

Piotr Jaroszyński

Meandry neoplatonizmu

Człowiek w Kulturze 13, 97-107

2000

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.

Piotr Jaroszyński

Meandry neoplatonizmu

i

Wprowadzenie

Jednym z najpoważniejszych zagrożeń dla kultury zachodniej jest jej orientalizacja. Wpływ cywilizacji wschodnich, jaki możemy zaobserwować choćby pod postacią ruchu *New Age*, przybierał w historii najrozmaitsze postaci. Jedną z nich było zaszczerpienie wschodnich idei zachodniej myśli filozoficznej. Kierunkiem, który okazał się najbardziej wpływowym, był neoplatonizm.

Mimo że Akademia Platońska trwała nieprzerwanie aż do początków VI wieku po Chrystusie, to jednak nie cały ten okres charakteryzuje się troską o wierność czy rozwój poglądów jej założyciela. Raczej można mówić o uleganiu przez długi czas innym prądom, takim jak choćby stoicyzm czy sceptycyzm. Dopiero w III wieku po Chrystusie pojawi się postać, która zaważy istotnie na powrocie Akademii do źródeł platońskich, ale równocześnie wycisnie na całym systemie swoje oryginalne piętno. Tą osobą jest Plotyn. Z nim też najmocniej łączy się kierunek filozoficzny zwany neoplatonizmem¹. Plotyn (204-270) urodził się prawdopodobnie w Lykopolis (dziś Asyut)

¹ Dzieje Akademii Platońskiej podzielić można na trzy okresy. Pierwszy to „Stara Akademia”, której ton nadawali uczniowie bliscy Platonowi. Drugi to „Średnia Akademia”, funkcjonująca w czasach wczesnego Imperium Rzymskiego. Trzeci to „Nowa Akademia”, którą zapoczątkował właśnie Plotyn, a która trwała aż do rozwiązania szkoły przez cesarza Justyniana w 529 roku. Zob. R. T. Wallis, *Neoplatonism*, London 1972, s. 1.

w Górnym Egipcie. Wykształcony był w duchu kultury greckiej, a filozofią zainteresował się dość późno, bo dopiero w wieku 28 lat. Wśród różnych filozofów w Aleksandrii uwagę jego przykuł platończyk Ammoniusz Sakkas, z którym przebywał jedenaście lat. W 243 roku Plotyn, jako członek grupy naukowców, przyłączył się do wyprawy cesarza Gordiana przeciwko Persom, mając zamiar zapoznać się z „mędrcami” Persji i Indii. Ale cesarz został zabity w Mezopotamii, wyprawa się nie udała, a Plotyn już nigdy więcej nie podjął wschodniej eskapady. Nie wrócił jednak do Aleksandrii, lecz udał się do Rzymu, gdzie przez dziesięć lat nauczał, ale tylko ustnie; dopiero pod naciskiem uczniów zaczął pisać. Minęło jednak jeszcze następne dziesięć lat, nim pojawił się wśród jego uczniów Porfiriusz, któremu zawdzięczamy biografię Plotyna, a także zebranie, uporządkowanie i wydanie dzieł mistrza. Dzieła te noszą tytuł *Enneady* ze względu na to, że pogrupowane zostały po dziewięć (z greckiego *ennea* - dziewięć) części¹.

Poglądy Plotyna są z jednej strony nawiązaniem do trzech głównych nurtów filozofii, a mianowicie Platona, Arystotelesa i stoików, z drugiej zaś stanowią oryginalną wersję szczególnie platonizmu, i dlatego określone zostały mianem neoplatonizmu. Plotyn „umetafizyczna” Platona, a całemu systemowi nadaje bardziej zwartą i konsekwentną postać. Dużą rolę odegrała tu filozofia Arystotelesa - który od I wieku przed Chrystusem, dzięki edycji Andronikosa z Rodos, zaczyna być na nowo znany w świecie filozoficznym - oraz filozofia stoików; a trzeba pamiętać, że były wówczas silne tendencje do pokazywania zgodności szczególnie między Platonem i Arystotelesem, co niewątpliwie ułatwiało dokonanie nowej filozoficznej syntezy. Równocześnie jednak w systemie Plotyna pojawiły się wątki, które miały posmak orientalny, stąd zarówno w wieku XIX, jak i w wieku XX wielu historyków filozofii starożytnej uważało, że filozofia Plotyna ma zewnętrzną tylko szatę grecką, a *de facto* jest przeniknięciem Orientu do kultury zachodniej; chodzi tu zarówno o wpływy religii perskiej, jak i filozofii hinduskiej. Niezależnie jednak od tych wpływów, dla których w *Enneadach* nie znajdziemy bezpośredniego potwierdzenia, system Plotyna jest pewną racjonalną kontynuacją filozofii greckiej

¹ Tamże, s. 37-47.

i oferuje rozwiązania problemów, na które natykali się filozofowie greccy³. Równocześnie jednak w systemie tym filozofia przestaje być najwyższą dziedziną kultury, a tym samym i *theoria* jako *theoria* ulega degradacji. Najważniejszym zadaniem kultury jest zjednoczenie się z najwyższym bóstwem, które w systemie Plotyna nosi miano Prajedni. Tym samym mistyka staje ponad filozofią. O ile u samego autora *Ennead* ta droga do zjednoczenia biegła jeszcze przez filozofię, to u wielu jego następców pojawiła się pokusa ominięcia filozofii na rzecz wykorzystania w jej miejsce egipskiej, jak sądzono, teurgiki. Ale w ten sposób nowy, wydawałoby się jakże szczytny cel filozofii - zjednoczenie z Prajednią - który jest ponad filozofią, przyczynić się może do wyeliminowania filozofii i zburzenia całego porządku opartego na *theoria*. Gdy więc stoicy przyporządkowali filozofię moralności, to neoplatonicy podporządkowują filozofię mistyce; w obu wypadkach odbić się to musi na rozumieniu filozofii, łącznie z jej eliminacją.

2

Od filozofii ku mistyce (Plotyn)

System Plotyna zbudowany jest na schemacie emanacyjnym. W skrócie i obrazowo wygląda to w ten sposób, że na szczycie wszystkiego znajduje się Prajednią - źródło, z którego emanuje, niczym z promieniującego Słońca, postać bytu - hipostaza zwana Intelktem (*nous*). Z tej hipostazy wypływa kolejna hipostaza zwana Duszą (*psyche*). Jest to Dusza Świata, czyli taka zasada, z której emanuje świat i która ten świat, niczym jeden organizm, ożywia. Ostatnią emanacją jest materia, na której proces emanacji się kończy. Ruch wszechświata jest ruchem z Prajedni ku Prajedni; najpierw od Prajedni sukcesywnie wyłaniają się

Wśród neoplatoników w zasadzie nie było już Greków. Sam Plotyn pochodził z Egiptu, Jamblich i Damascenczyk byli Syryjczykami, Porfiriusz był Fenicjaninem, Proklos - Lycjaninem, natomiast gdy cesarz Justynian zamykał Akademię w Atenach, to spośród najważniejszych „siedmiu greckich filozofów” do Syrii udali się: jeden Syryjczyk, dwóch Fenicjan, jeden Gazańczyk i trzech pochodzących z Azji Mniejszej (z Cylicji, z Frygii i z Lidii). Tamże, s. 13.

kolejne hipostazy aż do materii (*proodos*), a następnie od materii poprzez te hipostazy następuje powrót do Prajedni (*epístrofe*).

Istotna dla naszych rozważań jest kwestia dotycząca Prajedni i pierwszej hipostazy - *nous*, a także pozycja człowieka w tym całym układzie. O ile w filozofii Platona status najwyższej idei, idei Dobra, nie był doprecyzowany zarówno w stosunku do innych idei, do Demiurga jak i całej rzeczywistości, a w filozofii Arystotelesa najwyższym bytem była samomyśląca się myśl (*noesis noeseos noesis*), to w systemie Plotyna następuje połączenie pewnych wątków jego wielkich poprzedników, ale równocześnie istotna innowacja. Intelpekt - *nous* nie poznaje tylko samego siebie, ale wszystkie idee, poczynając od najbardziej podstawowej idei bytu, te idee nie są w mitycznej pleremie, ale właśnie w Intelpekcie. Z drugiej jednak strony ów Intelpekt nie może być najwyższą zasadą, ponieważ w nim występuje zróżnicowanie na to, co poznaje (Intelpekt) i co jest poznawane (idee). To, co zróżnicowane, nie może być jednak absolutnie pierwsze, bo nie jest absolutnie proste. I w tym punkcie Plotyn, konsekwentnie, odejść musi zarówno od Platona, jak i od Arystotelesa. Na szczycie kosmosu umieszcza Dobro - Prajednię, coś absolutnie niezłożonego, absolutnie prostego. Jest to Dobro, ponieważ odeń na drodze emanacji wszystko pochodzi, jest to Prajednią, ponieważ jest czymś nie tylko jednym, ale i całkowicie prostym. Ale w tym momencie okazuje się, że o owej Prajedni nie można powiedzieć, że jest Intelpektem, ani też, że jest bytem, bo jest ponad Intelpektem i ponad bytem. Intelpekt i byt są czymś niższym i pochodnym od Prajedni. A to z kolei nastrocza szereg trudności w określeniu, czym Prajednią jest i jaka jest relacja szczególnie człowieka do niej. W zasadzie o Prajedni można mówić tylko negatywnie: czym nie jest, a nie czym jest, ponieważ wszelkie określenia pozytywne zaczerpnięte są „z tego świata”, czyli ze świata, „ponad” którym jest Prajednią. Język superlatywny z kolei nie dodaje istotnie nic nowego, wnosi tylko nowe słówko „ponad”, ale nie nową treść. W ten sposób filozofia grecka dociera do punktu, w którym musi jakby przekroczyć samą siebie, dociera do czegoś najważniejszego, co staje się z natury intelektualnie nieuchwytnie.

Ale przecież musimy pamiętać, że Plotyn, tak jak i stoicy, patrzy na filozofię jako na swoisty typ życia, który ma człowieka uczynić

szczęśliwym. A tym samym przekroczenie filozofii dla prawdziwego szczęścia nie jest jakimś wyjątkowym dramatem, jeśli szczęście tego będzie wymagać. Ale czy i jak człowiek do owej Prajedni może dotrzeć?

Aby na to pytanie odpowiedzieć, musimy wziąć pod uwagę status człowieka w całym kosmosie. Otóż Plotyn, w odróżnieniu od wszystkich swoich poprzedników, nie uważa, że ludzka dusza zostaje stracona z wyższego świata na ziemię czy to za jakieś domniemane przewinienia, czy to z innego powodu, ale sądzi, że najwyższa część ludzkiej duszy jest ciągle w tym wyższym świecie! Najwyższa część naszej duszy wystaje ponad ten ziemski świat. To sprawia, że mamy inną jakby pozycję wyjściową do zrealizowania najwyższych ludzkich aspiracji. Jednak niższa część duszy ciąży ku ziemi, przez co człowiek zapomina o swoim prawdziwym powołaniu. Chodzi więc o to, żeby człowiek już w tym życiu umiał uaktywnić tę część wyższą, bo dopiero wówczas otworzyć się może przed nim najważniejsza perspektywa - zjednoczenie z Prajednią. I właśnie taką rolę przygotowawczą, uaktywniającą naszą wyższą część duszy pełni sztuka, moralność i filozofia. Musimy bowiem jak najbardziej upodobnić się do Prajedni, aby z nią się połączyć, im zaś coś jest niżej w hierarchii bytu, tym stanowi dalszy emanat, tym bardziej jest różny od Praźródła, co zaś jest bliżej, jest tym samym bardziej podobne. Nasza wyższa część duszy przebywa na poziomie hipostazy pierwszej Intelaktu - *nous*, jako najbliższa jest najbardziej podobna, tylko trzeba ku niej się otworzyć, poprzez sztukę, moralność i filozofię. Bo „aby oko zobaczyło słońce - powie Plotyn - samo musi stać się słoneczne”. Sztuka, moralność i filozofia służą jakby „usłonecznieniu” naszej duszy.

Ale przecież Prajednią jest ponad Intelaktem i ponad bytem (ideami), tym bardziej zaś ponad ludzką duszą, w jaki więc sposób dusza nasza wspiąć się może ku samej Prajedni? Jak ją zobaczy, jeśli ta jest niewidzialna, a nawet sama siebie nie poznaje? I tu pojawia się ów wątek mistyczny teorii Plotyna. Potrzebna jest swoista ekstaza (*ekstasis*), czyli wyjście z siebie. Plotyn powie: „to już nie jest kontemplacja (*theamata*), lecz jakiś inny typ widzenia, wyjście z siebie (*ekstasis*), uproszczenie (*aplosis*), porzucenie samego siebie, pragnienie kontaktu,

zatrzymanie... . I jak podkreśla dalej, te określenia są tylko przybliżeniami (*mimemata*), one nie mogą dokładnie oddać tego stanu duszy zjednoczonej z Prajednią, bo jest on w sobie niewymowny, a także w sensie poznawczym i kontemplacyjnym - niepoznawalny⁴.

Porfiriusz twierdzi, że od czasu gdy poznał Plotyna, ten przeszedł cztery takie ekstazy, natomiast sam Porfiriusz osiągnął tylko jedną, gdy miał 68 lat.

Choć niektórzy historycy filozofii (np. Zeller, Bréhier) uważają, że ten mistycyzm Plotyna wykazuje duże podobieństwo do mistycyzmu wschodniego, co z kolei mogłoby sugerować jakąś inspirację wschodnim mistycyzmem, bo choćby w samej Aleksandrii krzyżowały się szlaki handlowe z różnych stron, nie wyłączając Indii - to jednak ważne jest z filozoficznego punktu widzenia, że mistycyzm Plotyna jest filozoficznie konsekwentny i że źródło tej konsekwentności tkwi w poglądach i Platona, i Arystotelesa, nawet jeśli sam Plotyn idzie 0 krok dalej. A wreszcie sam Plotyn odcina się zarówno od gnozy, jak i teurgiki⁵.

Jaki wobec tego powstaje problem z punktu widzenia koncepcji filozofii, gdy filozofia staje się drogą do mistyki? W jaki sposób to rzutuje na koncepcję filozofii?

3

Teurgika zamiast filozofii (Jamblich)

Myśl Plotyna o zjednoczeniu z Prajednią dzięki ekstazie stała się myślą integrującą cały ruch neoplatoński. Równocześnie jednak pojawiły się pewne zastrzeżenia, które doprowadziły do zaproponowania innej drogi niż ta, o której mówił Plotyn. Albowiem droga Plotyna była drogą dostępną dla nielicznych, bo i filozofowie byli nieliczni, a bez filozofii nie może być mowy o następującej po niej ekstazie. A kwestia była o tyle aktualna, że najpierw dzięki stoicyzmowi, a później dzięki chrześcijaństwu problem szczęścia formułowany był nie w kategoriach

⁴ *Enneady*, VI, 9, 11.

⁵ **Zob. Th. Whittaker, *The Neo-Platonists. A Study in the History of Hellenism*, Hildesheim-Zürich-New York 1987, rozdz. VI.**

⁶ **Zob. R. T. Wallis, dz. cyt., s. 13-15.**

elitarnych, ale właśnie powszechnych. Chodziło o zarysowanie takich perspektyw, które otworzą szczęście przed każdym, a nie tylko przed wybranymi czy specjalistami. Niestety, teoria Plotyna to grono osób szczęśliwych nadzwyczaj zawężała. I właśnie na kanwie poglądów Plotyna, ale jako kontrpropozycja w stosunku do chrześcijaństwa, pojawiła się koncepcja syryjskiego platonika, Jamblicha (240-325), który równocześnie miał być głównym oparciem dla zaprojektowanej przez cesarza Juliana repoganizacji cesarstwa rzymskiego⁷.

Jamblich, uczeń Porfiriusza, przedstawił inną drogę do zjednoczenia z Prajednią, drogę, która zarówno może być dostępna dla wszystkich, jak też nie potrzebuje już - jako koniecznego warunku - filozofii! Miejsce filozofii zajmie teurgika, która powszechniej i skuteczniej otworzy możliwość zjednoczenia z Prajednią. Jamblich eliminuje więc filozofię z plotyńskiej *epístrofe*, a na jej miejsce wprowadza orientalną wiedzę ezoteryczną. Tyle tylko - i to należy podkreślić - że ta eliminacja nie jest czymś arbitralnym, została ona umożliwiona przez system filozoficzny, którego obraz kosmosu i wskazany cel ludzkiego życia taki zabieg umożliwiają. System Plotyna może więc być samobójstwem filozofii. I właśnie takiego aktu dokonuje Jamblich.

W swej krytyce filozofii jako drogi ku zjednoczeniu z Prajednią Jamblich nie szczędzi cierpkich uwag pod adresem w ogóle Greków za ich niestałość i ciągłe poszukiwanie innowacji⁸. Krytyka ta jest potrzebna po to, żeby z kolei pochwalić, a nawet wysławiać mądrość Egipcjan, tak jak to już wcześniej czynił Platon⁹. „Zrozum - pisze

⁷ Zob. G. Shaw, *Theurgy and the Soul. The Neoplatonism of Iamblichus*, Pennsylvania 1995, s. 2.

⁸ *De Mysteriis*, 259, 5-14. Oryginalny tytuł tego dzieła brzmiał: *Odpowiedź Mistrza Abammona na „List Porfiriusza do Aneba”*, nowy tytuł jest autorstwa Marsylia Ficina (zob. G. Shaw, dz. cyt., s. 3, 6, 7).

⁹ *Prawa*, 657 A. Jamblich konsekwentnie wynajdywał w tekstach Platona te fragmenty, które byłyby zgodne z lansowaną dość powszechnie wówczas opinią, że nauczanie Platona nie odbiega od świętej tradycji Egipcjan, Chaldeczyków czy Asyryjczyków. Platon sam mówił, że jego pisma są tylko wstępem (*propaideia*) do głębszych mistriów (*List 7*, 341 CD), i nie ukrywał wpływu egipskiej „mądrości” na własne poglądy (*Polityk*, 290 CE; *Timajos*, 21; *Fajdros*, 275 B; *Prawa*, 819 B; *Fileb*, 18 B; *Charmides*, 156 B, 157 C). Zob. G. Shaw, dz. cyt., s. 6.

Jamblich do Porfiriusza - że ponieważ Egipcjanie byli pierwszymi, którym pozwolono na uczestniczenie w życiu bogów, więc bogowie są zadowoleni, gdy wzywa się ich na modłę egipską"¹⁰. „Barbarzyńcy - kontynuuje Jamblich - ponieważ są przywiązani do swoich zwyczajów, stale posługują się tymi samymi słowami. Dlatego są kochanymi przez bogów, a kierowane do nich inwokacje podobają się im. Żadnemu człowiekowi nie wolno w żaden sposób tych modlitw zmieniać"¹¹.

Aby uczestniczyć w życiu bogów, czyli zjednoczyć się z nimi, nie jest potrzebna filozofia grecka, potrzebne są starodawne obrzędy i modlitwy egipskie. I w tym właśnie momencie rozstajemy się z filozofią, jej miejsce zajmuje teurgika. Gdy jeszcze Porfiriusz uważał, że teurgika jest ewentualnym środkiem zastępczym do wzniesienia się ku Prąjędni dla tych, którzy nie znają filozofii, to Jamblich pierwsze miejsce przyznaje teurgice¹².

Słowo „teurgika” pojawia się po raz pierwszy w dość tajemniczym dziele pt. *Wyrocznie chaldejskie*, pochodzącym z drugiej połowy II wieku po Chrystusie i napisanym za panowania Marka Aureliusza prawdopodobnie przez dwóch Julianów, ojca i syna¹³. Dzieło to odegrało ważną rolę nie tylko w „orientalizowaniu” filozofii greckiej, ale również w walce z chrześcijaństwem, ponieważ uzyskało status świętej księgi. Na dzieło to po raz pierwszy powołuje się Porfiriusz, on też napisał do niego komentarz w duchu neoplatońskim, co przyczyniło się do tego, że dla późniejszych neoplatoników skupionych w Szkole Ateńskiej autorytet *Wyroczni* był wyższy nawet niż Platona i takim pozostał aż do zamknięcia Akademii¹⁴.

¹⁰ *De Mysteriis*, 258, 3-6.

¹¹ Tamże, 259, 14-19; zob. G. Shaw, dz. cyt., s. 3.

¹² R. T. Wallis, dz. cyt., s. 108.

¹³ Zob. H. Lewy, *Chaldean Oracles and Theurgy. Mysticism Magic and Platonism in the Later Roman Empire*, Paris 1978.

¹⁴ Zob. R. T. Wallis, dz. cyt., s. 105. Komentarz Porfiriusza był dlatego niezbędny, że *Wyrocznie chaldejskie* napisane zostały jeszcze przed Plotynem, a więc zawierają wcześniejszą wersję neoplatonizmu, bliską Numeniuszowi, który mówi nie o jednej, ale o dwóch Inteligencjach (tamże). Zob. też: G. Shaw, dz. cyt., s. 6.

Theurgos - to neologizm utworzony prawdopodobnie przez młodszego z Julianów, natomiast *Theurgika* - to tytuł napisanego przezeń traktatu wchodzącego w skład *Wyroczeni chaldejskich*. Jak pisze Hans Lewy: „Rzeczownik (*theurgos*) jest utworzony na wzór *theologos*: tak jak teologowie są *hoi ta theia legontes*, tak teurgowie są *ta theia ergazomenoi*”¹⁵. A więc teologowie tylko mówią o bogach, natomiast teurgowie dokonują już pewnych operacji.

Jamblich w cytowanym już dziele *De Mysteriis* wyjaśnia różnicę, jaka zachodzi między filozofią i teurgiką. Filozofia jest myśleniem o bogu, natomiast teurg dosięga boga dzięki prawidłowo przeprowadzonemu rytuałowi, dzięki pewnym magicznym czynnościom (*erga*). Czynności te mogą być niezrozumiałe dla niewtajemniczonego obserwatora, ale ich znaczenie zrozumiałe jest dla bogów, którzy odpowiadają wedle posiadanego poznania¹⁶.

Wedle Jamblicha w tym procesie dochodzenia do bogów filozofia może jeszcze odgrywać pewną rolę jako oczyszczanie duszy, jednak ów stan najwyższy jest osiąganym dzięki teurgice i jest to stan ponadpoznawczy. Ludzka inteligencja, twierdzi Jamblich, może jeszcze zobaczyć Idee, ale nie ich źródło. Aby nastąpił kontakt ze źródłem, potrzebny jest wyższy organ rozumowania - *anthos nou*, czyli „kwiat intelektu”. Jest to stan nadpoznawczy, podobny do boskiego szału (*mania*), o którym mówi Platon¹⁷. Dla takiego stanu człowiek potrzebuje odpowiedniej dyspozycji, zwanej przez Jamblicha „teurgiczną”¹⁸.

Metody teurgiki miały charakter magiczny, polegały na wcielaniu boskiej siły w różne materialne przedmioty: czy to jakąś statuetkę, czy kamień, czy nawet człowieka¹⁹. Dzięki temu jakiś adept mógł wejść w odpowiedni trans, który go miał wznosić coraz wyżej (*anagoge*)²⁰. Proklos starał się podać racjonalne uzasadnienie dla magii poprzez odwołanie do teorii kosmicznej sympatii, uznawanej nie tylko przez

¹⁵ H. Lewy, dz. cyt., s. 461.

¹⁶ Tamże, s. 462; *De Mysteriis*, II, 11.

¹⁷ Platon, *Timajos*.

¹⁸ H. Lewy, dz. cyt., s. 463.

¹⁹ R. T. Wallis, dz. cyt., s. 107.

²⁰ H. Lewy, dz. cyt., s. 487-489.

neoplatonczyków, ale również stoików¹¹. Zgodnie z tą teorią każda część wszechświata odbija jakąkolwiek część inną, a cały świat materialny jest odbiciem boskich niewidzialnych sił. Takie wzajemne powiązanie pozwala na to, aby umiejętne zadziaływanie na jakimś elemencie przyniosło skutek na elemencie zupełnie odległym. Neoplatonczycy uważali, że mogą czerpać siły ze sfer niebieskich poprzez umiejętne operowanie na określonych kamieniach, roślinach, zwierzętach, w których odbija się moc Słońca czy gwiazd²². Podczas jednak gdy sam Plotyn odrzucał możliwość magicznego oddziaływania na świat Idei, a tym bardziej na Prajednię²³, to od Jamblicha rozpoczyna się droga ku dominacji magii aż po Prajednię. To określone symbole, rytuały i obrzędy wnieść nas mogą ku temu, co najwyższe²⁴. Teurgika bowiem wyzwala boskie siły, bez których takie wzniesienie się byłoby niemożliwe²⁵.

W tradycji stoickiej i neoplatońskiej popularna była kwestia mantyki sztucznej i naturalnej. Pierwsza jest umiejętnością odczytywania znaków, taką umiejętność posiada astrolog „czytający z gwiazd”. Natomiast mantyka naturalna to umiejętność czytania - podczas snu lub ekstazy - pierwszych przyczyn zawartych w boskim umyśle²⁶. Jamblich przyznaje mantyce doniosłą rolę, ponieważ jest ona efektem zjednoczenia z transcendentną Inteligencją i w ten sposób ta naturalna mantyka staje się mantyką boską²⁷.

„Teurgika ma dwojaki charakter - pisze Jamblich. - Jeden to taki, że jest rytmem prowadzonym przez człowieka, dzięki czemu zachowujemy naturalny porządek we wszechświecie; drugi polega na tym, że jest wzmocniona przez boskie symbole (*synthemata*), i dzięki temu może wznosić się wyżej ku zjednoczeniu z bogami i harmonijnie włą-

O sztuce hieratycznej, VI, 148-151; R. T. Wallis, dz. cyt., s. 107.

R. T. Wallis, dz. cyt., s. 107.

Enneady.

R. T. Wallis, dz. cyt., s. 108.

De Mysteriis, II, 2; R. T. Wallis, dz. cyt., s.120.

Enneady, III, 1.3.13-17.

De Mysteriis, III, 3.

czyć w ich porządek. Ten drugi aspekt może być słusznie określony mianem «przybranie kształtu bogów» (*De Mysteriis* 184, 1-8)" .

Taka moc teurga prowadzi w końcu do tego, że staje się on Demiurgiem zaprowadzającym porządek w kosmosie²⁹. W ten sposób platoński filozof-polityk staje się neoplatońskim teurgo-Demiurgiem, a filozofia uzasadniła swą eliminację na rzecz magii.

4

Wnioski

Chrześcijaństwo, pozostając pod dużym wpływem neoplatonizmu, zwłaszcza zaś dzieł Pseudo-Dionizego, zahamowało proces niebezpiecznej orientalizacji filozofii. Filozofia w wydaniu neoplatońskim coraz mniej przypominała filozofię, a coraz bardziej wtapiała się w podejrzane praktyki wschodnich magów. Tendencja taka była niezwykle pociągająca, nadawała filozofii tajemniczości i powabu, tyle że kosztem samej filozofii. Wyraźne metodologiczne rozgraniczenie filozofii i teologii, rozumu i wiary, tego, co przyrodzone, od tego, co nadprzyrodzone, pozwoliło myślicielom średniowiecznym, zwłaszcza zaś św. Tomaszowi z Akwinu, odzyskać źródłowy, grecki sens pojmowania filozofii, nie odcinając jednak racjonalnej myśli ludzkiej od porządku Objawienia. Natomiast sam neoplatonizm wcześniej czy później prowadził do upadku filozofii. Brało się to nie tylko z dominacji filozofów pochodzących z orientalnej cywilizacji, ale nade wszystko z ponadpoznawczego usytuowania celu życia człowieka. Chrześcijaństwo odnalazło taki cel w *visio beatifica*, dzięki temu na właściwym miejscu znalazła się i filozofia, i teologia.

G. Shaw, dz. cyt., s. 51.

Tamże, s. 57.