

Prof. dr hab. Janina Gajda Krynicka
Emerytowany prof. zw. Uniwersytetu Wrocławskiego

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Sebastiana Śpiewaka: *Problem 'dokos' w refleksji Ksenofanesa z Kolofonu*

Przedłożona do oceny rozprawa poświęcona jest deklaratywnie rekonstrukcji znaczenia terminu/pojęcia/kategorii 'dokos' w zachowanych fragmentach spuścizny Ksenofanesa z Kolofonu i roli 'dokos' w wiązanych z Ksenofaneselem początkach greckiej refleksji epistemologicznej. Główna teza pracy wyartykułowana we Wstępie to pokazanie i uzasadnienie, iż 'dokos', który to termin w zachowanych fragmentach pism Ksenofanesa tłumaczony jest zwykle jako 'mniemanie' i w wielu pozycjach literatury przedmiotu traktowany jako opozycja/antyteza wiedzy/mądrości, a tym samym niesie z sobą znaczenie negatywne, ma w istocie aspekt pozytywny: nie jest wprawdzie prawdą tzn. zobiektywizowane w wypowiedzi nie może być utożsamiane z sądem z bezwzględnym roszczeniem prawdziwości, lecz jest/może być prawdopodobne. Taką koncepcję 'dokos'/mniemania Autor rozprawy nazywa 'werysilizmem oddolnym'. Tezę rozprawy uważam za ważną nie tylko dla rekonstrukcji poglądów Ksenofanesa, lecz dla całej, nie tylko przedplatońskiej refleksji epistemologicznej. Z jednej strony bowiem termin 'doksa' jawi się choćby u Parmenidesa z Elei jako opozycja wobec terminu 'aletheia', jako wynik nie-filozoficznego oglądu natury rzeczywistości, właściwego 'śmiertelnym', którzy opierając się na złudnych świadectwach zmysłów postrzegają powstawanie, ginięcie, ruch i zmianę, niezdolni do umysłowego ujęcia natury/prawdy bytu – niezrodzonego, niezniszczalnego, nieruchomego, o którym orzekać można tylko w czasie teraźniejszym. Z drugiej strony jednak już u Platona (*Państwo* 510 nn, *Teajtet* 187b, 187 d i in.), a być może wcześniej 'doksa' jawi się jako wynik oglądu zmysłowego 'jawnej' sfery rzeczywistości i może być zarówno 'prawdziwe', jak i fałszywe. Niemniej jednak poznanie sfery 'niejawnej' – czy to świata idei, świata noetycznego, czy pierwszych postaci bytu – *archai*, obiektywizujące się w wiedzy/mądrości, nie byłoby możliwe bez owych mniemań, których prawdziwość bądź fałszywość weryfikowana być musi przez procedury dialektyczne (*Teajtet* 170b, 191c i *passim*). Ogląd noetyczny nie jest zatem możliwy bez poprzedzającego go oglądu zmysłowego – *aisthesis*, od którego zaczyna się wszelkie poznanie. W logice – epistemologii filozofów Starej Stoi

podstawą wszelkiego poznania jest ogląd zmysłowy – to, co jawi się podmiotowi poznającemu (*fantasia*), lecz wynik tego oglądu może ukazywać przedmiot poznania takim, jaki jest (*'kataleptike fantasia*), bądź też – o ile nie zostaną spełnione określone warunki oglądu, może wprowadzać w błąd (*'akataleptike fantasia*). Teza rozprawy mgr Śpiewaka odkrywa nam początek i źródło 'rehabilitacji' mniemania w filozoficznej epistemologii.

Już tutaj wypada zaznaczyć, iż praca mgr Śpiewaka znacznie wykracza w aspekcie problemowym poza sformułowany zbyt ostrożnie temat, między innymi przez wprowadzenie wątków związanych z szeroko pojmowanym krytycyzmem, właściwym, zdaniem Autora, już początkom myśli greckiej, jak też będącym swego rodzaju siłą napędową jej rozwoju. Lektura pracy pozwala stwierdzić, iż Autor jest znakomicie przygotowany do podjęcia niełatwego i 'obudowanego' bogatą i wielojęzyczną literaturą przedmiotu problemu, dysponuje bowiem zarówno filozoficznymi, jak i filologicznymi kompetencjami, niezbędnymi dla wnikliwych analiz zarówno samych zachowanych fragmentów pism Ksenofanesa, tekstów doksograficznych, jak i greckiej literatury epoki. Wiąże się to z założeniem metodologicznym rozprawy, zgodnie z którym Autor, jak postulował to jeszcze w ubiegłym stuleciu Olaf Gigon, przyjmuje, iż zachowaną spuściznę Ksenofanesa należy badać na tle obszaru kulturowego epoki jako jej niezbywalną część. By właściwie i możliwie dokładnie zrozumieć filozofa i jego poglądy należy odtworzyć jego *Sitz im Leben*, ważne nie tylko dla hermeneutyki biblijnej. Z konieczności wymaga to wnikliwej lektury zachowanych tekstów – poematów epickich (Homer, Hezjod uważani w tradycji za 'nauczycieli Hellady), utworów lirycznych, w których – inaczej niż w epice – autor/poeta/podmiot liryczny wyraża własne poglądy. Bohater epicki (należy tu zaznaczyć, że chodzi o epikę heroiczną) czy później bohater tragiczny z założenia rodzaju literackiego był dla Greków nosicielem określonych wartości, modelem określonych postaw, niezależnie od tego, czy był to model pozytywny, czy negatywny. Słuchacz, widz, czy czytelnik nie identyfikował się w pełni z owym bohaterem, który - jako wzór osobowy - sytuował się zawsze na swego rodzaju piedestale. Liryka grecka natomiast ujawnia nam z kolei emocjonalny aspekt stosunku konkretnego człowieka do natury, świata, systemu wartości, relacje z 'innymi', ujawnia nam, człowieka, z którym utożsamić się może każdy. To założenie metodologiczne i jego realizację oceniam bardzo wysoko. Lektura i analiza zachowanych fragmentów pism Ksenofanesa na tle i w zestawieniu z

piśmiennictwem epoki, jak też utworów wcześniejszych umożliwia nie tylko precyzyjną rekonstrukcję znaczeń terminów związanych *sensu stricto* z wiedzą, poznaniem, wartością poznawczą ‘*dokos*’, lecz pozwala ujawnić zarówno ewolucje znaczeniowe poszczególnych terminów, jak też odtworzyć same procedury kształtowania się ‘technicznego’ języka filozofii, w którym słowa używane choćby w potocznych aktach komunikacji interpersonalnej (jak np. ‘*arche*’, ‘*kosmos*’ ‘*dokos*’, ‘*doksa*’, ‘*eidos*’ i in.) zaczynają oznaczać zupełnie coś innego, wpisując się trwale w obszar podstawowych kategorii refleksji filozoficznej, nie tylko starożytnej. W rozprawie mgr Śpiewaka pokazuje to między innymi rozdział III drugiej części pracy, poświęcony rzetelnej i pracowitej analizie etymologicznej terminów ‘*dokein*’, ‘*doksadzein*’, ‘*dokos*’ i derywatów. Ponadto dzięki stosowanej przez mgr Śpiewaka metodzie możemy rozpoznać i porównać głoszone *personaliter* przez filozofa/aojda koncepcje z ich przekazem i ocenami dokonywanymi przez doksografów, zarówno pozytywnymi, jak i negatywnymi. Tylko taka metoda bowiem umożliwia rekonstrukcję koncepcji myślicieli przedplatońskich (i nie tylko), z których pism zachowały się tylko fragmenty, cytowane czy przytaczane w większości przypadków w określonym celu, jak choćby przez filozofów chrześcijańskich czy Ojców Kościoła, a więc wybiórczo i w oderwaniu od kontekstu czy całości dzieła, dla podkreślenia i uprawomocnienia własnych koncepcji. Warto podkreślić, iż Autor rozprawy zdaje sobie sprawę z tego, że owe przekazy doksograficzne należy nieustannie konfrontować z zachowanymi fragmentami, jak też nie można w analizach pomijać intencji doksografa – choćby Arystotelesa, czy Sextusa Empiricus. Autor rozprawy zdaje sobie również sprawę z tego, że wyniku rekonstrukcji koncepcji filozoficznych Ksenofanesa z Kolofonu nie można formułować w postaci sądu z kategorycznym roszczeniem prawdziwości. Niemniej jednak w swej pracy z ogromną rzetelnością bada wszystkie możliwości z odniesieniami do literatury przedmiotu, z którą wielokrotnie polemizuje, posługując się argumentami wynikającymi ze skrupulatnej filologicznej analizy tekstów oryginalnych i doksograficznych.

Rozprawa doktorska mgr Śpiewaka składa się ze Wstępu i dwóch części. We Wstępie Autor przedstawia tezę rozprawy, metodę, jaką będzie się posługiwał, jak też zwięźle, ale dokładnie *status quaestionis*, pokazujący, iż Doktorant dobrze zna najważniejsze i najnowsze pozycje wielojęzycznej literatury przedmiotu. Część pierwsza jest poświęcona pierwszemu doksografowi Ksenofanesa – Heraklitowi z Efezu. Autor pracy podejmuje w niej próby ustalenia, jak Heraklit postrzegał

koncepcje Ksenofanesa – dlaczego odmawiał mu rozumności (vóov ἔχειν...DK 22 B 40), stawiając go w jednym rzędzie z Hezjodem, Pitagorasem i Hekatajosem z Miletu. Rozwiązania problemu szuka podążając trzema drogami badań, którym odpowiadają trzy rozdziały pierwszej części pracy, próbując ustalić 1. wspólne cechy refleksji epika, założyciela Starego Związku pitagorejskiego, logografa i filozofa z Kolofonu, które pozwoliły Heraklitowi znaleźć podstawę dla ich krytyki; 2. czym w istocie jest zarzucana wymienionym we fragmencie B 40 i dyskwalifikująca rozumność ‘*polymathie*’, 3. w jakiej relacji poglądy krytykowanych przez Heraklita przedstawicieli różnych aspektów kultury epoki pozostają wobec jego nauki, sytuującej się w obszarze określonym później przez Arystotelesa mianem ‘*fizyki*’ – nauki o naturze rzeczywistości z koncepcją rozumnego ognia/logosu jako *arche*. Ta część rozprawy może być modelowym przykładem realizacji wskazanej wyżej metody badawczej, stosowanej przez Autora.

Druga część rozprawy poświęcona jest badaniom nad samym filozofem z Kolofonu. Koncentruje się ona na „filozofii ‘*dokos*’, na teoriopoznawczym aspekcie refleksji Ksenofanesa, zgodnie z deklaracjami mgr Śpiewaka, który wielokrotnie podkreśla, iż nie można go sytuować w obszarze tych, których Arystoteles określa mianem ‘*fizyków*’. Rozdział I i II koncentruje się na jawiącym się po raz pierwszy w dziejach refleksji filozoficznej sposobie przekazu – Ksenofanes poeta po raz pierwszy w dziejach filozofii mówi do słuchaczy/czytelników w pierwszej osobie, mówi ‘od siebie’, przekazuje swoje przemyślenia i koncepcje. Ze względu na skąpą i fragmentaryczną spuściznę po filozofach z Miletu, Efezu czy Krotonu, trudno określić, w jakiej formie przekazywali oni swoje teorie. Można jednak z dużą dozą prawdopodobieństwa przyjąć, iż były to tzw. ‘*logo*’ – wykłady, pisane prozą, w których nie jawił się autor ze swoją indywidualnością i osobowością. (chciałabym tu podkreślić, iż nie da się utrzymać jawiąca się często w literaturze przedmiotu nietzscheańska teza, iż Heraklit przedstawiał swoje poglądy w postaci sentencji – ‘*gnomai*’ – taka forma bowiem, właściwa dla ‘kanonicznych’ siedmiu mędrców, może przekazywać jedynie reguły zachowań, systemy wartości, ma aspekt parenetyczny, nie może natomiast służyć jako podstawa dla odtworzenia nauki ‘*peri fyseos*’, czy wyników badań nad naturą rzeczywistości, jak też nie da się owych wyników zobiektywizować w postaci *gnomai*; platońskie świadectwo o „ciemnym filozofie”, którego nie zrozumiał Sokrates, nie mówi o formie dzieła mędrca z Efezu.). Zachowane fragmenty spuścizny filozofa z Kolofonu są pisane wierszem, w różnych

miarach wierszowych, a poeta/autor nie skrywa swojej tożsamości, wręcz podkreślając, między innymi przez autobiograficzne odniesienia, iż to, co przekazuje, jest jego autorskim niejako pomysłem, jego własnością intelektualną. Autor rozprawy przyjmuje, za B. Snellem i W. Jaegerem, iż w ciągu rozwoju greckiej kultury i greckiego piśmiennictwa dokonał się zasadniczy przewrót w postaci tzw. 'przebudzenia indywidualności', znajdujący odzwierciedlenie w poezji lirycznej, (należałoby tu dodać, że również w epice dydaktycznej). Mgr Śpiewak wpisuje w owo zjawisko twórczość Ksenofanesa z Kolofonu, stosując ciekawy zabieg metodologiczny. Na podstawie analizy poezji lirycznej epoki wyróżnia sześć cech charakteryzujących owo zjawisko, utożsamiane ze swego rodzaju 'wolnością słowa' w poezji lirycznej, w której podmiot liryczny ma niezbywalne prawo do wyrażania swoich poglądów, negacji czy afirmacji ustalonych i przedstawianych w epice heroicznej systemów wartości, krytyki innych poglądów, jak też podkreślania, czy wręcz wysuwania na pierwszy plan własnej osobowości. To zjawisko, za G. Lloyd'em (*The Revolutions in Wisdom. Studies in the Claims and Practice of Ancient Greek Science*) Autor określa mianem "egotyzmu", podkreślając z właściwą sobie rzetelnością, iż jakkolwiek w języku polskim termin ten może nasuwać odmienne od intencji Lloyd'a konotacje, będzie się nim posługiwać, ujmując go w cudzysłów. Owe sześć cech odnajduje w zachowanych fragmentach poetyckiej spuścizny filozofa z Kolofonu, co stanowić ma dowód, iż subiektywizm poznawczy, wpisanie w przedmiot badań filozoficznych własnego 'JA' – podmiotu lirycznego tożsamego z podmiotem poznającym, z jego predyspozycjami poznawczymi, świadomością ich ograniczeń, lecz również świadomego „własnej mądrości” związane jest z szerokim tłem kulturowym epoki. Przy lekturze tej części rozprawy nasuwać się mogą pewne wątpliwości, czy raczej pytania. Przede wszystkim w filozoficznej refleksji starożytności nie było reguł dotyczących formy przedstawiania koncepcji: mogły to być owe 'logoi' – wykłady, poematy (Parmenides, Empedokles), dialogi, określane mianem sokratycznych (Platon), listy (Epikur, Seneka), diatryby (Epiktet)... Ponadto nie da się, jak sądzę, z całą pewnością orzec, czy owo 'przebudzenie indywidualności' wynika z cech tego rodzaju literackiego, jakim jest poezja liryczna, czy wręcz odwrotnie: 'przebudzenie indywidualności' z pragnieniem, czy wręcz koniecznością jej obiektywizacji leży u podstaw powstania poezji lirycznej. Sądzę, że nie da się odpowiedzieć jednoznacznie na to pytanie, niemniej jednak można było zasygnalizować ową wątpliwość choćby ze względu na to, iż w drugim przypadku

znacznie rośnie rola i znaczenie filozofa z Kolofonu, jako pierwszego filozofa, który swoje poglądy sygnuje własnym imieniem. Ponadto w rozdziałach i passusach rozprawy, poświęconych subiektywności poznania – ‘sygnowania’ przedstawianych koncepcji własnym imieniem - brakuje ważnego elementu: pokazania utożsamienia podmiotu poznającego z przedmiotem poznania, ważnego aktu refleksji, określanego przez Heraklita z Efezu jako „wejrzenie w samego siebie” (DK B 101), prób odnalezienia w zachowanych fragmentach spuścizny Ksenofanesa odpowiedzi na pytanie: dlaczego ‘jego mądrość’ przewyższa wszechobecne mniemania, czym w istocie różni się mędrzec od zwyczajcy w panhelleńskich igrzyskach, co pozwala mu dokonać krytyki antropomorfizmu i politeizmu bogów greckiego panteonu i pokazać ‘prawdziwą’ postać boga, która to procedura jest w myśli greckiej pierwszą próbą definicji boga teologii *sensu stricto* filozoficznej.

Rozdział IV rozprawy poświęcony jest analizie fragmentów i świadectw doksograficznych, które mogą świadczyć (czy wręcz, jak to wynika z przekazów Sextusa Empiricususa) o postawie badawczej, którą od czasów Pirrona z Elidy określa się mianem sceptycznej. Rozwija ten problem rozdział V, który ukazuje nam źródła Ksenofanesowego przeświadczenia, iż człowiek nie może poznać prawdy/uzyskać wiedzy dostępnej tylko bogu. Zgodnie z założeniem Autora, iż filozofa z Kolofonu nie można sytuować w gronie ‘fizyków’, a raczej skoncentrowaniem rozprawy na epistemologicznym aspekcie filozofii Ksenofanesa, nasuwać się musi pytanie: co jest/powinno być przedmiotem wiedzy/mądrości, którą dysponuje tylko bóg. Nie natura rzeczywistości, pierwsza postać bytu w jej światotwórczej i normatywnej funkcji – *arche*, a więc nie niejawna sfera rzeczywistości. W oglądzie sfery jawnej człowiek, jakkolwiek dysponuje władzami zmysłowymi, nie jest *de facto* w stanie dokonać syntezy (*synaisthesis*) owych władz – taka możliwość przysługuje tylko bogu. Człowiek, jeśliby nawet w wypowiedzi sformułował sąd zgodny z rzeczywistością o faktach, czy stanach rzeczy (*tetelesmenon*), nie mając możliwości weryfikacji tego sądu – tego, co później zostanie określone jako ‘kryterium’ prawdziwości, nie będzie wiedział, że – mówiąc językiem potocznym – powiedział tak, jak jest. Z konieczności zatem musi pozostać w sferze mniemań, lecz, jak przekonywująco uzasadnia Autor rozprawy, owe mniemania mogą być niejako asymptotycznie zbliżone do prawdy, lub, określając to inaczej: do prawdy podobne.

Jak zaznaczono wyżej, zarówno sam problem badawczy podjęty w rozprawie mgr Śpiewaka, jak i jego realizację oceniam bardzo wysoko. Do niepodważalnych

zalet rozprawy należy przyjęta przez Autora i konsekwentnie realizowana metoda, rzetelność badawcza, erudycja. Niemniej jednak mam kilka uwag krytycznych, które podzielę na dwie grupy: 1. problemy do dyskusji i przemyślenia; 2. uchybienia, które w ewentualnej publikacji powinny być poprawione.

ad 1: a. Moje wątpliwości budzi przypisywanie przez Autora już najwcześniejszej greckiej refleksji filozoficznej krytycyzmu (por. część I rozdział, zwłaszcza przypis 1), polegającego na tym, iż filozof, poddający krytyce poglądy poprzedników, dysponuje już własnymi rozwiązaniami problemów. Sądzę, iż owa krytyka wynika z faktu, iż w rozwoju greckiej filozofii pojawiają się sukcesywnie nowe pytania, na które teorie wcześniejsze nie udzielały odpowiedzi – historia filozofii, zwłaszcza przedplatońskiej jest w istocie rekonstrukcją pytań.

b. Autor wprawdzie uzasadnia koncentrację w rozprawie na epistemologicznym aspekcie refleksji Ksenofanesa, przyjmując – za Arystotelesem – iż filozofa z Kolofonu nie można zaliczać do grona ‘fizyków’, niemniej jednak mamy fragmenty, które wskazują na zainteresowania, a być może i rozstrzygnięcia w kwestii ‘*istorie peri fyseos*’ (DK A 32, B 28, 29, 33 i in., przypisywanie filozofowi z Kolofonu autorstwa dzieła *Peri fyseos*; Można, jak sądzę, postawić tezę, iż przedmiotem wiedzy/mądrości mogła być dla Ksenofanesa natura rzeczywistości.

c. Ksenofanesowa koncepcja jednego boga stanowi niewątpliwie pierwszy zachowany opis boga teologii filozoficznej, odmiennego od bóstw teologii politycznej i teologii poetów. Niemniej jednak nie da się utożsamiać go ze światem, z naturą rzeczywistości, ani wpisać tej koncepcji w tzw. ‘henologię’ (warto zaznaczyć, iż tłumaczenie fragmentu Heraklita (DK B 40, B 50 jako: ‘jedno jest wszystkim’ budzi wątpliwości, bo równie dobrze można tłumaczyć ἕν πάντα εἶναι jako: wszystko jest jednym). warto byłoby skonfrontować ową koncepcję ‘filozoficznego’ boga z Arystotelesowym Pierwszym Poruszycielem, choćby w aspekcie nieruchomości.

d. Autor postrzega i tłumaczy jawiący się już u Homera i Hezjoda termin: ψεῦδος jako ‘kłamstwo’. lecz w ‘technicznym’ języku filozofii do platońskiego *Sofisty* termin ten nie był przeciwieństwem prawdy (ἀληθεία). W koncepcjach Eleatów nie pojawia się jeszcze ani *explicite* ani *implicite* termin: *pseudos*, ani kategoria ‘fałszu’ (*pseudes*), pojmowana jako przeciwieństwo prawdy. I nic dziwnego, bo w Parmenidesowej koncepcji bytu nie ma miejsca na fałsz, który należałoby pojmować jako przeciwieństwo bytu/prawdy, czyli niebyt, który przecież nie jest i nie może być. Przyjęte tłumaczenia terminu: *pseudos* i *pseudes* na język polski i nie tylko jako fałsz

(resp. przeciwieństwo prawdy), nie oddają właściwego ich znaczenia i są powodem wielu nieporozumień w pojmowaniu przed – i wczesnoplatońskiego pojmowania kategorii *aletheia*. Termin ten bowiem w języku greckim oznacza przede wszystkim złudę, ułudę, omamienie, coś, co wprowadza w błąd, coś, co ma w sobie mniej bytu/prawdy, i to są jego znaczenia podstawowe, jak też dalej dopiero: fikcję, kłamstwo. Dlatego właśnie dla określenia wypowiedzi niezgodnej z prawdą używano *ta me onta legein*, jako że zwrot: *ta pseude legein* nie oznaczał mówienia nieprawdy. Terminu tego używano dla określenia czegoś, co ma w sobie mniej bytu/prawdy. Czasownik *pseudomai* oznacza u Heraklita stan, w którym człowiek *śpiący, głuchy* czy *nieobecny* w heraklitejskiej metaforyce snu i jawy traci kontakt z rozumnym Logosem świata, w przeciwieństwie do terminu: *aletheuomai*, oznaczającego taki stan, w którym człowiek pozostaje w pełnym kontakcie z Logosem, zgodnie z nim mówi i działa. Jeszcze w platońskim *Państwie* termin *pseudos* jawi się w znaczeniu bądź to „obrazu prawdy”, mniej doskonałego od prawdy samej, bądź to w znaczeniu mniejszej ilości prawdy. Nie oddają tych subtelności polskie i nie tylko polskie przekłady, por. choćby interpretacja Poppera, który platońskie określenie *Ta gennaia pseude* (*Państwo* 414b) oddaje jako a noble lie – szlachetne ‘kłamstwa’ – Filozofowi chodzi w *Państwie* o to, że nie można przekazać „tłumowi” – *polloi* prawdy bytu, można im tylko przekazać pseudoprawdę, skrytą pod szatą mitu, który jest „cieniem prawdy”. Nie ma zatem w ogóle u Parmenidesa ani koncepcji ani określenia *pseudos* jako fałszu, zarówno jako przeciwieństwa prawdy, ani mniejszej ilości prawdy. Mniejsza ilość prawdy oznaczałaby wielopostaciowość rzeczywistości, jej zróżnicowanie, mnogość i wielość i hierarchiczność. U Parmenidesa mamy do czynienia tylko z opozycją prawda (*aletheia*) – mniemanie (*doksa*), lecz filozof nie przypisuje predykatu fałszu nawet „mniemaniom śmiertelnych”, traktując je jako iluzje, spowodowane zawierzeniem temu, co się jawi (*fainetai*) w oglądzie zmysłowym.

e. Skrupulatne analizy kategorii/terminu ‘postępu’ w zachowanych fragmentach ksenofanesowej spuścizny uwzględniają wiele znaczeń tego terminu. Z jednej strony poznawcza kondycja człowieka skazuje go na pozostanie w obszarze ‘dokos’, z drugiej jednak filozof z Kolofonu daje ludziom nadzieję. W owych analizach zabrakło mi jakiejś próby nawiązania do rozszerzenia możliwości poznawczych człowieka (por. uwaga a.), dla których swego rodzaju kluczem interpretacyjnym mogłaby być koncepcja $\pi\rho\omicron\kappa\omicron\tau\eta$ w filozofii stoickiej.

ad 2: Przy wskazanych wyżej niepodważalnych zaletach rozprawy doktorskiej mgr Śpiewaka, nie można nie wskazać jej niedbałej formy: licznych usterek stylistycznych, literówek, częstych powtórzeń analizowanych fragmentów i cytatów. Co ciekawe, w licznych cytowanych po grecku fragmentach nie dopatrzyłam się żadnych uchybień, ani błędów. Pracując na elektronicznej wersji rozprawy zaznaczyłam wszystkie uchybienia na marginesie w postaci tzw. komentarza recenzenta.

Ze względu na to, iż rozprawa podejmuje oryginalny i ważny problem badawczy, realizowany rzetelnie przy pomocy właściwej i ciekawej metody badawczej, pokazujący dobre przygotowanie zarówno w aspekcie filozoficznym, jak i filologicznym Autora

formułuję wniosek o dopuszczenie mgr Sebastiana Śpiewaka do publicznej obrony rozprawy doktorskiej.

Wrocław 15. VI 2018

Jan Kwapiński