

## ARYSTOTELESA FILOZOFIA PRAKTYCZNA

Witold Wróblewski *Filozofia praktyczna  
Arystotelesa i jej antropologiczne aspekty*,  
Toruń 1991, Wydawnictwo Edytor,  
s. 129.

Na obiegowe pojęcie filozofii praktycznej Arystotelesa składa się, jak to Autor stwierdza we wstępie, treść *Etyki nikomachejskiej* i *Polityki*. Arystoteles jednak rozumiał to pojęcie szerzej, objął nim także inne umiejętności, np. gospodarkę rodzinną i strategię, a polityce podporządkował też retorykę, traktując ją zarazem jako umiejętność z dziedziny twórczości literackiej. Nie samo tylko takie powiększenie zestawu umiejętności zdolne jest jednak zmodyfikować owo pojęcie obiegowe rozszerzając i wzbogacając jego treści przede wszystkim, rzecz można, ilościowo. Znacznie ważniejszą modyfikację i bardziej istotne ubogacenie pojęcia filozofii praktycznej przynieść może nowy w stosunku do standardowego kwestionariusz. Dość wyraźnie zarysowany przez Arystotelesa cel ludzkiego życia i środki prowadzące do osiągnięcia go ukażą się w innym świetle, gdy pytać się będzie o immanentne zasady i motywy ludzkich działań; w innym – gdy treścią pytania będzie, czy podstawy Arystotelesowej etyki mają również wymiar transcendentálny; w jeszcze innym, gdy spróbuje się powiązać ją w jedno z, pozostającą w ścisłym związku z filozofią przyrody, Arystotelesową koncepcją człowieka.

Zapowiedziwszy taki możliwy kwestionariusz i przyjąwszy za pytania najważniejsze te, które wynikają z ostatniego jego członu, poprzedziwszy też własne dociekania ujętym w osobny rozdział (pierwszy) stanem badań nad etyką Arystotelesa, zobrazowanym za pomocą omówienia nowej i głównie obcej literatury<sup>1</sup>. Autor podzielił swój dyskurs na dwie części. Pierwszą – rozdział drugi książki – poświęcił formalnym, jakby zewnętrznym czy metafizycznym cechom filozofii praktycznej i jej miejscu w całości Arystotelesowego systemu nauk, drugą – rozdział trzeci – charakterystyce filozofii praktycznej Arystotelesa pozostającej w ścisłym związku z jego koncepcją człowieka. W rozdziale

<sup>1</sup> Najstarsze prace zagraniczne liczą sobie nie więcej niż 30 lat; wśród polskich, o wiele mniej licznych, trafiają się i przedwojenne, nie ma jednak wśród nich – a i w bibliografii – ostatniej książki Adama Krokiewicza!

drugim, noszącym tytuł *Przedmiot i zakres tzw. filozofii praktycznej Arystotelesa*, rozpatrywane są więc kolejno: Arystotelesowy podział wiedzy na „teoretyczną”, „praktyczną” i „wytwórczą”, następnie „metody badawcze właściwe wiedzy praktycznej”, wreszcie – same wydzielone z tego trójpodziału „umiejętności praktyczne”: ich zbiór jako całość oraz zakres i właściwości poszczególnych, a także ich wzajemne relacje i powiązania. W rozdziale trzecim natomiast, równym objętością połowie książki, Autor rozważa problemy antropologii Arystotelesa; również tutaj nie stroniąc od rozgraniczania poszczególnych dziedzin Arystotelesowych dociekań i od opisywania ich wzajemnych relacji, głównie jednak skupiając się na tych wątkach dyskursu filozofa, których treścią jest człowiek jako podmiot i zarazem przedmiot etycznej *prâxis*. Omówił więc – pod ogólnym hasłem „Antropologia Arystotelesa” – kolejno „człowieka jako istotę społeczną” i „właściwości natury ludzkiej”, istotę ludzkiego działania, w tym antropologicznym kontekście posługując się dla jej opisanego kategorią „funkcji”, którą uznał za najbardziej adekwatny odpowiednik w pewnej mierze synonimicznego wobec *prâxis* terminu *érgon toû anthrópou*. Na koniec wreszcie – stosując się do dyrektywy wynikającej zarówno z samej zawartości Arystotelesowych *Etyk* (zwłaszcza nikomachejskiej), jak w szczególności z wyróżnienia w nich trzech rodzajów życia – zajął się „kontemplacją”, rzecz jasna – w jej etyczno-ontologicznym, nie zaś epistemologicznym wymiarze.

Tak skonstruowana książka stała się eksplikacją samej istoty filozofii praktycznej Arystotelesa, nie zaś wykładem szczegółowych, materialnych treści jego etyki lub polityki, np. poszczególnych cnót czy nawet ich całościowo potraktowanego systemu. Jako taka, więcej bodaj zawiera – również w najobszerniejszym ostatnim rozdziale – eksplikacji metafizycznych niż filozoficznych. Na skutek mocnego osadzenia etyki Arystotelesa w jego antropologii – będącej wszak działem teoretycznej filozofii przyrody, a zarazem też w szerszym kontekście historyczno-doktrynalnym, przede wszystkim zaś w stałych odniesieniach do Platona – z eksplikacji tych odsłaniają się ważne aspekty konkretnych, materialnych treści doktryny Arystotelesa. Wśród szczegółowych analiz takich jej pojęć i wątków, które spowszedniały – choćby wskutek hasłowej tylko obecności w kompendiach historii filozofii – pojawiają się w omawianej książce i takie, których bez specjalnego wyczulenia na nie raczej się nie zauważa przy lekturze tekstów Arystotelesa. Ujawnia to nie tylko szczegóły, ale i całe hermeneutyczne układy owych materialnych treści doktrynalnych, dające i owy obraz Arystotelesowej etyki. Na dwa takie układy chciałbym zwrócić uwagę, nazywając je nieco inaczej, a przez to i mocniej wyodrębniając, niż to uczynił sam Autor. Oba znajdują się w trzecim, najważniejszym rozdziale książki.

Pierwszy taki układ to idea nieredukowalnej swoistości człowieka (przez Autora określanej jako wyjątkowość), bardzo wyraźna zwłaszcza w zestawieniach wątków Arystotelesowskich z Platonickimi. W jej wyartykułowaniu nie bez znaczenia była powracająca w książce parokrotnie odosobniona sentencja Arystotelesa o związanej z rozumnością człowieka jego zdolności do wyjątkowego okrucieństwa. Ta sentencja Arystotelesa, nielatwa do włączenia w system naczelných pojęć etycznych, pokierowała rozumowaniami Autora w sposób, który przyniósł owocne wyjaśnienie całego zawilego splotu dość trudnych do zestrojenia składników konstytuujących człowieka – jego spontanicznej zwierzęcości i jego przekraczającej nawet poziom człowieczy rozumności, jego natury „politycznej” i zarazem samowystarczalności, „aktywnego” charakteru wszystkich jego *aretai* i kontemplatywnego charakteru najwyższej dostępnej człowiekowi eudajmonii. Powracająca w kilku miejscach książki owa odosobniona sentencja zestroiła

je w spójną całość i zarazem pozwoliła Autorowi skonstrastować Platońską i Arystotelesowską swoistość człowieka (zob. zwłaszcza s. 117).

Drugi koherentny układ pojęć, na który chcę tu zwrócić uwagę wyodrębniając go z całości autorskiego dyskursu – o tyle zasadniej niż pierwszy, że i sam Autor wyakcentował go mocno – tworzy to, co uczyniono z Arystotelesowym pluralizmem etycznym, którego ważnym składnikiem są dwa akceptowane przez Arystotelesa rodzaje życia: właściwe naturze „istoty politycznej” życie aktywne „wedle cnót”, czyli życie etyczne *sensu stricto*, i właściwe filozofom, a przekraczające miarę człowieka życie kontemplacyjne. Przedstawiono je jako pozostające ze sobą w związku nierozzerwalnym, w tym mianowicie znaczeniu, że drugie nie jest możliwe do zrealizowania bez pierwszego. „Arystoteles – pisze Autor referując pogląd cudzy dotyczący bardziej w metafizyce zakorzenionej *Etyki eudemejskiej* – widzi związek między etyką i metafizyką nie tym sensie, że etykę wywodzi z metafizyki (Bóg bowiem niczego nie nakazuje), tylko etyka prowadzi do metafizyki jako ukoronowania ludzkiego poznania” (s. 113). I w odniesieniu do uważanej za wolną raczej od metafizycznych uwikłań *Etyki nikomachejskiej*, we własnym już imieniu dodaje: „w naszym przekonaniu (...) istnieje u Arystotelesa naprawdę tylko jeden rodzaj ludzkiego życia, a człowiek musi przejść przez różne jego formy, etapy i stopnie, aby osiągnąć umiejętność i gotowość kontemplacji Boga (...)” (tamże). Jest to bliskie głoszonemu przez tylu dawnych komentatorów, zwłaszcza scholastycznych, ideałowi *vita mixta*, ale bynajmniej z nim nie identyczne. I jest to rezultat pracy nowoczesnego badacza filozofii Arystotelesa, który, biorąc w nawias dawniejsze interpretacje filozofów, starał się zrozumieć etykę Arystotelesa „u źródła” – w świetle i z pomocą jego antropologii.

Książka prof. Wróblewskiego należy do tych erudycyjnych dzieł akademickich, w których dyskurs autorski jest przeplatany ustawicznym referowaniem literatury naukowej i ustawicznym z nią dialogiem. To wartość humanistycznych prac naukowych tyleż niezaprzeczalna, co relatywna. Na pewno nie przydaje on autorskiemu dyskursowi lekkości, a łatwo może się przyczynić do wywołania wrażenia zawilości i niejasności. Może mogło temu niebezpieczeństwu zapobiec większe rozczłonkowanie dyskursu, przede wszystkim na akapity, ciągną się nieraz całymi stronami), a bodaj też i na drobniejsze całości opatrzone tytułami. Wobec niskiego (500 egzemplarzy) nakładu książki – wartej wznowienia – uwaga ta, gdyby ją Autor zechciał uwzględnić, mogłaby może przyczynić się do łatwiejszej percepcji tej publikacji.

*Juliusz Domański*