

JAN MATEUSZ SZYLLER

Collegium Witelona Uczelnia Państwowa w Legnicy

ORCID ID: 0000-0002-2042-6784

MISTYCZNY POWRÓT DO JEDNA PLOTYNA. UJĘCIE INTERDYSCYPLINARNE

Wstęp

System metafizyczny Plotyna (ok. 205–270) można uznać za zwieńczenie myśli greckiej. Stanowi on oryginalną strukturę czerpiącą z filozofii Platona (ok. 427–347 p.n.e.) oraz medioplatoników. Stał się podstawą dla szkółneoplatońskich na przestrzeni późniejszych lat, u zmięchu starożytności. Traktaty Plotyna zostały zebrane i zredagowane już przez jego bliskiego ucznia Porfiriusza (ok. 234–ok. 305), który nadał im wyjątkową strukturę *Ennead*. Dzieliąc tekst na sześć dziesiętnic zawarł pięćdziesiąt cztery rozprawy w sposób, który jego zdaniem ułatwiał czytelnikowi zrozumienie niezwykle abstrakcyjnej i spekulatywnej myśli mistrza. Dzieła te doczekały się polskiego przekładu dokonanego przez Adama Krokiewicza, a niedawno zostały ponownie przełożone z języka oryginalnego (Plotyn 2023). Do tej pory ukazała się jednak jedynie część traktatów, a dalsze prace trwają. Porzucono tam tradycyjną strukturę dziesiętnicową, zachowując adnotacje umożliwiające odnalezienie dawnego miejsca traktatu w *Enneadach* pod redakcją Porfiriusza. W tej pracy korzystać będę z jedyne ukończonego polskiego przekładu oparteo na tradycyjnej strukturze.

Badanie myśli Plotyna koncentruję tu na reinterpretacji mistycznego powrotu do Jedna ze szczególnym uwzględnieniem dwóch perspektyw: metafizyczno-ontologicznej oraz soteriologiczno-egzystencjalnej. Z racji poziomu abstrakcji, na

którym operuje Plotyn uważam za istotne zestawienie tych optyk celem uzyskania pełniejszego oglądu i przedstawienia nowych intuicji z tego wynikających. Jedno bowiem nie jest bytem pierwszym w sensie czasowym, a logicznym. Czas jest efektem istnienia materii, zaś droga do Absolutu nie wymaga śmierci, lecz swoistego uświadomienia sobie bycia zawartym w bycie koniecznym poza czasem i przestrzenią. Argumentuję jednak, że nie jest to filozofia panteistyczna, lecz panenteistyczna. Nie jest to również filozofia religijna w takim sensie, jak rozumiany jest na przykład neoplatonizm otoczenia intelektualnego Hypatii (ok. 370–415) oraz Jamblicha (ok. 242–326) (Dzielska 2010, 100–127).

Reinterpretacji podlega w tej pracy również charakter ontologiczny Wszechduszy (inaczej Dusza kosmiczna, Dusza powszechna). Ta opisana została przy użyciu modelu oscylatora wertykalnego i horyzontalnego jako wyróżniona idea pochodząca z Umysłu (gr. νοῦς, *Nous*), realizująca pojęcie tożsamości. Stąd zasadne jest odnalezienie tożsamości duszy jednostkowej, która jest odzwierciedleniem tożsamości człowieka w systemie Plotyna. Zabieg ten ma na celu zbliżenie wyjątkowej metafizyki do problemów i zagadnień bardziej współczesnych powiązanych z egzystencjalizmem.

Niniejsza praca nie koncentruje się więc na historycznej rekonstrukcji filozofii Plotyna i nie stanowi analizy rozwoju myśli platońskiej w starożytności. Opierając się na podstawowych założeniach i rdzeniu *Ennead*¹ interpretuje je w odniesieniu do współczesnego obrazu rzeczywistości, również tego wytworzonego w naukach przyrodniczych (model oscylatora), które – w swym dawnym standardzie – także inspirowały filozofa zwanego mistykiem racjonalnym (Hines 2004, 24). Ukazuje się to u niego chociażby w analizie metod geometrii na sposób bardziej artystyczny (En II,8.1) i ścisły (En VI,3.14 i 15). Praca, posługując się założeniami właściwymi dyskursowi platońskiemu, np. realne istnienie idei, rozpoznaje przyczynę świata i jego praw w Umyśle i ideach (Platon 2021, 690–692).

Poprzez „intuicję” rozumieć będę formę wiedzy zbudowaną w oparciu o analogie i porównania, która nie daje się wyrazić dostatecznie jasno werbalnie, ale pomaga lepiej zrozumieć zagadnienie, którego dotyczy. Jest to również zabieg stosowany przez Plotyna (Dembińska-Siury 1992, 154).

Słowo „mistyka” ujmuję jako filozoficzny mechanizm służący uzyskaniu wiedzy pewnej na temat przyczyn praw przyrody i powstania świata, powiązany z kontemplacją i oczekiwaniem na otrzymanie wiedzy niemożliwej do samodzielnego wypracowania (mystyczna filozofia racjonalna wspomniana wcześniej). Jest

¹ Odniesienia do tekstu *Ennead* są podawane w formie: (En [numer *Enneady* cyfrą rzymską], [numer traktatu cyfrą arabską]. [numer rozdziału w traktacie cyfrą arabską]), np. En V,1.1. Korzystam z tłumaczenia Adama Krokiewicza.

to połączenie filozofii z namysłem nad naukami przyrodniczymi i matematyką. Mistyka nie jest tu powiązywana z kultem ani rytualizmem. Istotnymi elementami są operacje spekulatywne. Indywidualna droga mistyczna to droga do poznania przyczyn świata inspirowana naukami przyrodniczymi i matematyką. Stanowi też metodę odnalezienia odpowiedzi na egzystencjalne pytania, zawiera pewne formy praktyk uważnościowych i medytacyjnych, niepowiązanych z religią.

Istotne pozostaje zaznaczenie, że Plotyn wielokrotnie zwracał uwagę na niedostateczną moc słowa, opisywane przez niego byty i relacje między nimi ostatecznie były niewyraźne (Dembińska-Siury 1992, 151). Świadczy o tym fakt, że stosował porównania, przenośnie, analogie. Są one zawarte w tej pracy. Był świadom, na przykład, niemożności opisanie słowami wypowiedzianymi w czasie beczasowości Umysłu (Reale 2012, 532–535). Problem niedostateczności języka w opisach metafizycznych nie został rozwiązany do tej pory, dlatego też, podążając za pedagogiczną metodą Plotyna, porównania i uproszczenia zawarte w pracy mają budować intuicję dotyczącą interpretacji tej filozofii. Żadnych porównań, metafor oraz odwołań do fizyki i matematyki nie należy traktować dosłownie. Pełnią rolę skrótu myślowego niemożliwego do pełnego rozwinięcia ani w języku matematyki, ani języku naturalnym. Jest to również rzecz właściwa opisom Plotyna, co wykaże praca. Ostateczne zdefiniowanie niektórych pojęć, jak chociażby stan danej rzeczy, jest niemożliwe, dlatego opis upraszczać będą liczne modele. Kwestia języka nie jest jednak ani tematem przewodnim, ani pobocznym i nie będzie rozpatrywana szerzej niż poczynione zostało w tym paragrafie.

Ostatnia uwaga dotyczy stylu pracy. Myśl Plotyna przedstawiona jest w *Enneadach* przy wykorzystaniu licznych dygresji. Jest to spowodowane trudnością zobrazowania tego systemu filozoficznego oraz niemożliwością dokładnego opisu emanacji. Jedno jest wręcz z definicji niemożliwe do opisanie. Wzoruując się na Plotynie oraz podejmując próbę możliwie jak najdokładniejszego przedstawienia tego, co zdaniem autora systemu filozoficznego jest niemożliwe do pełnego opisanie, posługuję się celowo dygresjami, kiedy jest to konieczne. Zabieg ten występuje też w innych pracach dotyczących Plotyna (Dembińska-Siury 1992, 154 i 159). Skutkuje to nieraz zastosowaniem najpierw niedokładnej i skróconej definicji lub przedstawieniem wniosku w sposób uproszczony i wymagający doprecyzowania. Zadanie to spoczywa na następnych akapitach. Dokładne zdefiniowanie danego pojęcia staje się możliwe dopiero w kontekście całości rozdziału. Taki styl jest wymuszony przez spekulacyjny i abstrakcyjny charakter rozważań Plotyna.

Jedno, Umysł, idee, Wszechdusza oraz materia. Analiza i rekonstrukcja metafizyki Plotyna

Absolutne Jedno (też Jednia, Hen) jest nadrzędne wobec Umysłu rozumianego nie w kategoriach psychicznych, lecz jako pewien zamysł kosmosu, obecny w greckim pojęciu Logos (Krokiewicz 2000, 128–129). Umysł pozostaje nadrzędny wobec Wszechduszy, która nie jest tożsamością jednego człowieka, stanowi ona ideę. Czwarty poziom to materia – nie jest ona bytem, lecz nie oznacza to, że nie istnieje, nie posiada jednak zdolności tworzenia/emanowania². Bazując na tym założeniu omawianej filozofii mistycznej można przybliżyć najpierw opis zstępny (od Jednego do materii). Kolejność emanacji bytów z Jedna to Umysł, Wszechdusza (i inne idee), materia.

Jak jednak Plotyn rozumie w ogóle byt? Można powiedzieć, że żeby mówić o bycie, mówić należy o jednym bycie – dany byt istnieje, jeśli jest jeden. Mówiąc o czymś – mówimy o pojedynczym bycie. Plotyn pisze o chórze, który składa się z wielu ludzi, lecz jest jednym bytem – chórem (En VI,9.1 i 2). To swoista klasa abstrakcji (Gleichgewicht 2004, 271) w algebrze współczesnej, gdzie zbiór na podstawie jakiejś cechy klasyfikuje swoje elementy. Interpretując dalej: byty materialne porządkuje dusza jednostkowa (na przykład nazywa rzeczy i zamyka w zbiorach, szuka praw przyrody), która jednak sama nie jest jednością doskonałą. Istnieją bowiem różne stopnie jedności, a to, co istnieje mocniej, ma mocniejszą jedność, co istnieje słabiej, ma słabszą jedność. Mocniej od materii istnieje idea. Pięć drzew istnieje słabiej niż ich liczba. Drzewa przemijają, a liczba nie. Klasa abstrakcji „drzewa” jest jedną klasą, jednością i istnieje słabiej niż klasa „liczby” – motyw platoński (Dembiński 2010, 176). Dusza jednostkowa (dany człowiek) będąc jednym bytem nie stanowi jedynego bytu (Dembińska-Siury 1995, 57–71). Jej jedność to fakt przynależności do świata pochodzącego z Jedna. Jedna dusza może mieć wiele przejawów, które też będą jedną rzeczą, lecz będą jedną rzeczą słabiej. Przykładem mogliby być wszyscy ludzie³, których pomyśleć można jako przypadki jednej osoby, która zmienia się każdego dnia, starzeje i dowiaduje się nowych rzeczy, zapomina stare, zmienia poglądy. Warto zauważyć, że nie przeczy to możliwości uznania całej ludzkości za możliwe stany Wszechduszy. Jednostki to wybrany jej stan, czyli dusza jednostkowa. Dusza jednostkowa jest więc przypadkiem Wszechduszy (Woszczyk 2009, 119–121).

Wszechdusza jest jednym bytem. Jedność tę dziedziczy po mocniej istniejącej jedności, po Umyśle. Umysł zaś, dając początek bytom inteligibilnym, sam nie jest

² Zagadnienie statusu materii jest dokładnie opracowane w: Woszczyk 2007.

³ Jedna osoba w procesie życia, zakładając endurantyzm lub spektrum osób, które potocznie uważa się za jedną, zakładając perdurantyzm.

ostatecznym Jednym. Myślenie Umysłu potwierdza fakt istnienia tego, co myśli i tego, o czym się myśli. Umysł potrafi myśleć to, co jest przed nim w hierarchii bytów (Demińska-Siury 1992, 156–157). Tak jak człowiek potrafi dokonać namysłu nad faktem myślenia (zdać sobie sprawę z myślenia) – co istnieje mocniej niż sam materialny wymiar człowieka (myśl nie ulega modyfikacji pod wpływem materii, tak jak liczba drzew nie wpływa na matematykę) – tak Umysł dokonując wszelkiego możliwego namysłu zagłębia się w siebie odnajdując swoją wtórność (Reale 2012, 527) wobec czegoś (En VI,9.1 i 2), co nadaje mu tę możliwość. Jest to Jedno, najwyższa forma bycia bytu (Reale 2012, 513). Fakt dokonania bardziej abstrakcyjnego namysłu potwierdza istnienie takiej płaszczyzny egzystencji, która jest pierwotna wobec swojej przypadłości dokonującej namysłu w jej kierunku, jak fakt myślenia o myśleniu potwierdza istnienie myślenia. Myśląc o dwóch drzewach możemy rozważyć czym jest liczba oraz czym jest rozważanie na temat liczby, jest to kontemplacja dwóch obiektów dowolnych, następnie zaś dwójki samej w sobie. Bazując na takiej interpretacji dzieł Plotyna powiedzieć można, że zmysłowe pochodzi z umysłowego jako możliwa adaptacja, przypadek, rzecz wtórna, istniejąca słabiej.

Plotyńska przasada, Jedno, transcenduje świat. Zrywając z ograniczonością i dookreślonością (Reale 2012, 515) Platona i Arystotelesa (384–322 p.n.e.), Plotyn opisuje zupełnie nową jakość. Nieskończone (En III,8.10), nie tylko na sposób nieokreśloności *Apeironu* (Krokiewicz 2000, 81–82), Jedno jest ponad dowolnym bytem, jego nieskończoność to nieograniczona moc twórcza i nieskończenie mocniejsze bycie sprawiające, że Jedno nie jest już przypadkiem ani adaptacją żadnej innej rzeczy. Nie ma tu miejsca na pojmowanie bytów jako uwięzionych w miejscu i czasie. Plotyn transcenduje filozofię do namysłu nad pojęciem stanu, pojęcie stanu przestaje być zależne od opisu poprzez funkcję miejsca i czasu.

O Jednym za dużo powiedzieć, że jest jedno i jednością, bo nie sposób opisać tego ujęcia Absolutu słowami ani myślą. Jedno stanowi wręcz – w przybliżeniu – stan, w którym znajdują się wszelkie określenia i opisy. Nie jest nawet jedno, gdyż określone jedno nie jest już tylko jednym. Niemniej, w wyobrażeniu tego, co to znaczy być jednością niejako przebywa jakaś słabiej istniejąca forma jedności niemożliwa do opisanego słowami, lecz możliwa do szcątkowego wyobrażenia. Relacja opisu do tego wyobrażenia jest relacją łączącą Umysł Jednym, Wszechduszę z Umysłem i materię z Wszechduszą. Rzecz jasna, relacja ta również w stosunku do nadrzędnej relacji jest w tej samej relacji istnienia mocniej. Ponownie powołać się tu należy na intuicję, przedstawiono model relacji, nie samą relację. Tak interpretować można słowa Plotyna (En V,4.1; En VI,8.14–16). Ostatecznie

podsumować można Jedno jako to, co istnieje najmocniej i zawiera w sobie możliwość istnienia wszelkiego istnienia (En V,4.2). Końcowa część pracy uzasadni nazwanie Jedna ontologiczną omegą, potrzebne jest jednak zbudowanie pewnych intuicji matematycznych.

Wszechdusza jest wątkiem rozumnym Umysłu (En V,1.6), myśleniem Umysłu, który myśli Jedno, Umysł zaś wyłania się z Jednego. Geometryczny model, omówiony niebawem, stanowi jedynie przybliżony i symboliczny schemat wyłaniania się (En VI,8.18). Jest jednak niewystarczający do zrozumienia, że w przypadku filozofii Plotyna nie mamy do czynienia z prostą wersją emanacjonizmu, ani żadną formą panteizmu zdaniem Giovanniego Realego (Reale 2012, 529; 604–606). Całość obrazu tej myśli filozofii mistycznej jest znacznie bardziej skomplikowana, a liczne odwołania do matematyki, geometrii, przyrodoznawstwa, zawarte w tej pracy, mają na celu jedynie uplastycznienie obrazu, który wymaga interdyscyplinarnego podejścia (Dembińska-Siury 1992, 154), przyjętego przez samego Plotyna (Hadot 2004, 74–81).

Umysł wyłaniając się z Jedna czyni to niejako z konieczności. Samo Jedno pozostaje w pełni sobą jednocześnie, z racji nieskończonego doskonałego charakteru istnienia, udziela istnienia Umysłowi. Nie kreuje go rozmyślnie, nie wytwarza. Nie ma celowości, bo w Jednym jest tylko ono samo, a nawet nie jest w nim, bo pojęcie zwierania się jeszcze nie istnieje (w sensie logicznym, nie czasowym).

Plotyn opisuje wyjście wszystkiego z Jedna używając modelu wypromienionego światła z punktu, wokół którego roztocone są coraz ciemniejsze okręgi współśrodkowe. Materia jest ostatnia, potrzebuje oświetlenia ze strony wyższej emanacji, gdyż sama nie ma w sobie już światła (En IV,3.17; VI,8.18). światło rozchodzi się tu z konieczności, ze swojej natury. Rozświetlanie jest konsekwencją istnienia źródła światła.

Warto zauważyć, że wspomnianą współśrodkowość okręgów interpretować można jako zawieranie w swojej naturze jakiegoś elementu natury Jedna. Skoro wszystkie figury zaczepione są w początku tego układu współrzędnych, gdzie jest Jedno, to znaczy, że zawierają w sobie informację o lokalizacji źródła. Ich kontemplacja prowadzi do centrum, którego położenie wytycza zwinienie okręgu do początku układu współrzędnych. Ponownie, jest to jedynie model i analogia, jak większość opisów Plotyna i modeli zawartych w tej pracy.

Umysł jest naturalną konsekwencją i nie stanowi nowej rzeczy, lecz rzecz wyodrębnioną i pozostającą w kontakcie z Jednym. Dlatego stosuje się porównanie do ciepła wokół ognia (Hadot 2004, 28), ale również do światła, które nie wyczerpując się rozświetla z coraz mniejszą mocą dalsze rejony możliwych stanów bytowania.

W wyniku tej własności Jedna powstaje najpierw nieokreśloność, która mając porządkujący charakter Jedna wprowadza ład poprzez zwrócenie się kontemplacyjne do wewnątrz siebie, wtedy staje się Umysł. Uważne oglądanie przez Umysł swojego stanu prowadzi do uformowania świata idei, które próbują na różne sposoby odzwierciedlić doskonale Jedno (En II,4.4 i 5). Pojawia się motyw kontemplacji jako tworzenia (Dembińska-Siury 1992, 155). Zwrócenie się do wewnątrz w procesie namysłu odkrywa przed tym, co namysłu dokonuje, pochodzenie. Sama więc kontemplacja jest zwróceniem się w kierunku Absolutu celem stania się lepszą/mocniej istniejącą formą siebie. Umysł podejmuje się kontemplacji, w wyniku czego staje się pełną emanacją zorientowaną na Jedno (En V,2.1 i 2).

Plotyn tłumaczy, że Umysł stał się zunifikowaną jednością w wyniku niemożności kontemplowania Jedna w całości. Stał się również zbiorem idei, które unifikuje w jednym celu kontemplacji Jedna, stąd jest wielością ujednoliconą na płaszczyźnie zdążania do Jednego w procesie namysłu (En VI,6.18). Wielość ścieżek poznawczych jest więc podrzędną formą poznania wielokierunkowego, nastawionego na jeden cel, w tym przypadku źródło, którym jest Absolut.

Jedno interpretuję też, jako możliwość bycia każdą rzeczą (stanowi ciągłe spektrum stanów, na jakie realizować się może dowolny byt / zawiera w sobie podstawy istnienia dowolnej rzeczy), zaś Umysł jest właśnie wszystkimi rzeczami. Stwierdzenie to to zreinterpretowana obserwacja poczyniona przez Realego (Reale 2012, 535). Moja zmiana dotyczy języka, zbliżyć ma do późniejszych treści wyjaśniających filozofię Plotyna w oparciu o probabilistykę. Sformułowanie Realego pozostaje jednak dobrym punktem wyjścia do bardziej szczegółowego i plastycznego opisu tego, czym w istocie swojej jest plotyński Umysł.

To w Umyśle istnieją wszystkie platońskie idee. Koncepcja ta jest już znana w medioplatonizmie (Reale 2012, 351–367). Ich transcendentny charakter zostaje tu podkreślony, wbrew koncepcji o bytowaniu idei w przedmiotach, jak uważał Arystoteles. Umysł składa się z idei, które same są umysłami, sposobami myślenia Umysłu. Tak więc Umysł dzieli się wewnątrz siebie na swoje myśli – idee, które istnieją z konieczności, gdyż są efektem myślenia Umysłu o Jedni. Tak jak kontemplacja Jedni jest naturalnym zwrotem Umysłu i stanowi o byciu Umysłu nim samym, stanowi o jego tożsamości, tak idee istnieją jako szczególne umysły, przypadki i przejawy Umysłu, który jest w stanie pomyśleć wszystkie swoje myśli będące umysłami w Umyśle (En V,9.8; VI,5.5–7). Dochodzi więc do procesu podobnego jak wcześniej, gdy wylaniał się sam Umysł. Idee istnieją jako zdolności Umysłu oraz kierunkują się na Umysł, jest to mechanizm plotyńskiego wypływania niższej postaci bytu z wyższej postaci bytu. Zasiedlony tą wielością bytów

inteligibilnych Umysł staje się kosmosem, ładem, porządkiem i uporządkowaniem swojej kontemplacji Jedna. Różne idee nie są wielością na sposób rozumiany materialnie, lecz są wielością dróg realizacji kontemplacji Umysłu (pewnym ruchem), wielością inteligibilną, nie wynikającą z odrębności. Mówić można o jedności wielorakiej.

Umysł jest zarazem statyczny, jak i dynamiczny, i nie ma tu żadnej, nawet pozorniej sprzeczności. Dobrym modelem geometrycznym, podążając za Plotynem, jest obracająca się kula, która zarazem jest w ruchu obrotowym, nie będąc w ruchu postępowym, co więcej jej rzut na płaszczyznę jest statycznym obrazem, jest to przypadek tej kuli. Umysł pozostaje w ruchu, lecz czas „jeszcze” nie istnieje (En VI,7.1). Przyszłość pozostaje przeszłością, czas rozpatrywany jest jako punkt. Oznacza to również, że brak tu przyczyny i skutku w takiej formie, jak rozumiemy to obserwując świat materii, brak kauzalności czasowej. Idee jako aspekty Umysłu istnieją bez celu innego niż namysł nad Jednym. Są w pewien sposób samowystarczalne, ich istnienie jest mocniejsze niż materii; istnieją prawdziwiej i lepiej, a co za tym idzie wiecznie, z punktu widzenia materialnego obserwatora.

Wszechdusza wyłania się z Umysłu jako jedna z idei. Jest cieniem Umysłu, rzutem bardziej prostym, jak rzut figury trójwymiarowej na płaszczyznę, lecz jest to idea wyróżniona, w podobny sposób (i z podobnego powodu), jak wyłania się Umysł z Jednego. Kierkując się kontemplacyjnie na Umysł, staje się Wszechdusza mocniej istniejąca. Dusza kosmiczna istnieje poniekąd samodzielnie, stanowi byt pośród idei, lecz rozumność Wszechduszy ziszcza się (Wszechdusza staje się mocniej istniejącą), gdy nakierowuje się na kontemplację Umysłu, gdyż to z niego pochodzi i jej zwrócenie się ku źródłu stanowi o jej pełnym istnieniu. Stanowi realizację tożsamości, co ją wyróżnia, gdyż jest to idea zwracania się ku bytowi wyższemu. Mechanizm jest więc identyczny, lecz poziom jest różny. Doznania Wszechduszy mogą być właściwie ukierunkowane ku mocniej istniejącemu bytowi oraz gorzej ukierunkowane ku sobie (En V,1.3). Plotyn wspomina o tej duszy jako widmie/cieniu Umysłu (En V,1.6). Jak kula rzuca cień będący kołem, tak Umysł rzuca cień, którym jest Wszechdusza.

Do tej pory pokazane jest, że gdy Jedno myśli, to staje się Umysł, niejako służący do myślenia Jedna, staje się jak gdyby od razu, z konieczności (Dembińska-Siury 1992, 154), zaś gdy Umysł chce myśleć Jedno, to czyni to poprzez Wszechduszę i inne idee. Wszechdusza również posiada potrzebę porządkowania, udziela wtenczas istnienia bytom zmysłowym.

Wszechdusza nie myśli na sposób Umysłu. Oglądając to, co od niej wyższe, wznosi się ku temu; oglądając siebie, utwierdza się w istnieniu; zaś oglądając to,

co niższe, porządkuje i nazywa, tak jak człowiek nazywa wszystkie drzewa drzewami, nie wyliczając wszystkich możliwych drzew. Wszechdusza posiada więc pewną mobilność wertykalną (En IV,8.3 i 4). Ten oscylacyjny ruch „góra-dół” to kluczowy element mechanizmu powrotu do Jedna mistyka w ujęciu soteriologiczno-egzystencjalnym.

Wszechdusza odpowiada za ruch „góra-dół” i jest ogólnym „wzorem” na ten ruch, jest każdym możliwym ruchem, zbiorem stanów. Jednocześnie wszystkie wymienione hipostazy w pewien niepełny sposób są Jednym (En V,2.2). Tak zbudowana drabina bytów prowadzi do materii, z którą Wszechdusza może być w kontakcie, lecz pozostaje w pełni bytem niematerialnym. Może brać udział w bytowaniu rzeczy zmysłowych, nie dzieli się jednak (w rozumieniu właściwym światowi materialnemu), lecz cała przebywać może w wielu częściach materii, gdyż sama nie jest ograniczona do posiadania wielkości. Może być każdą wielkością i wielością rozumianą materialnie, nie podlega przecież prawom narzuconym swoim wytworom. Wszechdusza udziela życia wielu rzeczom, przebywając wszędzie i będąc taką samą (En IV,1.1), udziela rozumienia i myślenia obserwatorowi, to nią myśli myślący mistyk.

Nie jest więc Wszechdusza rozumiana w taki sposób, jak rozumie się ją w tradycyjnym chrześcijaństwie, jako tożsamość jednostki. Można rzec, że jest jednak pewną zasadą tożsamości myślących. Wszechdusza stwarza możliwość powrotu do Jedna dla indywidualnej tożsamości myślącej, zaś pochodzenie wszystkiego z Jednego stwarza mechanizm wszelkiego „zwinięcia się” do Jedna na każdym poziomie. By dostosować filozofię Plotyna do współczesnego rozumienia tego, czym jest to, co myśli w ciele człowieka, przełożyć ją w sposób możliwie pedagogiczny, można powiedzieć, że tożsamości/dusze jednostkowe to przypadki Wszechduszy, zaś tożsamość to świadomość myślenia oraz zdolność dokonania namysłu nad myśleniem przez jednostkę myślącą. Jednostka zwraca się ku swojej tożsamości celem powrotu do Jedna. Przypadek Wszechduszy, tj. dusza jednostkowa, przyobleka się w ciało materialne, zasiedla ciało. Celem tak istniejącej jednostkowej tożsamości jest, podobnie jak w przypadku wyższych bytów, nakierowanie się na byt wyższy – tutaj: Wszechduszę. Tożsamość realizuje się dzięki kontaktowi z bytem wyższym (Schlichtinger, Szyller 2023, 164–167). Oscylująca Wszechdusza pozostaje również w spektrum wychyleń ku „dółowi” (ku słabszemu egzystowaniu), wewnątrz tego ciągłego spektrum powstają wszystkie możliwe do pomyślenia byty materialne, ale także tożsamości, co przedstawiam już jako model oscylacji horyzontalnej w „dolnym rejestrze” wychYLENIA wertykalnego. Podobną interpretację można odnaleźć we współczesnych bada-

niach (Woszczyk 2009, 199), nie dzielę jednak trzeciej hipostazy, stosuję jedynie optykę dwóch oscylatorów tworzących ciągle spektrum (dusz ludzkich jest potencjalnie nieskończona ilość). Plotyn pisze wręcz, że lepiej nakierowana dusza jednostkowa (w tekście filozofa ciągle nazywana duszą, lecz też pewnym aspektem Wszechduszy) (Dembińska-Siury 1992, 157–159) sprawia, iż jednostka otrzymuje od zmysłowego świata więcej (przykładem u Plotyna jest władca, możny, gdyż dobrze rozumie mechanikę powracania) (En IV,3.5–7). Pojawia się motyw otrzymywania mistycznego, właściwe ukierunkowanie swojego poznawania stanowi o mądrości, ale również o umiejętności codziennego życia. O samej oscylacji podane jest, że owa nieskończona wielość nie przeczy istnieniu jednej duszy, wewnątrz której te możliwości istnieją (En VI,4.4). Zobrazować to można wcześniejszym modelem kuli. Liczne cienie powstawać mogą pod każdym kątem padania światła, każdy jest rzutem kuli, każdy inny, a w swojej naturze taki sam i odwołujący się do mocniej istniejącego obiektu trójwymiarowego.

Najniższą formą bytu, która wyłania się w tej hierarchii jest świat fizyczny/zmysłowy. Jest to stan graniczący z niebytem. Materia istnieje tylko na jeden sposób spośród nieskończonej liczby możliwości – dane drzewo jest tylko tym drzewem, którym jest i tylko w danej infimezmalnej chwili.

Dlaczego jednak Jedno kończy się właśnie na tym poziomie emanacyjnym? Dlaczego w ogóle istnieje fizyczny świat i dlaczego nie jest absolutnym zaprzeczeniem bytów wyższych, a zatem niebytem (Woszczyk 2012, 13)? Jaka jest rola ciała i zmysłów? Czym jest mistyczny powrót? Jest odwróceniem wszystkiego, co napisane zostało w tej części. Jest nakierowaniem się bytów niższych na wyższe i podążaniem poprzez poszczególne hipostazy aż do Jedna. Jednostka (pojedyncza dusza), korzystając z namysłu nad ideą, uczestniczy w istnieniu Umysłu oraz w pewien sposób staje się jednością z nim. Jest to jedność słabsza (słabiej istniejąca), ale pozostaje pewną formą jedności omówioną wcześniej.

Jak jednak możliwy jest powrót do Jedna, które jest tak daleko ponad i poza światem fizycznym? Plotyn wielokrotnie pisze o wyższości teorii, *theoria* (ogłądanie), nad tworzeniem. Człowiek kierujący się ku Absolutowi nie czyni tego w jakimś konkretnym celu, jeśli odnajduje potrzebę z konieczności ukrytej w jego naturze, która przecież pozostaje w kontakcie z Jednym, jest przecież on „uboższą” formą natury Jedna. Zwrot ku Jednemu jest zwrotem teoretycznym, oglądaniem możliwie najbardziej abstrakcyjnej formy bytu. Jednostka czyniąc to upodabnia się więc do idei, która sama w sobie nie potrzebuje ani celu, ani przyuczyny istnienia. Zbliżenie się człowieka do wiecznie istniejącej idei jest więc aktem henozy (gr. *ἕνωσις*, *henosis*), ważnej apokatastazy (Szczerba 2004, 67–74),

dokonanej zarówno samodzielnie, jak i przy wykorzystaniu już istniejącego kontaktu, poprzez hipostazy, z Jednym. Nie jest to więc samozbawienie, zbawienie się bez udziału transcendencji (gdyż wymaga pochodzenia od Jednego), ale nie jest to też niezasłużone i otrzymane w akcie łaski zbawienie (udzielone jest bez łaski właściwej chrześcijaństwu). Nie jest to ich mieszanka, lecz zupełnie nowa jakość, zbawienie poprzez odnalezienie istniejącego już zbawienia, ścieżki do Absolutu, która zawsze była w jednostce z racji jej boskiego pochodzenia. Poprzez zbawienie rozumiem powrót do stanu pierwotnego, powrót do Jedna. Jednostka dokonująca mistycznego namysłu, kontemplacji, jest zbawiona pozaczasowo, nie staje się zbawiona, gdyż to, co wieczne i pozaczasowe, nie ma początku ani końca. Nie ma też przyczyny. Oznacza to, że zbawienie jako henozja dokonuje się na drodze anamnezy (gr. ἀνάμνησις, *anamnesis*) znanej Platonowi, jest przypomnieniem sobie faktu bycia zbawionym. Jednostka jest zbawiona z racji swojego „rodowodu”, pochodzenia z Wszechduszy, a więc z Umysłu i ostatecznie z Jedna. Ponownie, poprzez zbawienie rozumiem tu należy jednak koncepcję bardziej ogólną niż szczególne zbawienie opisywane przez chrześcijaństwo i inne religie (rozpłynięcie się w nirwanie w buddyzmie), gdyż henozja Plotyna poniekąd zawiera w sobie wszystkie możliwe do pomyślenia akty zbawcze, stanowi swoisty wzór i formułę, nawiązując chociażby do rozumienia jednostkowej duszy jako jeden z możliwych stanów Wszechduszy. Zamysłem Plotyna, obserwującego religie misteryjne i wczesne chrześcijaństwo, zdaje się być wyjaśnienie wszelkich możliwych dróg mistycznych; stworzenie swoistej ogólnej formuły, której możliwymi rozwiązaniami, przypadkami, są poszczególne drogi religijne.

Powrót do siebie i powrót do Jedna: interdyscyplinarne rozumienie mistyki

Gdy w czasach licznych religii misteryjnych III wieku n.e. odpowiadano na pytanie o pochodzenie ciała i jego rolę, wielu rezonowało w duchu gnostyckim (Hadot 2004, 13–15). Ciało miało być więzieniem dla duszy, zarówno dla gnostyków, jak i poniekąd platoników; więzieniem, które jest rzeczą niską i odrażającą. Wypowiedzi te charakteryzuje negatywny stosunek do ciała, jest ono bowiem najniższą manifestacją bytu. Jest materią, która próbuje odzwierciedlić (stanowić przypadek lub naśladować) byty wyższe, idee.

Uczniowie Akademii Platońskiej na pytanie o przyczynę uwięzienia duszy jednostkowej w ciele odpowiadają przytaczając mit o konflikcie na wyższej płaszczyźnie egzystencji, który doprowadził do zesłania dusz do materialnych sarkofagów (gr. σώμα-σῆμα, *soma-sema*). Innym nasuwającym się pytaniem jest, dlaczego coś, co jest boskie (dusza jednostkowa) miałyby zostać embrionem, rodzić się wśród krwi i innych płynów (Hadot 2004, 14).

Oczekiwanie na uwolnienie z ciała oraz przygotowywanie się na ten moment stanowiło istotny element nie tylko powstałych religii misteryjnych, ale również części nurtów filozoficznych, które czerpały z tej tradycji. Plotyn proponuje jednak inne rozwiązanie. Dostrzegając zdolności duszy jednostkowej do zagłębiania się w samą siebie i w abstrakcję, mówi o dotykaniu (Hadot 2004, 16–19) Jedną poprzez proces (En IV,3.32), który w dzisiejszych słowach byłby nazwany specyficznym połączeniem uprawiania filozofii, medytacji, uważności oraz abstrakcyjnego namysłu (Hadot 2004, 67–88). Nie jest to jednak uprawianie filozofii poprzez analizę tekstu. Nie jest to też medytacja pełna odgórnie ustalonych rytuałów. Uważność nie sprowadza się do oczyszczania umysłu z myśli ani pozwalaniu im przemijać, podczas gdy uważny pozostaje niewzruszony emocjami niesionymi przez myśli. Namysł nad abstrakcją nie jest pozbawiony licznych odwołań do świata matematyki i przyrodoznawstwa. Plotyn jest filozofem wywodzącym się z nurtu właściwemu Platonowi, jednemu z najwybitniejszych badaczy matematyki swoich czasów (Dembiński 2010, 68–83). Stara Akademia poświęcała znaczną uwagę tej dyscyplinie przez długi czas po śmierci jej pierwszego scholarchy. Sam Platon pochylał się nad naturą liczb pierwszych i geometrią wykreślną. Jest to jeden z powodów, dlaczego analizując teksty Plotyna istotne jest by i dziś odnieść się do obecnej myśli naukowej. Filozofia, która rodziła się w umyśle platonika była w znacznej mierze oparta na matematyce i mechanice świata, nie tylko na analizie językowej, badaniu emocji i etyce. Niektórzy badacze stwierdzają wręcz, że cała metafizyka została zamieniona na matematykę, gdy władzę w Akademii objęli następcy Platona. Nie ma jednak zgody na tak skrajny pogląd wśród badaczy bardziej współczesnych (Dembiński 2010, 156–157).

Plotyn mówi o mistycznym powrocie naszych myśli do stanu duchowego, wewnętrznym skupieniu na samym skupieniu. Czy powrót ten jest powrotem samej myśli, czy całego myślącego? Z racji faktu, że świat duchowy jako niematerialny nie zajmuje miejsca w przestrzeni i czasie, nie stanowi ponadkosmicznego azylu dla duszy człowieka, lecz jest stanem, w którym może znaleźć się każdy powracający, pytanie to przestaje być pierwszorzędne. Rozdzielenie pomiędzy tymco-myśli-w-człowieku a tym-czym-jest-człowiek jako taki istotne jest przy dyskursywnym podejściu, które sam Plotyn narusza proponując powrót mistyczny w każdej chwili i w każdym czasie, przekreślając rolę podstaw świata fizycznego (czasu i przestrzeni) (Szczurba 2004, 69–74). Osobę powracającą nazwać by można mistykiem. Wymaga to szerszego zdefiniowania mistyka jako osoby, która prowadząc proces myślowy zagłębia się w myślenie coraz bardziej abstrakcyjne. W ten sposób ćwiczy się w przebywaniu w stanie skupienia na wyobrażeniach,

intuicjach i odczuciach wówczas się pojawiających. Po powrocie do stanu podstawowego (sprzed uniesienia) analizuje przeżycia i dąży do wytworzenia w sobie mechanizmu pozwalającego na ponowne znalezienie się na płaszczyźnie duchowej/inteligibilnej, gdy tylko tego zapragnie (Hadot 2004, 32–37). Mistyka nie jest więc ściśle związana tu z religią ani obrzędami mogącymi każdego doprowadzić do tego stanu, jest indywidualną drogą opartą na kontemplacji myślenia o myśleniu oraz o przedmiotach myśli, jest rozważaniem myślenia i dlatego można myśleć nie tylko o dwóch drzewach, ale też o liczbie dwa i o samym liczeniu. Późniejszy neoplatonizm jest inny i czerpie pełnymi garściami z rytuałów i tradycji pogańskich. Nie można utożsamiać ani nawet porównywać systemu metafizycznego Plotyna z gnostycyzmem, goecją, teurgią czy magią ceremonialną. Praktyki takie nazywane są przez niego bluźnierczymi (En II,9.14).

Mistyk łączy więc doświadczenia pozyskane w procesie myślenia spekulatywnego z analitycznym namysłem nad nimi (Stróżyński 2008, 4). Prowadzi analizy swoich intelektualnych rozważań i obserwuje samego siebie w sposób uważny (Stróżyński 2008, 5–7). To właśnie zwrócenie swojego świadomego rozpoznania do wewnątrz siebie jest dla Plotyna istotnym momentem, lecz nie ostatecznym (Hadot 2004, 17–24). Zakłada on bowiem, że człowiek jako – ostatecznie – pochodzący z Absolutu, nosi w sobie możliwość powrotu do niego w każdej chwili i w każdym miejscu (En IV,8.1). Człowiek uosabia prawa przyrody, ale też rozumie je, wykorzystuje, chociaż sam im podlega. Jest więc świadomym „otwarcieniem się oka kosmosu na kosmos”, ośrodkiem poznania i osią własnych myśli. Będąc też z materii, jak reszta fizycznie otaczającego go świata, potrafi dokonać namysłu nad materią i nie tylko.

Plotyn wprost pisze o ultymatywnej i oczywistej wyższości „budzenia się w sobie” (En I,4.10) i pozostawania „na zewnątrz” innych rzeczy (Hadot 2004, 22–23). Ma być to ekstaza stanowiąca o boskiej przynależności mistyka do grona wybranych istot, które uskuteczniają najlepszą, lecz nie jedyną, drogę życia prowadzącą do usytuowania siebie ponad innymi bytami umysłowymi (En V,8.11). Ten etap podróży jest wielokrotnie powtarzającym się momentem w trakcie życia cielesnego, momentem przebywania umysłem/duszą wewnątrz swojego umysłu/duszy, gdzie poprzez umysł rozumieć należy to-co-myśli w człowieku. Etap dotyczy więc przyścia do samej siebie istoty myślącej, możliwość ta ma pojawiać się i powtarzać. Uchwycenie tego momentu jest celem tego etapu. Nie jest to raczej bezpośredni kontakt z Jednym, lecz zapośredniczony przez Wszechduszę. Jednakże można zastanawiać się czy nie jest to jednak bezpośredni kontakt z Jednym, ponieważ myślenie nie jest już materią (nie zajmuje miejsca w przestrzeni

i czasie jak obiekt materialny), a czymś wyższym i najprawdopodobniej naśladowującym bycie jedynego, najwyższego bytu (En V,8.2–3).

Jest to rodzaj przebudzenia mistycznego, w wyniku którego mistyk używa do tej pory nieświadomego do badania świadomego. Nieświadome jest samo myślenie. Myśleć można o rzeczach codziennych i przeprowadzając złożone procesy nieświadomie dokonywać równie złożonych czynności. Przykładem może być trzymanie w dłoni przedmiotu. Nie wiedząc kiedy i gdzie odbywa się to, co nakazuje ręce podążyć ku obiektowi, zacisnąć odpowiednią ilość palców wokół odpowiedniego miejsca, z odpowiednią siłą i w odpowiednim czasie podnieść rzecz, pomimo braku wiedzy o tym jak się to dzieje, efektem jest odczuwanie przedmiotu w dłoni, samo zaś odczuwanie go jest również nieprzemyślane. Te nieświadome procesy myślowe występują też w trakcie dokonywania elementarnych obliczeń matematycznych. Bez zastanowienia nad tym czym jest liczba i czym jest dodawanie oraz równość potrafi człowiek podać odpowiedź na pytanie o sumę dwóch pól powierzchni.

Ścisłe rozróżnienie na świadomość i nieświadomość jest niemożliwe. Plotyn zdaje się odwoływać do intuicji, co jest zasadne, gdy dotyczy to intuicji istoty, co do której pochodzenia zakłada pochodzenie boskie. Hierarchia przyjęta w myśli neoplatońskiej zakłada bowiem materię naśladowującą idee, idee istniejące dzięki wymiarowi inteligibilnemu (boskiemu, złożonemu z czystej myśli) oraz najwyższej zasady udzielającej myślenia (Dembińska-Siury 1992, 156–159). Idee ożywiają więc duszę jednostkową i pozwalają jej myśleć, zaś materia podąża za prawami przyrody, które materialnie nie egzystują, lecz ich istnienie jest niekwestionowalne w czasach nowego rozważania myśli Platona (En VI,7.12).

Model platoński pomaga myśli plotyńskiej ukonstytuować „ja” człowieka. Prawdziwe „ja” człowieka jest w nim samym, dostępne dla mistyka i stanowiące stan, w którym udziela się świadomość nieświadomionych procesów. Potem jednakże następuje powrót do ciała, do codziennego odczuwania. Wtenczas zadaniem jest analiza doświadczeń i ich opis. Jednym z pierwszych wniosków jest przypomnienie sobie wzruszenia (Hadot 2004, 21–23) towarzyszącego mistycznej ekstazie. Następnie pojawia się obserwacja, że człowiek nie utracił kontaktu z prawdziwym „ja”, stan wyższy istnieje i jest dostępny niezależnie od rytuału, miejsca, czasu. Ta zaś obserwacja prowadzi do wniosku, że omawiany stan jest realnie lepszy i wyższy, gdyż nie podlega ograniczeniom fizycznego świata, jak czas i przestrzeń. Nie znajduje się więc on w świecie ani nadksiężycowym, ani nadkosmicznym, nie jest miejscem (En V,8.9). Takie obserwacje otwierają Plotynowi zupełnie nową drogę, wiodącą przez wysublimowaną abstrakcję, trudną

oraz nieopisywalną dyskursywnie (En II,9.17), lecz w odczuciu prawdziwą (Hadot 2004, 23–24).

Filozofia mistyczna Plotyna zakłada, że ludzka istota istnieje na wielu płaszczyznach egzystencji, w końcu dusza jest stanem Wszechduszy. Zdanie, że wszystko jest w nas i my jesteśmy we wszystkich rzeczach byłoby jednak ryzykowne i rozumiane dosłownie mogłoby czasem prowadzić do panteizmu. Plotyn pisze, że dusza jednostkowa nie zanurzyła się całkowicie w ciele oraz przebywa częściowo w świecie Umysłu (En IV,8.8). Wszystko zaś może zostać zawrócone do Jedna, gdyż z Jedna pochodzi. Jedno uczestniczy więc w byciu każdej rzeczy, lecz żadna rzecz nie wyczerpuje Jedna, a to wyklucza panteizm. Nie wyczerpuje w sensie ani ontologicznym, ani poznawczym. Hipotetyczne poznanie Absolutu przez mistyka jest możliwe z powodu istnienia kolejnych stanów umożliwiających rozszerzanie „ja” mistyka. Stany te zaś uzależnione są od miejsca podróującego na „osi pionowej” po płaszczyznach egzystencji już istniejących. Jest to więc raczej już podejście panenteistyczne (Gutowski 2022, 50–57), nie zaś panteistyczne.

W procesie poznawania siebie i powracania do prawdziwego siebie (zwrócenia się myślenia ku myśleniu) dochodzi, na bazie powyższego, do oglądania całego siebie w sposób uświadomiony i uważny w sensie filozofii uważności. Plotyn próbuje odpowiedzieć na pytanie o tożsamość tego, co patrzy na mistyka wtenczas. Człowiek zdaje się mieć moc oglądania siebie oraz własnych procesów myślowych „z zewnątrz”. W skrócie: człowiek jest zdolny do myślenia o myśleniu, gdy przedmiotem myślenia jest sam proces myślenia. Zauważyć można w tym procesie, że aby myślenie było myśleniem osoby myślącej, musi być to myślenie świadome. Problem przedstawić można na przykładzie obserwacji własnych preferencji, nad których przyczynami świadomie się rzadko zastanawiamy. Zadając z pozoru proste pytanie o ulubiony posiłek lub kolor koszuli i motyw graficzny nie zadajemy ważniejszego pytania o powód danej preferencji. Gustując w czymś nie możemy momentalnie zmienić tego upodobania. Jeśli w rzeczywistości preferencja jest naprawdę nasza, to powinniśmy być w mocy zmienić ją w każdej chwili. Podobnie postrzeganie zmysłowe, pomimo posiadania oczu i posiadania mózgu projektującego świadomemu „ja” obraz, nie jesteśmy w stanie zobaczyć czegoś, czego oczy nie widzą w ten sam sposób jak widzimy to, co oczy widzą. Czy więc na pewno nasza psychika jest nasza? Jesteśmy jednak w stanie wyobrazić coś sobie, na bazie tego doprowadzić do odczuć estetycznych. Prowadzi to do wniosku, że nie jesteśmy (prawdziwi „my” w sensie takim jak rozumie to Plotyn) tym, co myśli (myśli nasz umysł/dusza jednostkowa) w nas (tych nas, którzy teraz czytają to zdanie i je widzą); w jednostce jest więcej niż może ona pomyśleć, że jest;

coś, co zawsze myśli myśli o myśleniu, czego pomyśleć już nie sposób. Idąc za Plotynem: nie możemy stać się tym, czym naprawdę jesteśmy bez świadomości tego, czym jesteśmy (En V,1.12). Zdolność do takiego postrzegania ma każdy człowiek. Plotyn nazywa to innym patrzaniem, które stanowi sens człowieczeństwa (Hadot 2004, 50–53).

Motyw myślenia o myśleniu zakłada jednak, iż myśleć można jedynie o czymś. Samo myślenie pozbawione przedmiotu, o którym się myśli (nawet nieświadomie), nie jest właściwe (Hadot 2004, 19–22). Wskazuje również na błędne rozumienie samego siebie i zaburzenia harmonii pomiędzy umysłem i ciałem, które może być zgubne. Plotyn do tego stopnia uważa prawidłowe myślenie za wartość człowieka, że w przypadku obłądu wprost zaleca samobójstwo, gdyż ten może w jakiś bliżej niewyjaśniony przez niego sposób uszkodzić duszę jednostkową. Nie precyzuje jednak tej myśli. Píše wówczas o siłowym oddzieleniu ciała od duszy (En V,9) i temat zamyka. Być może wynika to z pojawiającej się aporii: jak można w ogóle uszkodzić duszę z poziomu „niższego”?

Ostatni wniosek ponownie otwiera nowe rozważanie dotyczące tego, jaka jest rola i wartość materialnego ciała. Plotyn nie podziela poglądu gnostyków. Ciało nie jest dlań przekleństwem, lecz narzędziem (Hadot 2004, 20). To zaburzenie harmonii polegające na władzy ciała nad duszą jest szkodliwe. Usługiwanie popędowi cielesnym nie może być ważniejsze niż rozwój intelektu. Same obserwacje organoleptyczne są uznawane za właściwe, gdy służą wyższemu celowi. Plotyn, chcąc wyjaśnić tę tezę, przywołuje przykład geometry i arytmetyka (En II,9.15–17; III,1.3), powinni oni zachwycać się abstrakcyjną zasadą, którą są w stanie dostrzec w otaczającym świecie. Wykształcony i wrażliwy umysł człowieka patrzącego na poruszający krajobraz jest w stanie dostrzec w widoku wiele poruszających krajobrazów, które byłyby przypadkami idei krajobrazu. Matematyk widząc symetrię nie odczuwa estetycznego uniesienia w oparciu o to, co widzi oko, lecz o to, co przywodzi na myśl jego wrażliwy na piękno matematyczny umysł. Ciało staje się między innymi narzędziem dostrzegania idei. Narzędziem ograniczonym, poszerzanym na bieżąco przez oświecony umysł. Podsumowując, ciało nie jest i nigdy nie było w rozumieniu Plotyna czymś zbędnym i złym w swej naturze, przynależy jednak do najniższego stanu bytowania. Bezzasadne jest twierdzenie jakoby odczuwał on wstręt względem cielesności, to uleganie i służenie ciału jest niegodne i niewłaściwe (En I,4.14). Cieleśność jest odległa od Jedna, ale istnieje i z Jedna pochodzi.

Omawiana filozofia podkreśla wartość płynącą z odrzucenia trosk codziennych na rzecz tego, co wieczne i związane z ideami. Taka metafizyczna podróż

„ponad ciało” do świata inteligibilnego doprowadza do momentów mistycznego uniesienia i poszerzenia horyzontu rozumienia tego czym jest to, co myśli w nas. Jest to jednak chwilowe odczucie, w którym zamiast stawać się poszerzoną lub wyższą świadomością, zatracamy świadomość i dotychczas intuicyjne rozumienie swojej własnej tożsamości. W momencie namysłu mistycznego, który nazwać można „byciem bardziej/mocniej”, gdyż zbliżając się do idei zbliżamy się do tego, co wieczne, dochodzi do rozdwojenia osoby lub intencji związanej z osobą dokonującą namysłu. Część aspirująca do mistycznego uniesienia boi się znów spaść, mówiąc językiem Plotyna, i stracić to piękne uniesienie, zaś część związana z codziennym rozumieniem tożsamości boi się, że zapomina czym jest i lęka zatracenia w świetle poza nową Platońską Jaskinią. Ten lęk stanowi o tym, że jest dwóch w jednym, rozdiera mistyka i sprowadza „na dół”, do codzienności, życia w ciele i myślenia dyskursywnego (En IV,4.2–7). Ćwiczenie się w tych podróżyach „w górę” i „w dół” (Hadot 2004, 23) jest zadaniem mistyka, który próbuje w chwilach uniesienia świadomie rozpoznać stan oraz możliwie jak najdokładniej zapamiętać wszelkie szczegóły, a ostatecznie próbować kontrolować czas trwania uniesienia i móc osiągnąć go w każdym miejscu i czasie. W tym celu Plotyn przywołuje mechanizm rozumowania o podejmowanych działaniach (o byciu świadomym i uważnym) (En I,6.10–12). Nie jest to jednak cel ostateczny, jest nim porwanie przez Jedno.

Rozważając tę wahadłową, oscylacyjną drogę mistyka wspomniane zostało pojęcie tożsamości. Staje się ono istotne dopiero teraz, gdy opisane jest jakie odczucia mogą towarzyszyć rozdzieranemu wewnątrznie mistykowi. Zdaje się, że usilne pozostawanie przy świadomości siebie i poczucie tożsamości zapobiega rozplynięciu się „ja” podróżującego w Jednym, a „wcześniej” w ideach i świecie umysłowym/inteligibilnym. Mogłoby to oznaczać, że Plotyn twierdzi, iż istnieje lepsza jakość tożsamości i poczucia bycia sobą (En V,8.10–12).

Rozdwojenie traktowane jest jako inny element. Plotyn pokazuje bogactwo wewnętrznego świata duchowego jednostki oraz wartość samego biologicznego życia (Hadot 2004, 35). Nie boi się poruszać trudnego tematu pozostawania sobą w taki sposób, jak rozumie to osoba podróżująca przed uniesieniem. Tożsamość mistyka polega w pewien sposób na jego indywidualnym sposobie uprawiania tej wędrówki „góra-dół”, a lęk przed rozplynięciem się w Jednym zdaje się być bezpodstawny, gdyż procesy myślenia są na tyle wyjątkowe, że stanowią lepszą oś bycia sobą niż codzienne rozumienie tożsamości. Obawa pojawiająca się w pierwszych doznaniach mistycznych jest dlań konieczna do odrzucenia (En V,8.11–12).

Może się jednak zdawać, że, pomimo jego wzmianek, Plotyn dość pobłażliwie podchodzi do tematu bycia sobą w procesie mistycznym, nie wspomina o tym jaką tożsamość przyjmuje spełniony mistyk i czy w pełni traci dotychczasową. Jest on jednak świadomy tego, że tożsamość nie jest pojęciem łatwym i każdego dnia każda jednostka myśląca mogłaby stwierdzić, że jest już kimś nowym (En V,8.10 i 11). Każdego bowiem dnia uczymy się i zapominamy, a nasze ciało zmienia się. Bycie sobą tak jak to rozumie to, co myśli w nas, może być równoważne z iluzją. Być może nie rozumiemy tego, co oznacza być sobą. Pojmowanie tożsamości jako indywidualnej i niepowtarzalnej drogi do Jedna zdaje się być dobrą alternatywą i stanowić punkt oparcia dla plotyńskiego pomijania (w sensie proporcji treści) problematyki zatracania się w Absolucie w procesie mistycznego powrotu do Jedni. Temat tożsamości nie jest dla Plotyna tematem głównym, co najwyżej pobocznym.

Filozofia mistyczna koncentruje się na odkrywaniu samego siebie, prawdziwej tożsamości „ja” w procesie mistycznego powrotu, a proces zakończyć ma pociągnięcie do Jedna (Woszczyk 2009, 125). Charakter ostatniego jest niewyjaśniony, gdyż jest nieopisywalny. Plotyn wielokrotnie odwołuje się do matematyki, pokazuje, że ludzka fizyczność jest połączona z umysłowością, odczucia estetyczne wiążą człowieka ze światem idei, a droga namysłu wymaga istotnych kompetencji. Efektem ma jednak być osiągnięcie apokatastazy, a właściwie uświadomienie sobie jej istnienia (Szczerba 2004, 69–72) za życia, henozy tu i teraz.

Być może idąc za Platonem i obserwując prawa przyrody oraz liczby, następnie inspirując się nimi możemy doznać fragmentarycznego odczucia tego, czym jest ten mistyczny pierwotny stan (lub ostateczny), z którego wyszliśmy jako ludzkość i do którego zmierzamy, ale w którym, tak naprawdę, ciągle się znajdujemy w pewien bliżej nieokreślony sposób, poprzez „rodowód”, pochodzenie z Jednego.

Matematyka nie podlega upływowi czasu jak idee. Efekt działania nie następuje w czasie i przestrzeni, jest wynikiem, lecz wynik ten już istnieje w samej matematyce. Gdyby nie istniał „jeszcze”, to działanie miałoby moc kreacji części matematyki.

Płaszczyzna egzystencji dostępna dla mistyka, czyli świat idei, oraz fundamenty tego świata są przyczyną świata materialnego w podobny aczasowy sposób. Bezczasowo istnieje każde prawo rządzące materią. Przez prawa rozumiem prawa nie odkrywane, które są przybliżeniami zawartymi w formułach, ale prawa przyrody „odgórnie” narzucone materii. świat ten jednak jest powiązany ze zdolnościami poznawczymi mistyka (zbliżenie epistemologii do ontologii). Istniejący wewnątrz niego świat (wewnętrzny kosmos) staje się dostępny w procesie kon-

templacji i reaguje na odczucia obserwatora. Może zamknąć się na niego i doprowadzić do „drogi w dół”, może pociągnąć jedną z omawianych wcześniej rozdartej części mistyka „do góry” (końcowo Jedno porywa mistyka do siebie). Filozofia ta zakłada pewnego rodzaju reaktywność świata ponadmaterialnego, która uzależniona jest od zdolności poznawczych mistyka. Proces ten jednak u Plotyna zachodzi w pełnej synchronizacji z odczuciami człowieka. Na przykład nie dostrzega on oczami samego piękna krajobrazu, lecz to-co-myśli w mistyku może zostać pociągnięte „do góry” i doświadczyć odczuwania piękna i kontemplacji piękna samego w sobie. Może rozważyć też kryteria piękna, tworzyć wzory na piękno odnajdywane w matematycznych zasadach symetrii i proporcji. Droga ta jest możliwa w przypadku rozwinięcia odpowiednich umiejętności poznawczych. Odkrywany wewnątrz dokonującego namysłu mistyka świat posiada strukturę niepozwalającą na rozróżnienie pomiędzy ontologią i epistemologią. Jego badanie u Plotyna również nie zaczyna się ani od rozważań nad jego budową, ani od określania efektów poznania. Świat wewnętrzny jednostkowej duszy i zewnętrzny (poniekąd zewnętrzny, gdyż wszystko wypływa z Jednego i w jakiś sposób ciągle w nim jest) reagują na siebie w opisany wcześniej sposób (por. En III,8.11).

Przybliżyć to można powołując się na arytmetykę teoretyczną i podstawy algebry. Nawet jeśli osoba nie wie, ile wynosi wynik działania, to jest w stanie przeprowadzić działanie opierając się na materii. Hipotetyczny liczący nie zna wyniku dodawania dwóch dwójek. Jest jednak w mocy przeprowadzić słabsze (istniejące słabiej, gdyż dotyczy najniższej emanacji) dodawanie elementów świata materii i uzyskać cztery elementy w zbiorze. Nie zastanawia się wówczas nad pojęciem zbioru ani elementu, nie rozważa działania, przeprowadza jego przypadek. Nie ma to mocy twórczej, gdyż elementy te istniały (jak istnieje 4 zanim wykona się dodawanie 2 i 2, jest to bardziej wskazywanie rozwiązania, niż jego otrzymywanie) przed tym działaniem i istnieją po, lecz w innej konfiguracji imitując zbiór. Ta imitacja ma jednak charakter niski w hierarchii bytów i płaszczyzn. Dlatego elementy te (na przykład dwa drzewa) niszczeją i nie są jednakowe, co może zmusić do refleksji nad przyczyną całego zjawiska. Staje się to namysłem matematycznym nad zbiorem, elementem i działaniem. Te zaś nie ulegają zniszczeniu w czasie i nie podlegają ograniczeniom przestrzeni. W podobny sposób mistyk dostrzega rzeczywistość idei w sobie. Nie zdaje się ona zewnętrzna wobec obserwatora, nie ulega jednak dodatkowej kreacji bytów, gdyż te są już w niej zawarte, jak gdyby rzeczywistość ta była wewnętrzna (por. En II,9.16).

Bazując na poczynionych uwagach opisać można świat idei jako będący przyczyną materialnego poza czasem i przestrzenią. Takie platońskie podejście nie

jest obce współczesnej myśli naukowej (Heller 2014, 94). Rozważanie na przykład ruchu jako równania stanowi o tym, że przypadkiem jest konkretny ruch z punktu do punktu (Heller 2014, 72–75). Przemieszczenie, pomimo że opisuje miejsce i czas, samo nie podlega przestrzeni i czasowi, ponieważ jest równaniem wszystkich możliwych ruchów, jest ideą ruchu. By coś opisywać, to coś musi być niezależne od opisywanego (dowolna ilość spadających kamieni nie stworzy teorii grawitacji, którą opisuje się matematyką), nie zaś szczególnymi przypadkami zdarzeń w świecie materialnym. Tak matematyka może opisywać zbiory elementów materii albo prawa przyrody, będąc niezależną i „ponad” nimi, będąc ideą. Namysł nad nią stanowi więc dobry punkt wyjścia w mistycznym powrocie.

Zakończenie

System metafizyczny Plotyna stanowi nową jakość w starożytnej greckiej myśli filozoficznej. Korzysta z dorobku rozwijającej się na przestrzeni setek lat filozofii platońskiej i medioplatońskiej, by ostatecznie zaproponować spekulatywny mistycyzm intelektualny odważnie przełamujący niektóre schematy jak niedoskonałość nieskończoności (Heller 2023, 80–85). Plotyn nie przywiązuje się do praktyk religijnych i głęboko inspiruje się matematycznym przyrodoznawstwem, jednocześnie kładąc nacisk na mistyczny charakter osiągania wiedzy i celów ostatecznych. Nie jest zwolennikiem publicznych zgromadzeń, lecz to jemu na wychowanie niektórzy oddają dzieci, prowadzi też szkołę. Omawia swój system filozoficzny, który jest hierarchiczny i uporządkowany, pisząc nieraz chaotycznie i nie przejmując się zasadami pisowni, o czym wspomina Porfiriusz w swoim wstępie do *Ennead*. Uznaje ciało za narzędzie i przeciwstawia się wprost tym, którzy materię uważają za zło, jednocześnie wyjaśnia jak wydostać się ze świata fizycznego tu i teraz. Niezwykle emocjonalnie podchodzi do swoich uczniów, chociażby nadając przezwisko Ameliuszowi (III w. n.e.), jest otwarty w dyskusji, ale nie opowiada o swojej przeszłości i dzieciństwie. Zdaje się być pełen sprzeczności, lecz jego metafizyka godzi ze sobą pozornie przeciwstawne twierdzenia odnajdując spójność na wyższych poziomach abstrakcji.

Plotyn przedstawia hierarchiczną strukturę świata zaczynając od Jedna, które opisać można w sposób niedoskonały jako jednolity i prosty zbiór wszystkich sposobów, na które może istnieć to, co istnieje. Może być to opisane przy pomocy modelu korzystającego z rachunku prawdopodobieństwa, gdzie zbiór wszystkich zdarzeń to omega, stąd można powiedzieć, że – metaforycznie – Jedno to ontologiczna omega, która jednak kontemplanuje samą siebie przy pomocy wylaniającego się Umysłu, będącego uporządkowanym zbiorem wszystkich idei, metaforycznie

wszystkich bytów. By zwrócić się ku sobie Jedno rozpoznaje w sobie swoją własną tożsamość, którą jest idea tożsamości czyli Wszechdusza. Ta została tu opisana jako złożenie oscylacji wertykalnej i horyzontalnej. Może ona stanowić środek dla mistycznej podróży „w górę” ku Jednemu, jednocześnie jest przyczyną świata materialnego „poniżej” siebie. Stanowi też zbiór horyzontalny wszystkich stanów dusz jednostkowych, które już jako jednostki uczestniczą w boskości idei poprzez „dziedziczenie” boskiej tożsamości.

Kathegemon (gr. ‘przewodnik’, ‘mistrz’) (Dzielska 2010, 101) Plotyn przeplata w swoim dziele optykę metafizyczną i soteriologiczną, które w jego systemie są nierozłącznie związane, bowiem mistyk musi mieć świadomość uczestniczenia w Jednym i znać strukturę metafizyki, by wznieść się do tego, co boskie. Pedagogicznie i dydaktycznie przywołuje metafory korzystające z matematyki i geometrii, co jest właściwe platońskiemu nurtowi uprawiania filozofii, lecz jednocześnie skupia się w znacznej mierze na świetle znajdującym się poza Jaskinią Platona. W ten sposób dopełnia dzieło swojego odległego w czasie mistrza oraz proponuje mistykę jedyną w swoim rodzaju, odważnie pisząc wiele o tym, o czym powiedzieć nic się nie da. Stąd liczne metafory i dygresje stanowią nieodłączny element jego dziedzictwa.

Swoją żywot ziemski kończy słowami, w których dzieli się celem swojej egzystencji, pragnie wznieść to, co boskie w człowieku do tego, co boskie we wszechności. Ujawnia to obecny wśród starożytnych nauczycieli etos potwierdzenia swoim życiem swoich nauk. Trwający w stanie wiecznego skupienia (Hadot 2004, 77) Plotyn kieruje swe myśli „ku górze”, którą ujął przez całe życie próbuje przy pomocy analogii. Jego dzieło w całości przetrwało do naszych czasów i jest również dziś analizowane przez badaczy, co potwierdza ponadczasowość tego systemu stanowiącego źródło inspiracji dla późniejszych neoplatoników włączających religijność do jego filozofii, w tym pogańskich Greków (Jamblich), chrześcijan (Pseudo-Dionizy Areopagita) i średniowiecznych mistyków sufickich (Ibn Arabi; 1165–1240).

Bibliografia

- Dembińska-Siury, Dobrochna. 1992. „Enneady Plotyna.” *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria* 3(3): 151–163.
- Dembińska-Siury, Dobrochna. 1995. *Plotyn*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Dembiński, Bogdan. 2010. *Późny Platon i Stara Akademia*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Dzielska, Maria. 2010. *Hypatia z Aleksandrii*. Kraków: Universitas.

- Gleichgewicht, Bolesław. 2004. *Algebra*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza GiS.
- Gutowski, Piotr. 2022. „Panenteizm a teizm klasyczny. Uwagi na kanwie Jacka Wojtysiaka krytyki stanowiska Józefa Życińskiego.” *Analiza i Egzystencja* 57: 49–69.
- Hadot, Pierre. 2004. *Plotyn albo prostota spojrzenia*. Tłum. Patrycja Bobowska. Kęty: Antyk – Marek Derewiecki.
- Heller, Michał. 2014. *Nowa fizyka i nowa teologia*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Heller, Michał. 2023. *Bóg i geometria. Gdy przestrzeń była Bogiem*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Hines, Brian. 2004. *Return to The One: Plotinus's Guide to God-Realization. A Modern Exposition of an Ancient Classic, the Enneads*. Bloomington, Ind./Salem, Oreg.: Unlimited Publishing / Adrasteia Publishing.
- Krokiewicz, Adam. 2000. *Zarys filozofii greckiej*. Warszawa: Aletheia.
- Platon. 2021. *Dialogi*. Tom 1. Tłum. Władysław Witwicki. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Plotyn. 1959. *Enneady*. Tom 1. Tłum. Adam Krokiewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Plotyn. 1959. *Enneady*. Tom 2. Tłum. Adam Krokiewicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Plotyn. 2023. *Dzieła Wszystkie*. Tom 1: *Porfiriusz, żywot Plotyna. Plotyn, Traktaty 1–21*, red. Marcin Podbielski. Tłum. Henryk Podbielski *et al.* Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Ignatianum w Krakowie.
- Reale, Giovanni. 2012. *Historia filozofii starożytnej*. Tom 4: *Szkoły epoki Cesarstwa*. Tłum. Edward Iwo Zieliński. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Schlichtinger, Agnieszka, i Jan Szyller. 2023. „Problem tożsamości: statek Tezeusza, zjawisko tunelowania w mechanice kwantowej, teleportacja.” W *Dyskurs naukowy w ujęciu humanistycznym*, red. Paulina Szymczyk, Ewelina Chodźko, 157–168. Lublin: Wydawnictwo Naukowe TYGIEL.
- Stróżyński, Mateusz. 2008. „Plotyn: O Dobru albo o Jednym (Enneady, VI.9). Wprowadzenie do lektury traktatu.” *Studia Antyczne i Mediewistyczne* 6(48): 86–107.
- Szczerba, Wojciech. 2004. “The Concept of Eternal Return in the Thought of Plotinus – Beyond Time and Space.” W *Being or Good?: Metamorphoses of Neoplatonism*, red. Agnieszka Kijewska, 66–74. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Woszczyk, Agnieszka. 2007. „*Aoristos dyas* a materia noetyczna w *Enneadach* Plotyna.” *Folia Philosophica* 25: 185–197.

- Woszczyk, Agnieszka. 2009. „Koncepcja monopsychizmu a wymiary bytowania człowieka w *Enneadach* Plotyna.” *Folia Philosophica* 27: 115–127.
- Woszczyk, Agnieszka. 2012. „Relacja: Jedno (ἓν)-różność (ἑτερότης)-byt (τὸ ὄν) w *Enneadach* Plotyna.” *Studia Philosophica Wratislaviensia* 7(1): 7–15.

The Mystical Return to Plotinus's One: An Interdisciplinary Approach

A b s t r a c t

Plotinus's metaphysical system, based on Plato's philosophy, forms the basis for the Neoplatonic schools. His treatises were collected and edited by his student Porphyry. In this work, I focus on a reinterpretation of the mystical return to the One from metaphysical-ontological and soteriological-existential perspectives. Due to the high level of abstraction, I compile these optics to gain a fuller picture and new insights. The path to the Absolute does not require death, but the realisation of being inside a necessary being beyond time and space. The ontological nature of the Universal Soul is also reinterpreted, this one described using the vertical and horizontal oscillator model as a distinguished idea originating from the Mind realising the concept of identity. Hence, it is legitimate to find the identity of the individual soul, which is a reflection of the identity of man in Plotinus's system. This procedure is intended to bring the unique metaphysics closer to the problems and issues more contemporary.

Key words: Plotinus, mysticism, ancient philosophy, Neoplatonism, Platonism

Słowa kluczowe: Plotyn, mistycyzm, filozofia starożytna, neoplatonizm, platonizm

