



MACIEJ SMOLAK

Drugi rozdział siódmej księgi *Étyki eudemejskiej* (EE VII.2 1235b13–1238b14)

Wprowadzenie

The Second Chapter of the Seventh Book of The Eudemean Ethics
(EE VII.2 1235b13–1238b14)

Introduction

ABSTRACT: In the EE VII.2 Aristotle develops the typology of friendship and outlines the solution of several issues friendship stated in the EE VII.1. The author reveals the typological study elaborated by Aristotle and presents his response to three questions: a) what is friendship; b) what kind of person is a friend; c) in how many ways “friendship” is predicated.

KEYWORDS: good • friend • friendship • pleasure • utility • virtue

Drugi rozdział siódmej księgi *EE* jest istotny z punktu widzenia badań, których przedmiotem jest zagadnienie przyjaźni, ponieważ w tym miejscu Arystoteles opracowuje typologię przyjaźni oraz przedstawia wyjaśnienie niektórych kwestii poddanych pod rozważę w *EE VII.1*, czyli w tej części *EE*, która pełni funkcję wprowadzenia do rozważań na temat przyjaźni¹.

Arystoteles rozpoczyna badanie typologiczne od sformułowania trudności, czy obiektem lubianym jest to, co przyjemne, czy to, co dobre (1235b18–19). Trudność okazuje się pozorna, ponieważ Arystoteles wykazuje, że „dobro” jest orzekane na wiele sposobów. Dany obiekt może być dobry,

¹ Zobacz przekład *EE VII.1* wraz z komentarzem w: M. Smolak, *Pierwszy paragraf siódmej księgi Étyki eudemejskiej (7.1, 1234B18–1235B12) – wprowadzenie, przekład i komentarz*, „Analiza i Egzystencja”, nr 31, 2015, s. 37–63.

ponieważ: a) jest określonej jakości, która decyduje o tym, że jest on dobry w swoim rodzaju; b) jest użyteczny; c) jest przyjemny (1236a7-10). Na tej podstawie Arystoteles dochodzi do wniosku, że można kogoś lubić² z każdego z tych powodów i w związku z tym należy przyjąć, że są możliwe trzy podstawowe typy przyjaźni: 1. przyjaźń etyczna³, czyli z powodu cnoty (δι' ἀρετήν); 2. przyjaźń utylitarna, czyli z powodu tego, co użyteczne (διὰ τὸ χρήσιμον); 3. przyjaźń hedoniczna, czyli z powodu przyjemności (δι' ἡδονήν)⁴. Uzyskany rezultat zgadza się z powszechnie rozpowszechnioną opinią (ἔνδοξον) wśród Greków, że termin φιλία w znaczeniu „przyjaźni” może być stosowany zarówno na określenie intymnych relacji pomiędzy dwojgiem osób, złączonych głębszą lub płytszą więzią uczuciową oraz wspólnymi zainteresowaniami, celami, wartościami czy ideałami, jak również na określenie formalnych relacji, pozbawionych zazwyczaj więzi uczuciowych i mających charakter układu o wzajemnej pomocy, świadczonej w sferze politycznej, prawnej lub finansowej. W dalszej części EE VII.2 Arystoteles poddaje jednak uzyskany wynik krytycznej refleksji i zastanawia się, czy każdy przyjaciel jest przyjemny (1236b33) i czy jest w ogóle możliwa przyjaźń bez przyjemności (1237a19-20).

Wydaje się, że przywoływana przez Arystotelesa przyjaźń pomiędzy obywatelami Megary i Aten (1236a37) – przykład przyjaźni politycznej (πολιτικὴ φιλία) będącej podtypem przyjaźni utylitarnej⁵ – która została zerwana w konsekwencji rozwiązanego przymierza pomiędzy wymienionymi miastami-państwami, miała postać formalnego układu o wzajemnej pomocy i była raczej przykładem przyjaźni bez przyjemności. Ale ponieważ

² Czasownik φιλεῖν znaczy przede wszystkim „kochać”, „lubić”, „miłować”. Na trudności związane z przekładem φιλεῖν wskazuje na przykład J.M.C. Cooper, który proponuje, aby w kontekście przyjaźni φιλεῖν oddawać przez „lubić” (J.M.C Cooper, *Aristotle on the Forms of Friendship*, „Review of Metaphysics”, vol. 30, 1977, s. 621, przyp. 5). Warto też zwrócić uwagę, że φιλεῖν może wyrażać aprobatę dla pewnego typu rzeczy czy ludzi, lub może podkreślać, że ktoś ma zamiłowanie do praktykowania określonej aktywności. Można więc φιλεῖν aktorów lub abstrakcyjne wartości, na przykład piękno, ale można też φιλεῖν oglądanie obrazów.

³ Synonimami określenia „przyjaźń etyczna” w EE VII.2 są: przyjaźń pierwsza (πρώτη); przyjaźń ludzi dobrych (τῶν ἀγαθῶν); przyjaźń ludzi najlepszych (τῶν βελτίστων); przyjaźń ludzi najwyższej próby (τῶν σπουδαίων); przyjaźń ze względu na cnotę (κατ' ἀρετήν).

⁴ Arystoteles dochodzi do powyższego wniosku w wyniku przeprowadzenia czteroetapowego rozumowania, które zamieszcza w EE VII.2 1235b18-1236a15. Por. analizę rozumowania w: M. Smolak, *Przyjaźń w świetle etyki Arystotelesa*, Kraków 2013, s. 160–190.

⁵ W EE VII.10 Arystoteles wspomina o przyjaźni politycznej i włącza ją w zakres przyjaźni utylitarnej. Przyjaźń polityczna zachodzi pomiędzy obywatelami miasta-państwa lub obywatelami różnych miast-państw i polega głównie na wzajemnym świadczeniu usług czy wzajemnym niesieniu pomocy.

Arystoteles daje do zrozumienia, że każdej formie aktywnego lubienia towarzyszy przyjemność (1236b35), więc to by sugerowało, że jednak nie ma przyjaźni bez przyjemności. Takie przypuszczenie nabiera sensu przy założeniu, że elementem konstytutywnym przyjaźni jest obecność aktywnego lubienia. Gdyby więc przyjaźń była niemożliwa bez aktywnego lubienia, to tym samym należałoby przyjąć, że niemożliwa jest przyjaźń bez przyjemności. Ale Arystoteles interesuje w poruszonym problemie przede wszystkim to, czy warunkiem korelacji pomiędzy aktywnym lubieniem i przyjemnością jest fakt, że przyjemny jest również obiekt lubiany (b35-36). Ponieważ aktywne lubienie jest relatywem i wymaga korelatu w postaci obiektu lubianego i ponieważ w przypadku przyjaźni obiektem lubianym jest człowiek⁶, więc to daje podstawy do wysunięcia przypuszczenia, że każdy przyjaciel jest przyjemny (b32). Zachodzi jednak prawdopodobieństwo, że w przypadku przywołanej przyjaźni pomiędzy obywatelami Megary i Aten, obiektem lubianym była przede wszystkim korzyść dostarczana przez obie strony relacji. A to może oznaczać, że aktywnemu lubieniu w przyjaźni utylitarnej wprawdzie towarzyszy przyjemność, lecz nie z tego powodu, że to przyjaciel jest przyjemny. Zatem, nawet jeśli każdej przyjaźni towarzyszy przyjemność, to z punktu widzenia postawionych problemów odróżnienie przyjaźni utylitarnej od przyjaźni hedonicznej i przyjaźni etycznej jest nadal uzasadnione.

Bardziej kłopotliwe jest odróżnienie przyjaźni hedonicznej i przyjaźni etycznej, ponieważ Arystoteles wyraźnie daje do zrozumienia, że przyjaciel jest przyjemny w obu typach przyjaźni. Gdy chodzi o przyjaźń hedoniczną, jest tak dlatego, że przyjaciel jest lubiany, ponieważ jest przyjemny (1236a13-14). Gdy chodzi o przyjaźń etyczną, jest tak dlatego, że przyjaciel etyczny jest całkowicie przyjemny (1236b31-32). Można zatem przyjąć, że oba typy przyjaźni nie zachodzą bez przyjemności i że w ich przypadku warunkiem korelacji pomiędzy aktywnym lubieniem i przyjemnością jest to, że przyjemny jest również przyjaciel.

Ponadto przyjaźń hedoniczna i przyjaźń etyczna są zogniskowane na przyjemności – pierwsza dlatego, że przyjemność *explicite* jest jej celem (1236a14), druga dlatego, że jej konstytutywnym elementem jest przyjemność, jaką dostarcza cnota (1238a31). A ponieważ Arystoteles zauważa, że gdy przyjaciel nie sprawia radości jako dobry, to nie ma przyjaźni etycznej (1237b4-5), więc są podstawy, aby przyjąć, że przyjemność jest również celem przyjaźni etycznej. Dodatkowym potwierdzeniem takiego założenia może

⁶ Stwierdzenie, że w przypadku przyjaźni obiektem lubianym jest nie człowiek, lecz zespół cech, jest błędem kategoryjnym. (Por. A. W. Price, *Love and Friendship in Plato and Aristotle*, Oxford University Press, 1989, s. 98; W. Galewicz, *Z Arystotelesem przez greckie tragedie*, Cz. 1, *Głosy i ilustracje do Etyki nikomachejskiej*, Kraków 2002, s. 205).

być kontrowersyjna wypowiedź, wyartykułowana w kontekście charakterystyki przyjaźni etycznej, w której Arystoteles daje do zrozumienia, że jeśli jakiś przykry akcydens, na przykład smród wydzielany przez przyjaciela, zaczyna przeszkadzać do tego stopnia, że przebywanie w jego towarzystwie przestaje sprawiać radość, to przyjaciel zostaje opuszczony przez swojego przyjaciela (b5-7)⁷.

Pomimo wskazanych podobieństw Arystoteles nadal podtrzymuje rozróżnienie na przyjaźń hedoniczną i przyjaźń etyczną. Wykazuje bowiem, że oba typy przyjaźni w zasadniczy sposób różnią się między sobą.

Po pierwsze, przyjaźń hedoniczna wymaga przede wszystkim od obu stron relacji obopólnego przyjaznego uczucia, natomiast przyjaźń etyczna wymaga ponadto obopólnej decyzji (1236b2-3). O ile więc pierwsza może ograniczać się tylko do uczuciowej, a więc alogicznej odpowiedzi na przyjazne uczucie, o tyle w drugiej uczuciowa odpowiedź musi być podbudowana deliberacją, ponieważ decyzja zawiera w sobie moment preferencyjny, który zakłada namysł nad możliwymi sposobami postępowania.

Po drugie, przyjaźń hedoniczna jest nietrwała, natomiast przyjaźń etyczna jest trwała (b19). Wzorcową przyjaźnią hedoniczną jest dla Arystotelesa przyjaźń ludzi młodych, czyli jak podkreśla, wrażliwych na przyjemności (1236a38). Ale ludzie młodzi znajdują się w okresie dojrzewania, który jest czasem intensywnych przemian w życiu człowieka. Wtedy zachodzą zmiany w wyglądzie i czynnościach ciała, które wywołują zmienność nastrojów i ambiwalencję uczuć. W tym czasie ewoluują również cechy charakteru, preferencje i zainteresowania, a także kształtuje się osobowość i poczucie własnej tożsamości. To wszystko przyczynia się do transpozycji upodobań i w konsekwencji do zmiany tego, co sprawia przyjemność. Dlatego przyjaźń ludzi młodych jest nietrwała. Z kolei wzorcową przyjaźnią etyczną jest przyjaźń ludzi najlepszych, *resp.* ludzi najwyższej próby, a więc takich, których cnota jest całkowicie dobra (1237a17). W przypadku tego typu ludzi dochodzi zespolenia doskonale rozwiniętego charakteru i doskonale rozwiniętego rozumu w funkcji praktycznej⁸. Znajduje to swój wyraz w spełnieniu tezy o nierozdzielności cnoty etycznej i roztropności oraz ściśle z nią związanej

⁷ Taka wypowiedź budzi wątpliwości, czy ten, kto opuszcza przyjaciela w biedzie, może być uznany za przyjaciela etycznego i czy taka przyjaźń, która nie wytrzymuje próby czasu, może uchodzić za przyjaźń etyczną. Sądzę jednak, że wątpliwości są pozorne. Daję temu wyraz w artykule *Czy przyjaźń etyczna nie jest przyjaźnią pozorną? – rozważania wokół drugiego rozdziału siódmej księgi Etyki eudemejskiej*, który ukaże się w 34 numerze „Analizy i Egzystencji”. Przedstawiam w nim trzy interpretacje – pierwszą „nadludzki smród”, drugą „jednowymiarowe mięstwo”, trzecią „heroiczna samotność” – które łągodzą kontrowersyjny wydźwięk rzeczowej wypowiedzi.

⁸ Zobacz uzasadnienie tezy [w:] M. Smolak, *Przyjaźń w świetle ...*, *op. cit.*, s. 69–138.

tezy o nierozdzielności cnót etycznych (*EE* 5.13 = *etyka nikomachejska* [*EN*] 6.13)⁹. W istocie tacy ludzie są nie tylko dobrzy dla przyjaciela, lecz są również całkowicie dobrzy (1238a7-8). Jeśli więc tworzą przyjaźń, to ich związek jest czymś trwałym, ponieważ opiera się na solidnych podstawach i jest wynikiem przemyślanego wyboru.

Po trzecie, inna jest rola przyjemności w przyjaźni hedonicznej i w przyjaźni etycznej. Wprawdzie w przypadku już powstałej przyjaźni etycznej aktywne lubienie zależy od przyjemności, którą obie strony relacji czerpią z cnoty i z wzajemnego towarzystwa, ale warunkiem takiej przyjaźni jest nie tyle przyjemność, której źródłem jest cnota, lecz raczej konstytucja osobowości przyszłego przyjaciela. O tym, że przyjemność jest niejako w tle w trakcie tworzenia się przyjaźni etycznej świadczy między innymi fakt, że do jej powstania potrzebny jest czas. Przyszli przyjaciele muszą się najpierw wzajemnie poznać, aby nabrać pewności, że są godni wyboru i zasługują na aktywne lubienie. Inaczej jest natomiast w przypadku przyjaźni hedonicznej, ponieważ do jej powstania nie jest wymagany czas. W konsekwencji jej zawiązanie nie jest poprzedzone oceną osobowości przyjaciela. Jest to zrozumiałe, ponieważ u podstawy przyjaźni hedonicznej leżą alogiczne poruszenia duszy. W tym sensie przyjemność jest nie tylko celem przyjaźni hedonicznej, lecz również warunkiem jej powstania. I na tą różnicę pomiędzy przyjaźnią etyczną i przyjaźnią hedoniczną Arystoteles wskazuje *implicite* w formule przedstawionej w pierwszej części *EE* VII.2, w której wymienia możliwe powody lubienia. Stwierdza bowiem, że „jednego lubimy dlatego, że jest takiej oto jakości i z powodu cnoty, [...], innego lubimy, ponieważ jest przyjemny i z powodu przyjemności” (1236a12-14).

Po czwarte, celem przyjaźni hedonicznej i przyjaźni etycznej jest przyjemność innego typu. O ile przyjemność w przyjaźni hedonicznej jest nierozzerwalnie związana z brakiem i pożądaniem, o tyle przyjemność w przyjaźni etycznej zachodzi lub może zachodzić niezależnie od pojawienia się jakiejś potrzeby i pożądania. O obu typach przyjemności Arystoteles mówi w rozdziałach 11–14 wspólnej księgi *O przyjemności*¹⁰, gdy podejmuje polemikę z poglądami tych myślicieli, którzy krytycznie podchodzą do przy-

⁹ W *EE* i *EN* występują trzy wspólne księgi: *O sprawiedliwości* (*EE* IV = *EN* V), *O cnotach intelektualnych* (*EE* V = *EN* VI) i *O przyjemności* (*EE* VI = *EN* VII). A. Kenny dowodzi, że wspólne księgi były pierwotnie częściami składowymi *EE* i ten pogląd jest powszechnie akceptowany przez komentatorów (A. Kenny, *The Aristotelian Ethics*, Oxford 1978, *passim*). A. Kenny przygotował również nowe tłumaczenie *EE*, które zawiera trzy wspomniane księgi z paginacją odpowiadającą *EN* (Aristotle, *The Eudemian Ethics*, Oxford 2011).

¹⁰ Por. przyp. 9.

jemności i uważają, że przyjemność oraz dobro są „wartościami”, które nie mogą cechować jednego obiektu¹¹. Pierwszy typ przyjemności odpowiada procesom związanym z zaspakajaniem potrzeb fizjologicznych i przywracaniem utraconego stanu równowagi, na przykład restytucją zdrowia. Tego typu przyjemność pozostaje w ścisłej łączności z przykrością wywołaną brakiem, ponieważ wraz z ustaniem przykrości, czyli usunięciem braku, ustaje również przyjemność. Drugi typ przyjemności odpowiada aktywnościom autotelicznym. Przykładem takiej aktywności jest dla Arystotelesa kontemplacja. Na gruncie przyjaźni etycznej aktywnością autoteliczną może być na przykład kontemplowanie działań przyjaciela, które w przypadku tego typu przyjaźni przyjmują postać dobrych działań praktycznych (εὐπραξίαι).

Reasumując, krytyczna refleksja przeprowadzona przez Arystotelesa wobec typologii przyjaźni opracowanej przez niego w pierwszej części *EE* VII.2 w oparciu o rozróżnienie powodów lubienia, nie tylko nie podważa uzyskanego rezultatu badawczego, lecz umożliwia również sformułowanie dodatkowych argumentów na jego poparcie.

Ale analizy przeprowadzone w *EE* VII.2 są ważne również z tego powodu, że na tle badania typologicznego Arystoteles zarysowuje rozwiązanie kilku problemów postawionych w *EE* VII.1. Tak więc wyjaśnia między innymi: a) czym jest przyjaźń; b) kto jest przyjacielem; c) na ile sposobów jest orzekana przyjaźń.

Ad. a) Ogólnie grecki termin φιλία oznacza zarówno „miłość” jak i „przyjaźń”. Arystoteles używa tego terminu co najmniej w czterech znaczeniach: 1. jako przyjaźń interpersonalną; 2. jako przyjaźń intrapersonalną (por. np. *EN* IX.4; IX.8); 3. jako cnotę etyczną (por. np. *EE* II.3); 4. jako uczucie miłości (por. np. *EN* II.5). W *EE* VII.2 Arystoteles skupia jednak swoją uwagę na φιλία rozumianej jako przyjaźń interpersonalna. Wykazuje, że warunkiem przyjaźni interpersonalnej jest odwzajemnione przyjazne uczucie, uświadamiane przez obie strony relacji i okazywane z jednego z trzech powodów, czyli z powodu cnoty, z powodu tego, co użyteczne lub z powodu przyjemności (1235b18-1236a15). Ale w dalszej części *EE* VII.2 wskazuje na jeszcze jeden warunek przyjaźni interpersonalnej, mianowicie na wymóg obopólnej decyzji. Arystoteles wspomina o nim w kontekście przyjaźni etycznej. Zauważa bowiem, że przyjaźń ludzi dobrych (por. przyp. 1) jest nie

¹¹ Arystoteles przedstawia trzy poglądy, z którymi podejmuje polemikę (*EN* VII.11 1152b8-12). Według pierwszego „żadna przyjemność nie jest czymś dobrym, ani w sobie, ani przypadkowo, ponieważ dobro i przyjemność nie jest tym samym” (b8-10), według drugiego „niektóre przyjemności są czymś dobrym, ale wiele przyjemności jest czymś złym” (b10), według trzeciego „nawet jeśli wszystkie przyjemności są czymś dobrym, to jednak jest niemożliwe, aby najwyższe dobro było przyjemnością” (b11-12).

tylko odwzajemnionym przyjaznym uczuciem, lecz również odwzajemnioną decyzją podjętą obopólnie (1236b2-3, 1237a31-32). Jednak ów wymóg nie jest lub nie musi być spełniany przez każdy typ przyjaźni. W szczególności nie musi być spełniany przez przyjaźń hedoniczną, a przynajmniej przez pewne jej formy, na przykład przez te, które powstają pod wpływem akrazji.

Ad. b) Grecki termin φίλος występuje w języku greckim jako rzeczownik oraz jako przymiotnik, który może być rozumiany biernie lub aktywnie. Jako rzeczownik znaczy „przyjaciel”, jako przymiotnik w rozumieniu biernym znaczy „luby (miły)”, jako przymiotnik w rozumieniu aktywnym znaczy przyjacielski¹² i wyraża okazywanie czynnej troski wobec drugiej osoby¹³.

Arystoteles podkreśla, że ktoś staje się φίλος w sensie „przyjaciel”, „gdy będąc lubianym odwzajemnia przyjazne uczucie i to jest w jakiś sposób uświadamiane przez obie strony” (1236a14-15). W ten sposób daje do zrozumienia, że „przyjaciel” jest terminem symetrycznym odnoszącym się do osób.

Arystoteles wykazuje również, kto jest prawdziwym przyjacielem. Otóż prawdziwym przyjacielem jest człowiek najwyższej próby, czyli taki, który doszedł w samorozwoju etycznym do doskonałości (1237a29-34). Znajduje to swój wyraz w tym, że: 1. jest on wart wyboru z powodu niego

¹² Zdaniem D.B. Robinsona φίλος jako przymiotnik rozumiany aktywnie pochodzi od rzeczownikowego φίλος, ponieważ rzeczownikowe φίλος wyraża okazywanie troski i uczucia, które jest manifestowane wzajemnie przez osoby tworzące relację przyjaźni (D.B. Robinson, *Plato's Lysis: The Structural Problem*, „Illinois Classical Studies” 11, 1986, s. 68).

¹³ W *EE* VII.2 1236b3-5 Arystoteles stwierdza, że „obiekt lubiany jest luby dla tego, kto lubi, natomiast przyjacielem obiektu lubianego jest ten, kto odwzajemnia przyjazne uczucie” (φίλου μὲν γὰρ τὸ φιλοῦμενον τῷ φιλοῦντι, φίλος δὲ τῷ φιλουμένῳ καὶ ἀντιφίλων). Wypowiedź jest znacząca, ponieważ Arystoteles używa w niej terminu φίλος jako rzeczownika i jako przymiotnika w rozumieniu biernym. Warto zauważyć, że w wypowiedzi występuje również *participium activi* od czasownika φιλεῖν. Ponieważ termin φίλος jako przymiotnik w aktywnym rozumieniu daje się wyrazić przez takie *participium*, więc można przyjąć, że wypowiedź jest przykładem użycia terminu φίλος we wszystkich trzech znaczeniach. Na marginesie, w *EE* II.2 i III.7 Arystoteles mówi o cnocie etycznej, którą nazywa φιλία, a którą uważa za środek pomiędzy wrogością i pochlebstwem. Otóż ten, kto postępuje zgodnie z tą cnotą, potrafi rozmawiać z innymi ludźmi i wyrażać opinie na temat ich zachowania, umiając przy tym docenić lub skrytykować to, co trzeba, bez względu na to, czy jest to przyjemne, czy nie. Ponieważ w *Kategoriach* 10a27-32 Arystoteles zauważa, że są przypadki, w których określamy człowieka za pomocą danej nazwy przez derywację od jakości, na przykład od określonej cnoty etycznej, więc nie jest niczym zaskakującym, że posługuje się terminem φίλος na określenie człowieka, który postępuje zgodnie z cnotą φιλία (*EE* III.7 1233b34). Gdybyśmy więc φιλία jako cnotę etyczną określili jako „przyjacielskość”, to φίλος, na mocy derywacji, można rozumieć jako „przyjacielski”.

samego (1236b29); 2. jest on lubiany jako przyjaciel (1237b2), czyli z powodu cech istotnych, a nie jako inny (b4), czyli z powodu cech akcydentalnych. W istocie konstytucja prawdziwego przyjaciela sprawia, że można chcieć dla niego dóbr ze względu na niego samego oraz on sam może chcieć w ten sposób dóbr dla swojego przyjaciela. Przy czym sam fakt możliwości spełniania przez kogoś wymogów nałożonych na prawdziwego przyjaciela nie musi być równoznaczny z realizowaniem chcenia dóbr dla przyjaciela w formie bezinteresownego troszczenia się o jego osobę. Aby przyjaciel, który jest człowiekiem najwyższej próby, był obiektem bezinteresownej troski, lub aby on sam troszczył się bezinteresownie o swojego przyjaciela, również jego przyjaciel musi być człowiekiem najwyższej próby. Nawet człowiek najwyższej próby, pomimo tego, że potrafi dążyć do celów przyjaciela jako do niezależnych dóbr, a nie tylko jako do części swojego własnego dobra, nie będzie troszczył się bezinteresownie o przyjaciela, o ile ten nie będzie spełniał wymogów nałożonych na prawdziwego przyjaciela¹⁴.

W kontekście badania „kto jest przyjacielem” Arystoteles podejmuje również polemikę z powszechnie akceptowaną opinią, w myśl której człowiek zły nie może być przyjacielem. Wykazuje, że człowiek zły może być przyjacielem, nawet przyjacielem człowieka najwyższej próby (1238b3-5), ale ze względu na konstytucję swojej osobowości, może on tworzyć jedynie przyjaźń utylitarną lub hedoniczną. Przy czym staje się to możliwe pod warunkiem, że jest on dobry dla kogoś pod jakimś względem, ponieważ „człowiek jest przyjacielem dlatego, że jest dobry dla kogoś innego” (1238a5).

Ad. c) W wyniku badania typologicznego Arystoteles dochodzi do wniosku, że są trzy typy przyjaźni. Ale jego zdaniem nie nazywa się wyodrębnionych relacji „przyjaźniami” ani w oparciu o jedną naturę, ani dlatego, że tworzą trzy gatunki jednego rodzaju (1236a16-17). Odrzuca też możliwość zachodzenia w ich przypadku zupełnej lub przypadkowej homonimiczności (a16; 1236b25), czyli takiej, która świadczyłaby o tym, że wyróżnione w badaniu typologicznym przyjaźnie posiadają tę samą nazwę i równocześnie radykalnie różne definicje. W istocie Arystoteles uważa, że nazywa się je

¹⁴ W EN 8.13 1163a4-5 Arystoteles zauważa, że można zaznać dobrodziejstwa w dwojaki sposób: a) od przyjaciela; b) od tego, kto wyświadcza dobrodziejstwo z powodu samego działania dobroczynnego. Jak podkreśla G. Vlastos, realizowanie dobrych rzeczy dla przyjaciela ze względu na niego samego jest wbudowane w lubienie w jego najlepszej formie, ale pod warunkiem, że to nie wyklucza oceny cnót przyjaciela. O ile ocena przyjaciela wydaje się interesowna, o tyle wyświadczenie dobrodziejstwa przyjacielowi ze względu na niego samego jest bezinteresowne (G.Vlastos, *The Individual as Object of Love in Plato*, [w:] *Platonic Studies*, Princeton: Princeton University Press 1973, s. 33, przyp. 100).

„przyjaźniami” w oparciu o homonimiczność „przez odniesienie do jednego” (πρὸς ἓν; 1236a18, 1236b26). Homonimiczność tego typu implikuje posiadanie danej natury jedynie przez pierwszy przypadek. Ponieważ tylko przyjaźń etyczna spełnia wszystkie warunki i cechy charakterystyczne dla relacji interpersonalnej określanej mianem „przyjaźni”, więc przyjaźń etyczna pełni funkcję pierwszego przypadku.


Jednym z warunków homonimiczności „przez odniesienie do jednego” jest to, że definicja pierwszej przyjaźni, zawiera się w definicjach pozostałych przyjaźni (1236a20-21). I na ten warunek Arystoteles zwraca uwagę, gdy wyjaśnia charakter jedności pomiędzy przyjaźnią etyczną, utylitarną i hedoniczną¹⁵. Tym samym odrzuca pogląd tych, którzy twierdzą, że inne typy relacji interpersonalnych nie mogą być przyjaźniami, ponieważ nie pasuje do nich definicja przyjaźni pierwszej. Wprawdzie podkreśla, że nie można objąć wszystkich przyjaźni przy pomocy jednej definicji (1236b23), ale z tego, że pewna przyjaźń jest pierwsza, nie musi wynikać, że wszystkie przyjaźnie mają tę samą naturę. W istocie Arystoteles przyjmuje, że obiekt może być pierwszy w kontekście ogółu „ze względu na jedną naturę” (κατὰ μίαν φύσιν) i w kontekście ogółu „przez odniesienie do jednego”. Pierwszy ogół implikuje występowanie wspólnej natury na równi orzekalnej o każdym obiekcie z osobna (por. np. *Metafizyka* V.26 1023b30-32). Drugi ogół nie wymusza występowania wspólnej natury na równi orzekalnej o każdym obiekcie z osobna, lecz implikuje posiadanie jej tylko przez pierwszy przypadek. Na to, że Arystoteles bierze pod uwagę pierwszeństwo rozważane w obu typach ogółu, wskazuje następująca wypowiedź: „ponieważ ogół jest tym, co pierwsze, przyjmują również, że to, co pierwsze jest ogółem, lecz to jest fałszem”¹⁶. Gdyby Arystoteles nie brał pod uwagę dwojakiego rozumienia ogółu, wówczas jego komentarz „lecz to jest fałszem” byłby pozbawiony podstaw. Jak zauważa J. Owens¹⁷, wypowiedź jest tylko wtedy spójnym kontrargumentem w stosunku do tych, którzy przeczą, że są trzy typy przyjaźni, gdy pierwsze καθόλου odsyła do ogółu „przez odniesienie do jednego”, natomiast drugie καθόλου odsyła do ogółu „ze względu na jedną naturę”. I tylko przy takim założeniu Arystoteles może twierdzić, że stanowisko tych, którzy uważają, iż jest tylko pierwsza przyjaźń, nie zgadza się z danymi i zmusza do wypowiedzania paradoksów (1236b21-23).

¹⁵ Na temat związku pomiędzy przyjaźnią etyczną, hedoniczną i utylitarną oraz przyczyn, dla których określa się je wszystkie przyjaźniami, por. M. Smolak, *Przyjaźń w świetle ...*, *op. cit.*, s. 191-204.

¹⁶ διὰ δὲ τὸ καθόλου εἶναι [τὸ] πρῶτον λαμβάνουσιν καὶ πρῶτον καθόλου, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ ψεῦδος; *EE* VII.2 1236a23-25.

¹⁷ J. Owens, *An Ambiguity in Aristotle*, *EE* VII 2 1236a23-4, „Apeiron” 22, 1989, s. 129-130.

MACIEJ SMOLAK

Podstawą przekładu jest *Aristotelis Opera ex recognitione I. Bekkeri, edition altera quam curavit O. Gigon, Berolini 1960.* 

MACIEJ SMOLAK – dr, pracuje w Zakładzie Filozofii Kultury w Instytucie Filozofii UJ, obecnie zajmuje się filozofią Arystotelesa, a także dydaktyką filozofii i interaktywnymi metodami jej nauczania.

MACIEJ SMOLAK – Ph.D., works at the Department of the Philosophy of Culture, Institute of Philosophy, Jagiellonian University (Cracow), he is currently working on Aristotle's philosophy, on philosophical didactics and interactive methods of teaching philosophy.