

MIECZYŚLAW GOGACZ

## O WŁAŚCIWE ROZUMIENIE FILOZOFII PROKLOSA

1. Lektura *Elementów teologii* Proklosa (Στοιχείωσις θεολογική, Institutio theologica) zmusza czytelnika, zorientowanego w historii filozofii i opracowaniach, dotyczących filozofii Proklosa, do postawienia przynajmniej dwu pytań: 1. Czy treść tekstów, napisanych przez Proklosa, jest zgodna z tym, co podają podręczniki i opracowania?; 2. W jakim stopniu Proklos, według swej własnej opinii i według opinii historyków filozofii wierny uczeń Plotyna i Porfiriusza, jest neoplatonikiem rzeczywiście wiernym tradycji?

Szukając odpowiedzi na obydwie pytania sięgnijmy najpierw przynajmniej do dwu podręczników, do dawniejszego i najnowszego. Otóż w klasycznym już dziś podręczniku historii filozofii greckiej E. Zeller stwierdza, że nauka Proklosa jest obrazem wyczerpania i zaniku sił neoplatońskiej szkoły, ostatnim jej akordem. Proklos, według Zellera, nie dodał nic nowego do ujęć mistrzów i szczyci się tym, że jest ich wiernym uczniem. Opracowuje więc z drobiazgową dokładnością i ścisłością całą wiedzę, przekazaną mu przez poprzedników. Daje jednak wykład, który wywołuje wrażenie czegoś sztucznego i zawikłanego. Z pojęciami filozoficznymi miesza mityczne wyobrażenia wschodnich i greckich wierzeń. Kurczowo trzyma się materiału, przekazanego przez tradycję, na siłę wciska ten materiał w ramy logicznej konsekwencji, która nie wypływa z wewnętrznych potrzeb poznawczych człowieka. Tworzy system zwarty, lecz oderwany od życia<sup>1</sup>. W jednym z najnowszych podręczników, mianowicie w *Zarysie historii filozofii* J. Legowicza, czytamy, że szkoła ateńska, której twórcą był Proklos, „korzystając z najbardziej różnorodnych dyscyplin filozoficznych, mitologicznej gnozy i dotychczasowych doktryn teistycznych, przy pomocy swoistej dialektyki stworzyła nowy system naturalistyczno-teologiczny. Podstawą neoplatonizmu ateńskiego jest emanatyzm przyczynowy. Zagadnienie sprowadza się do odpowiedzi na trzy pytania: 1. jak skutek tkwi w przyczynie, 2. jak skutek pochodzi (emanuje) z przyczyny i 3. jak do swego przyczynowego źródła powraca. Proces ten dokonuje się na zasadzie sprzecz-

<sup>1</sup> E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Leipzig 1903, s. 834—890.

ności nurtujących ontologiczną tożsamość Jedni, która z kolei kieruje przyczyną i skutkiem”<sup>2</sup>.

Spośród opracowań o charakterze monograficznym weźmy pod uwagę ważniejsze pozycje i znowu dawniejsze oraz najnowsze publikacje, na przykład książkę B. Jasinowskiego i książkę P. Merlana. Charakteryzując istotę neoplatonizmu Jasinowski myśli Plotyna dokumentuje cytatami z Proklosa<sup>3</sup>. Nie widzi więc różnicy w poglądach tych dwu autorów. Uważa, że „zrąb ideowy” całego neoplatonizmu, podwalinę „gmachu neoplatońskiej metafizyki” stanowią dwie związane z sobą koncepcje: „[...] koncepcja powszechnego porządku doskonałości i bytów oraz nowa, dynamiczna koncepcja zasady substancji”<sup>4</sup>. I dodaje, że „zrąb” ten jest rozwijany „z umiłowaniem przez jego następców”<sup>5</sup>. Na dalszych stronicach Jasinowski ma na myśli przede wszystkim Proklosa twierdząc, że jeszcze mocniej niż Plotyn wysuwa Jednię „na czoło systemu” oraz rozwija i uzasadnia istotne w neoplatonizmie dwie wymienione koncepcje<sup>6</sup>. Merlan, w książce pt. *From Platonism to Neoplatonism*, porównuje teksty Proklosa z tekstami innych neoplatoników, a także Arystotelesa, i stwierdza, że Proklos podobnie jak Jamblich kontynuuje myśl Posidoniosa, a w matematycznym opisie duszy i bytów matematycznych utożsamiając kwadrat z duszą daje ujęcie podobne do ujęć Jamblicha<sup>7</sup>. Także więc według Merlana nie ma większej różnicy, a może nawet żadnej, między poglądami neoplatoników. Proklos jest wiernym uczniem mistrzów.

Dodajmy omówienia Sinki i Gilsona, według których erudycyjny Proklos z ogromnych materiałów, przekazanych przez tradycję szkoły, wy-

<sup>2</sup> J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1964, s. 72.

<sup>3</sup> Por. B. Jasinowski, *O istocie neoplatonizmu i jego stanowisku w dziejach filozofii*, Warszawa 1917, s. 9, 11, 13—14, 17, 20.

<sup>4</sup> Tamże, s. 8.

<sup>5</sup> Tamże, s. 8.

<sup>6</sup> Tamże, s. 9, 13—14.

<sup>7</sup> Ph. Merlan, *From Platonism to Neoplatonism*, The Hague 1960<sup>2</sup>, s. 21, 23, 34, 83, 90; por. s. 39, 109. Przytaczając poglądy tylko Zellera, Legowicza, Jasinowskiego i Merlana pragnę przykładowo pokazać, że w najnowszych i najdawniejszych ujęciach podręcznikowych oraz monograficznych „obowiązuje” teza o braku oryginalności w ujęciach Proklosa. Tę oryginalność można jednak dostrzec w innym niż u Plotyna organizowaniu przez Proklosa analizy filozoficznej i w rozważaniu na gruncie neoplatonizmu sprawy ciągu przyczyn w nieskończoność. Byłoby ciekawe porównanie ujęcia ciągu przyczyn u Arystotelesa i u Proklosa. Temat taki wykracza jednak poza ramy artykułu. Związki Proklosa z Arystotelesem rozważa częściowo w cytowanej pracy Merlan. Omawia jednak głównie problemy metafizyki, duszy, substancji i podziału nauk. Literaturę dotyczącą Proklosa zestawia F. Überweg — K. Prechter, *Die Philosophie des Altertums, Geschichte der Philosophie I*, Berlin 1926, s. 193\* — 195\*; nowszą literaturę podaje W. Totok, *Handbuch der Geschichte der Philosophie, I: Altertum*, Frankfurt am Main 1964, s. 346—348.

pracował system, tłumaczący według praw triadycznego rozwoju skomplikowaną strukturę świata. Proklos w swoich ujęciach dał przewagę Teodorowi, Syrianowi, Jamblichowi i Plotynowi. Stwierdził, że istnieją trzy stopnie lub sfery rzeczywistości: bytowanie wszystkiego w Jedni, bytowanie poza Jednią poprzez wyjście z Jedni, bytowanie poza Jednią w powrocie do Jedni. Wyjście poza Jednię jest emanacją aż do materii. Wszystko więc pochodzi z Jedni, lecz zawsze za pośrednictwem pierwszych jedności i rozumu. W rozumie są trzy sfery: byt, życie, myśl. Byt i życie dzielą się na trzy triady. Myśl rozpada się na siedem hebdomad. Każdy element tych szeregów jest bóstwem. Wszystkie bóstwa dzielą się na trzy kategorie, z których każda stanowi cztery triady bogów głównych, bogów pozaświatowych i bogów wśródświatowych. Poniżej bogów są demony (aniołowie, właściwe demony, bohaterowie), pod nimi dusze i eteryczne ciało ludzkie, stanowiące z przebywającą w nim duszą — człowieka. Wszystko to jest spięte klamrą: Jednia — materia<sup>8</sup>.

W literaturze więc dotyczącej Proklosa podkreśla się głównie to, że był całkowicie wierny tradycji szkoły, że nie dodał nic do ujęć mistrzów i że tylko uporządkował ogromny materiał erudycyjny, wciskając go na siłę w ramy logicznej konsekwencji i w zwarty system, w którym wychodząc z emanatyzmu przyczynowego przy szeregowaniu pośredników między Jednią a materią pomieszał pojęcia filozoficzne i mitologiczne.

Wracając do pytań, postawionych na początku artykułu, dodajmy, że lektura *Elementów teologii*, a głównie rozdziały pt.: „O pierwszym dobru”, „O tym, co jest samowystarczalne”, „O przyczynie”, „O nieruchomym i 'per se' ruchomym początku lub przyczynie”, „O tym, co wieczne”, budzi przekonanie, że teksty Proklosa nie prezentują tylko mechanicznie jakkolwiek logicznie zestawionej listy pośredników między Jednią i materią, lecz także precyzyjną analizę filozoficzną, w której rozważa się różne możliwości rozwiązania podjętego problemu. Rozważania Proklosa z tej racji wywołują wrażenie bardziej analizy z zakresu ontologii typu w jakimś sensie ingardenowskiego (o ile tę ontologię ujmuje się pod kątem metody kombinatoryjnej, zastosowanej w *Sporze o istnienie świata*) niż poszukiwań związków emanacyjnych między hipostazami wyróżnionymi przez neoplatoników. Analiz tych Proklos dokonuje oczywiście na materiale neoplatońskim. Być może więc za mocno podkreślono lub tylko zauważono w tekstach Proklosa hierarchizm rzeczywistości, nie dostrzegając całej siły i precyzji analiz możliwości typu ontologicznego. Nie wynika z tego, że w tekście Proklosa znajdujemy czystą spekulację ontologiczną, że Proklos nie miesza ontologii

<sup>8</sup> T. Sinko, *Literatura grecka*, Wrocław 1954, t. III, cz. 2, s. 305; E. Gilson, *La philosophie au moyen-âge*, Paris 1944<sup>2</sup>, s. 378—379.

z metafizyką, porządku poznania z porządkiem istnienia. Chodzi o to, że treść tekstów jest bogatsza niż to, o czym informują podręczniki i opracowania, i że wierność Proklosa wobec tradycji nie jest całkowicie jednoznaczna, skoro rozważa on także problem ciągu przyczyn w nieskończoność, wymagający przecież substancjalnej odrębności bytów, odrębności nie występującej w emanacyjnym szeregu hipostaz.

Celem artykułu jest właśnie zilustrowanie tych dwu zagadnień: 1. analizy możliwości przeprowadzonej u Proklosa, 2. problemu ciągu przyczyn w nieskończoność.

Pierwsze zagadnienie wydobywa pomijany aspekt dzieła Proklosa, drugie w swoistym sensie wzbogaca dyskusję na temat kinetycznego dowodu istnienia Boga.

2. Należy bliżej wyjaśnić, dlaczego to drugie zagadnienie można włączyć do bieżącej i wciąż żywej dyskusji, dotyczącej istnienia Bytu pierwszego.

Na temat kinetycznego dowodu istnienia Boga, sformułowanego przez św. Tomasza z Akwinu, w ostatnich latach wypowiedzieli się szerzej dwaj autorzy: K. Kłósak<sup>9</sup> i A. M. Krapiec<sup>10</sup>. Nowym, zjawiającym się prądem i rozwiązaniem filozoficznym problemu ruchu przeciwstawiali „stare” ujęcia Arystotelesa i św. Tomasza, które to ujęcia ku zdziwieniu zainteresowanych wygrywały w sporze, a w świadomości czytelników ustalały przekonanie o wiecznie trwałej, młodej, wciąż aktualnej sile prawdy (jeżeli to była rzeczywiście prawda), niezależnie od tego, przez kogo odkrytej i w jakich czasach. Ostygł entuzjazm dla hegeliańskiej tezy o większej wartości tego, co nowe, a raczej późniejsze w dziejach. Przekonywano się, że nie tyle rozwiązania późniejsze w czasie, ile jakość, a właściwie prawdziwość odpowiedzi, decyduje o jej trwaniu i aktualności. Wydobyty z tekstów sens ujęć św. Tomasza rozwiązywał więc cały szereg kwestii metafizycznych i historycznych. I przejmującym akcentem było wykazanie właśnie przydatności i aktualności tomizmu w rozwiązywaniu dziś podejmowanych problemów dowodzenia istnienia Boga. Dopowiedzeniem czy może podsumowaniem i porządowaniem dyskusji stało się po kilku latach wystąpienie w „Znaku” s. Z. J. Zdybickiej<sup>11</sup>, podejmującej problem formy rozumowego poznania istnienia Boga i rozważającej w świetle współczesnych wymagań nau-

<sup>9</sup> Ks. K. Kłósak, *Kinetyczny dowód istnienia Boga wobec nowych zarzutów*, „Znak”, 19 (1949) 392—401; tenże, *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny*, Warszawa 1957, t. II, s. 214—298.

<sup>10</sup> O. A. Krapiec, *Raz jeszcze o kinetycznym dowodzie istnienia Boga*, „Znak”, 25 (1950) 281—295.

<sup>11</sup> S. Z. J. Zdybicka, *Charakter rozumowania występującego w Tomaszowym dowodzie kinetycznym istnienia Boga*, „Znak”, 89 (1961) 1483—1499.

kowych metodologiczną poprawność stosowanego przez św. Tomasza dowodzenia.

W tym dowodzeniu do wniosku prowadzą trzy przesłanki: „1. Istnieją na świecie rzeczy będące w ruchu; 2. Wszystko, co jest w ruchu, zostaje poruszane przez coś innego; 3. Jest niemożliwe postępować w nieskończoność w tym szeregu czynników poruszających i rzeczy poruszanych”<sup>12</sup>, (wniosek: istnieje pierwszy poruszyciel nieporuszony). Otóż trzecia przesłanka, u podstaw której leży nieujawniona zasada racji dostatecznej, stanowi całe osobne zagadnienie, rozstrzygające sprawę metafizycznego charakteru dowodu istnienia Boga z ruchu. Metafizyka bowiem tym się charakteryzuje, że dla każdej rozpoznanej, wewnętrznej struktury bytu szuka uzasadniającej tę strukturę racji. Dotyczy to metafizyki arystotelesowskiej i tomistycznej. I dowód z ruchu jest związany właśnie z tą metafizyką, w tej metafizyce funkcjonuje. Obok metafizyki, zbudowanej na arystotelizmie i tomizmie (przyjmuję, że inna jest teoria bytu wypracowana przez Arystotelesa i inna przez św. Tomasza), w scholastyce rozwijają się metafizyki, budowane na platońskiej i neoplatońskiej wizji rzeczywistości. Dużym zaskoczeniem dla historyka filozofii jest analiza problemu niemożliwości ciągu przyczyn w nieskończoność, dokonana przez Proklosa w *Elementach teologii*, a więc w tekście, w którym wykładając emanacyjne powiązania między hipostazami autor tekstu porusza się na terenie metafizyki, posługującej się koncepcją przyczynowości, w jakimś sensie wykluczającej problematykę pierwszej przyczyny. Owszem, Jednia jest początkiem wszystkiego, co znajduje się poza nią, jest pierwsza w szeregu a raczej ponad szeregiem hipostaz, będących bezpośrednimi, pierwszymi przyczynami hipostaz niższych, ale właśnie z racji tego swoistego szeregu przyczyn pierwszych nie można do niej, do Jedni, odnosić zagadnienia ciągu przyczyn w nieskończoność, ponieważ zagadnienie to wiąże się z kosmologicznym punktem wyjścia i redukcją jako typem dowodzenia, a przede wszystkim, jak już zauważono, z zagadnieniem substancjalnej odrębności bytów. Wydawało się, że neoplatonizm przyjmując emanację nie widzi substancjalnej odrębności hipostaz, nie czerpie z poznania zmysłowego i nie posługuje się redukcją. Oczywiście, Proklos przyjmuje emanację, pomija poznanie zmysłowe, nie posługuje się redukcją, nie widzi substancjalnej odrębności między hipostazami. Tym bardziej więc ciekawe staje się rozumowanie, które na terenie zupełnie innej metafizyki dotyczy problemu typowego dla trzeciej przesłanki dowodu istnienia Boga, sformułowanego przez św. Tomasza, dla problemu także i dziś pasjonującego filozofów.

---

<sup>12</sup> Tamże, s. 1488.

3. Aby dojść do wniosków, które będą wyjaśnieniem czy uargumentowaniem dwu wymienionych i wyznaczających cel artykułu zagadnień, rozważmy teksty Proklosa. Szeroko pomyślane rozważania wymagałyby starannego przeprowadzenia analiz filologicznych i ujawnienia ich w pracy, precyzowania znaczeń terminów w oparciu o historię języka i historię prądów filozoficznych, a po zidentyfikowaniu ujęć Proklosa porównania ich z myślą Plotyna, Porfiriusza i innych. Rezygnując ze staranniejszego przeprowadzenia i ujawnienia całej tej warsztatowej roboty ze względu na ramy artykułu podamy same już rozwiązania zagadnień, których zreferowanie i zilustrowanie stanowi cel pracy.

Dla informacji dodajmy, że Proklos jest scholarchą i właściwym twórcą neoplatońskiej szkoły w Atenach. Urodził się w Konstantynopolu w 410 r. Studia zaczął w Aleksandrii. Udał się potem do Aten, gdzie słuchał wykładów Plutarcha, a przede wszystkim Syriana. Przez Syriana został wprowadzony w arkana nauki Platona, Arystotelesa i spekulacje neoplatońskie. Po Syrianie przejął kierownictwo szkoły w Atenach. Cieszył się ogromnym autorytetem i szacunkiem, zmarł w 485 r.

Być może, że problem, a raczej temat, ciągu przyczyn w nieskończoność Proklos wziął od Arystotelesa. Rozwazał ten problem jednak w swojej metafizyce w innej koncepcji rzeczywistości i przyczyny. Uzyskał dzięki temu swoistość rozwiązań uderzających wysoką jakością spekulacji, którą warto wydobyć, a rozwiązania włączyć do dyskusji filozoficznych.

Dla potrzeb tego artykułu wystarczy, gdy zanalizujemy z *Elementów teologii* fragment „O przyczynie” oraz „O nieruchomym i 'per se' ruchomym początku lub przyczynie”.

#### PROBLEMATYKA FILOZOFICZNA W WYBRANYCH TEKSTACH *ELEMENTÓW TEOLOGII*

Zanim przejdziemy do omówienia interesujących nas kwestii, powinniśmy zdać sobie sprawę ze sposobu, w jaki Proklos w ogóle stawiał i rozwiązywał problemy. Otóż każde zagadnienie w *Elementach teologii* opracował według pewnego, z góry ustalonego schematu, w którym można wyodrębnić trzy zasadnicze części: 1. postawienie tezy, 2. przeprowadzenie jej uzasadnienia, 3. konkluzję. Najistotniejszą częścią tak przebiegającego opracowania jest uzasadnienie tezy. U Proklosa odbywa się to na drodze kolejnej eliminacji możliwości, niezgodnych z postawioną tezą. W konsekwencji zostaje tylko możliwość pokrywająca się z tezą i ona jest wnioskiem rozumowania.

I. O przyczynie<sup>13</sup>

Teza pierwsza: Wszystkie byty wywodzą się z jednej, pierwszej przyczyny<sup>14</sup>.

Uzasadnienie: Mogłyby tu wchodzić w rachubę trzy możliwości, gdyby nie było prawdą, że wszystkie byty wywodzą się z jednej, pierwszej przyczyny. Możliwości te są następujące: 1. albo żaden byt nie miałby swojej przyczyny, 2. albo przyczyny wszystkich określonych rzeczy stanowiłyby w świecie obwód zamknięty, 3. albo ów ciąg i gradacja rzeczy szłyby w nieskończoność; wtedy jednak każda rzecz miałaby inną przyczynę i nie doszlibyśmy nigdy do jakiegóż pierwszej przyczyny, ponieważ ta cofałaby się stale w nieskończoność.

W dalszym ciągu rozumowania Proklos odrzuca po kolei każdą z wyżej wymienionych możliwości.

Ad 1. Nie jest możliwe, aby żaden z bytów nie miał przyczyny, bo wtedy nastąpiłaby taka sytuacja, że nie można by było mówić na przykład a) o jakimkolwiek porządku rzeczy pierwszych i drugich, b) o różnicy między rzeczami wyłaniającymi z siebie coś i rzeczami wyłoniionymi, c) o rzeczach porządkujących i porządkowanych, d) o wytwarzających i wytwarzanych, e) o działających i podlegających działaniu. Nie można by było mówić o jakiegokolwiek wiedzy na temat któregoś z bytów, bo wiedza jest przecież poznaniem przyczyny. Wtedy bowiem mówimy, że coś wiemy o bytach, gdy poznajemy przyczyny tych bytów.

Ad 2. Błędna jest również druga ewentualność, która każe przypuszczać, że przyczyny wszystkich rzeczy stanowią w świecie obwód zamknięty. Zdaniem Proklosa, w tej możliwości kryje się sprzeczność. Gdyby bowiem przyczyny stanowiły obwód zamknięty, to byłyby jednocześnie i pod tym samym względem: a) poprzedzające i następujące, b) potencjalne i pozbawione możliwości. Wszystko bowiem, co wyłania z siebie jakiegóż rzeczy, ma naturę doskonalszą od tych wyłoniionych rzeczy. Zasada ta nie traci swego znaczenia nawet wtedy, gdybyśmy przyczynę przy pomocy mniejszej czy też większej liczby pośredników połączyli z rzeczą będącą jej skutkiem, który w ten sposób staralibyśmy

<sup>13</sup> *Elementy teologii* Proklosa były przedmiotem rozważań na prowadzonym przeze mnie w r. akad. 1965/66 na KUL-u proseminarium historii filozofii. Protokoły posiedzeń i prace proseminaryjne znajdują się w Archiwum Zakładu Historii Filozofii KUL. Fragment „O przyczynie” i „O nieruchomym” analizował ks. Stanisław Wielgus. W artykule korzysta się z tej analizy.

<sup>14</sup> πάντα τὰ ὄντα πρόεισιν ἀπὸ μιᾶς αἰτίας, τῆς πρώτης [omnia entia ab una prima causa progrediuntur], *Στοιχείωσις Θεολογικῆ* (Institutio theologica), *Plotini Enneades cum Marsilii Ficini interpretatione castigata iterum ediderunt F. Creuzer et G. H. Moser, primum accedunt Porphyrii et Procli Institutiones...*, Parisiis 1855, s. LIV, § XI.

się uczynić doskonalszym. Sama przyczyna bowiem zawsze będzie doskonalsza od wszystkich pośrednich ogniwi, których jest przyczyną. I im więcej jest tych pośredników, tym bardziej przyczyna musi być uważana za przyczynę w stosunku do rzeczy przez siebie spowodowanych.

Ad 3. Także i trzecią, ostatnią ewentualność należy odrzucić. Gdybyśmy bowiem przyjęli, że to przytaczanie przyczyn szłoby w nieskończoność, nie byłaby możliwa wiedza o żadnej rzeczy, bo przecież niemożliwe jest poznanie rzeczy nieskończonych. Jeżeli nie będziemy znali przyczyn rzeczy, nie będziemy też nic wiedzieli o samych rzeczach od tych przyczyn zależnych.

Wniosek: Jeżeli zatem w myśl tego, do czego doszliśmy w naszych rozważaniach: 1. musi być przyczyna rzeczy, 2. przyczyny różnią się od skutków i 3. to postępowanie w łańcuchu przyczyn nie może iść w nieskończoność, to musi istnieć pierwsza przyczyna bytów, z której niby z korzenia byty te się wywodzą. Jedne są bliżej przyczyny pierwszej, inne zaś dalej. Musi być jednak jeden początek rzeczy, ponieważ wszelka wielość jest późniejsza niż Jednia.

Teza druga: Początkiem i pierwszą przyczyną wszystkich bytów jest samo dobro<sup>15</sup>.

Uzasadnienie: Przyjawszy w myśl tego, co udowodniono w tezie pierwszej, że wszystkie byty pochodzą od jednej przyczyny, należy rozważyć dwie ewentualności: 1. albo owa przyczyna jest samym dobrem, 2. albo jest czymś doskonalszym od dobra. Gdybyśmy zgodzili się na ewentualność drugą, to w tej sytuacji musielibyśmy zdać sobie sprawę z dwu pytań narzucających się wobec takiego założenia:

- a) czy z tej przyczyny rozlewa się coś na byty i ich naturę?
- b) czy nic się nie rozlewa?

Gdybyśmy orzekli, że z owej przyczyny do innych bytów nic się nie wlewa, to nasze twierdzenie byłoby niedorzecznością. Gdyby bowiem istotnie nic się z tej przyczyny na inne byty nie rozlewało, to nie byłaby przyczyną ani też nie wolno by nam było uważać jej za przyczynę. Jeżeli bowiem przyczyna rzeczywiście byłaby przyczyną, to musiałoby przecież wszędzie istnieć coś przez nią spowodowanego, co wypływałoby z niej jako z przyczyny, jako z pierwszej przyczyny, od której wszystko zależy i dzięki której istnieją poszczególne byty. Zatem przyjmujemy jako bezsporne, że z owej przyczyny musi się coś rozlewać w byty i w ich naturę.

Rozważając dalej problem, czy przyczyna jest czymś doskonalszym od samego dobra, Proklos wysuwa argumenty, które mają na celu wy-

<sup>15</sup> πάντων τῶν ὄντων ἀρχὴ καὶ αἰτία πρωτίστη τὸ ἀγαθόν ἐστιν [omnium entium principium et prima causa est ipsum Bonum], op. cit., s. LV, § XII.



kazanie niesłuszności takiego założenia, i snuje swoje rozważania następująco.

Jeżeli między ową pierwszą przyczyną (która jest czymś doskonalszym od dobra i która jako przyczyna musi rozlewać doskonałość na byty i ich naturę, bo inaczej nie byłaby przyczyną) a bytami musi istnieć taki związek, jak związek samego dobra z bytami, to tak, jak w tym drugim przypadku dostrzegamy dobro w bytach rozlane z samego dobra, tak samo powinniśmy w tych bytach dostrzec coś znaczniejszego od samego dobra, coś, co wypływałoby z pierwszej przyczyny, co byłoby przejawem jej jako doskonalszej od samego dobra. Przyczyna ta jako doskonalsza i postawiona ponad dobrem nie mogłaby w żaden sposób dać przyczynom drugim, to znaczy w pierwszym rzędzie samemu dobru, a następnie innym bytom, dobra albo czegoś od dobra gorszego, bo one mają już dobro, ale dawałaby to, co zaraz następowałoby po niej, to znaczy taką doskonałość, która byłaby czymś większym niż samo dobro. Proklos zastanawia się, czy może być coś znaczniejszego od dobra, i dochodzi do wniosku, że nie, bo przecież miarą doskonałości bytu jest jego udział w dobru. Dobro jest kryterium, przy pomocy którego ocenia się doskonałość bytu. Jeżeli zatem coś, jak ta hipotetyczna, wyższa od dobra pierwsza przyczyna, nie byłoby samym dobrem, tylko czymś innym niż samo dobro, to nie można by było dobra nazwać czymś doskonalszym od tego czegoś. Jeżeli zaś nie byłoby czymś doskonalszym od dobra ani nim samym, to byłoby czymś od niego gorszym.

Poza tym nie można stwierdzić, żeby byty domagały się czegoś innego niż samego dobra. Z tego względu na jakiej podstawie, pyta Proklos, można stwierdzić, że ta przyczyna, od której byty pochodzą, jest wyższa od samego dobra? Gdyby ta pierwsza przyczyna była istotnie czymś stojącym ponad dobrem, to byty, skoro by od niej wyszły, jej właśnie powinny się domagać, tymczasem domagają się wyłącznie samego dobra.

**Wniosek:** Zatem samo dobro jest zasadą i pierwszą przyczyną wszystkiego, albowiem to, od czego wszystkie byty zależą, jest dobrem.

**Teza trzecia:** Każde dobro posiada moc jednoczenia tego, co w nim partycypuje, skąd każde zjednoczenie jest dobrem i samo dobro jest identyczne z samą Jednią<sup>16</sup>.

**Uzasadnienie:** Jeżeli samo dobro ma moc utrzymywania czegoś w całości (która to moc jest z tego powodu przez wszystkich godna pożądania) i przez to jest samą Jednią, bo posiadając moc utrzymywania

<sup>16</sup> πᾶν ἀγαθὸν ἐνωτικόν ἐστί τῶν μετεχόντων αὐτοῦ, καὶ πᾶσα ἐνωσις ἀγαθόν, καὶ τἀγαθὸν τῷ ἐνὶ αὐτῷ [omne bonum vim habet uniendi ea, quae participant ipsum. Et omnis unio bonum est, et ipsum bonum est idem cum ipso uno], op. cit., s. I.V, § XIII.



porusza inne byty. Trzeba się jednak zastrzec, że jeżeli uznamy istnienie takich bytów nieruchomych, to musimy z konieczności uznać także istnienie bytów poruszających się „per se”, bo gdyby istniały tylko byty nieruchome, to czym byłyoby to, co pierwsze zostało poruszone? Nie byłoby ani samym bytem nieruchomym („ipsum immobile”), ponieważ w naturze takiego bytu nie ma podobieństwa do tego, co się staje, ani tym, co przez coś drugiego jest poruszane („ab altero movetur”), bo musiałoby się poruszać bez poruszyciela. Narzuca się zatem wniosek, że to, co pierwsze zostało poruszone, jest tym, co porusza się samo przez się. Z tego względu, że jest ono czynnikiem łączącym byt nieruchomy z tymi bytami, które „ab alio moventur”, tym samym jest w jakiś sposób pośrednikiem, gdyż jednocześnie porusza i jest poruszane. Jest pośrednikiem między tymi bytami, które są nieruchome i tylko poruszają, a tymi, które niczego nie poruszają i same są poruszane.

Wniosek: Każdy więc byt jest albo nieruchomy, albo ruchomy „per se”, albo poruszany „ab altero”. Z bytów poruszanych pierwszy jest ten, który porusza się „per se”, a z tych, które poruszają inne rzeczy, pierwszy jest ów, który jest nieruchomy.

### III. Bliższe omówienie problematyki analizowanych tekstów

1. Śledząc tok rozumowania Proklosa w tekście „O przyczynie” możemy wyróżnić przynajmniej trzy przyjęte przez niego założenia: a) przyczyna jest doskonalsza od skutku, b) najdoskonalsze jest dobro, c) dobro, jednia i przyczyna są tym samym<sup>18</sup>. Proklos uważa, że to, co wyłania z siebie rzeczy, ma naturę doskonalszą od rzeczy wyłonionych. Wynika z tego, że zachodzi różnica między wyłaniającym a tym, co wyłonione, więc między przyczyną i skutkiem. Na czym ta różnica polega? Dowiadujemy się, że przyczyna jest samym dobrem, a rzeczy od tej przyczyny zależne uczestniczą w dobru. Po prostu przyczynowość jest utożsamiana u Proklosa z partycypacją, a różnica między przyczyną i skutkiem polega wobec tego na tym, co w języku Marcela można by wyrazić terminami „być” i „mieć”. Przyczyna jest dobrem, skutki posiadają dobro. Taka odpowiedź oczywiście nie wyjaśnia zagadnienia, lecz jeszcze bardziej je komplikuje. Wygląda bowiem na to, że Proklos, posługując się językiem Platona a wizją bytu Plotyna, powiązania między hipostazami rozumie na sposób w jakimś sensie arystotelesowski. Jednia, a więc początek rzeczywistości, jest źródłem oraz przyczyną wszystkiego i ma naturę dobra. To, co wyłonione, stając się źródłem nowej hipostazy, jest też przyczyną, a tym samym dobrem, lecz partycypującym w Jedni. Wydaje się więc, że różnica tylko ilościowa między Jed-

<sup>18</sup> Por. przyp. 16.

nią a hipostazami nie ulega wątpliwości. I stwierdzenie, że przyczyna jest doskonalsza od skutku, znaczy po prostu otrzymywanie od pełni dobra całej bytowości, ukonstytuowanej z dobra. Partycypacja dla Proklosa oznaczałaby ilościowy udział skutku w przyczynie w tym sensie, że przyczyna oddziela od siebie część swego bytu, a raczej swego dobra, usamodzielniając tę część w osobną hipostazę. Natura tego usamodzielniania nie jest dokładnie wyprecyzowana. Jasinowski nazywa to „produkcją”, przez którą rozumie przekształcanie się jedności w wielość i wielości w jedność<sup>19</sup>. To przekształcanie Jasinowski wyraża poprzez dynamiczną koncepcję substancji. Jednia po prostu, jak by powiedział Plotyn, ze swego „nadmiaru” wyprodukowuje to, co jest poza nią, przekształca ten nadmiar w wielość. I jeżeli to, co wyprodukowuje Jednia, z niej właśnie pochodzi, to wielość nie różni się co do istoty od Jedni. Różni się tylko ilościowo, porcją dobra, będącego uwielokrotnieniem Jedni. Przyczyna więc, którą jest Jednia, nie różni się realnie od skutku. Różni się numerycznie, stopniem doskonałości, ilością dobra, samą tylko treścią.

Przyczyna, według Proklosa, jest rzeczywiście ilościowo doskonalsza od skutku, ponieważ zawiera pełnię dobra, którego cząstki stają się skutkami. W tym ilościowym czy numerycznym znaczeniu owszem, różni się od skutku. Samo przyczynowanie, tłumaczone partycypacją i „produkcją”, czyli dynamicznym przekształcaniem się Jedni w wielość, jest swoistym „rodzeniem” hipostaz, wyłanianiem się ich z tego, czym jest Jednia, a więc z dobra, którym jest. Wynika z tego dalej, że faktycznie jest tylko jedna pierwsza przyczyna. Ta jedyność przyczyny zmusza Proklosa, a przedtem cały neoplatonizm, do przyjęcia koncepcji przyczynowania jako rodzenia, ponieważ tylko wtedy w rozumieniu neoplatonizmu hipostazy w swym bytowaniu są uzależnione od Jedni. Krótko mówiąc, według Proklosa istnieje jedna przyczyna pierwsza, a jej działanie, czyli przyczynowanie, polega na wyłanianiu z tego, czym jest, ilościowo mniej doskonałych hipostaz. Zauważmy dla porównania, że Arystoteles przyjmuje cztery przyczyny, wśród których jest przyczyna sprawcza, działająca jednocześnie z innymi przyczynami, lecz przez przyczynowanie rozumie spowodowanie, a nie rodzenie skutku, realnie różnego od przyczyn. W odniesieniu do Proklosa pozostaje nie wyjaśniony problem przyczynowania ze strony hipostaz, które według obiegowej opinii są bezpośrednimi przyczynami hipostaz niższych. Akcentując pierwszą przyczynę Proklos uzależnia od niej hipostazy. Nie są one przyczynami pierwszymi i wobec tego nie mają bytowania w pełni samodzielnego. Partycypują w dobru Jedni, od której i od siebie różnią się stopniem doskonałości.

<sup>19</sup> B. J a s i n o w s k i, op. cit., s. 22.

Rzeczywistość się w wielość, i pojęta panteistycznie przyczyny i przez Jednię. I założeniem analizy ma racji, że idąc całkowicie podjęty Panteizm stał się i tezy o stopniu Hipostazy podobne do dobra Jedni, do przesłankach Prskończoność.

Obok tej tezy bytu i przyczynowym swe bezposchematem, we rzeczywistości. Te zofii sprowadza lub Boga oddziółków ogromnie

Całą spekulację syfikowania hipostazy mieszanie porządku przyczyny i jej relacji do bytowości. Proklos przykłada, że nie ma różnic między rzeczami jeżeli przyczyny czyn i skutków są — nie do pskończoność, u Ciąg przyczyn sama wielość, i na tak dla Pro możliwości nie inne rozwiązaniem początkiem ws

Analiza tycklosa. Może P

Rzeczywistość w ujęciu Proklosa, a raczej Jednia przekształcająca się w wielość, partycypującą i powracającą do Jedni, jest wobec tego pojęta panteistycznie. Źródłem tego panteizmu jest koncepcja jednej przyczyny i przyczynowania, rozumianego jako „rodzenie” hipostaz przez Jednię. Należy tylko dodać, że ten panteizm nie był celem lub założeniem analiz neoplatońskich. Chodziło o wykazanie, że Platon nie ma racji, że idee nie są odrębnymi, samodzielными bytami, lecz że są całkowicie podporządkowane Jedni, od niej pochodzą i do niej wracają. Panteizm stał się tu konsekwencją teorii przyczynowania jako rodzenia i tezy o stopniach doskonałości, a nie o ich substancjalnej odrębności. Hipostazy pomyślane jako stopniowana ilość dobra, skoro są częścią dobra Jedni, domagają się pierwszej przyczyny. Opierając się na takich przesłankach Proklos będzie mógł podjąć problem ciągu przyczyn w nieskończoność.

Obok tej tendencji do wyprecyzowania roli dobra jako pierwszego bytu i przyczyny neoplatonizm kieruje się drugim założeniem, mającym swe bezpośrednie źródło w filozofii Filona z Aleksandrii, mianowicie schematem, według którego istnieje najwyższy i najniższy kraniec rzeczywistości. Te dwa krańce nie podlegały wątpliwości. Zadanie filozofii sprowadzało się do wypracowania teorii pośredników, które Jednię lub Boga oddzielały od materii lub zła. Proklos widział tych pośredników ogromnie dużo i — według opracowań — rozwijał tylko ich teorię.

Całą spekulację na temat pośredników, a raczej usiłowanie poklasyfikowania hipostaz i nazwania ich, można uznać za dowolną fantazję, mieszanie porządków i pojęć. Wysiłek jednak zrozumienia natury przyczyny i jej relacji do skutków jest u Proklosa filozoficzną analizą możliwości. Proklos przecież wyraźnie eliminuje te możliwości. Zakłada na przykład, że żaden byt nie ma przyczyny. Wynika z tego, że wtedy nie ma różnic między tym, co wyłania i co jest wyłaniane, oraz nie ma ich między rzeczami wyłonionymi. Odrzuca więc taką ewentualność. A jeżeli przyczyny stanowią obwód zamknięty, następuje tożsamość przyczyn i skutków. Taka propozycja rozwiązań jest także — według Proklosa — nie do przyjęcia. Trzecia możliwość, czyli ciąg przyczyn w nieskończoność, uniemożliwia wiedzę, która polega na ustaleniu przyczyn. Ciąg przyczyn w nieskończoność zmusza do przyjęcia tezy, że bytuje sama wielość, która przecież bez Jedni jest niezrozumiała i nieuzasadniona tak dla Proklosa, jak dla wszystkich neoplatoników. Żadna z tych możliwości nie jest do przyjęcia. Trzeba z nich zrezygnować. Pozostaje inne rozwiązanie, mianowicie takie, że Jednia jako dobro i przyczyna jest początkiem wszystkiego.

Analiza tych możliwości jest cechą charakterystyczną spekulacji Proklosa. Może Proklos rzeczywiście czasem mechanicznie zestawia pośred-

niki. Trudno się o to sprzeczać. Jego teksty dają jednak podstawę do twierdzenia, że Proklos analizuje możliwości. Analiza ta jest opisem możliwych do przyjęcia cech natury przyczyny i możliwego sposobu jej działania.

2. We fragmencie pt. „O nieruchomym” Proklos wyróżnia byt nieruchomy, byt poruszający się „per se” i byt poruszany przez coś. Dla tych, którzy przywykli do posługiwania się językiem Arystotelesa, byt nieruchomy i byt poruszany przez coś są zrozumiałe. Niełatwo natomiast pojąć byt poruszający się „per se”, pośredni między bytem nieruchomym i poruszonym. Jest to byt, który porusza i jest poruszany, wprawiony w ruch i powodujący ruch. Ze względu na te dwie funkcje Proklos nazywa go bytem poruszającym siebie. Byt nieruchomy tylko udziela ruchu i nie otrzymuje go, byt poruszony przez coś drugiego otrzymuje ruch i nie przekazuje go dalej, byt poruszający sam siebie otrzymuje ruch i udziela go innym bytom. Przyjmując te trzy rodzaje bytów, rozważanych ze względu na ruch, Proklos spekuluje w ramach neoplatońskiej metafizyki, a dokładniej mówiąc — w ramach schematu: najwyższy i najniższy kraniec rzeczywistości. Gdy natomiast twierdzi, że to, co porusza, jest doskonalsze od poruszanego, sugeruje owszem różnicę ilościową w doskonałości czy dobru bytów oraz najdoskonalszy i najwyższy kraniec dobra, dobro samo w sobie, lecz także metafizykę, uwzględniającą w jakimś stopniu przyczynowość w sensie zdolności bytu do powodowania skutków, które nie są częścią przyczyny, i sugeruje z tej racji różnicę w naturze przyczyny i skutku. Czyżby więc, według Proklosa, różnica między hipostazami nie była tylko różnicą ilości posiadanej przez hipostazę dobra? Zresztą wykazywanie, że Proklos wykracza poza ramy przyjętej przez siebie teorii rzeczywistości, nie jest nam w naszych rozważaniach potrzebne. Zobaczmy raczej, czy ciąg przyczyn w nieskończoność jest zrozumiały i do przyjęcia w koncepcji koniecznego porządku bytów i dynamicznej substancji.

Wiemy, że odrzucenie teorii przyczyny i skutków, według Proklosa, uniemożliwia wiedzę, rozumianą jako poznanie przyczyn, znosi różnicę między bytem wyłaniającym i wyłanianym, a w konsekwencji między nieruchomym i będącym w ruchu. To, co wyłaniane i uwielokrotnione, także więc to, co jest w ruchu, domaga się zasady wielości i ruchu, mianowicie nie podlegającej ruchowi Jedni. Proklos nie opiera wniosku na danych doświadczenia, lecz rozważa niemożliwość wielości i ruchu bez Jedni. Ruch zresztą jest naturą „produkcji”, wyłaniania się bytów z Jedni i ich do niej powrotu.

Wartość analizy tych wszystkich możliwości, eliminowania ich i zdecydowania się na tezę o Jedni jako przyczynie ruchu zależy od wartości nieujawnionego założenia, którym niewątpliwie jest zasada racji do-

statecznej, inspirowaniu, bytu nieruchomego, myślenia filozoficznego.

Czy nie należałoby do podstawowej zasady porządku doskonałości racji dostatecznej? Racja dostateczna neoplatonizmu, nie do podważenia.

Byt wyłoniony w ruchu — zasada porządku doskonałości, nie byłoby postać poruszająca się na sobie. Mówi się, że jeżeli jest ich więcej niż jedno przez coś poruszający, otrzymuje ruch poruszający się już nie przekazuje i najniższym kraniec.

Wartość rozumienia w nieskończoności tezami metafizyki racji dostatecznej, rozumienia także rozumienia także może śledzić platonizm, nie do budowanej na rzeczywistości. od metafizyki. problemu ciągu pr

Po zostawieniu dziej uzasadnienie z moim przedstawianej św. Tomasz z Akwinu, gdy — jak stawia leży nie do dostatecznej, z zależnych nie

statecznej, inspirująca problematykę Jedni i wielości, przyczyny i skutku, bytu nieruchomego i będącego w ruchu. Zasada ta jest znakiem myślenia filozoficznego, wyznacznikiem każdej metafizyki.

Czy nie należałoby więc poprawić Jasinowskiego i za bardziej podstawową zasadę w metafizyce neoplatońskiej niż koncepcja koniecznego porządku doskonałości i dynamicznej substancji uznać jednak zasadę racji dostatecznej funkcjonującej w spekulacjach nad możliwościami? Racja dostateczna regulująca i organizująca analizę możliwości oto istota neoplatonizmu, swoistej ontologii, lecz poszukującej ostatecznych uzasadnień.

Byt wyłoniony domaga się bytu wyłaniającego jako swej racji, a byt w ruchu — zasady ruchu w bycie nie mającym przyczyny ruchu, czyli nieruchomym. Gdyby istniał tylko byt udzielający ruchu i odbierający ruch, nie byłoby ruchu i produkcji w całej rzeczywistości, ponieważ hipostaza poruszana „ab altero” nie przekazując ruchu zatrzymałaby proces na sobie. Mogłaby wtedy oprócz Jedni istnieć tylko jedna hipostaza. Jeżeli jest ich wiele, znaczy to, że oprócz bytu nieruchomego i poruszanego przez coś istnieje, tak rozumuje Proklos, byt poruszany i poruszający, otrzymujący ruch i przekazujący go dalej, tak zwany byt poruszający się „per se”, pośrednik między Jednią i hipostazami, które już nie przekazują ruchu, jeden z pośredników między najwyższym i najniższym krańcem rzeczywistości.

Wartość rozwiązań rozważanego przez Proklosa problemu ciągu przyczyn w nieskończoność polega na związaniu teorii ruchu z podstawowymi tezami metafizyki neoplatońskiej i na korzystaniu implicite z zasady racji dostatecznej, na której przecież budują swoją teorię pierwszego poruszydela także Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu. Czytelnik dzisiejszy może śledzić w metafizyce możliwości, bo tak trzeba nazwać neoplatonizm, nieodzowność zasady racji dostatecznej, a więc w metafizyce budowanej na podstawie innej niż arystotelesowska i tomistyczna wizja rzeczywistości. Może zobaczyć, jak zasada ta także w metafizyce różnej od metafizyki Arystotelesa czy św. Tomasza wyznacza rozwiązanie problemu ciągu przyczyn i ruchu w nieskończoność.

Po zstanowieniu się należy dodać, że rozumowania Proklosa są bardziej uzasadnianym czy usprawiedliwianym racją dostateczną przechodzeniem z możliwości, stwierdzanej w punkcie wyjścia, do możliwości, przedstawianej we wniosku. Właśnie podobnie budował swoje dowody św. Tomasz z Akwinu. Jego rozumowanie staje się zrozumiałe także wtedy, gdy — jak wyjaśnia s. Z. J. Zdybicka — „przyjmie się, że u jego podstaw leży nieujawnione silniejsze założenie [...], mianowicie zasada racji dostatecznej, zgodnie z którą aktualny i nieskończony szereg motorów zależnych nie ma w sobie racji istnienia, dlatego konieczne jest przyjęcie

pierwszego motoru. Takie rozwiązanie sprawy nie wynika wprost z analizy tekstu, lecz jest podyktowane kontekstem systemu”<sup>20</sup>. Św. Tomasz oczywiście nie przechodzi z możliwości do możliwości tak, jak Proklos, lecz z realnego „stanu stwierdzonego w punkcie wyjścia do stanu przedstawionego we wniosku”<sup>21</sup>. Arystoteles dowodząc niemożliwości posuwania się w nieskończoność w serii bytów poruszających inne i poruszanych<sup>22</sup>, posługuje się także zawartą implicite u podstaw rozumowania zasadą, którą dziś za Leibnizem nazywamy zasadą racji dostatecznej. Bez tej zasady przecież nie można uprawiać metafizyki. I nie mógłby jej uprawiać także Proklos, który jest metafizykiem możliwości dzięki temu, że tę zasadę intuicyjnie, implicite, nieświadomie stosuje.

#### TENDENCJE I KONSEKWENCJE FILOZOFII PROKLOSA

Aby właściwie rozumieć filozofię Proklosa, nie można pominąć zagadnienia tendencji i konsekwencji jego rozwiązań.

Tendencja jest dość jasna. Proklos przyjął implicite zasadę racji dostatecznej i posłużył się nią w analizie możliwości. Eksplicite oparł się na koncepcji porządku doskonałości i dynamicznej substancji. Uznając w szeregu stopni doskonałości konieczność tych stopni, emanacyjnie od siebie zależnych, musiał dążyć do zhierarchizowania bytów, a w ramach schematu: najwyższy i najniższy stopień dobra — rozważać zagadnienie pośredników. Założenia te i tezy wyznaczyły tendencję do zhierarchizowania hipostaz przy pomocy problemu przyczyny i tendencję do wy-czerpania listy pośredników.

Konsekwencje to tyle, co zamierzone lub niezamierzone przez Proklosa wyniki lub następstwa jego analiz, zależnych od założeń i tendencji jego filozofii. Tendencje mają w filozofowaniu rolę celów, do których prowadzą rozumowania, wyznaczone punktami wyjścia. Konsekwencje są faktycznymi wynikami i następstwami założeń oraz rozumowań. Aby je ustalić, spójrzmy najpierw raz jeszcze na główne tezy filozofii Proklosa.

Według aleksandryjskiego schematu metafizyki rzeczywistość stanowi trójczłonową strukturę: Bóg, pośrednik, materia. W strukturze tej Bóg jest czynnikiem pozytywnym, materia negatywnym. Pośredniki są sposobem znalezienia przejścia od materii do Boga, także więc od nie-

<sup>20</sup> S. Z. J. Z d y b i c k a, op. cit., s. 1487—1488.

<sup>21</sup> Tamże, s. 1491. Por. rozważania o. A. M. Krąpca w op. cit., s. 294.

<sup>22</sup> Arystoteles posługuje się dość często redukcją „ad absurdum”. Por. opinię ks. K. Kłósaka w związku z pierwszym dowodem drugiej tezy metafizycznej pierwszego argumentu kinetycznego z CG w książce pt. *W poszukiwaniu pierwszej przyczyny\**, s. 228. Na temat ciągu przyczyn w nieskończoność por. w tej książce, ss. 227—321 i 267—281.

bytu do bytu, o wariantami roz jedną z odpow

Zakładając n łości jako jedyn tynuuje neoplat i dochodzi do al mach aleksandry dziej złożony sy wierniejsze tłum tów, samodzielny wych, rosnących ciach treściowy czona. Dobrze t szego i najniższ jako główny pr

Operowanie Sprawa istnieni w ogóle nieaktu wymierzyła ich nie jest poszczę staza, sposób jej czy hipostazy ja tylko pominięci niu ontycznej o tej pustki unika Proklos musiał panteizmu. Em cjalistycznej ter ze usiłuje zhipo stości, poklasyfi leżnić od Jedni porcji treściowy w części oparta pośredniki międ cjonowania treści byłaby najwłaś średników. Nie

<sup>23</sup> W sprawie czesne interpretac na metodologiczna dawniczej i posiec

je człowieka i powaje  
e o autorze i o jego dz  
ncepcją człowieka u F  
ego publikacjach

w publikacjach Frank  
ne w pracach Frankle  
ia budowane z poglą  
ologicznych  
ogłady antropologii fi

ologii filozoficznej  
ch  
opologiczne

iska

antropologii filozofic  
ogią tomistyczną

ogładów Frankla w ps





cego hipostazy, a raczej wielość, od Jedni. Można mu jednak zarzucić dowolność i brak uzasadnienia decyzji zamknięcia listy pośredników, a więc nie racja metafizyczna, lecz — być może — wyczerpanie się erudycji wyznaczyło rozwiązanie problemu pośredników. To rozwiązanie z drugiej strony jest słuszne, ponieważ pozwala Proklosowi uniknąć absurdu szukania nieskończonej liczby pośredników. Zresztą Proklos do szukania tych pośredników został zmuszony tezą o złu, utożsamionym z samodzielnie bytującą materią nieuformowaną, którą w języku Arystotelesa moglibyśmy nazwać materią pierwszą. Bóg musiał zostać nieskończenie oddalony od materii, od zła. I problemem stało się szukanie pośredników, aby mimo wszystko uzależnić od dobra samego w sobie, Jedni czy Boga całą rzeczywistość z materią włącznie. Tendencja słuszna. Niepokoiła wielu filozofów, którzy w ramach swoich wizji bytu nie umieli rozróżnić materii pierwszej i materii drugiej, bytującej z formą substancjalną. Paradoksalne arystotelesowskie zaprzeczenie bytowania materii pierwszej jako materii, a uzależnienie jej istnienia od formującego ją aktu, czyni materię realnym elementem świata. Doskonale wyczuwał Grzegorz z Nyssy, a potem Berkeley<sup>24</sup>, że realność i bytowanie materii można obronić tylko tezą o immaterialności. Obydwaj nie umieli ustalić dla materii właściwego i konkretnego jej w rzeczach bytowania, nie umieli dostrzec, że materia tylko współbytuje. Traktując ją jako coś istniejącego samodzielnie, mogli jedynie domagać się immaterializmu. Proklos, nie mając problemu substancjalnych różnic między hipostazami, decydując się na emanacyjny panteizm, tylko oddalił materię od Jedni nieskończonością pośredników.

Można dodać, że Proklos akcentując za Plotynem Jednię i wielość, a więc dwa czynniki rzeczywistości, nie był w jakimś sensie wierny schematowi metafizyki trichotomicznej. I tylko jakąś niezamierzoną konsekwencją teorii pośredników stało się to rozpaczliwe odsuwanie Jedni od materii i bronienie materii w całym neoplatonizmie przez włączenie jej w porządek hipostaz.

Należy dotknąć i tej sprawy, że Proklos ujmując poznawczo treści hipostaz, traktując hipostazy jako treści, spekulując na temat ich wzajemnych zależności, pośrednio w jakimś apriorycznym racjonalizmie wskazywał na źródło poznania, za które uznał rozum.

Pomijając tę sprawę stwierdzmy tylko, że esencjalizm Proklosa, wyrażający się w analizie możliwych kombinacji treściowych, ustalających

<sup>24</sup> Por. rozważania Berkeleygo o materii: B. Berkeley, *Trzy dialogi między Hylasem a Filonusem*, Kraków 1956, specjalnie dialog drugi i trzeci, np. „jest rzeczą niemożliwą, aby jakkolwiek rzeczywista rzecz cielesna istniała w naturze”, s. 260, „nie ma [...] ani jednego dowodu, który by przemawiał za istnieniem materii”, s. 313, „beźmiaru fałszywej nauki unikamy dzięki tej jednej koncepcji immaterializmu”, s. 312.

porządek pośrednich z których najwa skończonej ilości rzeczywistości. z nej odległości m cza zamknięcie l blemu istnienia, wielości, i jednc teistyczne jedna 4. Niebezpieczeń w porządku dos lości, a więc na pozbawienia tres przesuwają pozr nem i tradycją samo dobro, ud tezę utrzymać d bo przecież redu rywaniem treści separacji<sup>25</sup>. I z związku Jedni z podkreślić, że J także, poznawcz brak konsekwer nia i porządkie zwarty system także między m negatywnych k

Aby właściw

<sup>25</sup> Brakuje w Proklosa w jego filozofii sposobu, który scharakteryzować można było śledząc jego myślenie. Należy jednak pamiętać, że Proklos, który gwarantuje, że jego teologia tody analiz i promety, a także i praw emanacyjnych, nie jest znaną z porządku wymienionymi tu

porządek pośredników, owocował następstwami lub konsekwencjami, z których najważniejsze są następujące: 1. Konieczność przyjęcia nieskończonej ilości pośredników między Jednią i materią jako krańcami rzeczywistości. 2. Niemożliwość wypełnienia pośrednikami nieskończonej odległości między Jednią i materią (nieskończoność przecież wyklucza zamknięcie listy pośredników). 3. Pominięcie, niedostrzeżenie problemu istnienia, a tym samym całkowite odsunięcie Jedni od świata, od wielości, i jednocześnie w problematyce przyczyn emanacyjne i panteistyczne jednak utożsamienie Jedni z wielością w naturze hipostaz. 4. Niebezpieczeństwo utożsamienia Jedni z nicością, skoro dochodzenie w porządku doskonałości treściowych do Jedni polega na utracie wielości, a więc na utracie treści. Aby uniknąć wyczuwanej konsekwencji pozbawienia treści tego bytu, który jest pierwszy, neoplatonicy często przesuwają poznanie Boga z metafizyki do mistyki. Proklos za Plotynem i tradycją neoplatońską oczywiście widzi w Jedni pełnię dobra, samo dobro, udzielające hipostazom partycypowanego dobra. Może tę tezę utrzymać dzięki niekonsekwencji w przejściu z wielości do Jedni, bo przecież redukcja treści, upraszczanie wielości w jedność jest odrywaniem treści, a nie jej separowaniem w sensie tomistycznej metody separacji<sup>25</sup>. I znowu sprawę tę tylko sygnalizuję, ponieważ problem związku Jedni z wielością nie należy do tematu artykułu. Należy jednak podkreślić, że Jednia jest przeciwieństwem wielości i jej źródłem. Jest także, poznawczo rzecz biorąc, brakiem wielokrotnionej treści. I tylko brak konsekwentnie przestrzeganej różnicy między porządkiem poznania i porządkiem istnienia pozwala Proklosowi konstruować logicznie zwarty system filozoficzny. A ponieważ nie widzi wyraźnych granic także między możliwościami i realnymi bytami, nie widzi też wszystkich negatywnych konsekwencji swej filozofii.

\*

Aby właściwie rozumieć filozofię Proklosa, należy wyróżnić w jego

<sup>25</sup> Brakuje w tym artykule rozważań na temat metod, stosowanych przez Proklosa w jego filozofii. Zasygnalizowana jest tylko metoda eliminacji. Należałoby scharakteryzować metodę negacji, rozwiniętą później przez Pseudo-Dionizego, aby można było śledzić wysiłek Proklosa w kierunku niepoddania się koncepcjom, wynikającym ze stosowania negacji i ukrytej abstrakcji dla uzyskania wniosków, które gwarantuje separacja. Proklos bowiem uzyskuje pojęcie Jedni na drodze, która przypomina separację. Wiąże się z tym problem wyboru najwłaściwszej metody analiz i problem zależności wyników poznania oraz analizy od stosowanej metody, a także problem mieszania przez Proklosa filozoficznych metod poznania i praw emanacyjnego kształtowania się hipotez, mieszania po prostu porządku poznania z porządkiem bytowania, możliwości z realnymi faktami. Rozważania nad wymienionymi tu sprawami nie mieszczą się jednak wprost w zadaniach artykułu.

ujęciach erudycyjne i metodyczne dziedzictwo tradycji neoplatonickiej obok jego własnego wkładu, którym jest nie tyle, jak chcą opracowania jego filozofii, logiczne porządkowanie w ramach przyjętych schematów erudycji mistrzów, ile raczej analiza możliwości, eliminowanych przy pomocy implicite przyjętej zasady racji dostatecznej. Stosowanie tej zasady w odniesieniu do możliwości pozwala Proklosowi uprawiać metafizykę możliwości, której swoistą odrębność wyznacza zagadnienie przyczyny, stosowane w obrębie trichotomicznego schematu, prowadzące do nieskończonościowego rozwiązania problemu hipostaz pośrednich między Jednią i materią. Wyróżnioną przez Jasinowskiego koncepcję porządku doskonałości Proklos faworyzuje i rozwija bardziej niż zasadę dynamicznej substancji. Tej ostatniej zasadzie daje charakter analiz treściowych akcentując tym samym o wiele wyraźniej esencjalizm neoplatonizmu. Ten esencjalizm, a w tym wypadku przypisywanie realnego bytowania treściom pomyślanym, wspomaga analiza możliwości.

Aby właściwie rozumieć filozofię Proklosa, należy także rozróżnić przyjęte przez niego faktyczne twierdzenia i tendencje oraz wyznaczające to wszystko założenia filozoficzne obok konsekwencji, czyli następstw, przy pomocy których często historycy filozofii charakteryzują jego system<sup>26</sup>. Tendencja do zhierarchizowania hipostaz i wyczerpania listy pośredników obok twierdzenia o przyczynowaniu hipostaz przez Jednię i obok twierdzenia o trichotomicznej strukturze rzeczywistości prowadzą do konsekwencji, z których najgroźniejsza jest sprzeczność między koniecznością przyjęcia nieskończonej liczby pośredników i faktycznym przyjęciem skończonej ich ilości, aby ratować rolę Jedni jako przyczyny, oraz prawie nieskończone odsunięcie Jedni od wielości, a jednocześnie emanacyjno-panteistyczne utożsamianie Jedni z wielością w naturze hipostaz.

Wnioski te dało się uzyskać przy okazji charakteryzowania dwu zagadnień: że Proklos uprawia metafizykę możliwości i że jego analiza ciągu przyczyn w nieskończoność posiada walor naukowy. Obydwa za-

<sup>26</sup> Mieszanie tych spraw można zauważyć choćby w znakomitej, erudycyjnej i głębokiej pracy Jasinowskiego. Przy całym podziwieniu dla wiedzy, zawartej w tym studium, nie można nie zaszykalizować uwagi o odczytaniu w dziele Jasinowskiego P'otyna i Proklosa poprzez konsekwencje ich filozofii. Śledzenie konsekwencji jakiejś tezy filozoficznej i analiza samej tezy są oczywiście zadaniem historii filozofii (por. M. G o g a c z, *W sprawie koncepcji historii filozofii*, „Zeszyty Naukowe KUL”, VII (1964), z. 3, s. 53—57), nie jest to jednak właściwe w monografii szkoły czy autora. Należy do wyróżnionej przez Gilsona tak zwanej filozofii „itself”, czyli do porządku historii filozoficznych problemów jako problemów (por. E. G i l s o n, *The Unity of Philosophical Experience*, New York 1937, s. 302; por. także J. C z e r k a w s k i, *Gilsonowska koncepcja historii filozofii*, „Roczniki Filozoficzne”, XIII (1965), z. 1, s. 61—72).

gadnienia są z sobą. Jeden i drugi problem, które eliminuje w o możliwości w zakre ciekawa z tego wzg w metafizyce innej współczesne dyskus nej w filozofii możl w sposób mechanicz nowe ekcenty jest r nikach wyraźniej d metafizyki, którą o

Dodać należy i sekwencją wcześniej monistycznej, pozost

FOR THE PR

To reach the right distinction in his writing tradition, and h much in the logical or of Neoplatonic schem help of the principle this principle in the of possibilities. What cause, developed with diaries, matter), which hypostases between th

The proper insight between the affirmations and the consequences philosophy often charact

Tendencies of Pro haust the list of inter

His basic stateme (the One, intermediat

Consequences de between the necessity actual acceptance of One from plurality a tion of the One with

The consequences sis of the passus „on

ycji neoplatońskiej  
 z chęcią opracowania  
 wziętych schematów  
 iminowanych przy  
 Stosowanie tej za-  
 wi uprawiać meta-  
 zagadnienie przy-  
 tu, prowadzące do  
 pośrednich między  
 koncepcję porządku  
 z zasadę dynamicz-  
 analiz treściowych  
 zm neoplatonizmu.  
 realnego bytowania

gadnienia są z sobą związane problemem przyczyny i problemem ruchu. Jeden i drugi problem Proklos podejmuje na terenie analizy możliwości, które eliminuje w oparciu o założoną zasadę racji dostatecznej. Analiza możliwości w zakresie problemu ciągu przyczyn w nieskończoność jest ciekawa z tego względu, że pokazuje funkcjonowanie tego problemu w metafizyce innej niż arystotelesowska i tomistyczna. Wzbogaca więc współczesne dyskusje budząc refleksje nad rolą zasady racji dostatecznej w filozofii możliwości. Okazało się, że Proklos nie tyle porządkuje w sposób mechaniczny materiał erudycyjny szkoły, lecz że stawiając nowe ekcenty jest niezależny od mistrzów. A rozwijając tezę o pośrednikach wyraźniej dochodzi do rozwiązań esencjalistycznych w ramach metafizyki, którą orientuje w kierunku analizy możliwości.

Dodać należy i to, że wiele twierdzeń w filozofii Proklosa jest konsekwencją wcześniejszej, swoście pierwszej w neoplatonizmie tendencji monistycznej, pozornie dualistycznej w zagadnieniu Jedni i wielości.

ży także rozróżnić  
 ce oraz wyznacza-  
 kwencji, czyli na-  
 filozofii charakteryzują  
 staz i wyczerpania  
 niu hipostaz przez  
 rze rzeczywistości  
 a jest sprzeczność  
 pośredników i fak-  
 rać rolę Jedni jako  
 Jedni od wielości,  
 e Jedni z wielością

#### FOR THE PROPER UNDERSTANDING OF PROCLOS' PHILOSOPHY

To reach the right understanding of Proclus' philosophy one needs to draw the distinction in his writings between the erudite, methodical inheritance of Neoplatonic tradition, and his own contribution to Neoplatonism. This consists not so much in the logical ordering of the learning of the Masters within the framework of Neoplatonic schemes, as in the analysis of possibilities, eliminated with the help of the principle of sufficient reason, implicitly accepted. The application of this principle in the field of possibilities allows Proclus to pursue a metaphysics of possibilities. What makes such metaphysics a specific one is the problem of cause, developed within the compass of a trichotomic scheme (the One, intermediaries, matter), which makes necessary the acceptance of an infinite number of hypostases between the One and matter.

The proper insight into Proclus' thought further requires the distinction between the affirmations which he accepts and the tendencies derived therefrom, and the consequences of these statements and tendencies. The hypostases of philosophy often characterize Proclus' philosophy in the light of these consequences.

Tendencies of Proclus' philosophy: hierarchy of hypostases, tendency to exhaust the list of intermediaries between the One and matter.

His basic statements: causation of hypostases, trichotomic structure of reality (the One, intermediate hypostases, matter).

Consequences derived from these statements and tendencies: contradiction between the necessity of accepting an infinite number of intermediaries and the actual acceptance of a limited number of these; a nearly infinite separation of the One from plurality and, at the same time, a pantheistically emanating identification of the One with plurality in the nature of hypostases.

The consequences here described have been drawn on the basis of the analysis of the passus „on cause” and that „on the immutable” from *Institutio theolo-*

ryzowania dwu za-  
 i i że jego analiza  
 kowy. Obydwa za-

komitej, erudycyjnej  
 edzy, zawartej w tym  
 w dziele Jasinowskie-  
 edzenie konsekwencji  
 zadaniem historii fi-  
 zozofii, „Zeszyty Nau-  
 łaściwe w monografii  
 anej filozofii „itself”,  
 emów (por. E. Gil-  
 7, s. 302; por. także  
 i. „Roczniki Filozo-