

Agnieszka Woszczyk

Własności monady i diady w "Theologumena arithmeticae" przypisywanej Jamblichowi z Chalkis

Folia Philosophica 30, 37-47

2012

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.

Agnieszka Woszczyk

Własności monady i diady
w *Theologumena arithmeticae*
przypisywanej Jamblichowi z Chalkis

Słowa kluczowe: neoplatonizm, liczby, monada, diada, materia

Wstęp

Współcześnie uważa się, że *Theologumena arithmeticae* to najprawdopodobniej niekompletne notatki z wykładów, które prowadził Jamblich z Chalkis. Robin Waterfield — autor pierwszego przekładu na język nowożytny — klasyfikuje to dzieło jako tekst z zakresu arytmologii¹. Arytmologia była dyscypliną poświęconą liczbom, ujmowanym jednak nie w aspekcie czysto matematycznym. Dokonywała bowiem symbolicznej wykładni prawidłowości arytmetycznych i geometrycznych. Własności liczb, rozumianych jako boskie zasady, uznawano za podstawę wnioskowania o prawidłach rządzących całym kosmosem, doszukując się także związków między matematyką i etyką, a nawet mitologiczną teologią. Powstała w szkole Jamblicha praca to

¹ Zob. R. Waterfield: *Introduction*. In: *The Theology of Arithmetic. On the Mystical, Mathematical and Cosmological Symbolism of the First Ten Numbers Attributed to Iamblichus*. Transl. R. Waterfield with a foreword by K. Critchlow. Grand Rapids 1988, s. 25—31.

zbiór spekulacji dotyczących pierwszych dziesięciu liczb ukazanych przez pryzmat metafizycznych i kosmologicznych prawidłowości, wywiedzionych z właściwości matematycznych. Tekst ma charakter kompilacyjny, zawiera bowiem wiele powtórzeń z zaginionych *Theologumena arithmeticae* neopitagorejczyka Nikomachosa z Gerazy oraz z dziełka *Peri dekados* autorstwa perypatetyka Anatoliusza, biskupa Laodycei, który był jednym z nauczycieli Jamblicha².

Pomimo to, z racji podjętej tematyki, praca ta może mieć znaczenie dla oświetlenia treści nauk twórcy syryjskiej szkoły neoplatonickiej. Skłania do postawienia kilku pytań z zakresu metafizyki zasad, zwłaszcza gdy jej treść porównać z informacjami na temat systemu Jamblicha, jaki wyłoniły dotychczasowe ustalenia badaczy. Przy okazji odsłania też obraz pitagoreizmu w recepcji Jamblicha, a jak wiadomo, z jednej strony to neopitagoreizm w znaczący sposób wpłynął na kształt jego filozofii, z drugiej zaś — fascynacja ta zaowocowała wieloma pracami poświęconymi myśli pitagorejskiej, z których zachowane do dziś, służą jako źródła do jej rekonstrukcji³. Warto przypomnieć, że z bogatej twórczości neoplatonika z Chalkis wiele prac zaginęło, zachowały się teksty raczej drugorzędne⁴. Tymczasem Jamblich uznawany jest za postać przełomową w historii neoplatonizmu, która w decydujący sposób wpłynęła na kształt filozofii w Szkole Ateńskiej⁵, wprowadzając nie tylko oryginalne podejście do praktyk religijnych oraz nowe metody egzegezy tekstów Platona, lecz także innowacje w dziedzinie metafizyki⁶.

² Zob. R.A.H. Waterfield: *Emendations of „[Iamblichus] Theologumena Arithmeticae”* (*De Falco*). „Classical Quarterly” 1988, no. 38, s. 215—227.

³ Zob. J. Gajda: *Pitagorejczycy*. Warszawa 1996, s. 43—47.

⁴ Na temat katalogu prac Jamblicha zob. J.M. Dillon: *Introduction*. In: *Iamblichus Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*. Edited with translation and commentary by J.M. Dillon. Leiden 1973, s. 18—25.

⁵ Zob.: H.J. Blumenthal, E.G. Clark: *Introduction: Iamblichus in 1990*. In: *The Divine Iamblichus. Philosopher and Man of Gods*. Eds. H.J. Blumenthal, E.G. Clark. Bristol 1993, s. 3; J.F. Finamore, J.M. Dillon: *Introduction*. In: *Iamblichus: De Anima*. Text, translation and commentary by J.F. Finamore and J.M. Dillon. Leiden—Boston—Köln 2002, s. 3; G. Reale: *Historia filozofii starożytnej*. Tłum. E.I. Zieliński. T. 4. Lublin 1999, s. 634—649.

⁶ Kluczowe jest uwydatnienie transcendencji Jedna (zob. J.M. Dillon: *Introduction...*, s. 29—33), koncepcja tego, co niepartycypowalne (zob. A.C. Lloyd: *The Later Neoplatonism*. In: *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Ed. A.H. Armstrong. Cambridge 1970, s. 297—301) oraz koncepcja henad (zob. J.M. Dillon: *Iamblichus and the Origin of the Doctrine of Henads*. „Phonesis” 1972, vol. 17, s. 102—106; *Idem: Iamblichus and Henads Again*. In: *The Divine Iamblichus...*, s. 48—54).

Monada i diada jako zasady liczb

Zarówno monada, jak i diada pokazane zostały w *Theologumena* jako zasady liczby, nie zaś jako same liczby. Nauczanie, że monada jest zasadą liczb (μονάς ἐστὶν ἀρχὴ ἀριθμοῦ)⁷, a nie liczbą i podobnie liczbą nie jest diada (οὐκ ἀριθμὸς δι᾽ ἢ δυὰς)⁸, lecz dopiero z monady i diady rodzą się liczby, stanowi powtórzenie nauki starego związku pitagorejskiego⁹. Połączenie się monady i diady przedstawione jest jako warunek narodzin pierwszej skończonej wielości¹⁰, a ich wzajemna relacja odpowiada stosunkowi formy (monada) do materii (diada)¹¹; przy czym monady, pomimo że pełni ona ograniczającą funkcję, autor najwyraźniej nie utożsamiana z Jednym — najwyższym pryncypium, skoro określa ją jako jedynie „pokrewną Jednu” (εἰκόζοντες τῷ ἐνί)¹².

Charakterystyka monady i diady przybiera postać listy opozycyjnych określeń. Monada, łączona z tożsamością, „nazywana jest monadą, bo pochodzi od *trwać* (μένειν)”¹³. Z tej racji jest nie tylko zasadą liczb, lecz także pośrednio źródłem całej natury¹⁴, ponadto nazywana jest formą form (εἶδος εἰδῶν)¹⁵, a jej działanie wykazuje podobieństwo ze zbawczą funkcją opatrności (ὁμοίως τῷ τοῦ παντός σωτηρίῳ προνοίᾳ)¹⁶. Diada, przeciwnie, łączona jest z ruchem (κίνησις)¹⁷, a w konsekwencji z wszelką nietrwałością, różnicowaniem i z podziałem na części¹⁸. Nazywana jest śmiałą (τόλμα) z racji immanentnego jej naturze dążenia do rozdzielania i separowania, co podkreślać ma jej związek z kategorią relacji¹⁹. Zapewne dlatego, że relacja wy-

⁷ Zob. [Iamblich] *theologoumena arithmeticae*. Ed. V. de Falco. Leipzig 1922, 1.4. W kolejnych przywołaniach jako *Theol. arithm.*

⁸ Zob. ibidem, 13. 2—3.

⁹ Zob.: Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Tłum. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski. Warszawa 2004, s. 482; J. Gajda: *Pitagorejczycy...*, s. 83.

¹⁰ διόπερ ἡ πρώτη σύνοδος αὐτῶν πρώτων ὀρισμένον πλήθος ἀπετέλεσε (*Theol. arithm.* 8. 16—17).

¹¹ Zob. ibidem, 7. 3—7.

¹² Zob. ibidem, 6. 4—5.

¹³ Ibidem, 1. 4—5.

¹⁴ Zob. ibidem, 2. 16—19.

¹⁵ Zob. ibidem, 2. 22.

¹⁶ Zob. ibidem, 2. 19—20.

¹⁷ Zob. ibidem, 8. 2.

¹⁸ Zob. ibidem, 8. 5—16.

¹⁹ Zob. ibidem, 9. 6—10.

maga pierwotnego dystansu i rozdzielenia, monada zaś jednoczy i spaja wszystko w całość. Poznawalność rzeczywistości opiera się zatem na relacji monady i diady, choć jedynie ta pierwsza opisana została jako źródło wiedzy i poznania, co znajduje wyraz w porównaniu jej ze światłem (φωτὸς) oraz ze słońcem (ἡλιοειδοῦς)²⁰.

Ten wyraźnie dualistyczny język równoważy jednak teza o monistycznym wydźwięku, głosząca, że „wszystko jest ukształtowane przez monadę, bo monada zawiera wszystko w swej mocy”²¹. Monada ma w formie zarodkowej nawet to, co zawiera się w diadzie, i samą diadę²². Pochodzenie wszystkiego od monady wyrażone jest także jednoczesnym przypisaniem jej cech dysjunktywnych. „Monada jest parzysta (ἀρτία) i nieparzysta (περιττή), i parzysto-nieparzysta (ἀρτιοπέριττος), linearna (γραμμή) i płaszczyznowa (ἐπίπεδος), bryłowa (στερεὰ): i sześcienna (κυβική), i sferyczna (σφαιρική), i stożkowa (πυραμίδων), [...] doskonała (τελεία) i ponaddoskonała (ὑπερτελής), i niedoskonała (ἐλλιπής), proporcjonalna (ἀνάλογος) i harmonijna (ἀρμονική), pierwsza (πρώτη) i niezłożona (ἀσύνητος), i wtóra (δευτέρα), i przekątna (διαμετρική), i boczna (πλευρική), i zapoczątkowująca wszelkie relacje, czy to równości (ισότητι), czy nierówności (ἐναντιότητι)”²³. To połączenie sprzeczności stanowi zarazem wyraz pewnej strategii apofatycznej, ponieważ przypisanie wszelkich możliwych określeń niweluje epistemiczną dostępność monady ujmowanej samej w sobie. Łącząc przeciwieństwa, jest ona alogiczna, staje się wszystkim i zarazem niczym, bo to, co poznawalne, wyłania się dopiero w wyniku następstwa przyczynowego z jej seminalnej „zawartości”. W tym duchu są utrzymywane także wypowiedzi, które przypisują jej charakter hyliczny. Skojarzenie z materią nasuwa się z racji tego, że monada nie ma określającej ją liczby (μὴ ὄντος μηδενὸς ἀριθμοῦ)²⁴. Jak stwierdza autor za Anatoliuszem, „wskazówka ta mówi, że monada jest symbolem źródła wszystkich rzeczy (τὸ τῆς μονάδος σημαντικὸν χάραγμα σύμβολόν ἐστι τῆς τῶν ὄλων ἀρχικωτάτης)”²⁵. Podkreślenie metaforycznego charakteru tej wypowiedzi ma zapewne eliminować literalną sprzeczność wynikającą z utożsamienia funkcji diady i materii, która okazuje się teraz również „imieniem” monady.

²⁰ Zob. ibidem, 3. 11—17.

²¹ Ibidem, 1. 8—10.

²² Zob. ibidem, 1. 10—12.

²³ Ibidem, 1. 12—18.

²⁴ Zob. ibidem, 5.20—21.

²⁵ Ibidem, 5.21—6.1.

Przytoczone fragmenty pośrednio pokazują, jak daleko neopitagorejskie źródło *Theologumena...* lub sam Jamblich odchodzi w referowaniu koncepcji pitagorejskiej od dualistycznej wizji zasad, właściwej pitagoreizmowi z V i IV wieku p.n.e., ignorując aporie staropitagorejskiej nauki o pochodzeniu wszystkiego z monady²⁶. Zarazem ten monistyczny rys odpowiada tendencji obecnej w Jamblicha metafizyce zasad, w której co prawda wyjaśnienie konstytucji bytu wymaga dwóch zasad — granicy (πέρας) i bezkresu (ἄπειρον), ale nie są to ostateczne pryncypia bytu. Jamblich wyróżnia bowiem drugie Jedno (ἕν) — włączone w relacje kauzalne, oraz arcyzasadę wolną od związków z tym, co bytowo niższe — pierwsze Jedno, które jest całkowicie niewyrażalne i niepojmowalne (παντελῶς ἄρρητον)²⁷. Zabieg pomnożenia Jedna — ujmując rzecz najogólniej — pozwala na zachowanie absolutnej transcendencji Jedna pierwszego, a jednocześnie — na utrzymanie monizmu. Uznanie bowiem sprawczości Jedna byłoby jednoznaczne z orzekaniem o nim czegoś w terminach wielości.

Niejako na marginesie wywodów na temat zasad liczb krytyce poddany został pogląd, że natura samych liczb polega na zespoleniu jednakowych monad w zbiory elementów, których licznosc tłumaczyłoby istnienie konkretnej liczby, na przykład natura dwójki opierałaby się na zsumowaniu dwóch monad. Pogląd ten zostaje obalony na podstawie argumentu głoszącego, że jeżeli diada miałaby być systemem monad, to już wcześniej musiałyby być obecne dwie monady. Pytanie, skąd wzięłyby się dwie monady, pozostawałoby wówczas bez odpowiedzi. Gdyby natomiast uznać pierwotność diady względem monady, to monada byłaby połową diady. Z racji tego, że podwójne jest podwójnym połowy, a połowa (monada) — połową podwójnego, autor *Theologumena...* dowodzi, że diada nie daje się pomyśleć bez monady. Połowa i podwójne w diadzie nie są ani wcześniejsze, ani późniejsze jedna względem drugiego, gdyż koniecznie współistnieją (συνυπάρχειν ἀναγκάϊον) w diadzie. Tylko myślane jednocześnie pozwalają uchwycić diadę jako dwójkę właśnie, respektując jej wyjątkową właściwość polegającą na byciu sumą jednakowych połówek²⁸.

²⁶ Zob. F.M. Cornford: *Mistyzyzm i nauka w tradycji pitagorejskiej*. Tłum. W. Wronkowski. „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 3, s. 39—76.

²⁷ Zob. J.M. Dillon: *Introduction...*, s. 29—33.

²⁸ Zob. ibidem, 13. 19—14. 5. Warto nadmienić przy okazji, że również Plotyn odzuca rozumienie liczb oparte na zbiorach monad, choć opiera argumentację na innych podstawach. Uznaje mianowicie, że liczba w znaczeniu substancjalnym musi mieć określona naturę, co wynika z prymarności substancji noetycznej względem subiektywnego aktu myślenia, aby liczący mógł dokonać operacji sumowania jednostek; inaczej nie znalazłby miary wyznaczającej liczbę monad w zbiorze. Zob. *Enn.* VI. 6 [34]. 5. *Plotini Opera*. Eds. P. Henry, H.-R. Schwyzer. Vol. 3. Leiden 1973.

Własności monady jako podstawa orzekania o Bogu

W porównaniu Boga z monadą dochodzi do głosu orzekanie analogiczne, myślenie oparte na proporcji, którego wzorzec stworzył już Platon, formułując słynną metaforę luministyczną w dialogu *Państwo* 506e—509c²⁹. Monada nie jest wprost utożsamiana z Bogiem, lecz tylko jemu najbliższa, z tej racji jej natura okazuje się najbardziej stosowna do rozmyślania na jego temat³⁰. Założone zostaje przede wszystkim, że istnieje pokrewieństwo między Bogiem-zasadą i monadą, które ujawnia się w tym, że jest on zarodkowo wszystkim, co tylko jest (σπερματικῶς ὑπάρχοντα πάντα), tak jak monada jest wszystkimi liczbami³¹. Ow Bóg ujmowany bywa raczej na sposób medioplatoński i neopitagorejski — jako umysł, nie zaś w duchu neoplatońskim, jako najwyższa zasada — transcendujące byt Jedno. Dowodzi tego stwierdzenie, że „monadę nazywają [pitagorejczycy — A.W.] nie tylko Bogiem (ὁ μόνον θεόν), lecz także umysłem (νοῦν) i obupłciową (ἀρσενόθηλυν)”³². Oczywiście, to ostatnie określenie nie zaskakuje w kontekście przypisanych monadzie cech jednoczesnej parzystości i nieparzystości. Określenia te w pitagorejskiej tabeli przeciwieństw łączyły się z żeńskością i z męskością. Androgynia Boga i monady wyraża więc ontyczną uprzedniość wobec określonych jakościowo rzeczy, a także niezróżnicowanie. Stanowi więc podkreślenie, że to monada, podobnie jak Bóg, jest miarą rzeczy, ale rzeczy nie stanowią dla niej skali porównawczej, bo jako zasada jest całkowicie innej natury. To z kolei oraz przysługująca monadzie własność zradzania diady i pozostałych liczb, a wraz z nimi całej rzeczywistości, uwidaczniająca jej podobieństwo do Boga, sugerować mogą, przeciwnie, że jest on transcendentny wobec bytu.

Kolejną cechą, która ma wskazywać pokrewieństwo monady z Bogiem-umysłem, jest jej samosprawstwo — rodzi nie tylko siebie (ἐαυτήν γε μὴν γεννᾷ), lecz także rodzi z siebie (ἀφ’ἐαυτῆς γεννᾶται), ponadto jest autoteliczna (αὐτοτελής), sama stanowi o wszystkim (ἄναρχος), i jest nieskończona (ἀτελεύτητος), podobnie też jak Bóg, podtrzymuje całość natury³³. To, że monada jest *causa sui*, jednocześnie

²⁹ Na marginesie warto zaznaczyć, że metafora ta ma kluczowe znaczenie dla neoplatońskiej koncepcji Jedna jako transcendentnej zasady bytu.

³⁰ Zob. *Theol. arithm.* 2. 20—22.

³¹ Zob. *ibidem*, 3. 1—4.

³² *Ibidem*, 3. 21—22.

³³ Zob. *ibidem*, 3. 17—21.

nie zaś traktowana jest tylko jako obraz Boga, może wydawać się sprzeczne, a *Theologumena...* nie rozwijają szerzej tej kwestii. Można jednak wnosić na podstawie innych prac powstałych w nurcie neoplatońskim, że bycie przyczyną samego siebie jest cechą tego, co niematerialne, nie oznacza też absolutnego wykluczenia zależności przyczynowych od wyższych ontycznie zasad, lecz jedynie zdolność nadawania swoistych determinacji niższym od siebie bytom³⁴. Uznając samosprawstwo monady, Jamblich nie tylko więc nie musi utożsamiać jej wprost z Bogiem, lecz nawet cecha ta nie przekłada się na absolutny prymat ontyczny Boga, gdyż przysługuje temu, co pochodne.

Imiona bogów odnoszone do monady i diady

Połączenie dociekań arytmologicznych z tradycyjną teologią pozostaje zgodne z duchem spekulacji Jamblicha, który dążył do wykazania zgodności przekazu religii z treścią filozofii³⁵, uznając przy tym konieczność uzupełnienia filozoficznych poszukiwań prawdami ukrytymi w sekretach religijnych tekstów i misterii, zwłaszcza zaś teurgii³⁶. Ponadto przełożenie hierarchii metafizycznej, w tym także ciągu liczb rozumianych jako kosmotwórcze zasady, na hierarchię bóstw późnoantycznego panteonu było wpisane w powstały w szkole syryjskiej program stworzenia spójnego światopoglądu, opartego na dorobku kultury pogańskiej zarówno w jej racjonalnych, jak i irracjonalnych aspektach. Chodziło także o ożywienie kultury pogańskiej w celu przeciwstawienia się naporom chrześcijaństwa. Zamysł ten realizował szczególnie, bo nie tylko w dociekaniach filozoficznych, lecz także w obszarze działań politycznych, pośredni uczeń Jamblicha — cesarz Julian Apostata³⁷. Prezentowane w *Theologumena...* podejście

³⁴ Zob.: *Enn.* VI. 8 [39]. 10; Proklos: *Elementy teologii*. Tłum. R. Sawa. Warszawa 2002, twierdzenia 40—49.

³⁵ Zob.: A. Smith: *Iamblichus' View on the Relationship of Philosophy to Religion in „De Mysteriis”*. In: *The Divine Iamblichus...*, s. 74—86.

³⁶ Zob. J.F. Finamore, J.M. Dillon: *Introduction...*, s. 3.

³⁷ Zob.: S. Olszaniec: *Julian Apostata jako reformator religijny*. Kraków 1999; A. Pacewicz: *Γνωθι σαυρόν jako oznaka jedności filozofii według Juliana Apostaty. (Mowa VI: Do niewykształconych cyników)*. V. „Acta Facultatis Philosophi-

do bogów nie musi być jednak dowodem irracjonalizmu szkoły syryjskiej. Można doszukać się tu swoistego rozwinięcia i radykalizacji tradycji wywodzącej się jeszcze od presokratyków, w której bogowie mitologii traktowani są jako manifestacje prazasady. Poddani są jej działaniu jak cały kosmos, a zatem podobnie jak inne elementy rzeczywistości, muszą podlegać prawidłowościom rządzącym wszechświatem.

W procedurze dostosowywania filozofii i teologii dochodzi w *Theologumena*... do głosu metoda orzekania analogicznego oraz wykładnia symboliczna. Diada, z racji powiązania jej z tworzywem, podłożem działania form, nazywana jest „matką boga” (Διὸς μητέρα), a także imieniem bogini Rei „przez płynność i rozciągłość” (ἀπὸ τῆς ῥύσεως καὶ ἀπὸ τῆς τάσεως)³⁸. Diada określana jest także jako Erato (Ἐρατώ), a imię Muzy poezji miłosnej przysługuje jej — co uwidacznia arbitralność stosowanego przez Jamblicha klucza interpretacyjnego — z uwagi na to, że diadę pociąga erotycznie monada, a pożądanie to owocuje zdradzaniem kolejnych liczb³⁹. W przypisywanych imionach daje o sobie znać utożsamienie diady i materii, tworzywa, podłoża określania i kształtowania. Jamblich, za Anatoliuszem⁴⁰, łączy diadę również z boginią Dike oraz Isis⁴¹. Jako uzasadnienie podaje, że imiona te przysługują diadzie z racji jej podzielności na równe części, a także dlatego, że jej pomnożenie przez siebie równe jest jej zsumowaniu z sobą, w czym właśnie uwidaczniać ma się cnota sprawiedliwości, którą symbolizują boginie.

Fragment ten rodzi pewne trudności, niespójne bowiem wydaje się, że diada może być zarazem materią — bezforemnym tworzywem, a Isis — sprawiedliwością. Materia pojmowana była dotychczas bądź wprost jako zło *per se*⁴², bądź przynajmniej w kategoriach nieokreśloności i braku miary. Tymczasem sprawiedliwość ma jako cnota w swym założeniu udział w mierze i wyraża pozytywne zharmonizowanie⁴³. Jest to tym ciekawsze, że wcześniej podkreślona została opozycyjność diady w stosunku do proporcji oraz Boga — jako źródła

cae Universitatis Prešovensis”. Č. 36. *Sokratika: Sebapoznanie a starosť o seba*. Red. V. S u v á k. Prešov 2009, s. 108—116.

³⁸ Zob. *Theol. arithm.* 14. 6—8.

³⁹ Zob. *ibidem*, 13. 6—9.

⁴⁰ Rozdział omawiający funkcję i własności diady nosi podtytuł *Z Anatoliusza* (Ἀνατολίου).

⁴¹ Zob. *ibidem*, 13. 11—14.

⁴² Zob. *Enn.* I. 8 [51]. 6.

⁴³ Wprawdzie we fragmencie 7. 18—19 Jamblich łączy diadę z cnotą męstwa (ἀνδρεία), lecz uzasadnienie, że wzmacnia się ona wraz z działaniem (προβέβηκε γὰρ ἡδὴ ἐπὶ πρᾶξι), pozostaje w zgodzie z symboliką diady jako zasady stawania się.

określoności⁴⁴. Zarazem jednak kilka wersów wcześniej przedstawia się diadę jako rozum w proporcji (λόγον τὸν ἐν ἀναλογίᾳ)⁴⁵, uzasadniając to określenie stwierdzeniem, że „stosunek dwóch liczb jest zrozumiałą formą (δύο γὰρ ἀριθμῶν σχέσις πανσχήμων ἐστίν)”⁴⁶. Owe sprzeczności najwyraźniej mają swe źródło w tym, że autor dokonuje tu pewnego skrótowego myślowego, mieszając z sobą własności wpływające ze związku diady — zasady liczb, z Diadą nieokreśloną — pryncypium bytu, oraz cechy, które reprezentuje diada rozważana jako dwójka liczbowa („rozum w proporcji”, „sprawiedliwość”). Dwójka liczbowa reprezentuje z jednej strony Diadę-pryncypium i dlatego ma negatywne konotacje, z drugiej zaś, jako zasada liczb skorelowana z monadą, może być również wyposażona w cechy pozytywne z racji równości części swego podziału. Jest to zarazem kolejne świadectwo odejścia od dualistycznego podziału, właściwego pitagorejskiej tabeli przeciwieństw, na rzecz ujęcia monistycznego.

Monada natomiast skojarzona została z imionami Mojry Atropos, Prometeusza, Proteusza oraz Chaosu. To pierwsze przysługuje jej zapewne z racji etymologicznych, gdyż ἄτροπος oznacza zaprzeczenie zmienności, a tym samym wyraża stałość monady i jej określającą funkcję. Prometeuszem — „wytwórcą” życia (δημιουργὸν ζωότητος), nazywana jest z uwagi na to, że rzeczy we wszechświecie trwają dzięki określoności, a monada przeciwdziała ich rozpadowi⁴⁷. Imię Proteusza autor *Theologumena...* łączy z kultami egipskimi, domniemywa, że obiektem czci jest w nich właśnie monada⁴⁸. Miano Hezjodejskiego Chaosu przysługuje wreszcie monadzie z racji jej pierwszeństwa, a przecież to Chaos jest „zrodzony jako pierwszy” (πρωτόγονον) i zapoczątkowuje wszystko po sobie⁴⁹. Dodatkowo jednak imię to odnosi się do zasady liczb także z uwagi na jego apofatyczny charakter. Nie można określić, czym jest chaos, gdyż jest niezrozumiałą, nie sposób go ująć ani oświetlić, bo ukazuje się poza granicą tego, co określone liczbowo, podobnie jak monada, która rodzi wszystkie liczby, lecz sama liczbą nie jest, a zatem nie podlega liczbowemu określeniu⁵⁰.

Podsumowując: wiele problemów, jakich nastęrczają *Theologumena...*, sprowadza się do pytań, których ostateczne ustalenie z przy-

⁴⁴ Zob. *ibidem*, 8. 5—13.

⁴⁵ *Ibidem*, 8. 4.

⁴⁶ *Ibidem*, 8. 5.

⁴⁷ Zob. *Theol. arithm.* 4. 12—17.

⁴⁸ Zob. *ibidem*, 7. 10—13.

⁴⁹ Zob. *ibidem*, 5. 16—17.

⁵⁰ Zob. *ibidem*, 5. 17—19.

czyn historycznych pozostaje raczej w sferze domysłów niż pewnych rozstrzygnięć. Sensowne wydaje się założenie, że Jamblich, z racji uwagi, jaką darzył pitagoreizm, przedstawiając poglądy Nikomacha, Anatoliusza i „starożytnych”, referował zarazem ułamek własnej nauki na temat liczb oraz zasad porządkujących uniwersum. Jeśli tak, to powstaje pytanie dotyczące ewentualnych różnic oraz miejsca, jakie w jego rozbudowanej hierarchii zasad-hipostaz zajmowałyby liczby, a ściślej: zasady liczb — monada i diada. W jakiej relacji pozostawałyby one z zasadami *peras* i *apeiron* następującymi po drugim Jednie? Czy może już drugie Jedno należałoby utożsamiać z monadą? Odpowiedź na te pytania wydaje się negatywna, jeśli przyjmie się, jak wskazuje tekst, że monada pozostaje niższa nawet w stosunku do Boga-umysłu. Wniosek ten obwarowany jest jednak wieloma zastrzeżeniami, przede wszystkim z uwagi na lakoniczny i kompilacyjny charakter ocalałego wykładu.

W tekście tym nie ma też żadnych odniesień polemicznych, neopitagorejskie nauki nie zostały poddane krytyce, zupełnie jakby Jamblich nie dostrzegał różnic dzielących jego stanowisko od koncepcji poprzedników. Sam pitagoreizm wyłania się jako jednolity nurt, bez rozróżniania szkół czy faz rozwojowych, gdy tymczasem już Arystoteles dostrzegał zróżnicowanie stanowisk w łonie pitagoreizmu⁵¹. Ponadto płaszczyzny rozważań: matematyczna, metafizyczna, kosmologiczna, mitologiczno-teologiczna, astronomiczna i etyczna, mieszają się z sobą. Wszystko to może wskazywać, że tekst przygotowany został z myślą o wykazaniu trwałości i powtarzalności pewnych motywów w tradycji filozoficznej, jej jedności z przekazem ksiąg uznawanych za natchnione. Nie był natomiast nastawiony na prezentację szczegółowych rozstrzygnięć teorii liczb oraz ich implikacji na użytek teorii zasad bytowych. Oświetla raczej klimat wykładni filozofii szkoły syryjskiej niż oryginalną treść jej nauk.

⁵¹ Arystoteles: *Metafizyka* 985b—987a. Tłum. K. Leśniak. W: *Arystoteles: Dzieła wszystkie*. T. 2. Warszawa 2003, s. 627—630.

Agnieszka Woszczyk

Characteristics of the monad and dyad
in *Theologumena arithmeticae*
attributed to Iamblichus Chalcidensis

Keywords: Neo-Platonism, numbers, monad, dyad, matter

S u m m a r y

The paper presents characteristics of the monad and dyad which might be found in arithmological treatise attributed to Iamblichus Chalcidensis. The treatise deals with the nature of and relation between principles of numbers — the monad and dyad. It contains mathematical analyses linked with traditional Greek theology, and ontological characteristics of the principles are derived even from etymological arguments. The treatise presents many problems, final solutions of which, for historical reasons, needs to remain guesswork. It is probable that Iamblichus, because of his attention for Pythagoreism, addressing the claim of Nicomachus, Antonius and “the ancients”, was in fact presenting also fragment of his own teaching concerning numbers and principles which organise the universe.

Agnieszka Woszczyk

Die Eigenschaften von Monade und Dyade
in dem dem Iamblich von Chalkis zugeschriebenen Werk
Theologumena arithmeticae

Schlüsselwörter: Neuplatonismus, Zahlen, Monade, Dyade, Materie

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Artikel ist der Darstellung von den Attributen der Monade und Dyade in den Fragmenten der dem Iamblich von Chalkis zugeschriebenen arithmetischen Abhandlung *Theologumena arithmeticae* gewidmet. Die Abhandlung sollte die Natur und die Beziehungen von den Zahlgesetzen — Monade und Dyade ergründen. Mathematische Erwägungen werden hier neben traditioneller griechischer Theologie präsentiert und ontologische Eigenschaften von Zahlgesetzen werden sogar aus etymologischen Argumenten abgeleitet. Die genannte Abhandlung bereitet mehrere Probleme, deren endgültige Feststellung aus historischen Gründen eher eine Vermutung als eine sichere Entscheidung ist. Es ist ganz wahrscheinlich, dass der die Pythagoreer zu schätzen wissende Iamblich bei der Darstellung der Ansichten von Nikomachos, Anatolios und antiken Philosophen in *Theologumena arithmeticae* auch ein Teilchen seiner eigenen Lehre von den das Universum ordnenden Zahlen und Prinzipien berichtete.