

Artur Andrzejuk

"O duszy", Aleksander z Afrodyzji,
przekład z jęz. greckiego Monika E.
Komsta, Lublin 2013 : [recenzja]

Rocznik Tomistyczny 4, 339-343

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Recenzja

Aleksander z Afrodyzji, *O duszy*, przekład z jęz. greckiego
Monika E. Komsta, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu,
Lublin 2013, ss. 281.

Aleksander z Afrodyzji znany jest historykom filozofii starożytnej jako scholarcha Perypatu, popularyzator i komentator dzieł Arystotelesa, ale być może jest jeszcze bardziej znany historykom filozofii średniowiecznej, a nawet renesansowej jako autor upowszechnionej przez Arabów koncepcji oddzielonego intelektu czynnego oraz inspirator tzw. aleksandryzmu łacińskiego – materialistycznej koncepcji Boga. Nie ulega raczej wątpliwości, że to średniowieczne reperkusje ujęć Aleksandra zapewniły mu daleko większe zainteresowanie niż same te ujęcia.

Z tego też powodu o historycznym Aleksandrze wiemy bardzo niewiele: działał w Atenach jako ostatni lub może przedostatni scholarcha odnowionej przez cesarza Marka Aureliusza szkoły

perypatetyckiej na przełomie II i III wieku. Datację tę uzasadnia dedykacja jednego z dzieł – *O przeznaczeniu* – cesarzom Sewerowi i Karakalli, którzy wspólnie panowali w latach 198-209. Aleksander napisał szereg komentarzy do dzieł Arystotelesa oraz prace stanowiące omówienia i interpretacje poglądów Stagiryty: *O duszy*, *O przeznaczeniu*, *O mieszaninie*, *Kwestie*, *Problemy etyczne*, *O czasie*, *O zasadach*, *O opatrności*. Niektóre z tych tekstów przetrwały jedynie w wersjach arabskich, a inne we fragmentach cytowanych przez różnych autorów.

Traktat *O duszy* – Περὶ ψυχῆς – w tradycji rękopiśmiennej składa się z dwóch ksiąg. Pierwsza dotyczy istotnie duszy, druga zaś stanowi zespół różnych drobnych tekstów i zatytułowana została

przez wydawcę (1887; Ivo Bruns) jako *Mantissa*. Tu znajduje się jedyny znany w średniowieczu tekst Aleksandra – *De intellectu* (cały traktat *O duszy* przetłumaczono na łacinę dopiero w renesansie). Współcześnie rozdziela się obydwie księgi, przyjmując, że pierwsza z nich stanowi właściwy traktat *O duszy*, a drugą dzieli się na poszczególne teksty, zazwyczaj przez tłumaczy i badaczy traktowane osobno.

Tak też postąpił krajowy Wydawca – Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu – inaugurując tym tekstem nową serię wydawniczą: „Teksty – Przekłady – Komentarze”, pomyślaną jako dwujęzyczne edycje „wielkich i nieznanych polskiemu czytelnikowi skarbów filozofii klasycznej”, jak napisał Andrzej Maryniarczyk w „Słowie od Wydawcy” (s. 7). Sam przekład wraz z obszernym „Wprowadzeniem” jest autorstwa Moniki Agnieszki Komsty z Katedry Filozofii Starożytnej i średniowiecznej KUL.

Monika A. Komsta jest już znaną w Polsce specjalistką od myśli i tekstów Aleksandra z Afrodyzji i w ogóle filozofii hellenistycznej. Dotychczas publikowała przekłady następujących tekstów Aleksandra: *O przeznaczeniu*¹, *Szkolne teksty dotyczące duszy*², *Kwestie o duszy*³, *Quaestio III*, *3*⁴, *Problemy etyczne*⁵, pisa-

ła o etyce i antropologii Aleksandra⁶. Podkreślić należy, że wszystkie swoje przekłady starannie opracowywała i zaopatrywała w kompetentne wstępy.

Podobnie jest w recenzowanym tomie: obszernie „Wprowadzenie” (do którego jeszcze będziemy wracali), staranne przypisy do treści tekstu, skrupulatnie opracowana bibliografia oraz indeksy i słownik, dopełniające całości dzieła. Książka jest ponadto bardzo starannie wydana: czytelny druk, dobrej jakości papier i twarda oprawa powodują, że nadaje się do studiowania, a nie wyłącznie do jednorazowej lektury.

Na odczytywanie poglądów Aleksandra przez historyków filozofii nakładały się często narosłe przez lata interpretacje i zniekształcenia, przede wszystkim arabskie. W dawniejszych opracowaniach widziano więc w Aleksandrze „empirystę”, „naturalistę”, a nawet „nominalistę”. Podkreślało się, że jest arystotelikiem, wolnym od wpływów platońskich, który za pomocą filozofii Stagiryty stawia czoło problemom filozoficznym swoich czasów, np. podejmuje polemikę ze stoicyzmem. Wymagało to w wielu miejscach doprecyzowania i rozwinięcia ujęć mistrza, wskutek czego filozofię Aleksandra określano czasem mianem neoarystotelizmu. Zmiana spojrzenia na tę filo-

¹ „Roczniki Filozoficzne” 58 (2010) z. 1, s. 291-299.

² „Roczniki Filozoficzne” 58 (2010) z. 2, s. 255-262.

³ „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 8 (2010), s. 41-56.

⁴ „Studia Gilsoniana” 1 (2012), s. 103-115.

⁵ Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.

⁶ *Arystotelesowska nauka o przyjemności w pismach Aleksandra z Afrodyzji*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 4 (2006), s. 95-106; *Późnoantyczne próby obalenia determinizmu: Aleksander z Afrodyzji i Chalcydiusz*, „Roczniki Filozoficzne” 56 (2008) z. 2, s. 151-164; *Aleksander z Afrodyzji: problem relacji między duszą a ciałem*, „Przegląd Filozoficzny” 21 (2012) nr 3, s. 413-422.

zofię zapoczątkowana została przez badania Paula Moraux⁷. Dziś niektórzy badacze stają na antypodach tradycyjnego stanowiska, widząc w Aleksandrze antynaturalistę, mistyka, platonika i prekursora neoplatonizmu⁸.

Monika A. Komsta idzie „drogą środka”, starając się w swoim omówieniu trzymać mocno treści tekstów. Słusznie oczywiście skupia się na najbardziej znanej tezie Aleksandra, dotyczącej intelektu czynnego. Zauważa różne możliwości wyjaśnienia enigmatycznego stwierdzenia Arystotelesa na temat intelektu czynnego z trzeciej księgi *De anima* (430 a 10-25): „jest oddzielony ($\chiωριδτός$), odporny na wpływy zewnętrzne ($ἀπαθής$) i niezmiaszany ($ἀμιγής$), ponieważ jest ze swej natury aktem⁹”. Aleksander – i to zapewniło mu taką sławę – utożsamiał intelekt czynny z intelektem boskim. Inne rozwiązanie, że mianowicie to ludzki intelekt jest nieśmiertelny ze swej natury, Aleksander miał odrzucić z powodu skojarzenia z *Timaiosem* Platona. „Aleksander – pisze M. A. Komsta – odrzucając platonizm, czyli koncepcję duszy niezależnej od ciała, musiał tak zinterpretować naukę o intelekcie czynnym, aby z jednej strony była uzupełnieniem lub

rozwinięciem doktryny Arystotelesa, a z drugiej nie była platonizmem¹⁰. Czy taka była geneza koncepcji Aleksandra, tego w sposób pewny nie jesteśmy w stanie stwierdzić, faktem jest jednak zaproponowanie przez Aleksandra osobliwej koncepcji intelektu czynnego, jako boskiego, oddzielnego od poszczególnych ludzi, a wspólnego dla całej ludzkości.

Aleksander wyróżnił trzy intelekty: 1) fizyczny lub materialny, który jest możliwością poznania wszystkich rzeczy; 2) nabyty (*in habitu*), czyli taki, który uzyskał poznanie; 3) czynny lub „wytwórczy” ($νοῦς ποιητικός$), który dostarcza intelektowi materialnemu form poznawczych i umożliwia jego przejście do etapu intelektu *in habitu*. Słusznie M. A. Komsta wiąże to ze stopniami poznania: pierwszy polega na poznaniu konkretów, drugi – na abstrakcji form z tych konkretów, trzeci stanowi poznanie czystych form. Widzimy więc wyraźnie, że Aleksander dokonuje subtelnego przejścia ze strukturalnego ujęcia intelektu w tekstach Arystotelesa do jego ujęcia funkcjonalnego. Można to zobrazować w następującej tabeli:

⁷ *Alexandre d'Aphrodise: exégète de la noétique d'Aristote*, Liège-Paris 1942; *Le Commentaire d'Alexandre d'Aphrodise aux „seconds analytiques” d'Aristote*, Berlin 1979; *Der Aristotelismus bei den Griechen von Andronikos bis Alexander von Aphrodisias*, Berlin, 1973.

⁸ Bliski takiemu spojrzeniu na Aleksandra jest Giovanni Reale w swoim podręczniku: *Historia filozofii starożytnej*, tłum E. I. Zieliński, t. IV, Lublin 1999, s. 61-72.

⁹ Tłumaczenie Pawła Siwka.

¹⁰ „Wprowadzenie”, s. 43. Autorka opiera się na pracy Lloyda P. Gersona pt. *The Unity of Intellect in Aristotle's „De Anima”*, „Phronesis” 49 (2004) nr 4, s. 348-373. I w ogóle w pracy wykorzystywana jest obszernie aktualna literatura zagraniczna, co stanowi jej niewątpliwą zaletę, jednakże niekiedy odnosi się wrażenie, że podjęte zagadnienia dużo lepiej są omówione w rodzimym piśmiennictwie filozoficznym, np. problem intelektu u Arystotelesa świetnie omawia Paweł Siwek (raz cytowany, ale w innej sprawie w przyp. 60 na s. 23 – jest to zresztą jedyne we „Wprowadzeniu” przywołanie polskiego autora – poza dwoma cytatami w przekładach własnych Autorki).

intelekt fizyczny lub materialny	poznaje konkrety, będące formą i materią	jest możliwością do poznania	tkwi w ciele, jest zniszczalny
intelekt nabyty (<i>in habitu</i>)	wyabstrahowuje formy konkretów z materii	uzyskując formy, nabywa <i>habitus</i> (ἕξις) poznania	jest przekształceniem intelektu materialnego
intelekt czynny lub „wytwórczy”	poznaje czyste formy bez ich związku z materią	jest zawsze w akcie i jest przyczyną poznania, udziela form poznawczych	jest oddzielony od ciała i niezniszczalny

Czyste formy intelektualne są niezniszczalne, ponieważ (lub: dlatego) intelekt czynny, w którym tkwią, jest wieczny i przez to boski¹¹. Z tego powodu dalej Aleksander utożsamiał intelekt czynny z pierwszą przyczyną, czyli Bogiem.

Sam przekład czyta się bardzo dobrze. Wielką zaletą jest dołączenie obok tekstu greckiego. Wielokrotnie wypowiadałem się na temat zalet takiego wydawania tłumaczeń tekstów naukowych, nie ma więc potrzeby przypominania tego tutaj¹². Na podkreślenie i uznanie zasługuje fakt, że Tłumaczka – zgodnie z opinią Arystotelesa, iż terminów trzeba używać tak jak wszyscy – nie siliła się na „oryginalność” translatorską, lecz starała się korzystać

z ustalonej terminologii, przede wszystkim propozycji Pawła Siwka z jego przekładów tekstów Arystotelesa. Również wprowadzenie przez Tłumaczkę śródtytułów jest dobrym pomysłem.

Możemy więc śmiało powiedzieć, że otrzymujemy ważny tekst filozoficzny w języku polskim adekwatnie opracowany i wydany. Dla historyków filozofii – o czym już wspomniano – ma on niebagatelne znaczenie, gdyż ujawnia źródła co najmniej kilku kontrowersji filozoficznych. Wydaje się jednak, że poglądy Aleksandra wciąż żyją w różnych ujęciach współczesnych, i to nie tylko w tzw. filozofii umysłu, ale również np. w niektórych odmianach tomizmu¹³ i w ogóle

¹¹ Nie ma zgody wśród badaczy, czy formy inteligibilne nadają nieśmiertelność intelektowi czynnemu, czy to on udziela tym formom niezniszczalności. Pierwsza formuła przesuwalaby Aleksandra ku platonizmowi; druga byłaby wyrazem wierności Stagiryście.

¹² Np. *Juxta eloquium tuum da mihi intellectum (przedmowa do dziewiątego tomu)*, w: *Opera philosophorum medii aevi*, t. 9, fasc. 1, Warszawa 2011, s. 12.

¹³ Np. w książce Jacquesa Maritaina pt. *Distinguer pou unir ou les degrés du savoir*, Paris 1946. Autor na str. 415 przedstawia poznanie intelektualne na specjalnym wykresie, gdzie *intellection périnoétique* poznaje rzeczy zmysłowe, następnie *intellection dianoétique* ujmuje byt jako byt, by na końcu *intellection ananoétique* poznał „czystego ducha”. Całość procesu poznania opisana jest terminologią arystotelesowską, w cytatach przywoływany jest Tomasz z Akwinu, ale koncepcja poznania intelektualnego bliska jest filozofii arabskiej, czyli bez wątpienia jakoś zapośredniczona w myśli Aleksandra z Afrodyzji.

wszędzie tam, gdzie spotykamy ślady średniowiecznej filozofii arabskiej, która przecież ukształtowała obraz arystotelizmu w Europie.

To, co najbardziej interesowałoby mediewistę, traktat *De intellectu*, czeka jeszcze na przekład i opracowanie. Może nawet warto byłoby w jego przypadku

pokusić się o wersję trzyjęzyczną: grecką, łacińską i polską? Winszując Monice A. Komście tłumaczenia traktatu *O duszy*, zarazem wyrażam nadzieję, że nie jest to jej ostatnia praca translatorska, przybliżająca fascynujący arystotelizm Aleksandra z Afrodyzji.