

Agnieszka Woszczyk

Aoristos dyas a materia noetyczna w *Enneadach* Plotyna

Wstęp

W traktacie *O dwóch materiach* (*Enn.* II. 4 [12]) Plotyn analizuje materię współtworzącą sferę zmysłową (κόσμος αἰσθητός), a zarazem wprowadza argumentację mającą na celu wykazanie konieczności wyróżnienia czynnika hyletycznego także w sferze noetycznej (κόσμος νοητός)¹. Rozróżnienie materii noetycznej (νοητὴ ὕλη) i materii (ὕλη) ujawniającej się w świecie zmysłowym prowadzi do paradoksalnego w swych konsekwencjach założenia o hylemorficznej strukturze świata noetycznego. Paradoksalność ta ujawnia się najsilniej w dwóch kwestiach: po pierwsze, w odwróceniu tradycyjnego dla platonizmu modelu relacji wzorzec — odwzorowanie, po drugie, w zerwaniu z Arystotelesowską tezą o jednostkującej funkcji materii oraz potraktowaniu materii noetycznej jako czynnika zapewniającego jedność i tożsamość sfery noetycznej.

Trudności wyłaniające się w związku z koncepcją materii noetycznej, dyskutowane w kręgu anglojęzycznych badaczy neoplatonizmu już od lat sześćdziesiątych XX wieku, zasługują na ponowne podjęcie w związku z możliwością odróżnienia systemowej funkcji Nieokreślo-

¹ Odniesienia do tekstu polskiego w wydaniu: Plotyn: *Enneady*. T. 1—2. Tłum. A. Krokiewicz. Warszawa 1959. Tekst grecki za: *Plotini Enneades Praemisso Porphyrii de Vita Plotini*. Ed. R. Volkman. Lipsiae 1884; *Plotini Opera*. Ed. P. Henry, H.-R. Schwyzler. Vol. 1—3. Leiden 1951—1973.

nej Diady (ἀόριστος δυάς) od materii noetycznej². W sporach tych dominuje stanowisko zapoczątkowane przez Johna M. Rista, który głosi tożsamość *aoristos dyas* i *noete hyle*³. Artykuł stanowi próbę podjęcia polemiki z taką wykładnią rozumienia materii noetycznej. Problematyczność ujęcia, jakie zaproponował Rist, staje się widoczna zwłaszcza wówczas, gdy funkcji Nieokreślonej Diady nie traktuje się w sposób zawężony do procesu konstytucji drugiej hipostazy oraz kwestii podłoża idei, lecz odnajdzie się jej (Nieokreślonej Diady) powiązania z charakterystyką funkcji materii *per se*. Proponowana zmiana perspektywy interpretacyjnej, polegająca na ukazaniu Nieokreślonej Diady jako różnego od materii noetycznej i transontycznego pryncypium wielości, otwiera — co znów będzie przedmiotem dowodu — możliwość osłabienia aporii, jakie wyłaniają się z Plotyńskiej koncepcji materialności sfery noetycznej.

Rozpatrzenia wymagają następujące kwestie: na jakich podstawach zasadza się Plotyńska dystynkcja materia zmysłowa — materia noetyczna, a następnie jak wyróżnione w *Enn.* II. 4 [12] typy materii odnoszą się do charakterystyki materii ukazanej przez Plotyna w *Enn.* I. 8 [51] oraz Nieokreślonej Diady przedstawionej w opisie konstytucji hipostazy Umysłu (νοῦς) w *Enn.* V. 1 [10]. 1, V. 4 [7]. 2 oraz VI. 7 [38]. 33.

Przedmiot *Enn.* II. 4 [12] — kryterium dyferencjacji poziomów ontycznych

Rozważanie nad „istotą” materii, które Plotyn w *Enn.* II. 4 [12]. 1 prowadzi w formie przeglądu różnych stanowisk, jakie wyłoniła poprzedzająca go tradycja greckiej filozofii, uwidacznia już pewien znamieny rys. Otóż Plotyn przytacza, z wyraźną dezaprobatą, mate-

² Zob.: A.H. Armstrong: *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*. Amsterdam 1967, s. 65—66; J.M. Rist: *The Infinite Dyad and Intelligible Matter in Plotinus*. „Classical Quarterly” 1962, ?12, s. 99—107; także A.C. Lloyd: *Plotinus on the Genesis of Thought and Existence*. „Oxford Studies in Ancient Philosophy” 1987, vol. 5, s. 155—186; J. Bussanich: *The One and Its Relation to Intellect in Plotinus. A Commentary on the Selected Texts*. Leiden—New York—København—Köln 1988, s. 61—62.

³ Zob.: J.M. Rist: *The Infinite...*, s. 101.

rialistyczne stanowisko stoików⁴, by następnie przyjrzeć się pogładowi, „że materia jest niecielesna (ἄσώματον)”⁵, ku któremu zresztą sam się przychylił w dalszym toku wywodów. Fakt ten zasługuje na uwagę właśnie dlatego, że odsłania Plotyńskie rozumienie materialności w kolejnych rozdziałach omawianej *Enn.* II. 4 [12], w której dyskusja dotyczy materii w sensie czegoś niecielesnego, a czego „istotę” trzeba dopiero określić, i to w opozycji do pojęcia materii ukształtowanego w nurtach materialistycznych. Rozwinięcie takiego pojmowania materii będzie — co już warto nadmienić — korespondowało z późniejszymi ustaleniami zawartymi w *Enn.* I. 8 [51].

W *Enn.* II. 4 [12]. 2—3 Plotyn, niejako wstępnie, posługuje się „definicją” materii⁶ jako „bezkresnego i bezkształtnego” (ἄόριστον τι καὶ ἄμορφον)⁷, dodając zarazem: „[O]tóż powiedzieć się godzi, że nie wszędzie zasługuje na wzgardę »bezkresne«, ani też to, co będzie »bezkształtne« na mocy swojego pojęcia, jeżeli ma siebie dostarczyć wartościom przed sobą i — wartościom najlepszym”⁸. Zastrzeżenie to ukazuje wartościowanie związane z tym, co bezkresne, które w *Enn.* I. 8 [51]. 9. 6—7 zrównane zostanie ze złem *per se*⁹, a zarazem podkreśla relatywny charakter *aoriston* i *amorphon* w wymiarze noetycznym, na co wskazuje porównanie materii noetycznej z Duszą w relacji do określającego ją Umysłu¹⁰.

Plotyn dodaje następnie znamiennej uwagę, dotyczącą ograniczenia analogii między złożeniem dokonującym się w sferze idei i złożeniem hylemorficznym w wymiarze cielesnym. „W świecie umysłowym dokonywa się nadto złożenie w inny sposób, nie tak, jak w przypadku ciał. Oto złożone są także wątki rozumne i wytwarzają swoim działaniem złożoną naturę [...]”¹¹. Znaczenie tej uwagi — mimo jej enigmatyczności — trudne jest do przecenienia, gdyż naprowadza ona na sens, jaki Plotyn przypisuje materialności *kosmos noetos* jako wielości-złożoności, nie zaś prostemu nałożeniu formy na bezkształtne podłoże. Traktat II. 4 [12] dotyczy zatem, jak można wnieść, wyjaśnienia genezy i charakteru wielości właściwej hipostazie

⁴ Nie wymienia jednak żadnego z myślicieli stoickich z nazwiska. Charakterystyczne bowiem dla *Ennead* jest to, że imiennie przytaczani są tylko presokratycy oraz Platon i Arystoteles.

⁵ Plotyn: *Enneady*..., T. 1, s. 184.

⁶ Stosuję zapis w cudzysłowie w celu podkreślenia paradoksu polegającego na definiowaniu (sc. określaniu) bezkresu.

⁷ Zob. ibidem, s. 185.

⁸ Ibidem, s. 185 (*Enn.* II. 4 [12]. 3. 1—4).

⁹ Zob. ibidem, s. 133.

¹⁰ Zob. ibidem, s. 185.

¹¹ Ibidem, s. 185 (*Enn.* II. 4 [12]. 3. 6—9).

Umysłu, a zarazem określenia kryterium wzajemnego odróżniania poziomów ontycznych *kosmos noetos* — *kosmos aisthetos* od Jedna samego oraz Nieokreśloności samej. Znalezienie kryterium dyferencjacji poziomów w ramach hierarchii ontycznej jest głównym celem traktatu *O dwóch materiach*, co uwidacznia się w fakcie, że Plotyn koncentruje się nie tylko na omawianiu różnic i podobieństw między czynnikiem hyletycznym w świecie umysłowym i świecie zmysłowym, jak sugeruje to tytuł nadany przez wydawcę *Ennead* Porfiriusza, lecz bardziej na ukazaniu natury materii samej (bezzakościowość, aprze-strzenność) i precyzyjnym odróżnieniu jej od wszelkich form cielesności czy przestrzenności¹².

Plotyn, dokonując polemicznego „zbijania” poglądu utożsamiającego materię z wielkością (μέγεθος) i cielesną rozciągłością (ὄγκος), wprowadza rozróżnienie między materią właściwą („ogólną”) oraz materią będącą podłożem ciał („szczególną”). Ten drugi typ materii ma już podstawową determinację jakościową przejawiającą się jako przestrzenność, a co za tym idzie — ma także rozmiar czy wielkość. Materia właściwa jest zatem tym, co nie ma żadnej determinacji, żadnego udziału w idei lub szerzej: w czynniku określającym. Zostaje to przedstawione w *Enn.* II. 4 [12]. 8. 23—29. 5: „Więc dopiero idea, przystępując do materii, przynosi jej wszystkie przymioty. Oto każda idea ma i wielkość, i wymiar wielkości razem z wątkiem rozumnym i za jego sprawą. Dlatego też w każdym rodzaju poszczególnym jest razem z ideą określony także rozmiar, rozmiar inny u człowieka, a inny u ptaka tudzież u takiego a takiego ptaka. [...] I w ogóle każdą naturę niecielesną należy uważać za nieilościową, niecielesna jest zaś także materia”¹³.

Następnie Plotyn precyzuje warunki poznawania materii („rozumowanie nieprawie”)¹⁴, ukazuje jej związek z *genos* różności¹⁵ i osta-

¹² „Otóż po pierwsze to, co coś przyjmuje, nie musi być pojemnym rozmiarem, o ile już przedtem nie będzie mieć wielkości: przecież i dusza, która podejmuje wszystkie rzeczy, ma je wszystkie naraz [...]. Następnie materia ma właśnie dlatego przestrzenny odbiór tego, co przyjmuje, że przyjmuje przestrzeń [...]. Jeżeli dalej dlatego, że w takich przypadkach istnieje jakaś uprzednia wielkość, która służy za podłoże kształtującemu, żądasz jej także w przypadku materii, to żądasz niesłusznie, albowiem w tych przypadkach idzie nie o ogólną materię, lecz o szczególną, a tylko ogólna materia musi mieć także wielkość od czegoś innego”. Ibidem, s. 197. *Enn.* II. 4 [12]. 11. 13—25.

¹³ Ibidem, s. 192.

¹⁴ „A cóż pomyślisz, co by było zgola niejakościowe? I cóż będzie tą myślą czystą i uświadomieniem doraźnym? Chyba nieokreśloność, bo jeśli »podobne podobnym« (τὸ ὁμοίῳ τὸ ὁμοίον), to i »nieokreślone nieokreślonym« (τὸ ἀόριστῳ τὸ ἀόριστον). Więc słowo-pojęcie (λόγος) nieokreślonego może być określone, a doraźne uświadomienie nieokreślone. Jeżeli jednak wszelkie poznanie polega na słowie-pojęciu i na myśleniu

tecnie charakteryzuje jako zasadę pomnażania oraz wielości, w nawiązaniu do terminologii Platońskich *agrapha dogmata*, używając terminu *mega kai smikron*. W *Enn.* II. 4 [12]. 11. 33—34 pokazana jest „natura” materii jako zasady dzielenia i pomnażania: „I dlatego nie należy nazywać materii ani czymś »wielkim« tylko, ani znowu »małym«, lecz »wielkim oraz małym«”¹⁶.

Naszkicowana tu charakterystyka materii oddaje zasadniczy pogląd Plotyna na temat *hyle*, który ujawnia się również w innych traktatach *Ennead*. Materia rozumiana jest zasadniczo jako zasada wielości, sama nieokreślona i nie poddająca się określeniu¹⁷, i z tej racji traktowana jako przeciwieństwo substancji (sc. określoności)¹⁸. W *Enn.* I. 8 [51]. 8. 11—24 mocniej natomiast niż w *Enn.* II. 4 [12] podkreślona zostanie kauzalna funkcja materii w sensie *mega kai smikron*¹⁹.

— tutaj słowo pojęcie głosi, co sobie o niej [sc. materii — A.W.] głosi, atoli myślenie, chcąc być myśleniem, nie jest myśleniem, lecz raczej jakby niemyśleniem — to jej widziadło (φάντασμα) będzie chyba nieprawe i nierzetelne, ponieważ się składa z drugiej części nieprawdziwej i ze słowa-pojęcia związanego z tą drugą częścią. I bodaj to miał na myśli Platon, kiedy powiedział, że »materia daje się ująć nieprawym rozumowaniem (νόθῳ λογισμῷ)«”. Ibidem, s. 193. *Enn.* II. 4 [12]. 10. 1—11.

¹⁵ Zob. ibidem, s. 204.

¹⁶ Ibidem, s. 196.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ „Więc to, że nic nie stanowi przeciwieństwa do substancji, zasługuje na wiarę, jeżeli idzie o poszczególne substancje, bo zostało udowodnione na podstawie doświadczenia. Lecz nie zostało udowodnione, jeżeli idzie o substancję w ogóle. Cóż jednak będzie przeciwieństwem do wszechsubstancji i w ogóle do pierwszych wartości? Do substancji chyba nie-substancja, a do natury dobra ta, która jest naturą i początkiem zła (κακοῦ φύσις καὶ ἀρχή). Początkami są bowiem obydwie (ἀρχαὶ γὰρ ἄμφω), jedna rzeczy złych, a druga dobrych. I wszystko, co jest w każdej z tych dwóch natur, jest sobie przeciwne [...]. Zaprawdę, kresowi, mierze i wszystkim innym rzeczom, które są w boskiej naturze, sprzeciwia się bezkres, niemiara i wszystkie inne rzeczy, które zawiera natura zła, tak iż i całość jest przeciwna całości. Ta ma nawet owo »jest« fałszywe i jest fałszem w sposób pierwszy i zasadniczy (πρώτως καὶ ὄντως ψεύδους), a tamtej przysługuje owo »jest« w znaczeniu, że jest naprawdę, tak, iż ze względu na fałsz jest pierwsza przeciwna drugiej jako prawdziwej, za czym przysługuje im także przeciwieństwo ze względu na substancję”. Ibidem, s. 128—129, *Enn.* I. 8 [51]. 6. 28—47.

¹⁹ „Zaprawdę, jakość, kiedy jest oddzielnie, nie czyni tego, co czyni wtedy, kiedy jest w materii, podobnie jak i nie »czyni« bez żelaza sam kształt topora. Idee w materii nie są następnie tymi samymi ideami, którymi by były, gdyby były same w sobie, lecz są »rozumnymi wątkami w materii«, wątkami w niej spaczonymi i skażonymi jej naturą. [...] Bo jeśli materia owaładnie tym, co się na niej ujawniło, to paczy je i niszczy dodatkami swej własnej, przeciwnej natury: nie przydaje zimna do gorąca, lecz do idei gorąca przywodzi właściwy sobie brak idei i właściwy sobie bezkształt do kształtu, i właściwy sobie nadmiar oraz niedomiar do tego, co jest umiarowe, aż sprawi, iż ono nie należy do siebie, lecz do niej [...]”. Ibidem, s. 131.

Problem wyróżnienia materii noetycznej

W *Enn.* II. 4. [12]. 4 Plotyn przytacza trzy argumenty mające służyć uzasadnieniu złożenia materii noetycznej. Pierwszy z nich — oparty na arystotelesowskim modelu złożenia formalno-materialnego — głosi, że wielość idei obecnych w świecie noetycznym wymaga wyróżnienia zarówno tego, co stanowi „kształt indywidualnie właściwy”, jak i tego, co stanowi „kształtowane tworzywo”. Plotyn konkluduje następnie, że w świecie noetycznym „jest także materia, która przyjmuje kształt i zawsze stanowi podłoże”²⁰. Co ciekawe, filozof zakłada w ramach tej argumentacji, że to kształt, idea jest tym, co różnicuje, natomiast materia odgrywa rolę czynnika wyznaczającego jedność świata noetycznego, jako „coś wspólnego”, podczas gdy idee określane są jako „coś swoistego”.

W argumentacji Plotyna dostrzec można pewien trop naświetlający różnicę między funkcją przypisaną materii noetycznej a funkcją, która charakteryzuje materię objawiającą się w wymiarze zmysłowym. Otóż, o ile ta druga (materia zmysłowa) prowadzi do nieustającej przemiany jednostek, w ramach zagwarantowanego przez idee, *logoi* trwania gatunków w obrębie *kosmos aisthetos*, o tyle ta pierwsza (materia noetyczna) gwarantuje jedność. Nie mogłaby jednak pełnić tej funkcji, gdyby — jak chce tego Rist — materia była tożsama z Nieokreśloną Diadą²¹. Bardziej zasadne wydaje się zatem przypuszczenie, że Plotyn, mówiąc o materii noetycznej, ma na myśli po prostu to, co stanowi samą naturę Umysłu. To, co wspólne całej sferze noetycznej, bez — dokonywanego jedynie myślnie — rozróżnienia poszczególnych idei-umysłów od *noete hyle*²². Tym zaś, co wspólne, jest określony typ jedno-wielości, właściwy tylko drugiej hipostazie, odróżniający ją zarówno od Jedna samego, jak i od kolejnych, niższych ontycznie stopni rzeczywistości.

Wprowadzenie materii noetycznej pozwala zatem na przeprowadzenie dystynkcji między wspólną wszystkim ideom naturą Umysłu

²⁰ Ibidem, s. 186.

²¹ Zob.: J.M. Rist: *The Infinite...*, s. 101, a także 107.

²² W *Enn.* II. 5 [25]. 3. 15—20 Plotyn pisze: „[...] »tam« jest także owa »niby-materia« idea, bo także dusza, mimo że jest idea, może być w stosunku do czegoś od niej różnego materia. Wier w stosunku do czegoś od niej różnego może być [sc. materia noetyczna — A.W.] także »z mocy«? Raczej nie, albowiem była jej idea, a nie dopiero później tą właśnie idea i nie daje się od niej oddzielić inaczej niż tylko pojęciowo, i ma materię w ten sposób, że myśli się dwie rzeczy, a o bydwie są jedną naturą [podkr. — A.W.]”. Ibidem, s. 209.

a tym, co wnoszą one jako „coś swoistego”, będąc archetypami różnicującymi rzeczywistość przez determinowanie określonych własności i cech. Samoróżnicowanie się hipostazy Umysłu dokonuje się przez różność (ἐτερότης), Plotyn zaznacza bowiem, że „nie byłoby bowiem możliwe myślenie, gdyby nie było różności i z drugiej strony tożsamości”²³. Różnicowanie to, co należy szczególnie mocno podkreślić, stanowi artykulację wszelkich możliwych typów jedności-idei w ramach stopnia wielości przysługującego hipostazie Umysłu, nie zaś pomnażanie wielości i osłabianie bytu, które stanowi funkcję przypisaną pryncypium wielości. Ów proces wewnętrznego samoróżnicowania się Umysłu można porównać, zachowując świadomość ograniczeń tego przykładu, do monochromatyzacji palety barw podstawowych (samoróżnicowanie się sfery noetycznej), w odróżnieniu od wydobywania gradientów przez dodawanie czerni do bieli (funkcja pryncypium wielości).

Drugi argument, jaki przytacza Plotyn, za przyjęciem materii noetycznej oparty jest na relacji wzorzec — obraz zachodzącej między *kosmos noetos* i *kosmos aisthetos*. Plotyn dowodzi tu, że skoro w obszarze stawania się, czyli w obszarze bytu zmysłowego, występuje materia, a świat zmysłowy stanowi odwzorowanie i naśladownictwo „świata umysłowego”, to również w obszarze idealnych archetypów występować musi materia²⁴. Jednak, co wymaga szczególnego uwypuklenia, wzorcem materii zmysłowej nie jest tu materia noetyczna, lecz odwrotnie — to materia zmysłowa stanowi wzorzec materii noetycznej, na co Plotyn wskazuje, porównując materię ciał z materią Umysłu, w *Enn.* II. 4 [12]. 15. 24—33: „Więc jakże? I tam, i tu jest »nieskończone«? Zaprawdę, i »nieskończone« jest dwojakie. A cóż za różnica? Jak między wzorem i widmem. [...] Więc »tam«, będąc w wyższym stopniu, jest ono widmem jako »nieskończone«, a tutaj, będąc w mniejszym stopniu, jako że ucieklszy od bytu i prawdy,

²³ Ibidem, T. 2, s. 216. Plotyn przedstawia również inne, nie oparte na formalnych własnościach koniecznej dla myślenia relacji podmiotowo-przedmiotowej, wyjaśnienie tej kwestii między innymi w *Enn.* III. 8 [30]. 8: „Otóż trzeba zaznaczyć z naciskiem, że rzecz ponownie poucza, iż wszystko jest ubocznym wynikiem »oglądania«. Jeżeli mianowicie żywot najprawdziwszy jest żywotem dzięki myśleniu, a to myślenie jest tożsame z najprawdziwszym myśleniem, to najprawdziwsze myślenie żyje i żyją oraz są żywotem »oglądania« tudzież taki właśnie »ogląd« i te dwie rzeczy stanowią razem jedną. Skoro więc te dwie rzeczy są czymś jednym, to jakże to jedno jest znowu wielością? Zaprawdę, dlatego, że nie »ogląda« jednego. Albowiem nawet wtedy, kiedy »ogląda« Jedno, nie ogląda Go jako jedno. W przeciwnym zaś razie nie byłby powstał umysł. Otóż umysł zaczął być jako jedno, atoli nie pozostał, jak był zaczął, lecz stał się bezwiednie wielością [...]”. Ibidem, T. 1, s. 427—428.

²⁴ Zob. ibidem, s. 186—187.

rozpłynęło się w naturę widma, jest »nieskończonym« prawdziwiej»²⁵.

Wyjaśnienia wymaga zatem relacja wzorzec — odwzorowanie zachodząca między materią zmysłową a materią noetyczną. Otóż Plotyn pozornie tylko odwraca tradycyjną w platonizmie relację wzorzec — odwzorowanie, przypisując temu, co wydaje się zajmować ontycznie niższą pozycję (materia zmysłowa), rolę archetypu. W gruncie rzeczy wskazuje jednak, że materia, będąca nieokreślonością samą, jest faktycznym pryncypium wszelkiej wielości, także tej, właściwej sferze noetycznej. A zatem relacja wzorzec — odwzorowanie nie zostaje odwrócona; wręcz przeciwnie, ukazana jest w sposób konsekwentny jako relacja między tym, co wyższe (pryncypium wielości), a tym, co niższe (wielość właściwa sferze noetycznej). Nie należy zatem rozpatrywać materii objawiającej się w sferze zmysłowej jako słabszej formy materii noetycznej, lecz jako transontyczne pryncypium warunkujące różne poziomy wielości, w tym także najslabszą ze wszystkich form wielości — wielość umysłową. Fakt, że Plotyn omawia owo pryncypium w kontekście sfery zmysłowej, wskazuje nie to, że materia występuje dopiero na poziomie *kosmos aisthetos*. Przeciwnie, wskazuje, że wielość noetyczna jest słabsza od wielości zmysłowej, toteż „natura” materii może być rozpoznana lepiej właśnie w tym, co zmysłowe, co staje się, lecz nie jest bytem. Słabsza forma ontycznej organizacji świata zmysłowego wynika z nakładania się kształtującego działania Umysłu i z pomnażania wielości przez pryncypium materialne. Ujawnia się tu zatem kauzalna funkcja materii, która manifestuje się tym mocniej, im słabsza jest zależność danego poziomu ontycznego od Jedna-Dobra.

Trzeci argument na rzecz wyróżnienia materii noetycznej, przytaczany w *Enn.* II. 4 [12]. 4, pojawia się w ramach opisu natury *kosmos noetos*. Plotyn pisze: „Bezcząstkowy jest on z pewnością, a jednak daje się w jakiś sposób cząstkować. I jeśli części zostaną oderwane od siebie, to cięcie i rozdarcie są doznaniem materii. Jeżeli zaś nie daje się (mian. świat umysłowy) cząstkować, choć jest wielością, to ta wielość, będąca w jednym, jest w jednym jako w materii i jest wielością jego kształtów”²⁶. Postać tego argumentu zdaje się potwierdzać interpretację wyprowadzoną już na podstawie argumentu pierwszego.

Można zatem uznać, że materia noetyczna wyznacza nie tylko, jak proponuje Rist, podłoże idei-umysłów, lecz stanowi wyznacznik pozio-

²⁵ Ibidem, s. 203.

²⁶ Ibidem, s. 187.

mu wielości przysługujący drugiej hipostazie. Jeśli bowiem jedność w sferze noetycznej jest jedno-wielością, to obecność materii noetycznej zaznacza się w niej jako czynnik stanowiący określenie przysługującego im stopnia jedności, który nie jest Jednem samym. Zarazem ów stopień jedności wyznacza podstawową różnicę między materią noetyczną a materią zmysłową, która rozważana sama w sobie, poza „mieszaniną” (*mikton*), jaką tworzy z wątkami rozumnymi w postaci ciał, jest nieskończona i nieokreślona. Innymi słowy, konieczność odróżnienia materii noetycznej od materii zmysłowej wynika z odmiennego stopnia jedności przysługującego sferze bytu rzeczywistego, ontycznego oraz sferze jego zmysłowego naśladownictwa, której przysługuje status „nie-bytu”. Plotyn dobitniej formułuje to w rozdziale piątym analizowanej księgi (wersy 12—20): „A różne jest zaiste owo mroczne w świecie umysłowym i w świecie zmysłowym i różna jest także idea na obu spoczywająca. Oto boska materia po otrzymaniu tego, co ją określa, ma żywot określony i umysłowy, a ta druga staje się wprawdzie czymś określonym, atoli nie czymś żywym i umysłowym, lecz — przystrojonym trupem (*νεκρὸν κεκοσμημένον*). Jej kształt jest widmem (*εἶδολον*), tak iż widmem jest także podłoże. »Tam« natomiast jest kształt czymś prawdziwym, za czym i podłoże»²⁷.

Geneza materii noetycznej a *aoristos dyas*

Różnica między materią noetyczną a materią właściwą, czyli nieokreślonością samą, która z racji swej funkcji przyczynowej określona została jako pryncypium wielości i zróżnicowania (*mega kai smikron*), wymaga rozważenia w kontekście tych wypowiedzi Plotyna, które odnoszą się do Nieokreślonej Diady. Dopiero taki zabieg pozwoli na ukazanie *aoristos dyas* w kontekście jej funkcjonalnych związków z materią w sensie nieokreśloności *per se*. Przedstawiona dotychczas charakterystyka materii noetycznej nie zaprzecza jeszcze możliwości czysto logicznego wyróżnienia stadium niezróżnicowania w Umyśle. Pewne fragmenty *Enn.* II. 4 [12] sugerują, co uwydatnia interpretacja Rista, związek materii noetycznej z nieokreślonością, toteż po-

²⁷ Ibidem, s. 188.

średnio odnoszone mogą być do *aoristos dyas*. Najbardziej znamienity jest tu fragment *Enn.* II. 4 [12]. 5. 28—37: „I jest »tam« zawsze różność, która sprawia materię, bo początkiem materii jest ona zaiste, ona i pierwszy ruch. Dlatego zaś nazwano i jego także różnością, że ruch i różność wyłoniły się razem. I ruch, i różność są czymś bezkresnym. Pochodzą od »Pierwszego« i Jego potrzebują, żeby uzyskać określenie. Doznają zaś określenia, skoro do Niego się zwróca. Atoli przedtem czymś bezkresnym była i materia, i owo różne i nie były jeszcze czymś dobrym, lecz były pozbawione Jego światła. Bo jeśli od Niego światło, to to, co przyjmuje światło, nie ma, zanim je przyjmie, zawsze światła, lecz ma je jako inne, ponieważ to światło jest od Innego”²⁸. Wypowiedź ta dotyczy problemu genezy materii noetycznej i bywa interpretowana w kontekście narodzin drugiej hipostazy, która przechodzi od stadium nieokreśloności (materialności) do stadium zjednoczenia w akcie zwrotu (*ἐπιστροφή*) do Jedna, by wówczas stać się już w pełni ukonstytuowanym i wewnętrznym zróżnicowanym Umysłem²⁹.

Nasuwa się tu jednak kilka wątpliwości. Po pierwsze, nieodróżniony Umysł nie może być traktowany jako czysta nieokreśloność, gdyż do natury Umysłu należy pierwotna zdolność odniesienia do myślanych przezeń treści-idei. Inaczej, jeśli Umysł jest zdolnością myślenia, którą Plotyn ujmuje z perspektywy procesualnego konstytuowania się hipostaz w triadycznym akcie: trwanie (*mone*) — wyjście (*proodos*) — powrót (*epistrophe*), akcie, który zostaje spełniony przez myślenie Jedna jako wielości idei, oznacza to, że niezdeterminowane stadium rozwoju Umysłu jest tylko relatywnie nieokreślone. Dopelnienie się drugiej hipostazy w akcie *epistrophe* dokonuje się w ramach charakterystycznej dystynkcji podmiot myślenia — przedmiot myślenia, która jest od początku założona jako istota tego, co noetyczne. Plotyn jednak, opisując ten proces, uwydatnia nieokreśloność jako cechę Umysłu przed pełnym uformowaniem hipostazy; nie jest to jednak nieokreśloność zupełna, lecz raczej cecha *nous* w porównaniu z Jednym samym, miarą i granicą wszechrzeczy, źródłem jedności bytów³⁰.

²⁸ Ibidem, s. 188—189.

²⁹ W *Enn.* VI. 7 [38]. 17. 14—18 Plotyn stwierdza: „Więc życie owo, wpatrujące się w tamto Pierwsze [sc. Jedno — A.W.], było nieokreślone, skoro zaś się wpatrzyło, doznawało »tam« określenia, jakkolwiek Ono nie miało granicznego kresu. Oto spojrzawszy na jakieś »jedno«, natychmiast się nim określa i ma w sobie granicę i kres, i postać, podczas gdy to, co upostaciowało, było bezpostaciowe”. Ibidem, T. 2, s. 590.

³⁰ Zob. ibidem, s. 249—250 (*Enn.* V. 3 [49]. 11. 1—12).

Po drugie, problem polega na tym, że Plotyn nie rozstrzyga jednoznacznie problemu narodzin sfery noetycznej³¹, a dodatkowo utożsamia prenoetyczne pryncypium wielości — *aoristos dyas*, z nieokreślonością samą w sensie *mega kai smikron*³². Fundamentalne znaczenie dla wykazania roli Nieokreślonej Diady, jaką odgrywa ona w całości Płotyńskiego systemu, ma odniesienie wskazanych fragmentów dotyczących charakterystyki materii do poruszanej w *Enn.* VI. 6 [34] kwestii genezy liczb oraz natury nieskończoności. Szczególną rolę odgrywa tu określenie nieskończoności dokonane w rozdziale trzecim tej enneady (wersy 26—32): „Więc jakże ją [sc. nieskończoność — A.W.] sobie ktoś pomyśli jako taką? Oddzieliwszy myśli zaiste ideę. Więc cóż pomyśli? Przeciwieństwa zaiste i równocześnie nie przeciwieństwa! Otóż pomyśli »wielkie« i »małe« (μέγα καὶ σμικρόν), bo staje się obojgiem, a także »stałe« i »ruchome«, bo także nimi staje się nieskończoność, atoli pomyśli, zanim ona nimi się staje, rzecz jasna, bo nie jest żadnym z nich obu w sposób określony: w przeciwnym razie już ją określiłeś”³³.

Określenie nieskończoności jako tego, co „wielkie i małe”, co „stałe i ruchome”, zarazem ukazuje istotne nawiązanie do koncepcji *megista gene*. Pozwala to w dalszej kolejności na zamienne traktowanie nieskończoności w znaczeniu diadycznego pryncypium wielości (*mega kai smikron*) z nieokreślonością absolutną oraz Nieokreśloną Diadą, co więcej, również na powiązanie funkcji *aoristos dyas* i różności. To też można zaproponować alternatywną wykładnię *Enn.* II. 4 [12]. 5. 28—37. Fragment ten ukazuje, że można z jednej strony mówić o powstaniu materii, która wyłania się z pierwotnego „ruchu i różności”, jako pochodna w stosunku do Jedna. Z drugiej strony następstwo przyczynowe, wyrażane w opisie następstwem czasu, sugeruje, iż pierwotnie materia stanowi zupełne przeciwieństwo względem Jedna,

³¹ Można wyróżnić w *Enneadach* aż osiem typów wyjaśnienia tego procesu: 1) przez emanację (*Enn.* V. 1 [10]. 6, V. 2 [11].1, V. 4 [7]. 2, V. 5 [32]. 9, V. 6 [24]. 4, oraz VI. 9 [9]. 6); 2) przez ogłód wewnętrzny Jedna (samoogłód) (*Enn.* III. 8 [30]. 3, V. 6 [24]. 2, VI. 7 [38]. 8, oraz III. 9 [13]. 9); 3) w wyniku *tolma* (τόλμα) (*Enn.* V. 1 [10]. 1, V. 1 [10]. 4, oraz VI. 9 [9]. 5. 29); 4) jako wynik wolitywnego aktu Jedna (*Enn.* V. 4 [7]. 1 oraz VI. 8 [39]. 9); 5) różnicowanie się bytów z pleromy Jedna (*Enn.* V. 3 [49]. 15 oraz IV. 8 [6]. 6); 6) konieczność domaga się, by po tym, co doskonałe (Jedno), następowało to, co mniej doskonałe, gdyż bycie doskonałym równoznaczne jest z byciem przyczyną (*Enn.* II. 9 [33]. 3, V. 3 [49]. 15, V. 3 [49]. 16, V. 4 [7]. 2, oraz VI. 2 [43]. 11); 7) wyjaśnienie oparte na mocy (δύναμις) Jedna (*Enn.* III. 8 [30]. 10, III. 9 [13]. 7, IV. 3 [27]. 6, V. 1 [10]. 7, VI. 7 [38]. 15, oraz VI. 9 [9]. 6); 8) w wyniku korelacji relacja Jedno — Nieokreślona Diada (*Enn.* VI. 7 [38]. 33, VI. 9 [9]. 1, a także V. 1 [10]. 1 oraz V. 4 [7]. 2).

³² Zob.: A. W o s z c z y k: *Problem związków neoplatonizmu z Platoniskimi „agrapha dogmata”*. „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 2005, z. 2, s. 53—66.

³³ P l o t y n: *Enneady*..., T. 2, s. 528.

jest niezależna. Niezależność tę oddaje metaforycznie obraz braku światła, a także wyrażenie, że „materia i owo różne nie były jeszcze czymś dobrym” przed określeniem, jakie nastąpiło ze strony Jedna.

Jeśli zachowa się świadomość, że przedmiotem opisu jest powstanie materii noetycznej, to można przyjąć, że ruch i różność to kategorie, które charakteryzują pierwotny stan różnicy między Jednym a Diadą-Materią. Tak więc powstaje materia noetyczna jako wynik przyjęcia przez materię światła-określoności pochodzącego od Jedna. Toteż materia noetyczna stanowi *modus* materii samej (sc. nieokreśloności samej), w którym ma ona określoność, a słowa „ma je jako inne”, znajdujące się w cytowanym fragmencie, odnoszą się do światła-określoności. Materia bowiem nie może zaprzepaścić swej natury nieokreśloności zupełnej, lecz stanowi istotne przeciwieństwo Jedna, które samo nie daje się uformować, ale dostarcza podstawy do formowania się zarówno materii noetycznej oraz Umysłu, jak i ciał zmysłowych³⁴. Co więcej, aktywność Diady-Materii ujawnia się przy konstytucji każdego kolejnego poziomu ontycznego, przez dodatek wielości i nieokreśloności, tłumaczący hierarchiczne zróżnicowanie jedności.

Podsumowując, niezależnie od tego, czy przyjmie się prezentowaną wykładnię funkcji materii, która zakłada dualizm pryncypiów *hen* i *aoristos dyas*, uznać należy, że umysł jako odrębna hipostaza nie może być rozpatrywany w kategoriach nieokreśloności samej. Dlatego nie do utrzymania jest utożsamienie materii noetycznej i Nieokreślonej Diady. Wyłania się zatem alternatywa możliwych ujęć problemu genezy materii noetycznej, lub szerzej: genezy *nous*. Jeśli *aoristos dyas* byłaby uznawana za pierwotny wytwór Jedna (w sensie nieskończonej mocy twórczej), to umysł i tak wyłania się dopiero w wyniku zwrotnego nakierowania nieokreśloności na Jedno. Skutkuje to wyłonieniem się pierwszej, najwyższej formy umysłowej jedności, ale materia noetyczna nie może być wówczas traktowana na równi z nieokreślonością samą, gdyż jest produktem tego procesu. Jeśli natomiast nieodróżnicowane stadium hipostazy umysłu stanowi wynik pierwotnej korelacji przyczynowej Jedna i Nieokreślonej Diady, które uzyskuje pełniejszą determinację w akcie zwrotu do Jedna, to w mocy pozostaje argument, że nieokreśloność noetyczna jest radykalnie różna od nieokreśloności samej, a dodatkowo nie zachodzi związek między materią noetyczną i *aoristos dyas*.

Podkreślenia wymaga jeszcze fakt, że w interpretacji wiążącej Nieokreśloną Diadę z materią noetyczną, nawet jeśli jest to związek

³⁴ Zob. ibidem, T. 1, s. 204.

dynamiczny, pryncypium materialne powinno ulegać osłabieniu, a nawet zanikowi, wraz z wyłanianiem się kolejnych warstw ontycznych. Nieokreśloność zupełna znikałaby wszakże w wyniku określającego zwrotu do Jedna i przybierałaby formę jedno-wieleści noetycznej. Problemem jawi się zatem nie tylko pomniejszanie się stopni jedności w ramach gradacji bytu, lecz przede wszystkim ujawnienie się materii-nieokreśloności jako warunku konstytucji *kosmos aisthetos* i finalnego etapu emancji.

Agnieszka Woszczyk

Aoristos dyas and noetic matter in *Enneads* by Plotinus

S u m m a r y

The article is devoted to the presentation of the understanding of matter in the philosophy by Plotinus. It also constitutes an attempt to show a surface character of aporia of a hylemorphic structure of the noetic sphere. It points to the difference between a system function of *aoristos dyas* and *noete hyle function from the perspective of dualism of existential principles*. A characteristic of noetic matter presented in *Enneads* remains in an opposition to *aoristos dyas* constituting the principle of multiplicity and indefiniteness. A noetic matter determines the unity of a nous hyposthesis, and, as such, does not constitute the model of the matter of a sensual sphere. An understanding of the matter alone in the work by Plotinus is, basically, identified with an understanding of an *aoristos dyas* principle.

Agnieszka Woszczyk

Aoristos dyas und noetische Materie in Plotins *Enneaden*

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

In dem Artikel wird gezeigt, auf welche Weise die Materie in Plotins Philosophie betrachtet wird. Die Verfasserin möchte auch, den scheinbaren Charakter der hylemorphismen Aporie von der Struktur der noetischen Sphäre aufweisen. Den dualen Charakter von Seinprinzipien in Rücksicht nehmend hebt sie den Unterschied zwischen der systemhaften Funktion von *aoristos dyas* und der Funktion von *noete hyle* hervor. Die in *Enneaden* geschilderte Charakteristik der noetischen Materie steht im Gegensatz zu *aoristos dyas*, die eine Grundlage von Vielheit und Unbestimmtheit ist. Noetische Materie determiniert die Einheit der Hypostase nous und als solche bildet sie kein Muster der Sinnensphäre. Die Materie selbst wird in Plotins Werk grundsätzlich so interpretiert, wie die Grundlage des *aoristos dyas*.