EN 1 oraz 7.4), by w końcu dojść do wniosku, że opinia o związku eudajmonii i przyjemności była tak rozpowszechniona, że „Arystoteles mógł uznać, że nie ma potrzeby zaznajamiania słuchaczy traktatu A z charakterystyką powszechnie akceptowanej opinii na temat relacji *eudaimonii* oraz przyjemności przywołanej w wyimku 1152b 5–7” (s. 91). Całą tę analizę uważam za chybioną: opacznie rozumiana jest „dialektyka” Arystotelesa, problem fałszywie postawiony, odwołanie do I księgi EN – jeśli w ogóle potrzebne – zdecydowanie zbyt długie, a końcowy wniosek niejasny: ostatecznie Autor nie stwierdza bowiem, co wynika z faktu, że Arystoteles mógł celowo pominąć „rozjaśnianie” opinii o związku eudajmonii z przyjemnością, tj. nie stwierdza, czy badanie w EN 7.11-14 podpada, czy też nie podpada, pod wymogi „dialektyki i aporetyki” (z Autoreferatu Habilitanta wynika, że sądzi on, iż podpada). Nie do zaakceptowania jest też fakt, że Autor omawia kwestie dialektyki bez odwołania się do bardzo już obszernych badań na ten temat – zadowolą się przypisem 221, który w kwestii metody dialektycznej odsyła czytelnika ogólnie do siedmusetstronicowej książki Irwina („Aristotle’s First Principles”). To pominięcie dotychczasowych badań przedmiotu jest bardziej zaskakujące, że właśnie problem Arystotelejskiej metody Autor uznał we wstępie za najważniejszy punkt swoich analiz.

Jak wspomniałam wyżej, pojęcia aporetyczności/aporetyki i dialektyczności/dialektyki pojawiają się ponownie dopiero w Zakończeniu. Tym razem chodzi Autorowi ewidentnie o znaczenie trzecie – Autor uzasadnia tu aporetyczny charakter wywodów Arystotelesa tym, że „podane przez Arystotelesa rozwiązanie kwestii przyjemności staje się następną aporią, inspirującą do dalszych poszukiwań i eksplikacji badanego problemu” (s. 232) oraz że „...zapropozowana przez Arystotelesa energetyczna teoria przyjemności może być po prostu

nie tylko dogodnym narzędziem służącym do podważenia procesualnej teorii przyjemności, lecz również źródłem następnej aporii, inspirującej do dalszych rozważań na temat przyjemności” (s. 235). W pierwszym cytacie Autor mówi, że rozwiązanie podane przez Arystotelesa „staje się następną aporią”, jednak ani tu, ani nigdzie indziej nie wskazuje na konkretne miejsce, w którym to rozwiązanie faktycznie staje się trudnością konstytuującą przedmiot nowego badania. W drugim cytacie, będącym przedostatnim zdaniem Zakończenia, Autor mówi już tylko, że teoria Arystotelesa „może być [...] źródłem następnej aporii”. Trudno dociec, na czym Autor opiera to stwierdzenie i jak dokładnie rozumie tę „możliwość”. Nie wydaje się ono w każdym razie wynikać z przeprowadzonych w książce badań. W efekcie jestem zmuszona uznać, że Autor nie wykazał aporetyczności Arystotelejskich rozważań w żadnym ze znaczeń, którymi się posługuje, a w Zakończeniu jedynie powtórzył to, co postulował w tym zakresie we Wstępie.

Punktem, który w określeniu celu pracy we Wstępie został jasno sformułowany, jest teza, że „pogląd na naturę przyjemności, wyrażony w definicji przyjemności zaproponowanej w VII 12–13, nie odzwierciedla stanowiska samego Arystotelesa w tej kwestii” (s. 10). Definicję tę, podaną przez Arystotelesa w 7.12, 1153a14-15 („... ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἔξωθεν ... ἀνεμπόδιστον”), Autor omawia w podrozdziale 3.1.3.3.2 (s. 195-201) i interpretuje ją w całości na bazie Arystotelejskiej etyki – nie napotyka przy tym na żadną niezgodność, która kazałaby wątpić w to, że Arystoteles podpisuje się pod tą definicją. Wątpliwości takie Autor wyraża dopiero w następnym podrozdziale (3.1.3.4), podsumowującym kontrargument „z niezakłóconej aktywności”. Całość argumentacji Autora nie zajmuje nawet pół strony i wychodzi od obserwacji, że Arystoteles użył tej definicji w kontrargumencie „z aktywności eudajmonicznej” dla wykazania, że przyjemność może być uznana za najwyższe dobro, tj. eudajmonię. „Gdyby więc definicja była wiążąca dla Arystotelesa, to można przypuścić, że aktywności równoważne perfekcyjnemu spełnianiu funkcji człowieka byłyby z jednej strony konstytutywnymi składnikami *eudaimonii*, z drugiej zaś aktywnościami spełniającymi wymogi nałożone przez tę definicję. Tymczasem Arystoteles jest raczej zwolennikiem poglądu, że przyjemność towarzyszy *eudaimonii*, nie zaś, że przyjemność, nawet pewna przyjemność, jest *eudaimonią*. W każdym razie Arystoteles nie jest *hedonistą*, lecz *eudajmonistą*” (s. 202; podobnie na s. 216). Niestety nie wydaje się, by ta uwaga mogła stanowić wystarczającą podstawę dla głównej tezy książki, że podana w 7.12 definicja przyjemności nie odzwierciedla stanowiska Arystotelesa. Przytoczony przez mnie tutaj tekst, razem z okalającymi go zdaniami, jest jedynie niemal dosłownie powtórzony w Zakończeniu na s. 234.

Poza tym udało mi się zidentyfikować w książce już tylko jeden konkretny argument za tezą Autora, który jednak sprowadza się do przypuszczenia, że skoro konkluzja w kontrargumencie z „aktywności eudajmonicznej” jest sformułowana hipotetycznie („Toteż pewna przyjemność byłaby najwyższym dobrem, nawet gdyby zdarzyło się, że liczne przyjemności są złe po prostu”, 1153b12-14, przekład M. Smolak, s. 247; ὅστε εἴη ἄν τις ἡδονὴ τὸ ἄριστον, τῶν πολλῶν ἡδονῶν φαύλων οὐσῶν, εἰ ἔτυχεν, ἀπλῶς), to „może [to] sugerować [...], że użyta w rozumowaniu definicja przyjemności niekoniecznie jest dla niego wiążąca” (s. 235). Jest to więc de facto nie tyle argument, co pewna spekulacja, jako że jest ewidentne, że hipotetyczny charakter konkluzji nie musi oznaczać, że definicja przyjemności użyta jako przesłanka jest uznawana jedynie hipotetycznie, tym bardziej, że hipotetycznie sformułowane jest całe rozumowanie, zaczynające się od słów: ἴσως δὲ καὶ ἀναγκαῖον... - „być może jest nawet konieczne”. Arystoteles ewidentnie nie chce podpisywać się pod hedonistyczną konkluzją, jednak jest kwestią otwartą, na ile jego definicja przyjemności rzeczywiście musi do niej prowadzić. Habilitant powinien więc wniknąć w ten właśnie problem, jednak nie znajdujemy w jego pracy głębszej analizy tego zagadnienia.

Tylko pozornie charakter argumentu za tezą Autora ma wreszcie wypowiedź w Zakończeniu (s. 234, por. też s. 198) dotycząca interpretacji wyrażenia „nieutrudniony, niezakłócony” (ἀνεμπόδιστος) z Arystotelejskiej definicji przyjemności w 7.12, 1153a14-15. Interpretację tę przejmuje on z pracy Michaela Pakaluka (2005), który na s. 291 swojej książki „Aristotle’s Nicomachean Ethics. An Introduction” mówi o dwóch rozpowszechnionych sposobach rozwiązywania trudności pogodzenia wizji przyjemności zawartych w traktacie A i traktacie B: „two common responses, one minimizing the difference between A and B, the other emphasizing” (rozróżnienie, które przejmuje od Pakaluka nasz Autor, s. 35 z przyp. 75). Otóż odpowiedź minimalizująca różnicę między traktatami A i B polega na uznaniu, że Arystoteles definiując przyjemność w traktacie A jako „niezakłóconą aktywność” ma de facto na myśli, że przyjemność polega na tej właśnie „niezakłóconości”, jest więc tak naprawdę nie tyle samą aktywnością, co sposobem jej wykonywania. Doktor Smolak odnosząc się do tego tekstu popełnia dwa błędy. Po pierwsze, przypisuje tę interpretację samemu Pakalukowi (s. 38: „Zwraca na to uwagę Pakaluk, który uważa, że...” i s. 39-40: „Warto też wspomnieć o zarzucie wysuniętym przez Pakaluka w odniesieniu do własnej propozycji sposobu minimalizowania różnicy pomiędzy definicjami w traktatach A i B.”), podczas gdy Pakaluk mówi tu jedynie o interpretacji popularnej („common”, s. 291), którą też od razu krytykuje i odrzuca jako „not entirely satisfactory” (s. 291). Po drugie – co bardziej istotne dla naszego obecnego kontekstu – Autor odwołuje się do

tej interpretacji w błędny sposób. W Zakończeniu (s. 234) czytamy: „Należy jednak dodać, że definicja ta została wyrażona w taki sposób, że nie jest do końca jasne, czy Stagiryście chodzi o identyfikację przyjemności z aktywnością posiadającą wymienione cechy, czy też o identyfikację przyjemności z nieutrudnionością aktywności, a więc ze sposobem, w jaki owa aktywność ma być realizowana.” Po pierwsze, fakt, że definicję tę próbuje się dziś niekiedy – w celu pogodzenia jej z wizją przyjemności z traktatu B – zinterpretować w opisywany tu sposób, w żaden sposób nie oznacza, że „definicja ta została wyrażona w taki sposób, że nie jest do końca jasne”, jaki sens definicja posiada. Po drugie, Autor umieszcza swoje twierdzenie w Zakończeniu, którego głównym punktem jest teza, że teoria przyjemności nie odzwierciedla poglądu samego Arystotelesa na naturę przyjemności. Mieszają się tu więc dwa różne sensy tezy Autora: jeden, że Arystoteles nie uważa przyjemności za „nieutrudnioną aktywność”, ponieważ definicja z 1153a14-15 jest jedynie definicją ad hoc, i drugi, że Arystoteles nie uważa przyjemności za „nieutrudnioną aktywność”, ponieważ uważa ją za nieutrudnioność aktywności. Ten drugi sens nie tylko nie wzmacnia pierwszego sensu, wyrażającego zasadnicze stanowisko Autora, ale nawet go podważa, ponieważ zakłada, że definicja z 1153a14-15 faktycznie wyraża stanowisko Arystotelesa.

Wreszcie trzeba zauważyć, że podczas gdy we wstępie Autor obiecywał wykazać, że „pogląd na naturę przyjemności, wyrażony w definicji przyjemności zaproponowanej w VII 12–13, nie odzwierciedla stanowiska samego Arystotelesa w tej kwestii” (s. 10), w Zakończeniu twierdzi już tylko, że „pogląd na naturę przyjemności, wyrażony w definicji zaproponowanej w VII 12–13, nie odzwierciedla *lub nie musi odzwierciedlać* stanowiska samego Arystotelesa” (s. 231, kursywa MMR; podobnie niżej na tej samej stronie: „... definicja przyjemności w VII 12–13 nie reprezentuje *lub nie musi* reprezentować stanowiska Arystotelesa w kwestii natury przyjemności”, kursywa MMR). Do uznania tezy w takiej osłabionej formie nie potrzeba jednak przeprowadzać szczegółowej analizy argumentacji Arystotelesa, wykazywać „immanentnego charakteru” jego krytyki argumentów antyhedonistycznych ani wskazywać na jej niepożądane implikacje dla teorii eudajmonii. Jest bowiem powszechnie wiadome, że Arystoteles dyskutując z innymi filozofami posługuje się argumentacją ad hoc – stanowi to istotny rys stosowanej przez niego dialektyki. Dodatkowo poszczególne rozprawy czy rozdziały stanowiące obecnie części określonych traktatów są niewiadomej proveniencji i często prezentują różne podejścia i perspektywy na te same zagadnienia, a w efekcie odmienne są również osiągnięte rezultaty. Jak to ujął Sheldon Cohen w odniesieniu do problemu substratu i materii: „On the issues involved here, as on so many others, Aristotle says so many apparently incompatible things that it is virtually impossible to

find an interpretation against which some text cannot be cited. This unhappy situation is aggravated because it is often difficult, and sometimes impossible, to tell whether Aristotle is presenting his own view, a rival view, or merely trying out an hypothesis.” (Sheldon Cohen, Aristotle’s Doctrine of the Material Substrate, *The Philosophical Review* 93, 1984, s. 173). Teza, że definicja przyjemności podana w obrębie jego dyskusji z innymi filozofami, czy wręcz w obrębie rozwiązywania implikowanych przez ich teorie aporii, *nie musi* reprezentować stanowiska Arystotelesa, jest więc oczywista i nie nadaje się na tezę monografii naukowej.

Powyższe, krytyczne rozważania odnosiły się do kwestii określenia przez Autora celu rozprawy i wniosków wyciągniętych przez niego z analizy tekstu Arystotelesa. Jest jednak oczywiste, że praca dra Smolaka jest przede wszystkim analizą tekstu i w związku z tym jej zasadniczej wartości należy szukać gdzie indziej. Abstrahując więc od ram, w które Autor zamknął swą rozprawę, przejdę teraz do omówienia struktury i zawartości pracy. Główna część rozprawy składa się z trzech rozdziałów, podzielonych na sekcje i podsekcje. Dzięki temu trafnemu i logicznemu podziałowi rozprawa ma przejrzysty charakter i łatwo jest się w niej poruszać. Rozdział pierwszy (1.1) nosi tytuł „Problematyka przyjemności w Corpus Aristotelicum”. Autor rozpoczyna od prezentacji traktatów wchodzących w skład Corpusu (s. 17-20). Można to odczytywać jako zapowiedź, że Autor wspomni następnie o wypowiedziach Arystotelesa na temat przyjemności zawartych w różnych traktatach, jest to jednak spełnione tylko częściowo: w rozdziale tym Autor omawia teorię przyjemności zawartą w Retoryce, dalej zaś przedstawia trudność edytorską i filozoficzną związaną z faktem, że w obrębie EN znajdują się dwa omówienia przyjemności (traktat A i B). Nie znajdujemy tu więc również omówienia teorii przyjemności zawartej w Etyce Wielkiej (MM 2.7). W przyp. 10 na s. 20 Autor wyklucza ten traktat ze swojej analizy z uwagi na problem jego autentyczności i fakt, że streszcza on niejako EN i EE – to posunięcie uważam za dyskusyjne. Jeśli chodzi o omówienie trudności edytorskiej i filozoficznej związanej z traktatami A i B (rozdział 1.2) trzeba zauważyć, że jest ono bardzo drobiazgowe i klarowne. Trudność edytorska mówiona jest bardzo dokładnie: w osobnych sekcjach Autor omawia rozwiązania poszczególnych badaczy (s. 44-59). Trudność filozoficzna, istotniejsza dla pracy Autora, również zostaje przez Autora dokładnie zaprezentowana (s. 30-37; w tej prezentacji czytelnik dowiaduje się o zawartości traktatu B); omówienie istniejących rozwiązań tej filozoficznej trudności ma jednak pewne niedociągnięcia: mówiąc o „zwolennikach rozwiązania minimalizującego” różnice między A i B (s. 37-38) Autor z niejasnych dla mnie przyczyn nie podał, jakich

badaczy ma na myśli; omówiona zaś wersja tego ujęcia przypisana Pakalukowi nie jest, jak widzieliśmy, jego autorstwa, i w efekcie czytelnik nie dowiaduje się, czyje rozwiązania Autor prezentuje i krytykuje. Po krótko zaprezentowanym i skrytykowanym rozwiązaniu Owena, maksymalizującym różnice między A i B (oba punkty krytyki [s. 41] pokrywają się przy tym z krytyką Owena u Pakaluka 2005, s. 292, co jednak nie jest zaznaczone), Autor poświęca 2,5 strony na, jak to określa, „dygresję” (1.2.1.3, s. 41-44). Dotyczy ona interpretacji ujęcia przyjemności w traktacie B, jednak w moim przekonaniu Autor nie zdołał jasno wyartykułować, jakie znaczenie mają przeprowadzone tu rozważania dla interpretacji tego ujęcia, ani dla problemu pogodzeniem wizji przyjemności z traktatów A i B, o który chodzi w rozdziale 1.2.1.

Rozdziały II i III (s. 63-229) poświęcone są analizie tekstu. Pewne partie analizy są bardziej udane, inne mniej. Do głównych zalet tej części rozprawy zaliczyłabym dobry, przejrzysty podział na sekcje i podsekcje. Struktura nie jest jednak całkiem przejrzysta, ponieważ *passus* 1153b1-7 z niejasnych przyczyn zostaje omówiony jedynie w ramach ekskursu na s. 95-99, a pominięty w miejscu, gdzie czytelnik mógłby go oczekiwać. Efekt przejrzystości psują też niewyważone proporcje tekstu: mamy tu długie ekskursy (niekiedy nieprowadzące do konkretnego rezultatu) oraz obszerne analizy mniej istotnych *passusów* i kwestii ubocznych (zwł. innych, na ogół dobrze znanych *passusów* z EN). Sama analiza nie jest wolna od pewnych zawilości i niejasności. Sekcje dotyczące emendacjom w tekście (3.1.1.3 i 3.1.1.4) wykazują braki warsztatowo-metodologiczne; razi tu m.in. fałszywa atrybucja jednej z emendacji Aspazjuszowi. Zdarza się pominięcie pewnych krótkich partii tekstu w analizie. W wypadku najtrudniejszych miejsc Autor przywołuje różne istniejące wykładnie i pozostawia kwestię otwartą, co ma zarówno plusy, jak i minusy. Z drobnych, ale uderzających błędów trzeba wskazać na niepoprawne rozumienie ważnej frazy $\pi\alpha\sigma\alpha\ \eta\delta\omicron\nu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\nu\ \alpha\iota\sigma\theta\eta\tau\acute{\eta}$ jako „Każda przyjemność jest percypowalnym stawianiem się w naturze” (s. 99). Zdarzyło się też powtórzenie w niemal identycznej wersji całego, dość długiego zdania (s. 70 i 78). Niekiedy brak namiarów na wspomniane teksty źródłowe (Aspazjusz s. 94; „starożytni komentatorzy” s. 94; Aspazjusz s. 146) lub literaturę przedmiotu (Rassow s. 144; Rassow s. 146), co wskazuje na cytowanie z drugiej ręki bez podania rzeczywistego źródła informacji. Kolejną kwestią jest nadużywanie przez Autora specjalistycznej terminologii: czytamy np. o „energetycznej teorii przyjemności” (tak już we Wstępie na s. 11), „funkcji antropicznej”, „zachowaniu aretycznym”, „proairetycznym” i „nieproairetycznym przekraczaniu miary” itp., mimo że z łatwością można by opisać te pojęcia językiem powszechnie zrozumiałym; nawet

w przekładzie tekstu greckiego na język polski spotykamy tłumaczenie przymiotnika τέλειος przez „teleologicznie nadrzędny” (s. 135, przyp. 483). W moim przekonaniu jest to tendencja szkodliwa, potencjalnie prowadząca do skostniałego i schematycznego traktowania Arystotelejskich idei etycznych. Zdecydowanie negatywnie oceniam również posługiwanie się frazami typu „być *kakosem*”, „być *akolastykiem*”, „być *eudaimonem*” – należy albo dokonać tłumaczenia, albo posługiwać się greckim wyrazem bez jego odmieniania. Zbędne są też spolszczenia *akolazja* i *enkrazja* (s. 45 i in.), przy czym ostatni wyraz – wzorowany zapewne na terminie „akrazja” – jest też błędny, ponieważ greckie słowo to ἐγκράτεια. Trudny do zaakceptowania jest wreszcie fakt, że Autor ucina analizę tekstu EN na wersie 7.13, 1153b14. Pomija więc całą resztę rozdziału 13 (jak wspomniałam wyżej, passus rozpoczynający ten rozdział, 1153b1-7, został omówiony – pod określonym kątem – w komentarzu do 1152b12-23). To pominięcie dużej partii rozdziału 13 uważam za poważny mankament rozprawy; decyzja tego rodzaju wymagałaby dobrego uzasadnienia, którego jednak Autor w ogóle nie dostarcza. Posunięcie to jawi się jako tym bardziej niefortunne w świetle faktu, że w pominiętej części tekstu Arystoteles nie poprzestaje na negatywnej krytyce antyhedonistów, lecz wydaje się wypowiadać w swoim własnym imieniu i budować pozytywną teorię, w dużej mierze bazującą na podanej przez siebie w 7.12, 1153a14-15 definicji przyjemności (zob. zwł. 7.13, 1153b14-25) – passusy te są więc kluczowe dla nadrzędnego pytania rozprawy, na ile tekst EN 7.11-13 odzwierciedla stanowisko samego Arystotelesa na naturę przyjemności.

Jako podstawę dla zamieszczonych tutaj ogólnych lub skrótowych wypowiedzi nt. rozdziału II i III załączam poniżej dokładne, krytyczne omówienie tychże rozdziałów.

Analizę tekstu rozpoczyna niewspółmiernie długa (s. 63-91) interpretacja wstępu do traktatu (1152a36-b7) (2.1). Następnie (2.2) Autor analizuje ustęp 1152b8-23, zawierający prezentację (1152b8-12) trzech poglądów antyhedonistycznych oraz argumenty, które za nimi przemawiają (odpowiednio: 1152b12-20, b20-22, b22-23). W ramach omawiania pierwszego poglądu antyhedonistycznego („żadna przyjemność nie jest dobrem”) poświęca pięć stron (sekcja 2.2.1.1, s. 94-99) pytaniu, kto, wedle Arystotelesa, głosił ten pogląd. Do tej sekcji mam następujące zastrzeżenia: 1) Autor stwierdza, że „większość współczesnych komentatorów” (s. 95) uznaje za autora poglądu Speuzypa i właśnie ten pogląd bada w tej sekcji, jednak w ogóle nie podaje, na jakiej podstawie dokonuje się współcześnie tej atrybucji; 2) Następnie Autor odchodzi od analizy ustępu 1152b8-23 i rozwija interpretację ustępu 1153b1-7, który powinien być zanalizowany w należytym kolejności, a nie w tym miejscu; 3) w tym wywodzie (s. 95-99) podąża śladami Christiana Rappa (Nicomachean Ethics. VII. 11–12: Pleasure, w: Aristotle’s Nicomachean Ethics, Book VII, ed. C. Natali, New York 2009, s. 210-214), z niewielkimi zmianami i przesunięciami (przyp. 296 na s. 95 – por. Rappa przyp. 12 na s. 213; przyp. 299 na s. 96 – por. Rapp przyp. 14 na s. 214), jednak nazwisko Rappa zostaje przywołane dopiero na końcu, gdy Autor przedstawia rozwiązanie problemu zaproponowane przez Rappa; 4) Autor zdaje się przyjmować hipotezę Rappa, że według Speuzypa przyjemność jest zła jedynie ze względu na jej przygodne cechy; ponieważ taki pogląd, jak to ujmuje „nie musi implikować bezwzględnej akceptacji poglądu [1]” (s. 99), dochodzi ostatecznie do wniosku, że „W tym sensie sugestia, że to nie Speuzyp był apologetą poglądu [1], nie jest całkowicie bezzasadna” (s. 99).

Jednakże fakt, że hipotetyczny pogląd Speuzypa rekonstruowany na podstawie 1153b1-7 nie *implikuje* poglądu [1], nie jest argumentem przeciwko przypisaniu poglądu [1] Speuzypowi, jak sugeruje Autor. 5) Funkcja przypisu 309 (odniesienie do Stewarta 1892, s. 247, który jak najbardziej przypisuje pogląd [1] Speuzypowi i widzi w 1153b1-7 argument z tą atrybucją – zob. Stewart 1892, s. 224, ad 1152b8) przy wspomnianym końcowym wniosku Autora jest dla mnie niejasna. 6) Obserwacja, że z analizy ustępu 1153b1-7 nie wynika, że autorem poglądu [1] był Speuzyp, powinna była raczej skłonić Autora do rezygnacji z tego zawilego ekskursu, skoro i tak w jego opinii nie pozwalała on rozstrzygnąć postawionego na wstępie sekcji pytania. 7) Znaczenie dla problemu atrybucji poglądu [1] ma świadectwo o Speuzypie u Aulusa Geliusza, które Autor przytacza w toku dyskusji na temat ustępu 1153b1-7 (s. 96); wedle tego świadectwa Speuzyp uznawał, że przyjemność jest zła, z tego zaś wynika, że przyjemność nie jest dobrem; niezrozumiałe jest zatem, dlaczego Autor nie odnosi się do tego świadectwa wprost jako do argumentu za atrybucją poglądu [1].

Następnie Autor dokonuje charakterystyki pierwszego argumentu antyhedonistycznego (s. 99-111). Jego główną część, *πᾶσα ἡδονὴ γένεσις ἐστὶν εἰς φύσιν αἰσθητή*, Autor oddaje przez „Każda przyjemność jest percypowalnym stawianiem się w naturze” (s. 99). Jak wspomniałam wyżej, popełnia tu poważny błąd, ponieważ *γένεσις εἰς φύσιν* to nie „stawianie się w naturze”, lecz, dosłownie, „stawianie się *do natury*”, chodzi więc o proces prowadzący do stanu naturalnego, co jest oczywiście fundamentem argumentu, o którym mowa. Popełnienie i powielanie na innych stronach (np. s. 91, 100, 152, 169) oraz w przekładzie końcowym (s. 239) tak zasadniczego błędu jest dla mnie zupełnie niezrozumiałe, zwłaszcza, gdy weźmiemy pod uwagę, że: 1) interpretując wyrażenie „percypowalne stawianie się w naturze”, Autor wprawdzie twierdzi, że jest ono wieloznaczne, ale od razu interpretuje je jako mówiące o procesach, które prowadzą do przywrócenia stanu natury, albo do pełnej „krystalizacji” natury (s. 100; podobnie s. 152); 2) Autor obszernie omawia dialog „Fileb” jako źródło tej teorii przyjemności; tutaj zaś pojawiają się definicje zawierające sformułowanie *εἰς φύσιν* (Phil. 31d8: *Πάλιν δὲ ἀρμοστομένης [sc. τῆς ἀρμονίας] τε καὶ εἰς τὴν αὐτῆς φύσιν ἀπιούσης ἡδονὴν γίγνεσθαι λεκτέον*; 42d5-7: *Εἰς δὲ γε τὴν αὐτῶν φύσιν ὅταν καθιστῆται, ταύτην αὖ τὴν κατάστασιν ἡδονὴν ἀπεδεξάμεθα παρ' ἡμῶν αὐτῶν*), które Autor wydaje się rozumieć poprawnie (s. 102; s. 22 z przyp. 16; ogólnie s. 105-107); 3) sformułowanie *εἰς φύσιν* pojawia się też w definicji przyjemności w Retoryce (1369b33-35: *Ὑποκείσθω δὴ ἡμῖν εἶναι τὴν ἡδονὴν κίνησιν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν, λύπην δὲ τοῦναντίον*), którą Autor omawia i rozumie poprawnie (s. 22). 4) Na s. 170 Autor nawet proponuje oddać frazę *πᾶσα ἡδονὴ [γένεσις – wypadło?] ἐστὶν εἰς φύσιν* jako „każda przyjemność jest stawianiem się zmierzającym do przywrócenia natury”, jednak z jakichś względów najwyraźniej nie przyjmuje tej propozycji w innych partiach tekstu. Co więcej, jej podstawa w tym miejscu jest wątpliwa: jest to analiza późniejszego kontrargumentu w 1152b33-1153a7, gdzie Arystoteles mówi o procesach przywracających naturalny stan (*αἱ καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν*). Na marginesie zaznaczę, że w przekładzie EN 7.11-14 opublikowanym przez doktora Smolaka w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” w roku 2018 zdanie *πᾶσα ἡδονὴ γένεσις ἐστὶν εἰς φύσιν αἰσθητή* jest przetłumaczone poprawnie, jako „każda przyjemność jest postrzeganym procesem, który zmierza do naturalnego stanu” (s. 368).

Początek charakterystyki pierwszego argumentu antyhedonistycznego zawiera poza tym stwierdzenie, które wydaje się tak fałszywe, że Autor musiał mieć na myśli coś innego, niż *de facto* napisał: czytamy to bowiem, że we frazie *πᾶσα ἡδονὴ γένεσις ἐστὶν εἰς φύσιν αἰσθητή* przyjemność nie jest wprost utożsamiona z *genesis* („Ponadto w przytoczonym argumentacie przyjemność nie jest *explicite* utożsamiona z *genesis*, jak to ma miejsce w argumentacie [3.1], gdzie powiedziane zostaje *expressis verbis*, że przyjemność to *genesis*”, s. 100).

Dalszy ciąg sekcji 2.2.1 poświęcony jest charakterystyce argumentów 1.2-1.6, a sekcja 2.2.2 argumentowi [2]. Następnie w krótkiej, półtorastronicowej sekcji 2.2.3 Autor opisuje pogląd [3]. W pierwszej części sekcji (s. 123) opiera się na analizie D. Frede (2009, s. 192). Czytelnika zaskakuje kończąca tę część uwaga, że „... Frede przedstawia jedyny argument popierający pogląd [3], czyli argument [3.1] w takiej postaci, w jakiej mógłby sugerować, że jego potencjalni zwolennicy dopuszczają inne formy przyjemności prócz *genesis*” (s. 123). Muszę przyznać, że zajęło mi dobrą chwilę zrozumienie, o co w ogóle chodzi tutaj doktorowi Smolakowi. Otóż Frede (2009, s. 189) oddaje zdanie *ὅτι δ' οὐ τᾶριστον ἡδονή, ὅτι οὐ τέλος ἀλλὰ γένεσις* (EN 7.11, 1152b22-23) przez „Even if all pleasures are good, it cannot be the Chief good because pleasure as a becoming is not an end”. Zdaje się więc, że dr Smolak dostrzegł, że angielska fraza „pleasure as a becoming is not an end” może znaczyć nie tylko „przyjemność, jako że jest stawianiem się, nie jest celem”, ale też można by ją

zrozumieć w sensie „przyjemność jako stawanie się – tj. ta przyjemność, która jest stawaniem się – nie jest celem”, i to ostatnie odczytanie sugerowałoby, że nie każda przyjemność jest stawaniem się. To odczytanie jest jednak nie do pogodzenia z greckim oryginałem οὐ τέλος ἀλλὰ γένεσις i ewidentnie nie oddaje intencji Frede, której interpretację poglądu [3] Autor zresztą dopiero co szczegółowo przytoczył. Dlatego zupełnie nie rozumiem, dlaczego Autor w ogóle próbuje interpretować angielskie zdanie w ten sposób, dlaczego poświęca temu miejsce w swoim półtorastronicowym omówieniu poglądu [3] i czemu uwaga ta ma służyć.

Rozdział III nosi tytuł „Krytyka poglądów antyhedonistycznych – Etyka Nikomachejska VII 12-13”. Badanie pierwszego kontrargumentu (7.12, 1152b26-33), bazującego na rozróżnieniu na dobro w znaczeniu bezwzględnym (ἀπλῶς) i dobro dla kogoś (τινί), rozpoczyna omówienie tegoż rozróżnienia. Jest ono niewspółmierne długie wobec wielkości rozprawy (zajmuje ponad 16 stron, s.127-144), zawiera zbędne ekskursy i nie prowadzi do jasnego rezultatu: można by oczekiwać, że tak długi wywód pozwoli precyzyjnie określić, w jakim znaczeniu Arystoteles używa terminów ἀπλῶς i τινί w analizowanym tekście, tymczasem konkluzja nie jest dla mnie jasna (zdaje się, że Autor chce widzieć w tym użyciu wszystkie wyróżnione przez siebie znaczenia tych terminów jednocześnie, zob. s. 137, 143-4).

Następna sekcja (3.1.1.3, s. 144-146) nosi tytuł „Emendacja w wierszu 1152b29” i zawiera szereg niedociągnięć: 1) Choć Autor poświęcił tej emendacji osobną sekcję, nie informuje, w jakim tekście i w którym roku Rassow zaproponował tę emendację. 2) Żadna praca Rassowa nie widnieje w bibliografii książki, a jednak Autor wypowiada się na temat motywów wprowadzenia emendacji. Nie informuje, skąd czerpie tę informację, a sama informacja jest uproszczeniem, które nie oddaje intencji Rassowa (zob. jego *Forschungen...*, s. 81-82). 3) Autor odrzuca emendację w niejasny i wątpliwy sposób, powołując się na komentarz autorstwa Gauthiera & Jolifa: emendacja „pociąga za sobą wyróżnienie co najmniej dwóch typów przyjemności, które są złe dla kogoś. Zdaniem komentatorów francuskich Arystoteles wyróżnia w kontrargumentach jedynie dwa typy złych przyjemności, mianowicie przyjemności ludzi złych i przyjemności ludzi chorych” (s. 144). Faktycznie poprawka Rassowa wprowadza nową grupę przyjemności, jednak Autor nie informuje, dlaczego miałyby to być niemożliwe. 4) Na tym Autor kończy dyskusowanie problemu emendacji, mimo że cytowani przez niego Gauthier & Jolif jako zasadniczy argument przeciwko emendacji podają nie liczbę typów przyjemności, lecz fakt, że niweczy ona argumentację Arystotelesa. Rzeczowe argumenty przeciwko emendacji znajdziemy też w innych pracach; Stewart (1892, s. 229) podaje np. istotny argument ze znaczenia terminu ἀπλῶς – dziwi fakt, że Autor, który tym znaczeniom poświęcił dopiero co tak dużo miejsca, w ogóle nie zainteresował się tą kwestią. 5) Bezpośrednio potem Autor przechodzi do kwestii typów przyjemności wyróżnionych w passusie i omawia bliżej stanowisko Gauthiera & Jolifa, stanowisko Zanatta (1986) oraz Kenny’ego (2011). Na tej podstawie wyróżnia trzy interpretacje tekstu, z których żadna nie uwzględnia emendacji Rassowa. Kwestia ta dotyczy de facto interpretacji dalszego tekstu (od ἔναι δ' w 1152b30), a jednak zostaje omówiona w sekcji poświęconej emendacji (stanowi większość tej sekcji) i jest przedstawiona jako bezpośrednio z nią powiązana.

Kolejna podsekcja (3.1.1.4, s. 146-149), zatytułowana „Emendacja w wierszu 1152b31” jest jeszcze bardziej problematyczna. 1) Autor podaje dwie emendacje, które przypisuje Aspazjuszowi i Rassowowi, nie podając ani miejsca u Aspazjusza, ani tytułu pracy Rassowa. 2) Autor ewidentnie nie zajrzał do Aspazjusza, ponieważ błędnie twierdzi, że „Aspazjusz proponuje wstawić między *hairetai* oraz *d'ou* przysłówkę *haplōs*” (s. 146). 3) Następnie pisze, że według Dirlmeiera „nie jest jasne, dlaczego użycie terminu *haplōs* miałyby być bardziej uzasadnione niż użycie terminu *aei*” (s. 146). Błędnie interpretuje jednak wypowiedź niemieckiego uczonego, który wskazuje jedynie na to, że tekst Aspazjusza – wbrew temu, co utrzymuje część współczesnych badaczy – nie stanowi argumentu za wyższością emendacji ἀπλῶς nad αἰεί (Aspazjusz 144.27 używa w swojej parafrazie obu wyrażeń). 4) Następnie Autor szeroko omawia doktrynę czynów mieszanych z EN 3.1, tylko po to, aby móc zinterpretować zawarte tam dwa zdania z użyciem wyrazu ἀπλῶς (ἀπλῶς μὲν γὰρ οὐδεὶς ἀποβάλλεται ἐκὼν, EN 7.1, 1110a9-10 oraz ἐκούσια δὲ τὰ τοιαῦτα, ἀπλῶς δ' ἴσως ἀκούσια· οὐδεὶς γὰρ ἂν ἔλοιτο καθ' αὐτὸ τῶν τοιοῦτων οὐδέν, 1110a18-19). Rozważania te zajmują około 3/4 rozdziału dotyczącego emendacji, mimo że, jak widzieliśmy, Autor poświęcił już terminowi ἀπλῶς bardzo dużo miejsca w 3.1.1.1. Mimo to Autor nie dochodzi do jasnej konkluzji ani co do znaczenia tekstu w wypadku emendacji ἀπλῶς (w grę wchodzi dwa sensy), ani co do kwestii wyboru między emendacją ἀπλῶς i αἰεί: w podsumowaniu (s. 149) podaje interpretacje passusu dla obu emendacji, w ostatnim zaś zdaniu przypomina, że za αἰεί przemawiają – niewyjaśnione bliżej przez Autora – względy paleograficzne.

Jednakże we wcześniejszej sekcji (s. 145, przyp. 526) zapowiedział, że wyjaśni tutaj, dlaczego emendacja $\alpha\epsilon\acute{\iota}$ jest bardziej prawdopodobna niż $\alpha\pi\lambda\omega\delta\varsigma$. 5) W omawianej tu sekcji Autor w ogóle nie dotknął podstawowej kwestii, jaką jest pytanie, dlaczego właściwie tekst jest poprawiany – zadawała się otwierającym sekcję stwierdzeniem, że według Gauthiera i Jolifa tekst wymaga korekty (s. 146). W przypisie 544 (do ostatniego zdania sekcji) dowiadujemy się jednak, że pewni badacze w ogóle nie emendują tekstu. Przykładem ma być przekład Petersa z 1881 roku, który jednak nie mówi, jaki tekst w tym miejscu tłumaczy (wydaje się poza tym, że jednak go emenduje i podąża tu za Spengelem, który skreślił $\delta\prime\omicron\upsilon$ w 1152b31). Lepszym przykładem byłaby praca Festugière'a (1946), którą Autor w kilku innych miejscach przywołuje, jako że badacz ten świadomie powraca do tekstu manuskryptów. Następnie, cały czas w przypisie 544, Autor wdaje się w wątpliwe spekulacje, do której z emendacji przychyliłby się św. Tomasz. Raczej należałoby zająć się pytaniem, na ile interpretacja Tomasza, oparta o tekst manuskryptów, może zostać zaakceptowana, tj. czy tekst bez emendacji daje się sensownie zrozumieć.

Interpretacja pierwszej części pierwszego Arystotelejskiego kontrargumentu (1152b26-28, sekcja 3.1.1.5.10) jest obszerna (s. 149-156), lecz wątpliwa. Autor oddziela ją od pozostałej części tekstu i uważa, że zawiera ona osobny argument za istnieniem dobrych przyjemności (s. 150, 167), nie bierze zaś pod uwagę możliwości, że jest to jedynie wstęp do właściwego argumentu. Jego wywód prowadzi go nie tylko do raczej wątpliwej tezy, że proces nabywania zalet cielesnych jest przyjemnością (s. 155), lecz także do twierdzenia, że proces nabywania cnoty moralnej jest przyjemnością, co zdaje się stać w sprzeczności z Arystotelejskim ujęciem, wedle którego przyjemność towarzysząca czynom cnotliwym jest *oznaką posiadania* odpowiedniej cnoty (EN 2.3, 1104b). Następnie Autor próbuje w niejasny dla mnie sposób wykazać, że do klasy $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\epsilon\iota\varsigma$ i $\gamma\epsilon\nu\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ należą nie tylko procesy zmierzające do wytworzenia cnót moralnych i fizycznych, ale również samo praktykowanie posiadanych już cnót (s. 153-155). Tym krokiem wydaje się zamazywać istotne dla Arystotelesa rozróżnienie między $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ lub $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$ a $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$, na które Arystoteles zwraca zresztą explicite uwagę niewiele później (1153a16-17).

Rozdział interpretujący kontrargument z „przywracania stanu naturalnego” (3.1.2, s. 169-183) wydaje się mieć dobrą strukturę, lecz mimo to jego lektura pozostawia u czytelnika wrażenie pewnego chaosu. Wstępna sekcja poświęcona rozróżnieniu na dobro jako $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ i dobro jako $\xi\acute{\zeta}\iota\varsigma$ zawiera zbędne i z góry skazane na niepowodzenie próby rozumienia wyrażenia $\eta\ \phi\upsilon\sigma\iota\kappa\eta\ \xi\acute{\zeta}\iota\varsigma$ jako dyspozycji etycznej i intelektualnej (s. 170-172). Interpretacja wyrażenia $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ poprzestaje na wyróżnieniu dwóch reprezentowanych w badaniach możliwości (s. 173) i nie wiadomo, do której z nich będzie się w interpretacji argumentu odwoływał Autor. Pytanie o znaczenie frazy $\tau\eta\varsigma\ \upsilon\pi\omicron\lambda\omicron\iota\omicron\upsilon\pi\omicron\upsilon\ \xi\acute{\zeta}\epsilon\omega\varsigma\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ (s. 173-174), dotyczące tego, czy chodzi o zdrową część ciała, czy jakąś funkcję duszy, zostaje rozstrzygnięte przez odwołanie się do Arystotelejskiej wizji duszy jako funkcji ciała: „w tym sensie utożsamianie „części” bytu ludzkiego, która jest aktywna w trakcie dochodzenia organizmu do zdrowia, albo tylko z *sōma* albo tylko z *psuchē*, traciłoby sens” (s. 174). Kilka stron dalej pytanie to jednak powraca (s. 178), jakby nie było przedtem ani dyskutowane (znów podani są zwolennicy obu rozwiązań, Owen i Bostock), ani rozstrzygnięte, a omawianie go niepostrzeżenie przechodzi w referowanie całościowej interpretacji kontrargumentu rozwiniętej przez Bostocka i ostatecznie pozostaje bez odpowiedzi (s. 179-180). Z kolei interpretacja stwierdzenia, że procesy przywracające stan naturalny są przyjemne $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ (1152b34-35), wiedzie do dwóch różnych rozwiązań, z których pierwsze, choć nader wątpliwe, otrzymuje długie omówienie (s. 175-177) i nie zostaje jednoznacznie porzucone (w konkluzji na s. 182 Autor pisze, że wyrażenie $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \sigma\upsilon\mu\beta\epsilon\beta\eta\kappa\acute{\omicron}\varsigma$ może być w naszym tekście różnie rozumiane). Wreszcie brakuje tu dokładnej interpretacji drugiej części ustępu, tj. wersów 1153a2-8, zwł. końcowej frazy argumentu (a6-7).

Kolejna sekcja poświęcona jest kontrargumentowi „z niezakłóconej aktywności” (3.1.3, s. 184-202). Ponad pięciostronicowa podsekcja 3.1.3.2 (s. 186-191) dotyczy kluczowego dla kontrargumentu rozróżnienia na $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$ i $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$, jednakże de facto omawia wyłącznie różnicę między $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ i $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$. Autor próbuje wprawdzie uzasadnić to przesunięcie, ale robi to w sposób nieprzekonujący. Argumentuje, po pierwsze (s. 186), że wyrazem $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ posługiwał się Arystyp z Cyreny, do którego nauki Arystoteles ma tu nawiązywać (przy czym brak tu jakichkolwiek namiarów na źródła, a zamiar na Stewarta w przyp. 696 odnosi do komentarza tegoż Autora do ostatniej jedynie części kontrargumentu, 1153a15-17; we wcześniejszej części Stewart widzi nawiązania do „Fileba”). Nawiązanie do Arystypa nie może jednak uzasadniać tego, że Autor będzie omawiał *Arystotelejskie* pojęcie $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ w miejsce $\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\sigma\iota\varsigma$. Po drugie, argumentuje (s. 187), że Arystoteles w traktacie A raz

zestawia terminy κίνησις i γένεσις (1152b28), i że oba zestawia z ἐνέργεια – wskazane jednak przez niego zestawienie γένεσις - ἐνέργεια pochodzi z omawianego tu kontrargumentu (1153a16-17), a zestawienie κίνησις - ἐνέργεια z partii omawiającej aktywność niezmiennego boga (1154b26-28), ma więc zupełnie inny sens. Tak więc uzasadnienie faktu, że Autor tłumacząc fundamentalne dla kontrargumentu rozróżnienie na γένεσις i ἐνέργεια omawia jedynie rozróżnienie κίνησις - ἐνέργεια, jest zdecydowanie niewystarczające, a kluczowy dla kontrargumentu termin γένεσις w ogóle nie zostaje tu omówiony.

Interpretacja przebiegu argumentacji w 1153a7-17 (s. 192-202) jest napisana jasno i przekonująco, na pozytywną ocenę zasługuje zwłaszcza wyczerpująca interpretacja terminów ἀνεμπόδιστον oraz αἰσθητήν z Arystotelejskiej definicji przyjemności (pomijam tu skrytykowany już wyżej punkt dotyczący wniosków, które przy pomocy pracy Pakaluka Autor wyciąga z terminu ἀνεμπόδιστον dla pytania, czy Arystoteles podpisuje się pod podaną przez siebie definicją przyjemności). Natomiast niezrozumiałe pozostaje dla mnie pominięcie w interpretacji końcówki argumentu, 1153a15-17 (δοκεῖ δὲ γένεσις τισιν εἶναι, ὅτι κυρίως ἀγαθόν· τὴν γὰρ ἐνέργειαν γένεσιν οἴονται εἶναι, ἔστι δ' ἕτερον). Znajdujemy jedynie wzmiankę o niej na początku sekcji o różnicy między γένεσις i ἐνέργεια (s. 186). Brak ten jest tym dotkliwszy, że Autor tłumaczy zdanie δοκεῖ δὲ γένεσις τισιν εἶναι, ὅτι κυρίως ἀγαθόν przez „Niekórym zaś wydaje się, że [przyjemność] jest stawianiem się, ponieważ uważają, że dobro zasadniczo jest stawianiem się” (s. 184 i 243). Wydaje się jednak, że wyraz ἀγαθόν nie jest podmiotem (a γένεσις domyślnym orzecznikiem), lecz orzecznikiem (a ἡδονή domyślnym podmiotem). Ta interpretacja wydaje mi się ogólnie przyjmowana, również przez Stewarta (s. 242), na którego w swej krótkiej wzmiance na temat tego zdania powołuje się Autor. Alternatywna konstrukcja zdania wymagałaby zatem uzasadnienia, a cały argument w każdym wypadku powinien zostać zinterpretowany. Poza tym, wobec wcześniejszych sekcji poświęconych emendacjom, czytelnik miałby prawo oczekiwać, że również emendacja w tym zdaniu, mian. τισιν (1153a15), zostanie omówiona lub choćby zaznaczona.

Od s. 203 Autor odchodzi od omawiania tekstu w jego przekazanej przez manuskrypty kolejności; tymczasowo pomija 1153a17-20 i przechodzi do Arystotelejskiej odpowiedzi na argumenty 1.2-1.6 (s. 203-210). Autor dostarcza ich przekonującej i wyczerpującej interpretacji. Następnie poddaje analizie pominięty tekst 1153a17-20 (s. 210-214). Wedle Autora tekst ten zawiera Arystotelejski kontrargument wobec drugiego stanowiska antyhedonistycznego i drugiego z dwóch przemawiających za nim argumentów (1152b20-22), podczas gdy Arystoteles nie dostarcza kontrargumentu przeciwko pierwszemu z tych dwóch antyhedonistycznych argumentów. Tutaj dziwi fakt, że Autor nie odnosi się do popularnej interpretacji, w myśl której drugie stanowisko antyhedonistyczne jest krytykowane również w dalszej części tekstu, mian. w rozdziale 14 (zob. np. Ch. Rapp, w: Natali 2009, s. 231, por. też omówienie rozdz. 14 przez G. Aubry'ego w: Natali 2009). To przeoczenie jest tym bardziej niefortunne, że polski czytelnik zna tę interpretację z komentarza do przekładu Gromskiej (s. s. 234, przyp. 122, por. też s. 233, przyp. 114 w wydaniu PWN 2000). Za to Autor próbuje sam zrekonstruować hipotetyczne odparcie pierwszego z dwóch antyhedonistycznych argumentów, nie odwołując się w nim do dalszej partii tekstu, która zawiera punkty częściowo zbieżne z jego rekonstrukcją. Samą rekonstrukcją uważam jednak za przekonującą i dobrze zaprezentowaną.

Ostatni podrozdział (3.3, s. 214-229) dotyczy Arystotelejskiej krytyki trzeciego poglądu antyhedonistycznego. Nie znajdujemy tu interpretacji 1153b1-7, która w przekładzie (s. 245) oznaczona jest nagłówkiem „Krytyka poglądu 3”; Autor nie wyjaśnia też tej niezgodności. Przedmiotem jego analizy jest passus 1153b7-14. Analiza ta jest zasadniczo poprawna, ale wątpliwości budzą trzy kwestie. Po pierwsze, komentując część drugą kontrargumentu, Autor zauważa, że dla jego poprawnego przeprowadzenia Arystoteles nie musi rozstrzygać kwestii, czy eudajmonia polega na aktywności jednej hexis czy wszystkich hexeis, i że kwestia ta jest marginalna dla struktury argumentu (s. 220-221). Mimo, że kwestia ta jest też powszechnie znana każdemu, kto orientuje się w etyce Arystotelesa, Autor poświęca jej długi ekskurs, zajmujący większość komentarza do kontrargumentu (5 z 8 stron, s. 221-225). Moje drugie zastrzeżenie dotyczy omówienia frazy τοῦτο δ' ἐστὶν ἡδονή (1153b12) na s. 226. Autor pisze, że zaimek τοῦτο odsyła do definicji przyjemności w kontrargumentacie „z niezakłóconej aktywności” w 1153a14-15 i próbuje „wstawić w miejsce τοῦτο” albo tę definicję, albo „niezakłóconość”, która się w niej pojawia jako atrybut aktywności. Jednak zaimek τοῦτο nie może odnosić do tekstu o tyle wcześniejszego, jeśli przez „odnoszenie” rozumiemy referencję językową; odniesienie gramatyczne τοῦτο nie jest też aż tak zagadkowe, jak to przedstawia Autor. Mamy tu do czynienia z pomieszaniem analizy gramatycznej i interpretacji treściowej tekstu, a

w najlepszym razie zbyt eliptyczne użycie języka. Trzecia kwestia dotyczy konkluzji kontrargumentu (ὅστε εἴη ἄν τις ἡδονὴ τὸ ἄριστον, τῶν πολλῶν ἡδονῶν φαύλων οὐσῶν, εἰ ἔτυχεν, ἀπλῶς, 1143b12-14). Autor twierdzi, że Arystoteles używa tutaj „szczególnego” (s. 229 i 235) okresu warunkowego (mieszanego), z czego można wnioskować, że „Arystoteles traktuje uzyskany wynik za hipotetycznie prawdziwy lub nawet fałszywy” (s. 217), a nawet, że „użyta w rozumowaniu definicja przyjemności niekoniecznie jest dla niego wiążąca” (s. 235). Autor przywiązuje wielką wagę do tego argumentu, powtarzając go w pracy aż trzykrotnie (s. 217, 228, 235), w tym w końcowej partii Zakończenia (s. 235). Pomijam fakt, że zdanie, o którym mowa, nie jest czystą formą okresu warunkowego (następnik sformułowany jest jako genitivus absolutus, a irrealis εἰ ἔτυχεν to jedynie wtrącenie), a także, że okres mieszany tego typu nie jest w grece niczym szczególnym. Istotniejsze jest, że Autor próbuje wyciągnąć zbyt daleko idące wnioski z faktu, że konkluzja jest sformułowana przy pomocy optativu potentialis εἴη ἄν i argumentowi temu nadaje zbyt duże znaczenie. Co więcej, opisując swój wniosek słowami „Arystoteles traktuje uzyskany wynik za hipotetycznie prawdziwy lub nawet fałszywy” (s. 217), Autor w przypisie 806 odsyła do Rappa, który jednak w podanym miejscu twierdzi o formie konkluzji Arystotelesa coś dokładnie przeciwnego: „These are relatively clear indications that Aristotle wants to state his point cautiously; but it does not necessarily imply that he himself regards the result as only hypothetically true or even false” (Rapp, w: Natali 2009, s. 216).

Do przeprowadzonych przez Autora analiz dołączony został (poza bibliografią i indeksem osobowym) Appendix (s. 237-253) z tekstem i przekładem EN 7.11, 1152a36 – 7.14, 1154b34. Tekst grecki jest zasadniczo poprawny, występuje tu tylko kilka drobnych błędów interpunkcyjnych lub typograficznych (brak kropki środkowej w 1152b21, 1153b12 i 1154b3; łączny zapis wyrazów οὐκέτι εὐτυχίαν w 1153b24). Niestety nie udało mi się znaleźć istotnej informacji, czyjej edycji tekst Autor tutaj drukuje. Zamieszczony obok niego przekład, w mojej opinii, ustępuje wprawdzie przekładowi Danielowi Gromskiej z translologicznego punktu widzenia (zarówno estetyką, jak i zrozumiałością), jednak zasadniczo jest poprawny (wyżej odnotowałam już błędne tłumaczenie frazy γένεσις ... εἰς φύσιν w 1152b13; poza tym w tłumaczeniu pominięta została fraza ἢ φευκτόν τι καὶ κακόν w 1153b3), jest jednak bardzo przydatny w lekturze książki i zamieszczenie go tutaj był niewątpliwie trafną decyzją.

Na końcu należy zauważyć, że zamieszczony w Appendixie przekład obejmuje rozdziały 11, 12, 13 i 14 księgi VII EN. Jest to zgodne z tytułem książki: „*Peri hēdonēs*, czyli o przyjemności w *Etyce Nikomachejskiej* (VII 11-14) Arystotelesa. Studium egzegetyczne”. Zakres ten jest jednak niezgodny z faktyczną zawartością książki, ponieważ analizy Autora kończą się po drugim passusie rozdziału 13, tak że duża część rozdziału 13 i cały rozdział 14 pozostają nieomówione.

W powyższym omówieniu skupiłam się na niedociągnięciach, które niewątpliwie zawiera recenzowana rozprawa. Są one jednak różnej wagi i chcę podkreślić, że jako takie nie przekreślają naukowej wartości pracy. Na pozytywną ocenę zasługuje przejrzysta struktura wykładu, prawdziwie analityczne podejście przy jednoczesnym uwzględnianiu całości etyki

Arystotelesa, skupienie na najtrudniejszych miejscach, wiele trafnych i ciekawie przedstawionych interpretacji, zasadniczo dobre rozumienie języka greckiego, jego poprawna transkrypcja i staranność przy cytowaniu tekstów w oryginale (nie znalazłam żadnych błędów w tym zakresie). Należy też zauważyć, że praca jest oryginalna i jako taka nie ma żadnych poprzedników w obrębie polskich badań na Arystotelesem. Niewątpliwie jest cennym wkładem w egzegezę tekstów Arystotelejskich na gruncie polskim i będzie przydatna dla wielu czytelników zainteresowanych etyką perypatetycką.

2. Ocena pozostałej działalności naukowej doktora Macieja Smolaka

Najistotniejszą pozycją podoktorskiego dorobku dra Smolaka jest monografia „Przyjaźń w świetle etyki Arystotelesa”, wydana przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego w roku 2013. Książka jest obszerna (liczy 360 stron) i składa się z sześciu rozdziałów. W rozdziale pierwszym Autor bada zagadnienie homonimii w filozofii Arystotelesa – pojęcie, które jest istotne z punktu widzenia Arystotelejskiego pytania, czy wyraz *φιλία* orzeka się jednoznacznie, czy wieloznacznie. W bardzo obszernym rozdziale drugim (s. 39-204) dr Smolak podejmuje szereg różnych kwestii związanych z przyjemnością i, jak to określa, „powodami lubienia” w przyjaźni. Proponuje tu między innymi klarowną klasyfikację przyjemności, szczegółowo analizuje przyjemność z punktu widzenia ontycznego, omawia rolę przyjemności w procesie wychowawczym, bada pojęcia cnoty, mądrości praktycznej i szlachetności; w ramach badania związków przyjemności z dobrem dostarcza analizy EN 7.11-14, a także proponuje dokładną interpretację passusu EE 1235b18-1236a15 dotyczącą powodów lubienia. Rozdział trzeci poświęcony jest warunkom i cechom przyjaźni na podstawie EN 8.2-4 i 9.4. Rozdział czwarty to szczegółowa interpretacja Arystotelejskiego ujęcia przyjaciela jako „drugiego ja” (*ἄλλος αὐτός*). W rozdziale piątym Autor bada argumenty przemawiające za ujęciem, że przyjaźń w stosunku do samego siebie jest możliwa. Wreszcie rozdział szósty bada kwestię samowystarczalności człowieka szczęśliwego, tzn. pytanie, czy taki człowiek potrzebuje przyjaciół. Krótkie, ale treściwe „Zakończenie” przedstawia wnioski, które wyłoniły się z przeprowadzonych w książce analiz. Rozprawa ta stanowi najpełniejsze opracowanie problematyki przyjaźni u Arystoteles w języku polskim. Podejmuje temat w sposób całościowy i jednocześnie szczegółowy. Bazuje na dokładnych i precyzyjnych analizach tekstów źródłowych i prowadzi do konkretnych, jasno sformułowanych wniosków. Autor posługuje się tu poprawnym i adekwatnym do tematu

językiem; wprowadza pewne terminy, ale ich nie nadużywa; wyraża się jasno i klarownie. Struktura pracy jest trafna i pozwala zorganizować wielość podejmowanych przez Autora wątków. W rozdziale drugim, jak zaznaczyłam wyżej i na co wskazał Habilitant w Autoreferacie, znajdujemy analizę EN 7.11-14, czyli tego samego tekstu, który stanowi przedmiot analizy w książce „*Peri hēdonēs*, czyli o przyjemności w *Etyce Nikomachejskiej* (VII 11-14) Arystotelesa. Studium egzegetyczne”. Analiza EN 7.11-14 zawarta w rozprawie o przyjaźni jest znacznie krótsza (s. 138-160) od analizy zawartej w „*Peri hēdonēs...*”; jest też pozbawiona większości niedociągnięć, na które wskazałam wyżej w omówieniu tejże rozprawy.

Poza dwiema omówionymi książkami w dorobku Habilitanta widnieje jeszcze trzecia monografia, która jest jego poprawioną rozprawą doktorską i poświęcona jest myśli Romana Ingardena („*Filozofia człowieka u Romana Ingarden*”, Wydawnictwo UJ, 2003). Jej ocenę pozostawiam członkom komisji specjalizującym się w filozofii współczesnej. Poza tym Habilitant jest autorem dwudziestu dwóch artykułów naukowych i rozdziałów w monografiach (dwudziestu po uzyskaniu stopnia doktora). Z tematyką poruszaną w rozprawie związany jest artykuł „O przyjemności – rozdziały jednaście do czternaście siódmej księgi *Etyki nikomachejskiej* (EN VII 11-14 1152a26-1154b34). Wprowadzenie”. Artykuł ten jest pomyślany jako wstęp do przekładu tegoż tekstu i ukazał się wraz z nim w „*Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*” w roku 2018. Wśród pozostałych publikacji można wyróżnić cztery grupy tematyczne.

(1) Pierwsza grupa to teksty poświęcone Arystotelejskiej tematyce przyjaźni. Składa się na nią pięć artykułów opublikowanych w czasopismach naukowych („*Analiza i Egzystencja*”, „*Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*”, „*Peitho. Egzamina Antiqua*”) i dwa artykuły będące częścią prac zbiorowych. Prace te podejmują różne wątki Arystotelejskiej koncepcji przyjaźni, a dwie z nich stanowią przekład pierwszego i drugiego rozdziału siódmej księgi *Etyki Eudemejskiej*.

(2) Druga grupa publikacji to teksty poświęcone innym zagadnieniom z zakresu filozofii praktycznej Arystotelesa. Tworzy ją pięć artykułów opublikowanych w czasopismach („*Analiza i Egzystencja*”, „*Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*”, „*Aither*”, „*Diametros*”) i dwa teksty opublikowane w pracach zbiorowych. Autor podejmuje tu m.in. takie zagadnienia jak koncepcja szczęścia, koncepcja odpowiedzialności moralnej, czy pojęcie *prohairesis* u Arystotelesa. Właśnie pojęciu *prohairesis* doktor Smolak poświęcił swój – jak się zdaje, jedyny – anglojęzyczny tekst pt. „*Etymology and meaning of προαίρεσις*”

in Aristotle's Ethics", opublikowany w 2018 roku w czeskim czasopiśmie „Aither”. Należy też zwrócić uwagę na tekst dotyczący recepcji filozofii Arystotelesa, mian. „O *proairesis* u Arystotelesa w interpretacji Sebastiana Petrycego z Pilzna” (2018). Oryginalny i przynoszący ciekawe wnioski jest też tekst porównujący wątek pozytywnego egoizmu u Arystotelesa i Maxa Stirnera („Samolub u Arystotelesa i Maxa Stirnera”, 2016).

(3) Trzecia grupa obejmuje inne zagadnienia z zakresu filozofii antycznej. Mamy tutaj dwa artykuły dotyczące metafizyki Arystotelesa, konkretnie terminu *ἐνέργεια* oraz pojęcia materii pierwszej (oba opublikowane w Kwartalniku Filozoficznym), oraz jeden artykuł interpretujący platońską metaforę jaskini w nawiązaniu do filozofii Martina Heideggera. Ten ostatni, oryginalny tekst jest oparty na wygłoszonym referacie i został wydrukowany w zbiorce pokonferencyjnej.

(4) Czwarta grupa to teksty dotyczące dydaktyki filozofii. Należy tu siedem artykułów opublikowanych w czasopismach naukowych lub popularnonaukowych i podejmujących różne aspekty nauczania filozofii.

(5) Ostatnia grupa to cztery artykuły z zakresu filozofii współczesnej, związane z tematyką pracy doktorskiej doktora Smolaka i opublikowane w latach 1999-2003 (a więc częściowo przed obroną doktoratu) w pracach zbiorowych bądź czasopismach („Logos i Ethos”, „Kwartalnik Filozoficzny”), przy czym jeden z artykułów jest recenzją monografii.

Opublikowane teksty doktora Smolaka przynależą więc do kilku różnych specjalności (historia filozofii, dydaktyka filozofii) i dotyczą tekstów filozoficznych powstałych w różnych epokach (antykw, recepcja antyku w XVII w., okres współczesny). Nie jest to jednak zbiór przypadkowy, lecz konsekwentna twórczość skupiona wokół kilku tematów, których znajomość Habilitant konsekwentnie od wielu lat pogłębia. Na szczególną uwagę zasługują teksty rozwijające perspektywę łączącą bądź porównującą wybrane wątki myśli antycznej z filozofią współczesną. Omówione wyżej teksty, choć publikowane głównie w Polsce i w języku polskim, są wartościowe naukowo i dopracowane formalnie.

Doktor Smolak jest aktywnym uczestnikiem konferencji i sympozjów filozoficznych. Wygłosił dwadzieścia jeden referatów na konferencjach organizowanych w różnych ośrodkach krajowych, w tym na konferencjach międzynarodowych. Tematyka zagadnień poruszanych w ramach tych wystąpień pokrywa się z tematyką publikacji; największa ich część dotyczy etyki Arystotelesa. Jak wynika z danych dostarczonych przez Habilitanta, wszystkie referaty zostały wygłoszone w języku polskim.

3. Ocena działalności dydaktycznej doktora Macieja Smolaka

Doktor Maciej Smolak jest od kilkunastu lat egzaminatorem egzaminu maturalnego z filozofii, w latach 2016-18 pełnił funkcję przewodniczącego Maturalnego Zespołu Egzaminacyjnego z Filozofii. Jak podaje w dokumentacji habilitacyjnej, współpracuje z Centralną Komisją Edukacyjną w Warszawie i Okręgową Komisją Edukacyjną w Krakowie. Jest niewątpliwie zasłużonym dydaktykiem o dużym doświadczeniu w nauczaniu filozofii zarówno na uczelni, jak i w szkole.

4. Konkluzja

Uważam, że osiągnięcia naukowe doktora Macieja Smolaka spełniają wymagania określone dla kandydatów ubiegających się o uzyskanie stopnia doktora habilitowanego zgodnie z art. 219 ustawy z dnia 20 lipca 2018 r. Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce (Dz. U. z 2018 r., poz. 1668 z późn. zm.). W związku z tym wnioskuję o dopuszczenie go do dalszych etapów postępowania o nadanie stopnia doktora habilitowanego.