

# Józef Bańka

---

## Przeniesienie Pierwszego na Byt Pierwszy w "Dziewiętnicach" Plotyna

---

Folia Philosophica 18, 9-19

---

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Wstęp

Plotyn – przyjmując założenia henotyczne, a także emanacyjne – wypracował stopniowo własne sposoby definiowania Jedna<sup>1</sup>. Założenie henologiczne, w procesie emanacji stale obecne, konieczność antycypowania w myśli rezultatów emanacji jeszcze przed ich pojawieniem się, wszystko to oznacza transformację pojęcia Pierwszego, w tym również jego pierwotnej, historycznie wytworzonej zawartości. Jedno można pojmować tylko jako Pierwsze, z którego emanuje wszystko, tak iż w odniesieniu do niego nie sposób powiedzieć, iż się wydarzyło. Po prostu: Jedno jest indeksem samego siebie. Jeżeli jest, to jest samobytem.

Takim pojęciem, które zakłada coś bezprzyczynowego, jest przypadek. Jest on ontologicznie najbardziej bezpośrednim i nie poddającym się zniesieniu stosunkiem między nicością a bytem. Ale tę właśnie ewentualność Plotyn wyklucza. Pierwsze, które byłoby przypadkiem, nie byłoby Absolutem. Jedno pojmujemy jako Pierwsze dlatego właśnie że gdyby coś je poprzedzało, musiałby to być przypadek, ślepy traf. Lecz właśnie traf odsyła do czegoś innego, i to czegoś, co daje się odnieść do stawania się (*quae fiunt*). Tymczasem Jedno jako pierwsze nie odsyła do niczego: Ono samo jest Jedno i ono samo jest Pierwsze. Bo jest Jedno. Bo jest Pierwsze — jest samo dla siebie indeksem własnej tożsamości. Oto kilka przykładów rozumowań Plotyna na ten temat.



JÓZEF BAŃKA

## Przeniesienie Pierwszego na Byt Pierwszy w *Dziewiętnicach* Plotyna



<sup>1</sup> A. Charles-Saget: *L'architecture du divin: mathématique et philosophie chez Plotin et Proclus*. Paris 1982.

## Pierwsze i „pustostan” semantyczny Jedna

### Kiedy materia była bezkresem

Najbardziej nawet typowy charakter określonego stanu nie może przesłonić jego historycznie istotnego stanu powstania. Pierwsze to pewien społeczno-historyczny sposób widzenia ludzkiego życia<sup>2</sup>. Przeniesienie Pierwszego na Byt Pierwszy jest zawsze ekstrapolacją. Nie możemy, naturalnie, próbować tutaj, nawet w szkicowej postaci, przedstawić owego procesu semantycznego *ab ovo*. Możemy jedynie jeszcze raz zwrócić uwagę na to, że kiedy pominie się Pierwsze, pozostaje bezkres i próżnia. Ale właśnie o nich wiemy, czym są, przez odniesienie ich do Pierwszego. To od niego otrzymują swój byt (a raczej „niebyt”, ponieważ mówimy o nich, iż „nie są”). Plotyn pisze: „I ruch, i próżność są czymś bezkresnym. Pochodzą od »Pierwszego« i Jego potrzebują, żeby uzyskać określenie. Doznają zaś określenia, skoro do Niego się zwrócą”:

ἀόριστον δὲ καὶ ἡ κίνησις καὶ ἡ ἕτερότης ἢ  
ἀπὸ τοῦ πρώτου, κακείνου πρὸς τὸ  
ὀρισθῆναι δεόμενα. Ὅρίζεται δὲ, ὅταν  
πρὸς αὐτὸ ἐπιστραφῇ.

En II,4,5

Gdyby bezkres czy próżnia były rzeczywiście tylko wytworem tzw. siły fatalnej, i niczym więcej, to nie mogłyby się obiektywizować w postaci wzorca. Podobnie też fakt, że pewna obiektywnie istniejąca materia wyzwalała w danym wypadku jakiś aktywny czynnik bytu, nie mógłby zaistnieć, gdyby go nie poprzedzał Byt Pierwszy. Kiedy bowiem materia była bezkresem, nie była Dobrem. Nie była bowiem podatna na określenie, jako że nie była zwrócona do Pierwszego. Tak jak przedmiot pozostaje niewidoczny, gdy nie pada nań światło, tak materia nie jest bezkresem mającym jakiegokolwiek znaczenie, gdy nie odniesie się jej do Pierwszego. Dlatego materia stara się przekształcić w czyste światło, w byt niezależny od innego świata, od Pierwszego<sup>3</sup>. Plotyn wyjaśnia to w ten sposób: „Atoli przedtem czymś bezkresnym była i materia, i owo różne i nie były jeszcze czymś dobrym, lecz były pozbawione Jego światła”:

πρὶν δὲ ἀόριστον καὶ ἡ ὕλη καὶ τὸ ἕτερον,  
καὶ οὐπω ἀγαθὸν, ἀλλὰ ἀφώτιστον ἐκείνου.

En II,4,5

<sup>2</sup> B. F. Garcia: *Plotino y la gnosis*. Buenos Aires 1981.

<sup>3</sup> N. Verra: *Dialettica e filosofia in Plotino*. Milano 1992.

### Emanacja a formy autoreifikacji

W naszych rozważaniach mówimy przeważnie tylko o porządku bytów i ich podporządkowaniu Pierwszemu (cała tradycja arystotelesowska i później scholastyczna hołdowała temu ujęciu). Zarysowaliśmy już wielokrotnie centralny problem ontologiczny: porządek bytów – w najbardziej rozwinięty sposób. Byt Pierwszy jest uwikłany w proces emanacji, który zachodzi w poszczególnych kompleksach hipostaz i w ramach ich wzajemnych oddziaływań, w obrębie ich totalności, a więc jedności. Pierwsze ma, oczywiście, godność najwyższą, co wszakże nie oznacza potępienia natury świata zrodzonego. Kto potępia naturę świata, ten – zdaniem Plotyna – popełnia zuchwalstwo, nie uwzględnia bowiem godności samego porządku bytów, jako że ten bierze się z podporządkowania Pierwszemu. „Tłumaczy się zaś ono tym – wyjaśnia Plotyn – że nie znają kolejno porządku bytów pierwszych i wtórnych, i trzecich, i wciąż dalej aż do ostatnich”:

Τοῦτο δὲ, ὅτι οὐκ ἴσασι τάξιν τῶν ἐφεξῆς,  
πρώτων καὶ δευτέρων, καὶ τρίτων, καὶ αἰεὶ  
μέχρι τῶν ἐσχάτων.

En II.9.13

Dokonuje się przy tym ruch podwójny: z jednej strony, emanacja wypiera na poszczególnych szczeblach określone formy autoreifikacji, oczywiście najczęściej w ten sposób, że i tu jedność podlega dalszemu rozproszeniu w szczegółach, a z drugiej – transdescendencja ulega zawróceniu, w rezultacie czego urzeczowienie bardziej prymitywne zastąpione zostaje innym i tak dalej, wzwyż, w dążeniu ku Pierwszemu<sup>4</sup>. Dlatego ci, którzy ważą się źle mówić o bytach ostatnich niż Pierwsze, powinni się kierować łagodnością w ocenie tego, co leży niżej, oraz dążeniem do tego, co Pierwsze. Ci, którzy źle oceniają byty niższe w hierarchii emanacji, kierują się tym, że sami chcą widzieć siebie wyżej, niż są, „i że nie wiedzą, iż nie należy mówić obelżywie o bytach ostatnich niż pierwsze, lecz łagodnie oceniać naturę ich wszystkich i samemu zdążyć do bytów pierwszych”:

καὶ ὡς οὐ λοιδοροῦν τοῖς χείροσι τῶν  
πρώτων, ἀλλὰ πρῶτος συγχωρητέον τῇ  
πάντων φύσει αὐτὸν θέοντα πρὸς τὰ  
πρῶτα.

En II.9.13

<sup>4</sup> W. R. Inge: *The Philosophy of Plotinus*. New York 1968.

### Wzory – idee i świat rozpoznań ludzkich

Im głębiej harmonia naszego świata ze światem idei dotyka i porusza człowieka osobiście w jego autentycznej indywidualności, tym wyraźniej dostrzega on proveniencję tego świata z „nie-tutaj-teraz-bycia”. Co za tym idzie, umysł jego tym mocniej kieruje się na gatunkowość świata bez względu na to, w jakim stopniu akty spotrzegania go na zewnątrz stały się osobiste i jako takie – skierowane na gatunkowość dla siebie. Nie miejsce tutaj, aby mówić o genezie i istocie przeciwstawienia „to” – Tamto, przeciwstawienia, które w szerokim zakresie zdominowało myśl Plotyńską. Plotyn uważa, że nasz wspaniały świat jest odbiciem cudowności Tamtego, a to, do jakiego stopnia nasze dążenie do unicestwienia zmysłowych podstaw gatunkowości dla siebie połączyło się świadomie ze zniesieniem realności własnego bytu, nie wydaje się Plotynowi sprawą zasadniczą. Konkluzja jego jest prosta: „Otóż za sprawą tamtych pierwszych cudów są nasze”:

Καὶ γὰρ διὰ τὰ πρῶτα ταῦτα.

En II,9,17

Przy takim teoretycznym spełnieniu uniwersalności wzorów idealnych, tzn. ich przekształceniu w świat rozpoznań ludzkich, świat nasz traci z konieczności swe wyizolowane, odrębne miejsce w kosmosie zjawisk materialnych i zmysłowych, a staje się przedmiotem afirmacji jako niekwestionowane dzieło boże<sup>5</sup>. Gdybyśmy bowiem zakwestionowali nasz świat, musielibyśmy podać w wątpliwość i Tamtem wieczny. Lepiej więc uznać dobro i piękno świata za kontynuację Tamtego. Mówiąc o zaletach naszych dzieł, Plotyn stwierdza: „Jeżeli więc nasze nie są piękne, to piękne nie są i tamte. Zatem dalszym ciągiem tamtych piękności są nasze i pośledniejsze piękności”:

εἰ οὐ μὴ ταῦτα, οὐδὲ ἐκεῖνα μετ' ἐκεῖνα  
τοῖνυν ταῦτα καλὰ.

En II,9,17

## O dwoistości początku i Jedna

### O jednym początku całości świata

W naszkicowanej właśnie dwoistości początku i Jedna ich rozdzielenie nie powodowałoby jeszcze żadnej zmiany. Ale o brzemiennej w następstwa emanacji stanowi tu – już w innych kontekstach podkreślona – pełnia, przelewająca

<sup>5</sup> B. Jasiński: *O istocie neoplatonizmu i jego stanowisku w dziejach filozofii*. „Przegląd Filozoficzny” 1917, nr 20.

się w postaci Dobra na byty następcze Pierwszego. W ten sposób byt nie jest już tylko Pierwszy – nie jest ideą gatunkową – ale jest także sekwencją rzeczy, pewnym uprzedmiotowieniem gatunkowości samej dla siebie, wobec czego jego bycie dla nas nie jest już samym tylko wytworem emanacji, jak w przypadku innych rzeczy, które nas otaczają, lecz wiąże się w sposób organicznie konieczny z jego bytowym ukształtowaniem jako Dobra i Jedna zarazem<sup>6</sup>. Dla Plotyna oznacza to przede wszystkim, że każdy, kto dojdzie do jednego początku całości świata, musi go pojmować nie tylko inicjalnie, w sensie Arystotelesowskiego „pierwszego motoru”, ale także w sensie dyfuzyjnym: *bonum est sui diffusivum!* Ta bowiem Plotyńska Pierwsza Przyczyna przelewa się przez wszystko (*per omnia se diffundere*) i sprawia rzeczy poszczególne. Plotyn wyjaśnia: „Inni znowu myśliciele, którzy doszli do jednego początku wszechcałości, wyprowadzają z niego wszystko, głosząc o nim, że jest tą przyczyną, jaka wszystko na wskroś przeniknęła i jaka nie tylko wprawia w ruch, ale także sprawia rzeczy poszczególne”.

οἱ δὲ ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἐλθόντες  
ἀπ' αὐτῆς κατάγουσι πάντα, διὰ πάντων  
φοιτήσασαν αἰτίαν, καὶ ταύτην οὐ μόνον  
κινούσασαν, ἀλλὰ καὶ ποιούσασαν ἕκαστα  
λέγοντες.

En III,1,2

Jeśli tedy na przekór arystotelikom<sup>7</sup> pragniemy trafnie – według Plotyna – ująć istotę praprzyczyny, to musimy i w tym wypadku odwołać się na powrót do teorii praźródła (Plotyńskiej Jedni), którą rozpatrywaliśmy już pod różnymi względami w naszych dotychczasowych rozważaniach. Chodzi mianowicie o to, że Plotyn wiąże praprzyczynę z praźródłem, a to ostatnie – z Jednym, obejmując wszystkie trzy kategorie pojęciem „przeznaczenie”. Można bowiem praprzyczynę nazwać przeznaczeniem, jeśli wszystko wraca do Jedna, z którego pochodzi. Ale także praźródłem, przy czym oba stanowiska są – zdaniem Plotyna – równouprawnione. Mówiąc o myślicielach, którzy szukają początku świata, Plotyn tak ujmuje ich pogląd na Pierwszą przyczynę świata: „Według nich jest ona przeznaczeniem i właściwą arcyprzyczyną i z jej ruchów wynika wszystko”:

εἰμαρμένην ταύτην καὶ κριωτάτην αἰτίαν  
θέμενοι.

En III,1,2

<sup>6</sup> J. H. Sleeman: *Lexicon plotinianum*. Leiden, Leuven 1980.

<sup>7</sup> A. Krokiewicz: *Arystoteles, Pirron i Plotyn*. Warszawa 1974.

**Czas, który spotyka się z tożsamością tego,  
co trwa w czasie**

Ograniczenia poznawcze ontologii początku dają się ponownie odnaleźć w najwyższych obiektywizacjach natury – w „pierwszej przyczynie”, w „pierwszej zasadzie”, w „pierwszym bycie”. Dzięki Pierwszej Przyczynie czas spotyka się z tożsamością tego, co trwa w czasie, w substancji. Te zależności dostarczają trwałych podstaw decydująco ważnego pod względem ontologicznym faktu, że – przede wszystkim – nie może istnieć jakakolwiek rzeczywistość realna bez czasu, który jej realność ogranicza do trwania, mającego zawsze charakter kategorii ogólnej czy wręcz ponadontologicznej, zbliżającej nas do nihilności materii. „Jeżeli zatem czas w stosunku do tego, co trwa w »tożsamym«, ma rzeczywiście swój odpowiednik w substancji” – pisze Plotyn – to trzeba się zgodzić na zawisłość natury od transcendencji:

Εἰ τοίνυν χρόνος πρὸς τὸ ἐν τῷ αὐτῷ  
μένον ἐν αὐσίᾳ ἔχει τὴν ἀναλογίαν.

En VI,5,11

Tego rodzaju oddziaływanie czasu na tożsamość tego, co trwa w czasie, ulega zniesieniu co najwyżej w szczytowych kulminacjach bytu; w każdym razie wpływ prących w procesie emanacji do przodu sił natury jest tutaj już zapośredniczony w czasie. Dla ontologii Natury Odwiecznej jest jednak równie ważne, aby „parcie” sił natury przez czas połączyć z tym, co jest do niej odniesione bezpośrednio i trwale, a co przybiera realny kształt rzeczywistości<sup>8</sup>. To, co ukazuje bytowa ogólność, to analogia, która nie znosi indywidualnego charakteru. Dlatego spotkanie czasu z trwaniem substancji Plotyn nazywa analogią (ἀναλογία). Przecież Natura Odwieczna jest nieskończona nie tylko dlatego, że jest „zawsze”, lecz także dlatego, że ma w sobie nieskończone możliwości tworzenia (*propter excessum potentiae*). Plotyn uważa, że „tamta natura jest nieskończona nie tylko ze względu na owo »zawsze«, ale także ze względu na moc swoją”:

ἔστι δὲ ἐκείνη ἡ φύσις οὐ μόνον τῷ αἰεὶ  
ἄπειρος, ἀλλὰ καὶ τῇ δυνάμει.

En VI,5,11

Nie mogąc nawet pobieżnie prześledzić bardzo złożonej i nader spornej w koncepcji Plotyna kategorii Natury Odwiecznej, zwróćmy jedynie uwagę na to, że ta właśnie nieskończona potencja tworzenia wynika z niej – z Natury

<sup>8</sup> J. P. Kenney: *Mystical Monotheism: A Study in Ancient Platonic Theology*. Hannover 1991.

Wiecznej, która układa się z czasem równolegle, ale stosownie do wiecznej potencji. Ową potencję tworzenia stawia on nawet wyżej od sprawstwa, ponieważ odnosi się do natury i zawsze ma w zanadrzu coś nowego. Plotyn zauważa: „Ta natura biegnie mniej więcej na równi z czasem i w stosunku do owej mocy, która trwa i która ma wyższość z powodu »sprawiania«, jest nie tylko o tyle, o ile się odpowiednio do niej rozciągnęła”:

ταύτης τὰ ἴσα πως τῷ χρόνῳ τεούσης,  
πρὸς μένουσαν δύναμιν, πλείω οὖσαν τῷ  
ποιεῖν· ἐκείνη δ' ἐστίν, ὅσον παρετάθη.

En VI.5.11

### Poprawka, którą wprowadza Plotyn do greckiej metafizyki

#### Pierwsze istnieje „z aktu”

Poprawka, jaką wprowadza Plotyn do greckiej metafizyki, ta mianowicie, że Najwyższe Jedno jest siłą stwórczą<sup>9</sup>, jest samodziziałaniem, gdyż Pierwsze istnieje „z aktu” (*existit in actu*), stanowi zwieńczenie ziemsko-immanentnego procesualnego bytu ludzkiego jako oparcia się na bycie innym, niż się jest samemu. W ukształtowaniu Plotyńskiej metafizyki Jedna – całkiem naturalnie – ten sposób ujmowania bytu staje się zasadą dominującą. Taka postawa wobec teoretycznie centralnych zagadnień widzenia świata jest zarazem głęboko pryncypialnym, zdecydowanym frontalnym atakiem na każdą antropomorfizację Boga (Absolutu), o której – podobnie jak i jej wewnętrznych związkach z transcendencją – przyjdzie nam mówić szczegółowo. Nie zapominajmy, że ponad wtórym jest Pierwsze, ponad dawanym – dające, ponieważ to, co aktywne, jest zawsze lepsze (*praestantius est*). Plotyn bowiem pisze: „I tak, pierwsze musi być to, co »z dzieła«, a rzeczy późniejsze muszą być »z mocy« ponad tym, co było dawane, było To, co dawało, ponieważ było lepsze”:

Πρῶτον γὰρ δεῖ τὸ ἐνεργεῖα εἶναι, τὰ δ'  
ὑστερα εἶναι δυνάμει τὰ πρὸ αὐτῶν· καὶ τὸ  
πρῶτον δὲ ἐπέκεινα τῶν δευτέρων, καὶ  
τοῦ διδουμένου τὸ διδὸν ἐπέκεινα ἦν·  
κρείττον γάρ.

En VI.7.17

<sup>9</sup> E. Keyser: *La signification de l'art dans les „Enneades” de Plotin*. Louvain 1955.



I to ujęcie przenika z życia do myślenia, a nie na odwrót, nawet jeśli odciska też wyraźnie swe piętno na ontologii transcendentnego bytu. Ta pierwotność źródłowa Jedna ujawnia się w samych zestawieniach: od działania po życie proces emanacji przenika wszelkie przejawy Nadrzeczywistości Jedna. Takie rzekome kategorie bytowe, jak działanie i życie, formułowane w celu immanentnego zrozumienia Jedna, na pewien czas całkowicie opanowały myśl filozofów<sup>10</sup>. W aspekcie ontologicznym ta tendencja do urzeczowień zarysowuje się bardzo wyraźnie w pojmowaniu Jedna jako aktu wyprzedzającego działanie. Jedno jest nie tylko przed działaniem, ale i ponad działaniem, i ponad życiem – jest godniejsze (*honorabilior*) od życia. „Jeżeli więc coś jest przed działaniem – pisze Plotyn – to jest ponad działaniem, za czym i ponad życiem. Jeżeli więc w nim jest życie, to Dawca dał wprawdzie życie, ale Sam jest piękniejszy i wcześniejszy od życia”:

εἴ τι τοῖνυν ἐνεργείας πρότερον, ἐπέκεινα  
ἐνεργείας, ὥστε καὶ ἐπέκεινα ζωῆς. Εἰ οὖν  
ζωὴ ἐν τούτῳ, ὃ διδοῦς ἔδωκε μὲν ζωὴν,  
καλλίων δὲ καὶ τιμώτερος ζωῆς.

En VI.7.17

#### O konstrukcji stosunków: Byt Pierwszy – byt ostatni

Byt Pierwszy i byt ostatni – to wyznaczniki procesu emanacji. Ta konstrukcja jeszcze na gruncie gnostyckim – dominuje w zasadniczej wyróżnialności bytów początkowych i pośrednich. Nie wchodząc na razie w wielość trwale założonych w tej konstrukcji stosunków Byt Pierwszy – byt ostatni, skierujemy naszą uwagę na hipostazy, które muszą się pojawić w wyniku metafizycznego oddzielenia Bytu Pierwszego od Jedna. Chociaż we wcześniejszych stadiach Byt Pierwszy, byt drugi i byt trzeci wyznaczały szczeble rozwojowe emanacji, to jednak wszystkie one jednocześnie i w jednakiej mierze określały działanie egzystencjalne, jako że kierowała nimi ujednociająca wszystko Nadrzeczywistość Jedna, w której to, co materialne, i to, co duchowe, umysłowe, pozostawało w stosunku do siebie w nieustannych żywych oddziaływaniach i wzajemnych kontrastach<sup>11</sup>. Teraz zaś sfera tego, co istotne w działaniu, jako sfera wiecznej aktywności Bytu Pierwszego, staje się dla Jedna pewnym rodzajem więzienia, które musi być rozsądzone od wewnątrz. Siłą, która tego dzieła dokonuje, jest działanie. Właśnie działanie przypisuje Plotyn wszystkim bytom, jednak jego intensywność ulega rozłożeniu od Bytu Pierwszego do bytu ostatniego. Działanie kumuluje się więc

<sup>10</sup> T. A. Szlezak: *Platon und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*. Basel 1979.

<sup>11</sup> M. L. Santa-Cruz de Prunes: *La Genese di monde sensible dans la philosophie de Plotin*. Paris 1979.

w Bycie Pierwszym, a słabnie w bycie ostatnim, tj. na jego kresach. Plotyn pisze: „Działanie tego na przykład, co jest ostatnie, jest pojedyncze, bo jakby kresowe, podczas gdy do »pierwszego« należą wszystkie działania”:

Τοῦ μὲν γὰρ ἐσχάτου ἡ ἐνέργεια ὡς ἅν  
λήγουσα ἀπλῆ, τοῦ δὲ πρώτου πᾶσαι.

En VI,7,13

### Byt Najwyższy działa i chce zgodnie z Jego naturą

Do wcale ciekawych rezultatów prowadzi przyjrzenie się temu, jak w metafizyce Plotyna ukształtowało się nastawienie myślowe, które bezpośrednio i pierwotnie skierowane było na związek działania z wolą Bytu Najwyższego. Bez umocowania w tych woluntarystycznych fundamentach plotynizm nie zdołałby doprowadzić do pojawienia się głównej postaci radykalnego aktywizmu, często opartej na parontycznych założeniach. Plotyn wiąże działanie Absolutu z jego wolą, podobnie jak to jest w potocznej obserwacji działań ludzkich<sup>12</sup>. Uważa też, że nie można przyznać Istocie Najwyższej działania, a odmówić go jego woli. Działanie i wola działania bowiem składają się na istotę (*velut eius essentia*) Bytu Najwyższego. „I tak – stwierdza Plotyn – jeżeli Mu przyznamy działania, a Jego działania jakby Jego woli – nie działa bowiem bez woli – jeżeli dalej te działania stanowią Jego jakby substancję, to Jego wola i substancja będą tym samym”:

Εἰ γὰρ δοίημεν ἐνεργείας αὐτῶ, τὰς δὲ  
ἐνεργείας αὐτοῦ οἷον βουλήσει αὐτοῦ, οὐ  
γὰρ ἀβουλῶν ἐνεργεῖ, αἱ δὲ ἐνεργεῖαι ἡ  
οἷον οὐσία αὐτοῦ, ἡ βούλησις αὐτοῦ καὶ ἡ  
οὐσία ταῦτόν ἐσται.

En VI,8,13

Jeśli teraz przyjrzymy się bliżej oddaniu się Absolutu sprawie działania, którą uważamy zarówno za sprawę ludzką, jak i boską, to w tym kontekście problemowym (woli i działania) pojęcie natury zajmie miejsce szczególne<sup>13</sup>. *Spiritus flat, ubi vult!* Byt Najwyższy działa i chce zgodnie ze swoją naturą, a więc nie zaprzecza sobie w swoim działaniu i nie podejmuje aktów chcenia, które pozostawałyby z nim w sprzeczności: „W takim zaś razie – pisze Plotyn – jak chciał, tak i jest, a więc nie więcej »chce zgodnie ze Swoją naturą oraz działa«

<sup>12</sup> P. Hadot: *Être, Vie, Pensée chez Plotin et avant Plotin*. „Les sources de Plotin” 1960.

<sup>13</sup> J. Halfwassen: *Der Aufstieg zum Einem: Untersuchungen zu Platon und Plotin*. Stuttgart 1992.

niż »taka właśnie jest Jego natura, jak chce oraz działa«: jest tedy w całym tego słowa znaczeniu panem Siebie, skoro i to, że jest, ma w Swojej mocy”:

Εἰ δὲ τοῦτο, ὡς ἄρα ἐβούλετο, οὕτω καὶ  
 ἔστιν. Οὐ μᾶλλον ἄρα, ὡς πέφυκε,  
 βούλεται τὸ καὶ ἐνεργεῖ, ἢ, ὡς βούλεται τε  
 καὶ ἐνεργεῖ, ἡ οὐσία ἐστὶν αὐτοῦ. Κύριος  
 ἄρα πάντη ἑαυτοῦ, ἐφ’ ἑαυτῷ ἔχων καὶ τὸ  
 εἶναι.

En VI.8.13

Jakkolwiek Jedno jest ze wszech miar autonomiczne, to jednak ściśle może się splatać z biegiem innych bytów, które nie potrafią się uwolnić z partykularności. Owo wzniesienie się Jedna ponad partykularność bytów i ich wielość nie dokonuje się mimo wszystko w jakiejś bytowej próżni, w najlepszym razie obojętnej na istotę Jedna. Toteż Plotyn, poszukując argumentu na rzecz tezy, że Jedno jest wszędzie jednocześnie, powołuje się na wspólną wiarę ludzi we wszechobecność Boga. „Że to, co jest jedno i to samo liczebnie, jest wszędzie całe równocześnie, głosi już pewne pojęcie wspólne, skoro bowiem bodaj wszyscy powiedzą samorzutnie, że bóg, który jest w każdym z nas, jest jeden i ten sam”:

Τὸ ἓν καὶ ταῦτὸν ἀριθμῷ πανταχοῦ ἅμα  
 ὄλον εἶναι, κοινὴ μὲν τις ἐννοία φησὶν  
 εἶναι, ὅταν πάντες κινούμενοι αὐτοφουῶς  
 λέγωσι τὸν ἓν ἐκάστῳ ἡμῶν θεὸν, ὡς ἓνα  
 καὶ τὸν αὐτόν.

En VI.5.1

## Zakończenie

Nietrudno zrozumieć, że spełnienie wielkiej tęsknoty za istnieniem Najwyższego może być psychologicznym argumentem na rzecz wprowadzenia tej tezy w metafizyce. Żadna jednak emocjonalność, żadna pasja w poszukiwaniu dróg zbawienia, przede wszystkim zaś w układaniu czy „planowaniu” własnego losu po śmierci, nie zastąpią refleksji intelektualnej, nie zdołają się też uchronić przed eschatologiczną samoweryfikacją. Plotyn chce iść odwrotną drogą, nazwaną później *fides quaerens intellectum*. Ci więc, którzy wierzą, że Bóg jest jeden i jest w każdym z nas, znajdą w henologicznym poglądzie Plotyna silną podstawę swojej wiary. Ich bowiem dotychczasowa, „doraźna świadomość” (*minime sciscitetur*) towarzyszy im zaledwie dopóty, dopóki nie zapytamy ich o rację przyjmowanych poglądów. Dlatego też nie sposób zrozumieć nauki Plotyna o Absolucie i Jednie, jeśli się nie zrozumie, że ich nowe ujęcie wynika

z nawiązania do nauki Parmenidesa z Elei. Plotyn powołuje się na Parmenidesa, jako że Absolut Plotyna wywodzi się z nauki eleaty o „jednie” i jej przedstawienia w *Parmenidesie* Platońskim. Zarówno Parmenides, jak i Plotyn uważają, że byt można nazwać „jednem”, ponieważ przysługuje mu „bycie z siebie”.

Krytyczne od samego początku nastawienie do Arystotelesa nie przeszkodziło Plotynowi wyraźnie dostrzegać w samym akcie istoty wszelkiego bytu, a także „bytu ponad bytem”, jakim jest Jedno. Byt *in actu* – to właśnie Plotyńskie Jedno, a więc byt *ex se ipso*, byt nieusuwalny. Ten też byt jest szafarzem istnienia wobec rzeczy, wobec których *exstat* (od *exstasis*), tj. „istnieje w znaczeniu wystawiania z siebie” (ekstazy)<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> Teksty greckie przytaczam za wydawnictwem: F. Creuzer et G. H. Moser: *Plotini „Enneades”, cum Marsilii Ficini interpretatione castigata*. Parisiis 1855. Teksty polskie podaję w tłumaczeniu A. Krokiewicza: *Plotyn, Enneady*. T. 1–2. Warszawa 1959.

Józef Bańka

#### THE PROJECTION OF THE FIRST ON THE ONE IN PLOTINUS'S *ENNEADS*

##### Summary

Plotinus's doctrine is based on henotheistic and emanative assumptions, and on this basis it develops its own methods of defining the One. This means, among other things, a transformation of the idea of the One, including its original, historically conditioned, content. In this context, the One can be conceived of only as the First, from which everything else emanates, so that in relation to it we can say that it has happened. If it exists, then it is a being in itself, and an index of itself.

Józef Bańka

#### ÜBERTRAGUNG DES ERSTEN AUF DAS ERSTE DASEIN IN *DIE NEUNER (ENNEADES)* VON PLOTIN

##### Zusammenfassung

Plotinische Lehre nimmt eine henothische und emanatische Voraussetzung an und auf der Grundlage bildet eigene Definierungsmethoden des Einen. Das bedeutet unter anderem die Transformation des Begriffs des Ersten und seines primären, historisch gebildeten Inhalts. Auf diese Weise kann man das Eine begreifen nur als das Erste, aus dem alles emaniert, so dass man sagen kann, es ist passiert. Und wenn es existiert, ist es ein Selbstdasein, ein Index für sich selbst.