

rzeczywista relacja osobowa między Bogiem a człowiekiem (a możliwość takiej relacji głosi teizm), to posiada On bardzo mocne racje, by zezwolić na zło, które umożliwi tego typu więź.

Wydaje mi się, że próba wyjaśnienia problemu zła, zaprezentowana w książce *Czy istnieje Bóg?*, jest najbardziej narażonym na krytykę fragmentem pracy Swinburne'a. Jednakże jest to cecha zapewne wszystkich teodycei. Nie umniejsza to wartości książki, która jest jedną z najlepszych współczesnych prezentacji stanowiska teizmu.

Małgorzata Polanowska

Włodzimierz Galewicz, *Z Arystotelesem przez greckie tragedie. Glosy i ilustracje do Etyki Nikomachejskiej*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2002, ss. 322.

Literatura i filozofia to chyba najistotniejsze części dorobku kulturowego starożytnych Greków, a wpływ tych dziedzin na rozwój cywilizacji Zachodu jest nie do przecenienia. Dowodem żywotności i wagi helleńskiego dziedzictwa jest choćby fakt, iż sięgają po nie kolejne pokolenia, by znaleźć odpowiedzi na odwieczne ludzkie pytania. Jednakże wśród wielu współczesnych publikacji analizujących greckie dokonania kulturowe nieczęsto trafiają się próby szerszego spojrzenia, które przekraczałyby wąskie ramy poszczególnych dyscyplin i dawało szerszy obraz helleńskiej myśli. W tym kontekście szczególnie cenną wydaje się książka profesora Uniwersytetu Jagiellońskiego Włodzimierza Galewicza *Z Arystotelesem przez greckie tragedie*. Autor postawił sobie w niej zadanie skonfrontowania teorii etycznych Arystotelesa z rzeczywistością przedstawioną w utworach wielkich tragiczków ateńskich; dokonuje tego ilustrując idee Stagiryty przykładami zaczerpniętymi z literatury oraz interpretując przeżycia i działania bohaterów scenicznych za pomocą pojęć arystotelesowskich. Niezwykle wnikliwe i drobiazgowo analizy, będące efektem takiego podejścia do tematu, ukazują zarówno głębię problematyki podejmowanej przez filozofa i tragiczków, jak też niespodziewaną precyzję jej ujęcia w poszczególnych dziełach.

Rozważania otwiera rozdział zatytułowany „Kompleks Fedry: przyczynek do etyki uczuć”. Autor przedstawia w nim paradoksalną sytuację z tragedii Eurypidesa *Hippolytos uwięziony*, którą określa mianem „kompleksu Fedry”. Oto główna bohaterka dramatu, Fedra, druga żona Tezeusza, odczuwa chorobliwy pociąg do swego pasierba, Hippolyta, syna Tezeusza z pierwszego małżeństwa. Siła uczucia jest tak wielka, że uważa je ona za rzecz niezależną od woli; co jednak ciekawe, ma przy tym świadomość tego, że jej namiętność jest czymś niewłaściwym. Istnieje tu więc paradoks grzechu niezależnego od woli, co kłóci się ze zdroworozsądkowym spojrzeniem, zgodnie z którym grzechem (czy też czynem, którego jest się winnym) może być tylko akt zależny od woli. Wszelako według Hume'a, którego Galewicz przywołuje, taki paradoks nie jest niczym niezwykłym dla starożytnych, którzy nie zwracali wielkiej uwagi na zależność czynów od woli. Autor podejmuje więc drobiazgową analizę

poglądów Arystotelesa na związki między uczuciami a moralnością i ustala, że według Stagiryty uczucia podlegają ocenom moralnym, jako że generalnie są zależne od woli; zależność ta ma charakter bezpośredni (człowiek może np. wysiłkiem woli „stłumić” namiętność) bądź pośredni (uczucia wynikają bowiem z charakteru, którego kształt jest zależny od woli). Galewicz drąży jednak problem dalej, zastanawiając się, czy uczucia podlegają ocenom moralnym tylko w tym stopniu, w jakim zależą od woli – i dochodzi do zaskakującego wniosku. Otóż uczucia podlegają ocenom moralnym, albowiem ostatecznie ich pojawianie się i wpływ na postępowanie są uzależnione od charakteru, który z kolei kształtowany jest przez przyzwyczajenie. Arystoteles zaś ani razu nie wspomina, że nabywanie cnót przez przyzwyczajenie musi być aktem dobrowolnym; ostatecznie więc uczucia, jako zależne od charakteru, zawsze podlegają ocenom moralnym, niezależnie od relacji do woli. Stąd zaskakująca pointa, że Fedra słusznie czuje się winna swej namiętności – mimo że nie jest to rzecz zależna od niej.

*Hippolytos uwieńczony* jest też dobrym materiałem do studium nad problemem akrazji, czyli nieopanowania; Autor rozwija to zagadnienie w rozdziale drugim, zatytułowanym „Spór o słabą wolę”. Punktem wyjścia do rozważań jest monolog Fedry, który na pierwszy rzut oka wygląda jak polemika ze słynnym poglądem Sokratesa, iż nikt nie czyni zła dobrowolnie, a wszelkie niewłaściwe działanie wynika z niewiedzy. Celem lepszego zrozumienia tego paradoksu Autor analizuje poglądy Arystotelesa na problem ulegania namiętnościom i dochodzi do wniosku, że Stagiryta zasadniczo zgadza się z Sokratesem: ludzie popędliwi czynią źle, gdyż uczucia przesłaniają im posiadaną wiedzę moralną, którą uświadamiają sobie dopiero *ex post*, natomiast u ludzi o słabej woli, którzy nieraz czyniąc źle sami to przyznają, owa rzekoma wiedza jest tylko pewnym *façon de parler*: są oni jak aktorzy wypowiadający kwestie postaci scenicznych albo jak początkujący w jakiejś nauce, którzy powtarzają pewne zdania, nie rozumiejąc ich. Co ciekawe, zdaniem Galewicza dramaty Eurypidesa są znakomitymi ilustracjami do tych filozoficznych wniosków – oprócz wspomnianego przypadku Fedry Autor przywołuje jeszcze *Trojanki* i *Medeę*.

Namiętność erotyczna Fedry, będąca przyczyną jej nieopanowania, prowadzi do rozważań na temat rozwiązłości, które wypełniają rozdział zatytułowany „Drugie oko Cyklopa: o rozwiązłości, bestialstwie i kalectwie etycznym”. Podstawą do namysłu jest dramat Eurypidesa pt. *Cyklop*; Autor wysuwa i uzasadnia błyskotliwą interpretację, iż najistotniejszą cechą tytułowego bohatera, Polifema, jest brak drugiego oka, symbolizujący etyczne kalectwo. Analizując fragmenty *Etyki Nikomachejskiej* Galewicz dochodzi do wniosku, że owo „moralne kalectwo” to coś, co można również nazwać rozwiązłością bestialską – w odróżnieniu od rozwiązłości (*resp.* nikczemności) typowo ludzkiej. Różnica tkwi w tym, że istota odznaczająca się rozwiązłością bestialską jest absolutnie ślepa na wszelkie normy czy wartości moralne i dba wyłącznie o to, co uważa za przyjemne i korzystne dla siebie, natomiast nawet najgorszy nikczemnik dostrzega czasem konflikt między swym pożytkiem a moralnym pięknem.

Dyskusyjne jednak jest, czy taki konflikt może naprawdę zaistnieć – problem ten zostaje podjęty w rozdziale „Błuznierstwa Odyseusza i duch moralizmu”. Autor wychodzi w nim od paradoksalnego twierdzenia Sokratesa, iż to, co piękne moralnie, jest zarazem pożyteczne (każdy czyn haniebny w ostatecznym rozrachunku okazuje się szkodliwy dla tego, kto go popełnił). Tę „aksjologiczną wiarę” – jak określa ten po-

gląd Galewicz – która głosi, że największym dobrem jest moralnie piękne postępowanie, podziela Arystoteles, co owocuje w jego pismach dwiema paradoksalnymi tezami. Według pierwszej unicestwiona zostaje możliwość poświęcania się dla drugich, czego przykładem jest Arystotelesowski „prawdziwy samolub”, który wprawdzie „poświęca” swe życie czy majątek dla przyjaciół i ojczyzny, ale w ten sposób zdobywa jeszcze większe dobro, jakim jest moralnie piękny uczynek. Druga teza to „paradoks moralnie opłacalnej wojny”: otóż władca, mając do wyboru prowadzić wojnę lub zachować pokój, w myśl moralizmu powinien raczej skłonić się w stronę wojny, gdyż stan pokoju uniemożliwia praktykowanie wielu cnót, dla których znakomitym miejscem rozwoju jest właśnie wojna.

Inne zagadnienia podejmuje Autor w rozdziale „Warkocz Medei”. Medea, tytułowa bohaterka jednej z tragedii Eurypidesa, zasłynęła z tego, że zabiła własne dzieci, aby zemścić się na niewiernym mężu. Jej działanie było niewątpliwie świadome i dobrowolne, wydaje się więc, że nietrudno właściwie ją ocenić i zakwalifikować do odpowiedniej kategorii ludzi. Galewicz pokazuje jednak, że nie mieści się ona w tradycyjnie przyjętym podziale ludzi na cnotliwych, opanowanych, nieopanowanych i nikczemnych, jaki można znaleźć w *Etyce Nikomachejskiej*. Analiza jej działania za pomocą arystotelesowskich pojęć wskazuje, że jest ona wprawdzie osobą nieopanowaną, lecz nie wbrew dobrym postanowieniom, ale złym: skłonności i uczucia, jakie odwołują ją od postanowionego działania, nie są bowiem negatywne, jak to ma miejsce u człowieka „nieopanowanego w dobrym”, lecz pozytywne. Analiza wskazuje zatem konieczność rozszerzenia wspomnianego podziału na sześć typów: cnotliwy, opanowany w dobrym, nieopanowany w dobrym, nieopanowany w złym, opanowany w złym i nikczemny. Galewicz wykazuje, że Arystoteles uwzględnił w niektórych miejscach taką rozszerzoną typologię (choć nie charakteryzuje precyzyjnie dwóch dodatkowych kategorii); za taką interpretacją przemawia fakt, iż uwzględnienie ludzi opanowanych i nieopanowanych w złym pozwala wyjaśnić zagadkę wizerunku człowieka złego z IX księgi *Etyki Nikomachejskiej*. Przedstawiony tam typ człowieka jest, jak to określa Autor, raczej „dramatyczny”, przez co pozostaje w niezgodności z obrazem człowieka nikczemnego z VII księgi, który ma charakter „monolityczny”. Zdaniem Galewicza Arystoteles wprowadzając taką korektę chciał podkreślić, że ów „monolit zła” jest czystym abstraktem, a w rzeczywistości ludzie źli są mniej lub bardziej wewnętrznie skłóceni: aby czynić źle, muszą opanowywać swoje dobre pragnienia.

W kolejnym rozdziale, zatytułowanym „Filoktet, czyli o wywrotności przyjaźni”, Galewicz przechodzi do rozważań nad problemem przyjaźni w etyce Arystotelesesa. Punktem wyjścia jest sytuacja z dramatu Sofoklesa pt. *Filoktet*, w którym tytułowy bohater zostaje porzucony na wyspie przez swoich płynących pod Troję przyjaciół, nie mogących już znieść odoru jego rany tudzież wydawanych przezeń jęków. Galewicz szuka więc odpowiedzi na pytanie, czy była to przyjaźń prawdziwa, skoro uległa tak, zdawałoby się, nieznacznej przeszkodzie. Wpierw pokazuje, że nie można nazbyt ciasno pojmować Arystotelesowskiego podziału przyjaźni na etyczną, utylitarną i hedoniczną, sam Stagiryta bowiem zwracał uwagę, że nawet w przyjaźni ze względu na przyjemność pewną rolę odgrywają cechy moralne przyjaciół, a z kolei w przyjaźni ze względu na cnotę jest też miejsce na przyjemność. Autor wykazuje, że nie jest to tylko przyjemność „etyczna”, tj. związana z pełnieniem pięknych czynów, ale i zwyk-

ła, przyziemna przyjemność, której istotą jest to, że przyjacielom musi być ze sobą miło; innymi słowy, nawet przyjaźni etycznej muszą sprzyjać najbardziej prozaiczne zewnętrzne okoliczności. I tu właśnie leży ów „punkt wywrotności przyjaźni”, ukazany w *Filoktecie*: przyjaciele, zachowując najszczerzą życzliwość, zostawiają „nieprzyjemnego” we współżyciu Filokteta.

Dramat Sofoklesa jest również podstawą do namysłu nad obecnym w *Etyce Nikomachejskiej* paradoksem „chwalebnej hańby”, czyli czynu haniebnego, który ze względu na piękny cel jest godny pochwały; jest to temat rozdziału „Powroty do Filokteta”. Autor próbuje ustalić, co tak naprawdę czyni ów niecny postępek chwalebnym. Rozważania koncentrują się wokół momentu krytycznego *Filokteta*: oto bowiem po latach od wspomnianego porzucenia greccy bohaterowie potrzebują pomocy Filokteta, aby zakończyć wojnę. On jednak, wciąż obrażony, nie daje się przekonać do udzielenia pomocy. Pozostaje więc tylko droga podstęp: okłamać ma go młody i szlachetny Neoptolemos. Młodzieniec wpiery zgadza się i podejmuje niegodne działanie, jednak po pewnym czasie, powodowany szlachetnym, acz w swoim mniemaniu nieracjonalnym pragnieniem mówienia prawdy, postanawia porzucić drogę „chwalebnej hańby”. W tym miejscu powraca poruszany już problem relacji między pożytkiem a moralnym pięknem; Galewicz zauważa, że Arystoteles skłania się – choć z pewnym wahaniem – do utożsamienia moralnego piękna z użytecznym dobrem. Na poparcie tej interpretacji przytacza znowu fragment o „prawdziwych samolubach”, którzy postępując pięknie służą jednocześnie dobru ogółu.

Rozważania o przyjaźni kontynuowane są w rozdziale „Herakles płaczący”. Nawiązując do sytuacji z dramatu Eurypidesa *Herakles oszalały*, w którym tytułowy bohater, wzór wszelakich cnót, w napadzie obłędu zabija swą żonę i dzieci, Galewicz zastanawia się nad trwałością szczęścia, dobrego charakteru i przyjaźni etycznej. W świetle niektórych wypowiedzi Arystotelesa mogłoby się wydawać, że nie mogą one ulec zniszczeniu, a dokładniej – nie jest możliwe, aby obróciły się w swe przeciwieństwo. To kłóci się jednak zarówno z przykładem literackim, jak i z samym Arystotelesem; Galewicz wykazuje, że Stagiryta dopuszczał możliwość podważenia szczęścia, zniszczenia charakteru i zachwiania przyjaźni. Co jednak najciekawsze, właśnie w tej ostatniej widział możliwość odbudowania zrujnowanego życia. Zdaniem Autora znakomitym przykładem jest właśnie końcowa scena przywołanego dramatu, kiedy Tezeusz oferuje swą pomoc unieszczęśliwionemu Heraklesowi: nie tylko wysuwa propozycję pomocy materialnej, ale i nie boi się przyjąć pod swój dach człowieka obciążonego zmagą – chce bowiem pomóc mu odzyskać utracone szczęście.

W ostatnim rozdziale, zatytułowanym „Prometeusz, czyli paradoks dobroczyńcy”, Autor na podstawie *Prometeusza skowanego* Ajschylosa rozważa budzące zdziwienie zawiłości relacji między obdarzającym a obdarowanym. Paradoksem, który chce rozświetlić, jest nie tyle „słaba pamięć” obdarowanych, ile fakt, iż dobroczyńcy nie zniechęcają się mimo braku oznak wdzięczności. Arystoteles tłumaczy ten paradoks tym, że dobroczyńca jest jak gdyby artystą: jak artysta tworząc swe dzieło „przedłuża” swoje istnienie, tak i dobroczyńca w pewien sposób „tworzy” obdarowywanego. Relacja „tworzenia” jest w wypadku Prometeusza i ludzi ewidentna: jak wskazuje tekst dramatu, bez mitycznego tytana ludzie byłiby zwierzętami. Tak więc niezłomna mi-

łość Prometeusza do ludzi to jak gdyby przejaw miłości do własnego istnienia: tytan działał, aby być – jeśliby nie działał, nie byłby sobą.

*Z Arystotelesem przez greckie tragedie* to bez wątpienia znakomita publikacja, która powinna zainteresować zarówno filozofów, jaki i miłośników greckiej tragedii. Sam Autor wyraził we wstępie nadzieję, że jednoczesna refleksja nad abstrakcyjną teorią i naoczną rzeczywistością dramatu podziała na oba „odświeżająco” – i rzeczywiście, można stwierdzić, że książka zadanie to w pełni realizuje. Autor, dzięki odważnemu zestawieniu filozofii z literaturą, przedstawia wiele oryginalnych interpretacji poszczególnych scen czy fragmentów, co rzuca częstokroć nowe światło na całości, do których przynależą.

Do najważniejszych zalet omawianej publikacji należy z pewnością niezwykła precyzja i drobiazgowość analiz. Galewicz bardzo wnikliwie rozważa kolejne zagadnienia: rozpatruje ich rozmaite aspekty w świetle różnych fragmentów dzieł Arystotelesa i jego komentatorów (m.in. św. Tomasza); bada, czy konsekwencje osiągniętych konkluzji nie wchodzą w sprzeczność z całością poglądów Stagiryty; wreszcie zestawia swe wnioski z dramaturgiczną rzeczywistością dzieł tragików. Godny podkreślenia jest też filologiczny kunszt Autora: w swoich dociekaniach nieustannie konfrontuje współczesne przekłady z greckimi oryginałami, często wprowadzając korekty i proponując własne wersje. Dzięki tym wszystkim elementom wywód jest bardzo wyczerpujący i szczegółowy – może zadowolić nawet najbardziej dociekliwego czytelnika.

Niewątpliwie pozytywnym aspektem książki jest fakt, iż w pewien sposób „urealnienia” ona grecką tragedię, przybliżyła ją współczesnemu odbiorcy. Ze względu bowiem na obcych naszej wyobraźni bohaterów oraz archaiczną formę jest ona dziś odbierana bardzo powierzchownie, czego wyrazem są mało udane próby „uwspółcześniania”, jakie czasem można zobaczyć w teatrach; krótko mówiąc, jest dla dzisiejszego odbiorcy „abstrakcyjna”, sztuczna i obca. Tymczasem analizy Galewicza pokazują, że problemy poruszane przez greckich tragików są rzeczywiście ponadczasowe, a sposób, w jaki je ujmowali, może i dziś wzbudzić zdziwienie i zainteresowanie swą przenikliwością.

Godny uwagi jest też problemowy sposób podejścia do tematu. Autor nie przedstawia i nie komentuje następujących po sobie partii pism etycznych czy dramatów, lecz wybiera z nich najistotniejsze problemy i na nich skupia swą uwagę. Taka metoda wydobywa zarówno głębię i bogactwo myśli Arystotelesa, jak i złożoną problematykę twórczości tragików. Galewicz swobodnie porusza się po *Etyce Nikomachejskiej*, konfrontuje różne jej partie, a w miarę potrzeby przywołuje też inne dzieła filozofa; powstałe w ten sposób zestawienia wydobywają na światło dzienne nowe problemy, zmuszają do odmiennego spojrzenia na fragmenty, których interpretacja dotąd zdawała się nie budzić wątpliwości.

Podsumowując, warto podkreślić fakt, iż mimo swego analitycznego charakteru *Z Arystotelesem przez greckie tragedie* nie jest publikacją wyłącznie dla specjalistów. Przystępny język i jasność wywodu sprawiają, że książkę można polecić także tym, którzy nie zajmują się zawodowo etyką Arystotelesa czy grecką tragedią.

Maksymilian Roszyk