

**SEWERYN BLANDZI**

(Warszawa)

## NUMENIOS Z APAMEI – NIEZNANY PREKURSOR NEOPLATONIZMU

Juliuszowi Domańskiemu  
w 85. urodziny

Numenios z Apamei, wywodzący się z Syrii filozof współczesny Markowi Aureliuszowi, zaliczany był przez Euzebiusza i Orygenesusa, a także późniejszych historyków filozofii do grona neopitagorejczyków. Jamblich i Proklos natomiast, uznawali go jednoznacznie za platonika. Plotyn przyswoił sobie znaczną część nauki Numeniosa do tego stopnia, że jego uczeń Ameliusz czuł się zmuszony, by bronić oryginalności mistrza pisząc traktat: *O różnicy poglądów Plotyna i Numeniosa*<sup>1</sup>. Sam Numenios ulegał wyraźnie wpływowi wschodnim, perskim, egipskim, żydowskim, a nawet bramińskim. W nauce o Bogu wykorzystywał *Stary i Nowy Testament* pozostając jednocześnie w kręgu myśli Filona z Aleksandrii. Syryjski filozof przypisywał Bogu platońsko-arystotelesowskie charakterystyki bytu i tym samym przygotował podstawy pod koncepcję „onto-teologii”, której początki nowożytni badacze wiążą niezupełnie trafnie z Arystotelesem.

Numenios doprowadził neopitagoreizm do etapu szczytowego, wszczepiając go zarazem w medioplatonizm. Dwa jego podstawowe dzieła: *O niewierności akademików Platonowi* (Περὶ τῆς τῶν Ἀκαδημαϊκῶν πρὸς Πλάτωνα διαστάσεως) i *O dobru* (Περὶ ἀγαθοῦ) zachowały się we fragmentach, które znalazły kilka wydań: w 1937 r. zebrał je

---

<sup>1</sup> Porfiriusz, *Żywot Plotyna* [w:] Plotyn, *Enneady* I, przeł. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, s. 22.

E. A. Leemans, w 1973 É. des Places<sup>2</sup>. Z dzieła *O tajemnicach u Platona* (Περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορρήτων) ocalał tylko jeden fragment u Euzebiusza mówiący o tym, jak Platon krytycznie ustosunkowuje się do mitologicznej teologii Ateńczyków<sup>3</sup>. Orygenes wspomina o dziele *O niezniszczalności duszy* (Περὶ ἀφθαρσίας ψυχῆς), którego księga II miała jakoby zawierać wymyślane anegdoty, pomimo właściwej skądinąd Numeniosowi powagi i rzetelności<sup>4</sup>.

Na podstawie przytoczeń głównie Euzebiusza możemy stwierdzić, że traktat *O dobru* składał się z sześciu ksiąg, z których pierwsza zawierała krytykę cielesności (σῶμα) i materii (ὕλη), dowód niecielesności prawdziwego Bytu (zwanego: ὄν, ἀγαθόν, θεός) oraz zgodności w tej kwestii różnych religii z platonizmem, druga – wypracowywała definicję Bytu prawdziwego, trzecia i czwarta dawała m. in. prawdopodobnie (nie jesteśmy pewni, ponieważ niewiele z nich ocalało) alegoryczny wykład Dobra w *Starym* i *Nowym Testamencie*, piąta i szósta przedstawiała szersze relacje między pierwszym i drugim Bogiem<sup>5</sup>.

Przy studiowaniu ocalałych fragmentów Numeniosa uderza swoistość i oryginalność języka. Niektóre z jemu właściwych zwrotów i wyrażeń zostaną tu w trakcie omawiania poglądów wyróżnione.

#### PROBLEM FUNDAMENTALNY: CO JEST 'BĘDĄCYM' (τί τὸ ὄν)

Rozwiązanie zagadnienia, jakiemu bytowi godzi się przyporządkować najbardziej wyróżniające miano τὸ ὄν, uważa Numenios za główny cel naukowych dociekań, które zarazem są najlepszym środkiem oderwania się od sfery zmysłowej. Do tego mają prowadzić młodzieńca już studia matematyczne: „A najlepiej temu, kto zlekceważywszy zmysły, z młodzieńczym zapalem odda się nauce, zapatrzony w liczby, żeby w ten sposób wprawiać się w wiedzy [o tym], co jest będącym”<sup>6</sup>. Pytanie końcowe (τί ἐστι τὸ ὄν; – „co jest 'będącym'?”), powtórzone zaraz

<sup>2</sup> Numénios, *Fragments*. Texte établi et traduit par Édouard des Places, Paris 1973. Éd. «Les Belles Lettres».

<sup>3</sup> Fr. 23 des P./ 30 L.

<sup>4</sup> Fr. 29 des P./31 L.

<sup>5</sup> H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Amsterdam 1964, s. 69. Por. szerzej A.-J. Festugière, *La révélation d' Hermès Trismégiste*, t. IV, Paris 1954, s. 125–128.

<sup>6</sup> Fr. 2 des P./11 L : καὶ ἐστι κράτιστον τῶν αἰσθητῶν ἀμελήσαντι, νεανιευσαμένῳ πρὸς τὰ μαθήματα, τοὺς ἀριθμοὺς θεασαμένῳ, οὕτως ἐκμενελετήσῃαι μάθημα, τι ἐστι τὸ ὄν.

na początku następnego fragmentu (ἀλλὰ τί δὴ ἐστὶ τὸ ὄν;)<sup>7</sup> z powołaniem się na Platona, wykazuje także zbieżność z wypowiedziami z książki *Z Metafizyki* Arystotelesa (1028b 2-4), gdzie przedstawiono je jako problem stale nurtujący myślicieli, odwiecznie rozpatrywany i dyskutowany, a wciąż na nowo podejmowany<sup>8</sup>.

Ażeby jednak właściwie operować tym określeniem i móc je odpowiednim rzeczom przyporządkowywać, trzeba najpierw być świadomym jego sensu. Chociaż rozważania w założeniu mają mieć charakter ogólny, a określenie rozpatrywane *in abstracto*, wyczuwa się od początku odniesienie do boskości. Numenios wydobywa wieczno-trwałość jako istotną cechę ‘bycia’:

Dalejże więc, prześledźmy, jakiej wagi jest właściwość, której najbliższej do „będącego”, i powiedzmy: nie było tak, żeby to „będące” było przez moment tylko, ani żeby w pewnym momencie być zaczęło, lecz jest bez przerwy w ramach czasu, w wyłącznej trwałości. Gdyby ktoś tę trwałość chciał nazwać wiecznością<sup>9</sup>, zgodzę się i ja<sup>10</sup>.

Atrybut wieczności ‘będącego’ znajduje Numenios u Platona, podsumowuje bowiem cytat z *Timajosa* słowami:

Postawił pytanie: „czym jest będące?”, odpowiadając jednoznacznie: „samym nie-powstałym”. Odmówił wszak powstawania ‘będącemu’, bo by się zmieniało, a zmieniając się – nie byłoby wieczne<sup>11</sup>.

Nader bliskie tym enuncjansom Numeniosa są rozważania Plutarcha:

Cóż więc jest tym, co istnieje naprawdę? To, co jest wiekuiste, niezrodzone i niezniszczalne, któremu czas żadnej nie przynosi zmiany<sup>12</sup>.

Z kolei, podobieństwo myśli Numeniosa do platońskich odniesień Jedna do czasu, który to w swej formie przeszłej i przyszłej Go nie dotyka, łatwo zauważyć w następującym passusie:

<sup>7</sup> Fr. 3 des P./12 L.

<sup>8</sup> Arystoteles, *Metafizyka Z*, 1028b, 2-4: καὶ δὴ καὶ τὸ πάλαι τε καὶ νῦν καὶ αἰεὶ ζητούμενον καὶ αἰεὶ ἀπορούμενον, τί τὸ ὄν κτλ.

<sup>9</sup> W *participium praesentis* czasownika εἶναι.

<sup>10</sup> Fr. 5 des P./14 L : φέρε οὖν, ὅση δύναμις ἐγγύτατα πρὸς τὸ ὄν ἀναγώμεθα καὶ λέγωμεν τὸ ὄν οὔτε ποτὲ ἦν, οὔτε ποτὲ μὴ γένηται, ἀλλ’ ἐστὶν αἰεὶ ἐν χρόνῳ ὀρισμένῳ, τῷ ἐνεστώτι μόνῳ. τοῦτον μὲν οὖν τὸν ἐνεστώτα εἰ τις ἐθέλει ἀνακαλεῖν αἰῶνα, καγὼ συμβούλομαι.

<sup>11</sup> Fr. 7 des P./16 L : ἤρετο γὰρ δὴ τί ἐστὶ τὸ ὄν, φάς αὐτὸ ἀγέννητον ἀναμφιλέκτως· γένεσιν γὰρ οὐκ ἐφ’ εἶναι τῷ ὄντι· ἐτρέπετο γὰρ ἂν τρεπόμενον δὲ οὐκ ἦν αἰδίον.

<sup>12</sup> Plutarch, *O E delfickim*: Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς, 392.E.7 – F.2; por. Plutarch, *Moralia* II, przeł. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1988, s. 27 i n: τί οὖν ὄντως ὄν ἐστι; τὸ αἰδίον καὶ ἀγέννητον καὶ ἀφθαρτον, ᾧ χρόνος μεταβολῆν οὐδὲ εἰς ἐπάγει.

A to przecież, co się o nim [sc. o czasie] mówi: „potem” i „przedtem”, „będzie” i „było”, jest samo przez się wyznaniem nieistnienia; mówić bowiem, że istnieje coś, co się jeszcze nie zrodziło albo już przestało być, jest niedorzecznością<sup>13</sup>.

Coś, co nazywamy ‘będącym’, musi być bezwzględnie tożsame z sobą, a więc i absolutnie niezmiennie i ustabilizowane:

Oczywiście to wieczne ‘będące’ jest i trwale stale w swej tożsamości i to samo. Ani nie powstało czy zginęło, ani się nie powiększyło czy zmalało, ani nie zrobiło się go więcej, ani mniej. I na inne sposoby też nie, nie będzie się poruszać przestrzennie. Nie godzi się mu przemieszczać, ani w przód, ani w tył, ani w górę, ani w dół, ani w prawo, ani w lewo nie będzie ‘będące’ przebiegać, ani wokół własnego środka nie będzie się obracać. Wręcz przeciwnie, będzie stać mocno, przytwierdzone, nieruchome, i pozostanie w tym stanie na zawsze tak samo<sup>14</sup>.

Ta charakterystyka do złudzenia przypomina dywagacje Platona na temat Jedna z *Parmenidesa*, które tak samo nie może poruszać się w żadną stronę. Niezmiennność wiąże pojęcie ‘będącego’ nieuchronnie z bezcielesnością (= nierozciągłością):

A sam nie będę się krygował, nie powiem, że nie znam nazwy tego bezcielesnego. [...] I proszę się nie śmiać, jeśli powiem, że imię tego bezcielesnego jest ‘bycie i będące’. A powodem tej nazwy ‘będące’ jest, że nie powstaje i nie ginie, ani nie doznaje żadnego innego rodzaju ruchu czy zmiany na lepsze lub na gorsze, a jest prostym i niezmiennym, w tej samej postaci, nie zamierzającym wyjść ze swej tożsamości, ani ulec czemukolwiek. [...] Niechże więc stanie się jasne, że ‘będące’ jest bezcielesne<sup>15</sup>.

Numenios stwierdza, iż z bezcielesnością łączy się umysłowa poznawalność:

<sup>13</sup> Tamże, s. 28: ὅπου γε δὴ τὸ μὲν ἔπειτα’ καὶ τὸ ‘πρότερον’ καὶ τὸ ἔσται λεγόμενον καὶ τὸ ‘γέγονεν’ αὐτόθεν καὶ τὸ ἐξομολογησὶς ἔστι τοῦ μὴ ὄντος· τὸ γὰρ ἐν τῷ εἶναι μὴδέπω γεγονὸς ἢ πεπαμμένον ἤδη τοῦ εἶναι λέγειν ὡς ἔστιν, εὐήθης καὶ ἄτοπον.

<sup>14</sup> Fr. 5 des Places, 14 Leemans: τὸ ἄρα ὄν ἀϊδίον τε βεβαίον τε ἔστιν αἰεὶ κατὰ ταῦτον καὶ ταῦτόν. οὐδὲ γέγονε μὲν, ἐφάρη δέ, οὐδ’ ἐμεγεθύνατο μὲν, ἐμειώθη δέ, οὐδὲ μὴν ἐγένετο πῶ πλεῖον ἢ ἔλασσον, καὶ μὲν δὴ τὰ τε ἄλλα καὶ οὐδὲ τοπικῶς κινήθησεται· οὐδὲ γὰρ θέμις αὐτῷ κινήθησθαι, οὐδὲ μὲν ὀπίσω οὐδὲ πρόσω, οὔτε ἄνω ποτὲ οὔτε κάτω, οὐδ’ εἰς δεξιὰ οὐδ’ εἰς ἀριστερὰ μεταθεύσεται ποτὲ τὸ ὄν οὔτε περὶ τὸ μέσον ποτὲ ἑαυτοῦ κινήθησεται, ἀλλὰ μᾶλλον καὶ ἐστήξεται καὶ ἀραρὸς τε καὶ ἐστηκὸς ἔσται κατὰ ταῦτ’ ἔχον αἰεὶ καὶ ὡσαύτως.

<sup>15</sup> Fr. 6 des Places, 15 Leemans: αὐτὸς δ’ οὐκέτι σχηματισθῆσθαι οὐδ’ ἀγνοεῖν φήσω τὸ ὄνομα τοῦ ἀσωμάτου [...] ἀλλὰ μὴ γελασάτω τις, ἐάν φῶ τοῦ ἀσωμάτου εἶναι ὄνομα οὐσίαν καὶ ὄν· ἡ δὲ αἰτία τοῦ ‘ὄντος’ ὀνόματός ἐστι τὸ μὴ γεγονέναι μὴδὲ φθαρῆσθαι μὴδ’ ἄλλην μὴτε κίνησιν μὴδεμίαν ἐνδέχεσθαι μὴτε μεταβολὴν κρείττω ἢ φαύλην, εἶναι δὲ ἀπλοῦν καὶ ἀναλλοίωτον καὶ ἐν ἰδέᾳ τῇ αὐτῇ καὶ μὴτε θελούσιον ἐξίστασθαι τῆς ταύτης τοῦ μὴ ὄντος ὑφ’ ἑτέρου προσαναγκάζεσθαι.

‘Będące’ określiłem jako bezcielesne, takie zaś jest poznawalne umyslowo<sup>16</sup>.

Nawiązuje tu bezpośrednio do Platona, który w *Timajosie* na pytanie, co jest stale ‘będące’, a nie mające powstawania (τί τὸ ὄν αἰεὶ, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον;) odpowiada, że jest to czymś, co daje się uchwycić umysłem, z pomocą poznania rozumowego (τὸ δὴ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν). Zaś na pytanie, co jest stającym się, a nigdy nie będącym (καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν, ὄν δὲ οὐδέποτε;) odpowiada:

To, co mniemaniem, z pomocą bezpojęciowej zmysłowości brane na domysł, co powstaje i ginie, a nigdy nie jest prawdziwie będące<sup>17</sup>.

Numenios, idąc za Platonem, przypisuje więc poznawalność umysłową tylko temu, co naprawdę ‘jest’. Podnosi również kwestię poznawalności ‘będącego’, która wynika z wieczności, niezmienności i tożsamości:

Jeżeli zatem ‘będące’ jest całkowicie i w każdym miejscu wieczne i niezmienne, i w żadnym sposób przynajmniej nie wykracza ono poza siebie, lecz utrzymuje się w tych samych ramach jednakowo trwale, to to niewątpliwie da się „uchwycić umysłem, z pomocą poznania rozumowego”<sup>18</sup>.

Co w rzeczywistości jest zatem ‘będące’ w takim rozumieniu? Numenios bierze najpierw pod rozwagę ciała, antycypując niecielesność Boga:

No to cóż jest tym ‘będącym’? Czy te cztery elementy: ziemia, ogień oraz te dwa jeszcze między nimi żywioły? Czy więc to byłoby tym ‘będącym’, łącznie, lub każde z osobna?<sup>19</sup>

Widoczny jest tu znowu wpływ Arystotelesa, który często przytacza cztery Empedoklesowe żywioły jako przykład uznawanych przez wielu typowych istności, którym przysługują określenia ὄν i οὐσία<sup>20</sup>. Wi-

<sup>16</sup> Fr. 7 des P./16 L: τὸ ὄν εἶπον ἀσώματων, τοῦτο δὲ εἶναι τὸ νοητόν.

<sup>17</sup> Platon, *Timajos*, 27d 6 – 28a 4. τὸ δοξῆ μετὰ αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντας δὲ οὐδέποτε ὄν.

<sup>18</sup> Fr. 8 des Places, 17 Leemans: εἰ μὲν δὴ τὸ ὄν πάντως πάντη αἰδιόν τε ἐστί καὶ ἀτρεπτόν καὶ οὐδαμῶς οὐδαμῆ ἐξιστάμενον ἐξιστάμενον ἐξ ἑαυτοῦ, μένει δὲ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ἀσαύτως ἐστήκε, τοῦτο δὴπου ἂν εἶη τὸ τῆ «νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν».

<sup>19</sup> Fr. 3 des P./12 L: ἀλλὰ τί δὴ ἐστί τὸ ὄν; ἄρα ταυτί τὰ στοιχεῖα τὰ τεσσαρα, ἢ γῆ καὶ τὸ πῦρ καὶ αἱ ἄλλαι δύο μεταξὺ φύσεις; ἄρα σὺν δὴ τὰ ὄντα ταῦτά ἐστί, ἢτοι συλλήβδην ἢ καθ’ ἕν γέ τι αὐτῶν;.

<sup>20</sup> Arystoteles, *Metafizyka* Z 2, 1028b 8-12: δοκεῖ δ’ ἡ οὐσία ὑπάρχειν φανερότατα μὲν τοῖς σώμασιν διὸ [...] οὐσίας εἶναι φαμεν καὶ τὰ φυσικὰ σώματα, οἷον πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν καὶ τῶν τοιούτων ἕκαστον, καὶ ὅσα ἢ μόρια τούτων ἢ ἐκ τούτων ἐστί.

dać tu uderzające podobieństwo, zwłaszcza w końcowym wyróżnieniu w obu tekstach, chociaż innymi słowami, elementów wziętych „z osobna” (καθ’ ἑν, μόρια τούτων) i „łącznie” (συλλήβδη, ἐκ τούτων).

Ciało jednak nie odpowiada nazwaniu ‘będaće’, z powodu braku trwałości, bo jak pisze Numenius, skoro ciało toczy się unoszone nurtem zmiany, to wciąż umyka, a nie ‘jest’:

Czy coś takiego miałyby być ‘będaće’? Jakże to? To, co jest zrodzone i zagrożone odwołaniem, gdzie daje się widzieć, jak jedno z drugiego powstaje, jedno z drugim się krzyżuje, i że się nie utrzymuje w tym samym stanie ani jako element, ani jako połączenie?<sup>21</sup>.

Podobnie rzecz się ma z materią, której należy odmówić charakteru tego, co „będaće” (τὸ ὄν), gdyż jest jak heraklitejska rzeka ustawicznych zmian:

Ciałem więc takim nie będzie ‘będaće’. Czy jednak takim wprawdzie nie, ale materia mogłoby ‘będaće’ być? – Ależ nią także ze wszech miar nie, a nawet jeszcze bardziej to wykluczone, z powodu jej niezdolności do trwania. Rwący to wszak i niepohamowany nurt – ta materia, o głębokości, szerokości i długości nieograniczonej, bez kresu<sup>22</sup>.

Przy tej charakterystyce trójwymiarowości materii mógł syryjski filozof nawiązać, podobnie jak w paru innych miejscach, do arystotelesowskiej księgi *Z Metafizyki*, gdzie napisano (1029a 13-19):

Wymiary zaś: długość, szerokość, głębokość, to cechy ilościowe, nie istoty (ilość – wiadomo – nie jest istotą). Raczej to coś pierwszego, czemu to wszystko przysługuje, będzie istotą. [...] Jeśli się pominie długość, płaskość i objętość, nie widać, co by miało jeszcze zostać. Chyba że da się wskazać coś, co jest przez nie określane. Kiedy się tak rzecz rozpatruje, musi wynikać, że istotą jest sama materia<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Fr. 3 des P./ 12 L: καὶ πῶς; ἃ γέ ἐστι καὶ γενητὰ καὶ παλινάγρετα, εἴ γ’ ἔστιν ὄραν αὐτὰ ἐξ ἀλλήλων γινόμενα καὶ ἐπαλλασσόμενα καὶ μήτε στοιχεῖα ὑπάρχοντα μή τε συλλαβαίς.

<sup>22</sup> Fr. 3 des Places, 12 Leemans: σῶμα μὲν ταυτὶ οὕτως οὐκ ἂν εἶη τὸ ὄν. ἀλλ’ ἄρα ταυτὶ μὲν οὐ, ἡ δὲ ἕλη δύναται εἶναι ὄν; – ἀλλὰ καὶ αὐτὴν παντὸς μᾶλλον ἀδύνατον, ἀρραστία τοῦ μένειν ποταμὸς γάρ ἡ ἕλη βρώδης καὶ ὄξυρροπος, βάθος καὶ πλάτος καὶ μήκος ἀόριστος καὶ ἀνήνυτος.

<sup>23</sup> Arystoteles, *Metafizyka Z*, 1029a 13-19: τὸ δὲ μήκος καὶ πλάτος καὶ βάθος ποσότητές τινες ἀλλ’ οὐκ οὐσίαι (τὸ γὰρ ποσὸν οὐκ οὐσία), ἀλλὰ μᾶλλον ὅ ὑπάρχει ταῦτα πρῶτω, ἐκεῖνόν ἐστιν οὐσία. [...] ἀλλὰ μὴν ἀφαιρουμένου μέκους καὶ πλάτους καὶ βάθους οὐδὲν ὁρῶμεν ὑπολειπόμενον, πλην εἴ τί ἐστι τὸ ὀριζόμενον ὑπὸ τούτων, ὥστε τὴν ἕλην ἀνάγκη φαίνεσθαι μόνην οὐσίαν, ὥστε τὴν ἕλην ἀνάγκη φαίνεσθαι μόνην οὐσίαν οὕτω σκοπομένους.

Materia jest też charakteryzowana przez Numeniosa ciągiem negatywnych, wynikających jedno z drugiego określeń, jako: bezgraniczna, nieokreślona, nieuporządkowana, niepoznawalna, niestała, najogólniej – nie-będąca:

[...] jeśli nieograniczona, to i nieokreślona jest materia, a jeśli nieokreślona, to niepoznawalna. Będąc zaś niepoznawalna, musi być nieuporządkowana, to bowiem, co uporządkowane, musiałyby być chyba całkiem łatwe do poznania. Nieuporządkowane zaś nie ma stałości, a co nie jest stałe, to i nie będące”. [I stwierdzenie podsumowujące], „że materia, ani sama, ani w postaci ciał, nie jest tym, co ‘będące’<sup>24</sup>.

Pozostaje wobec tego jako jedynie godny nazwania Bytem wieczności, bezcielesny Byt niematerialny, czyli Bóg.

## KONCEPCJA TRZECH BOGÓW

Proklos referuje pogląd Numeniosa pisząc:

Wyróżniwszy trzech Bogów, Numenios nazywa pierwszego „Ojcem”, drugiego „Sprawcą”, trzeciego „Skutkiem”. Albowiem Świat, według niego, jest trzecim Bogiem. Toteż – jego zdaniem – jest podwójny twórca (demiurga): Bóg Pierwszy i Drugi, a jako trzeci – Stworzenie (dzieło demiurga). Lepiej jest tak to ponazywać, niż jak on po literacku: dziadkiem, synem, wnukiem<sup>25</sup>.

Pogląd o trzech bogach przypisuje Numenios Sokratesowi w I księdze pisma *O niewierności platoników*<sup>26</sup> dodając, że słowa filozofa nie były przypadkowe, rzucone na wiatr, z samej żądzy sporu, jak się mogło niektórym ze słuchających wydawać. Powagę ich potwierdził potem sam Platon, umacniając je elementami pitagorejskimi. Otóż, według przypisywanego Platonowi *Listu II* można by przypuszczać, że to Platon zasłaniając się słowami Sokratesa prezentuje doktrynę „trzech Bogów” wychodząc od „Króla wszystkiego” (τὸν πάντων βασιλέα),

<sup>24</sup> Fr. 4a des Places, 13 Leemans: εἰ ἔστιν ἀπειρος ἢ ὕλη, ἀόριστον εἶναι αὐτήν· εἰ δὲ ἀόριστος, ἄλογος· εἰ δὲ ἄλογος, ἀγνωστος· ἀγνωστον δὲ γε οὖσαν αὐτήν ἀναγκαῖον εἶναι ἄτακτον, ὡς τεταγμένα γνωσθῆναι πάντα δῆπουθεν ἂν εἶη ῥάδια· τὸ δὲ ἄτακτον οὐχ ἔστηκεν, ὅτι δὲ μὴ ἔστηκεν, οὐκ ἂν εἶη ὄν. [...] οὐκ οὖν φημι τὴν ὕλην οὐτε αὐτήν οὐτε τὰ σώματα εἶναι ὄν.

<sup>25</sup> Fr. 21 des Places, test. 24 Leemans, fr. 36 Thedinga: Νομηγήσιος μὲν γὰρ τρεῖς ἀνομηγήσιος θεοὺς πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶτον, ποιητὴν δὲ τὸν δεύτερον, ποιήματα δὲ τὸν τρίτον· ὁ γὰρ κόσμος κατ’ αὐτὸν ὁ τρίτος ἐστὶ θεός· ὥστε ὁ κατ’ αὐτὸν δημιουργὸς διττός, ὁ τε πρῶτος θεός· καὶ ὁ δεύτερος, τὸ δὲ δημιουργούμενον ὁ τρίτος. ἄμεινον γὰρ οὕτω λέγειν ἢ ὡς ἐκεῖνος λέγει προστραγωδῶν, πάππον, ἐγγονον, ἀπόγονον.

<sup>26</sup> Fr. 24 des P./I L.: τρεῖς θεοὺς τιθεμένου Σωκράτους.

a następnie wymieniając „Drugiego” (δεύτερον περί τὰ δεύτερα) i „Trzeciego” ( τρίτον περί τὰ τρίτα)<sup>27</sup>. Na ogół uważa się, że Numenios własne poglądy wyłożone w traktacie *O Dobru* nakłada po prostu na trójczłonowy podział Platońsko-Sokratesowy. Tymczasem, przy uważnych studiach myśli syryjskiego filozofa widać ich swoistość. Pojęcie Jedna rozpada się u Numeniosa wprawdzie na trzy boskości: I. Dobro, II. Demiurg, III. Świat, ale dwa ostatnie zlewają się zasadniczo w jedno, co filozof stwierdza wyraźnie<sup>28</sup>:

Jednakowoż bóg drugi i trzeci są jednym. Dopiero w sprzężeniu z materią, którą jest Diada, chociaż ją unifikuje, to sam się rozdziela z jej winy, jako tworu zachłannego a labilnego<sup>29</sup>.

Drugi Bóg mówi dalej Numenios, zajmuje się tym, co inteligibilne, i tym, co zmysłowe<sup>30</sup>. A zatem w istocie jest jeden, zwrócony tylko w dwu kierunkach. W następującym fragmencie mamy podaną charakterystykę dwóch, nie trzech Bogów. Być może jednak Trzeci został pominięty dlatego, że autor chciał porównać tylko Pierwszego i Drugiego<sup>31</sup>:

Jeśli istota, czyli idea jest poznawalna umysłowo, a wyższość wobec niej i bycie przyczyną ma przyznane Umysł, On właśnie wyłącznie zyskuje rangę Dobra. No bo jeśli Demiurg-twórca jest bogiem stawania się, to Dobru wystarcza być przyczyną istoty. I analogicznie, jak względem Niego bóg-Demiurg Jego naśladowcą, tak stawanie się względem istoty – jej obrazem i naśladownictwem. A jeśli twórca stawania się jest dobry, to ma się rozumieć sprawca istoty będzie Dobrem samym, naturalnie związanym

<sup>27</sup> Platon, *List II*, 314 c: τὰ δὲ νῦν λεγόμενα Σωκράτους ἐστὶν καλοῦ καὶ νέου γεγονότος; por. Tenze, tamże 312 e.

<sup>28</sup> Zwraca na to uwagę P. Merlan: „Nie jest to tak, żeby brał na swoje konto naukę o trzech bogach. Raczej, spotkawszy taką naukę, chce pokazać, że, ściśle biorąc, mowa tu o dwóch bogach. Dopiero zwracając się ku materii Drugi Bóg rozdziela się, i tylko w tym sensie mamy do czynienia z trzema bogami. [...] Numenios czyni z Drugiego i Trzeciego Boga Platona aspekty jednego i tego samego Drugiego Boga”. P. Merlan, „*Philologus*” 106/1962, s. 139 i n.

<sup>29</sup> Fr. 11 des P./20 L: ὁ θεὸς μὲντοι ὁ δεύτερος καὶ τρίτος ἐστὶν εἰς: συμφερόμενος δὲ τῆ ὕλη δυάδι οὐση ἐνοῖ μὲν αὐτήν, σχίζεται δὲ ὑπ’ αὐτῆς, ἐπιθυμητικὸν ἦθος ἐχούσης καὶ ῥεούσης).

<sup>30</sup> Fr. 15 des P./24 L: ὁ δὲ δεύτερος περὶ τὰ νοητὰ καὶ τὰ αἰσθητὰ.

<sup>31</sup> Fr. 16 des Places, 25 Leemans: εἰ δ’ ἐστὶ μὲν νοητὸν ἢ οὐσία καὶ ἡ ἰδέα, ταύτης δ’ ὁμολογήθη πρῶτον καὶ αἰτίον εἶναι ὁ νοῦς, αὐτὸς οὗτος μόνος εὐρηται ὦν τὸ ἀγαθόν. καὶ γὰρ εἰ ὁ μὲν δημιουργὸς θεὸς ἐστὶ γενέσεως, ἀρκεῖ τὸ ἀγαθὸν οὐσίας εἶναι ἀρχὴ ἀλόγον δὲ τούτῳ μὲν ὁ δημιουργὸς θεὸς, ὦν αὐτοῦ μιμητῆς, τῆ δὲ οὐσία ἢ γενεσις, ἢ εἰκὼν αὐτῆς ἐστὶ καὶ μίμημα. εἴπερ δὲ ὁ δημιουργὸς ὁ τῆς γενέσεως ἐστὶν ἀγαθός, ἢ ποῦ ἐσται καὶ ὁ τῆς οὐσίας δημιουργὸς αὐτοἀγαθόν, σύμφυτον τῆ οὐσίᾳ.



[„zrosłym”] z istotą [...] Ten zaś Drugi, będąc dwoisty, samowytwarza ideę siebie oraz [na jej wzór] ład świata, będąc jego demiurgiem, nadto całościowo go kontempluje<sup>32</sup>.

Podsumowując, Numenios określa cztery sfery, z których trzecia, „istotowa”, zdaje się pełnić tylko rolę pośredniczącą:

1. „Pierwszy Bóg – Dobro Samo” (ὁ πρῶτος θεὸς αὐτοάγαθον).
2. „Naśladowca Tamtego – dobry Demiurg” (ὁ τούτου μιμήτης – δημιουργὸς ἀγαθός).
- (3) „Istota” (ἡ οὐσία)
  - (a) (ad 1) „jedna – pierwszego” (μία μὲν ἢ τοῦ πρώτου),
  - (b) (ad 2) „wtóra – drugiego” (ἑτέρα δ’ ἢ τοῦ δευτέρου)}.
- (4) „Naśladownictwo tej drugiej – Ład Świata” (ἦς μίμημα ὁ καλὸς κόσμος).

Pozostawałyby więc trzy boskości. Wszelako zapowiadając uporządkowanie pojęć w ich kwestii, zatrzymuje się Numenios tylko przy dwóch: Pierwszym i Drugim<sup>33</sup>. Nie wiemy tylko, do której z nich wznosi akt strzelisty z prośbą o pomoc, bojąc się, że mu się przysłowiowe „skarby w proch rozsypią” (σποδὸς ὁ θησαυρὸς γίγνεσθαι). Powiada, że:

trzeba się pomodlić, zanim się przystąpi do rozróżnień” (εὐκτέον μὲν ἤδη, διελέσθαι δὲ δεῖ), (...) wzywając Boga, żeby stał się sam swoim interpretatorem i własnym słowem objawił skarby myśli<sup>34</sup>.

Na dualizm w rozumieniu boskiego bytu u Numeniosa mogły mieć wpływ poglądy Filona, u którego Bóg zajmuje pozycję ponadrodzajową, wyrażoną za pomocą superlatywu γενικώτατον, z drugiej zaś strony boski Logos: τὸ δὲ γενικώτατον ἐστὶ ὁ θεός, καὶ δεύτερος ὁ θεοῦ λόγος, podczas gdy inne rzeczy istnieją tylko dzięki Logosowi, same bliskie nicości<sup>35</sup>. Można by się tu więc dopatrzeć nawet zapowiedzi Numeniosowego trzeciego Boga. W księdze III tegoż dzieła Filon nadaje miano γενικώτατον transcendentalnemu τι (*aliquid*): ‘τί’, τοῦτο ἐστὶ τὸ γενικώτατον τῶν ὄντων, żeby w następnym zdaniu określeniem tym obdarzyć również boski Logos: καὶ ὁ λόγος δὲ τοῦ θεοῦ ὑπεράνω παντός ἐστὶ τοῦ κόσμου καὶ πρεσβύτατος καὶ γενικώτατος τῶν ὅσα γέγονε. Warto zwrócić

<sup>32</sup> Fr. 16 des Places, 25 Leemans: ὁ γὰρ δεύτερος διττὸς ὢν αὐτοποιεῖ τήν τε ἰδέαν ἑαυτοῦ καὶ τὸν κόσμον, δημιουργὸς ὢν, ἔπειτα θεωρητικὸς ὄλων.

<sup>33</sup> Fr. 11 des Places, 20 Leemans: τὸν μέλλοντα δὲ συνήσειν θεοῦ περὶ πρώτου καὶ δευτέρου χρηρὸν πρότερον διελέσθαι ἕκαστα ἐν τάξει καὶ ἐν εὐθιμοσύνη τινί.

<sup>34</sup> Fr. des P.: θεὸν δὲ προσκαλεσόμενοι ἑαυτοῦ γνώμονα γενόμενον τῷ λόγῳ δεῖξαι θησαυρὸν φροντίδων.

<sup>35</sup> Filon, II *Legum allegoriae*, 86.9, τὰ δ’ ἄλλα λόγῳ μόνον ὑπάρχει, ἔργους δὲ ἐστὶν οὐ ἴσα τῷ οὐχ ὑπάρχοντι.

uwagę, że koncepcja podwójnej ponadrodzajowości, logicznej i ontologicznej, uwydatniona zostaje na pierwszych kartach *Isagoge* Porfiriusza.

A oto zestaw określeń nadawanych bogom przez Numeniosa:

AD I. PIERWSZY BÓG, ὁ πρῶτος θεός, ὁ πρῶτος:

– ὁ πρῶτος καὶ μόνος „Pierwszy i Jedyńy”. Mówiąc o uczestniczeniu Demiurga, który nam się jawi jako „dobry”, w Dobru samym, Numenios nazywa owo Dobro w duchu hebrajskim, starotestamentowym, „Pierwszym i Jedynym”<sup>36</sup>. Demiurg ma właśnie udział w „Pierwszym i Jedynym”<sup>37</sup>.

– ἀπλοῦς, μή ποτε διαίρετος „prosty”, „absolutnie niepodzielny”:

Bóg Pierwszy sam w sobie będąc, jest prosty, jako że wyłącznie na siebie zwrócony, w żaden sposób się nie rozdziela<sup>38</sup>.

– ἐαυτῷ συγγιγνόμενος διόλου „całkowicie ku sobie zwrócony” (= „zajęty całkowicie Soba”).

– ὁ πατήρ „Ojciec”. Proklos informuje nas w *Komentarzu do Timaios*a, że:

Numenios, przypisawszy boskość trzem, Pierwszego nazywa Ojcem<sup>39</sup>.

Ma On być ojcem Boga-Twórcy (Demiurga), jak stwierdza w innym miejscu Numenios<sup>40</sup>. Określenie „Ojciec”, resp. „Umysł Ojcowski” występuje w *Wyroczeniach chaldejskich*, gdzie oznacza źródło idei:

Intelekt Ojca [...] postanowieniem pomyślał idee wszelkiego rodzaju<sup>41</sup>.

Wprowadzony zostaje także Umysł drugi, któremu Ojciec powierzył doskonale urządzone przez siebie świat:

<sup>36</sup> πρῶτος καὶ μόνος) (przypomnijmy: „Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną” oraz „Słuchaj Izraelu: Pan Bóg twój jedyny jest”).

<sup>37</sup> Fr. 20 des P./ 29 L [ὁ δημιουργός] ὅστις πέφανται ἡμῖν ἀγαθὸς μετουσίᾳ τοῦ πρώτου τε καὶ μόνου (.).

<sup>38</sup> Fr. 11 des P./20 L.: ὁ θεός ὁ μὲν πρῶτος ἐν ἑαυτοῦ ἂν ἐστί ἀπλοῦς, διὰ τὸ ἐαυτῷ συγγιγνόμενος διόλου μή ποτε εἶναι διαίρετος.

<sup>39</sup> Proklos, *Komentarz do Timaios*a, fr. 21 des P./ test. 24 L./ fr. 36 Thedinga, Νομήνιος μὲν γὰρ τρεῖς ἀνυμνήσας θεοὺς πατέρα μὲν καλεῖ τὸν πρῶτον.

<sup>40</sup> Fr. 12 des P./ 21 L τοῦ δημιουργοῦντος δὲ θεοῦ χρηῖ εἶναι νομίζεσθαι πατέρα τὸν πρώτων θεόν.

<sup>41</sup> Des Places, *Oracles Chaldaïques*, fr. 37, s. 75 n. Νοῦς πατρὸς [...] νηήσας ἀκμάδι βούλη παμμόρφους ιδέας.

Ojciec doprowadził do doskonałości wszystkie rzeczy i powierzył je drugiemu Umysłowi, który wy, rodzie ludzki, nazywacie pierwszym<sup>42</sup>.

– ὁ ὢν „Będący”.

W zdaniu: ὁ μὲν γε ὢν σπέρμα πάσης ψυχῆς σπείρει, *participium* ὢν stanowi samodzielny podmiot do orzeczenia σπείρει, a nie kopulę do orzecznika σπέρμα czy domyślnego ἔν, jak sugeruje Dodds koniekturą α' (ὁ μὲν γε α' ὢν)<sup>43</sup>. Wyrażenie to, pochodzenia biblijnego, tak częste u Filona, mógł Numenius zaczerpnąć od tego filozofa, albo też z tradycji aleksandryjskiego judaizmu czerpiącego z *Septuaginty*<sup>44</sup>. Znajdujemy w pismach aleksandryjczyka wiele miejsc, w których pod imiesłowem ὢν (*gen. ὄντος*) filozof rozumie po prostu Boga, w bliższym lub dalszym kontekście stosując zwyczajnie θεός. Mówi np. o samoistności „Tego, który jest” i pełnej jego samowystarczalności<sup>45</sup>.

Plutarch<sup>46</sup>, rozszyfrowując tajemniczą literę E nad wejściem do świątyni jako formę osobową czasownika εἶναι (druga osoba EI: „jesteś”), kierowaną do Boga, wykazuje bez wątplenia zależność od wyjawionego Mojżeszowi Boskiego „imienia”: „Który Jestem”. Takie znaczenie przypisał temu określeniu Filon, i co przesądziło potem o powszechnym odnoszeniu do Boga imiesłowowego określenia „Będący” (ὢν *resp. τὸ ὄν*). Bóg nas wita niby pozdrowieniem: „poznaj samego siebie” (γινῶθι σαυτὸν), rodzajem zaś odpowiedzi na to powitanie ma być: „Jesteś” (εἶ), w której odnosimy się Doń w należyny Mu sposób, jako, że tylko Jemu należy miano Bycia.

Sam Bóg – według *Starego Testamentu* – mówi o sobie, jak to oddano w greckim przekładzie *Septuaginty*: ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν („Ja jestem ten «Będący»”). Oto jedno z miejsc, gdzie u Filona pojawia się to nazwanie<sup>47</sup>. Kiedy Mojżesz wysuwa trudność, jak ma odpowiedzieć tym, którzy spytają o imię tego, który go posłał<sup>48</sup>, Bóg odpowiada:

<sup>42</sup> Tamże, fr. 7, s. 68. Παντα γὰρ ἐξετέλεσσε πατήρ καὶ νῶ παρέδωκε δευτέρα, ὃν πρῶτον κληῖζετε πᾶν γένος ἀνδρῶν.

<sup>43</sup> Fr. 13 des P.

<sup>44</sup> H. J. Krämer, *op. cit.*, s. 83, przyp. 213.

<sup>45</sup> Filon, *Quod deus sit immutabilis* 110, 2, ὁ ὢν αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ μόνου, *ibid.* 181 χρεῖος γὰρ οὐδενὸς ἔστιν ὁ ὢν.

<sup>46</sup> Plutarch, Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς, 392.A.4-9: ὁ μὲν γὰρ θεὸς ἕκαστον [ἡμῶν] τῶν ἐνταῦθα προσιόντων οἷον ἀσπαζόμενος προσαγορεύει τὸ ‘γινῶθι σαυτὸν’, ὃ τοῦ χαῖρε δὴ ποιθην οὐδὲν μεῖζον ἔστιν· ἡμεῖς δὲ πάλιν ἀμειβόμενοι τὸν θεόν ‘εἶ’ φαμέν, ὡς ἀληθῆ καὶ ἀπευδῆ καὶ μόνην μόνῃ προσήκουσαν τὴν τοῦ εἶναι προσαγορεύειν ἀποδιδόντες.

<sup>47</sup> Tamże, s. 296 i n.

<sup>48</sup> Filon, *De vita Mosi*, I, 74, 3, εἰάν οὖν πυνθάνονται, τί τὸ ὄνομα τῶ πεμψάντι.

Powiedz im, że Ja jestem tym, który Jest, ażeby poznając różnicę między tym, co jest, a tym, co nie jest, dowiedzieli się także, że nie ma absolutnie żadnego imienia, którego można by użyć dla oznaczenia mnie, który sam jestem tym, komu przysługuje Bycie<sup>49</sup>.

Gdzie indziej Filon tłumaczy nienazywalność Boga na sposób Platoński, przypominając odróżnienie bycia istotnego od przypadkowego, właściwego zmiennym rzeczom świata zmysłowego, bliskiego nie-byciu i będącego przedmiotem jedynie mniemań.

Bóg jeden tylko istnieje w byciu; z tego powodu z konieczności Mojżesz powie o Nim: „Jestem, który Jest”, ponieważ rzeczy, które przychodzą po Nim, nie istnieją według bytu, lecz są uważane za istniejące jedynie według mniemania<sup>50</sup>.

W przytoczonych miejscach stosowane jest *participium masculini* ów podkreślające osobowość Boga. Tak Filon, jak Numenius stosują też jednak i formę *neutrum*, która oddaje bardziej abstrakcyjne, filozoficzne rozumienie najwyższej Istności. Takie rozumienie Boga wykładane jest w traktacie Filona *O niezmienności Boga (Quod Deus sit immutabilis)*, noszącym grecki tytuł „Ὅτι ἀτρέπτου τὸ Θεῖον, który podkreśla autorelacyjność tego, co boskie. Zamiast osobowego określenia „Bóg”, Filon woli Go nieraz mienić pozapersonalnym Bytem: „Tym, co jest”, mówiąc np. o tym, jak Abraham doświadczył niezłomnej stałości owego Bytu: τὴν περὶ τὸ ὄν ἀνευδοίαστον ἔγνω βεβαιότητα (4.10). W tym pojęciu niezmienności bytu wykorzystuje Filon wyraźnie definicję Parmenidesa. Niezmiennność jest też immanentną cechą Boga-Bytu jako natury myślącej (τὸ μὴ χρῆσθαι μετανοίᾳ τὸ ὄν).

W drugiej księdze dzieła *Περὶ τὰγαθοῦ* Numenius operuje tak samo jak Filon *neutrum* τὸ ὄν jako określeniem Boga. Wszystkie cechy tego, co ‘Będące’, jakie wykrył w trakcie skrupulatnej analizy (p.w.), może teraz przypisać Bogu.

– αὐτόον „Sam Byt”. We fr. 17 des P./ 26 L., powiedziano, że Pierwszy Umysł jest Bytem Samym (αὐτόον): τὸν πρῶτον νοῦν, ὅστις καλεῖται αὐτόον. H. J. Krämer<sup>51</sup> twierdzi, że utożsamienie Pierwszego Boga z Bytem należy do tradycji ksenokratejskiej. Wyraz αὐτόον pojawia się

<sup>49</sup> Tenze, tamże, I, 75, 1. τὸ μὲν πρῶτον λέγε ὅτι ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν, ἵνα μαθόντες διαφορὰν ὄντος τε καὶ μὴ ὄντος προσαναδιδαχθῶσιν, ὡς οὐδὲν ὄνομα τὸ παρὰπαν ἐπ’ ἐμοῦ κυριολογεῖται, ᾧ μόνῳ πρόσεστι τὸ εἶναι.

<sup>50</sup> Tenze, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, 160, 7-9: ὁ θεὸς μόνος ἐν τῷ εἶναι ὑφέστηκεν οὐ χάριν ἀναγκαιῶς ἐρεῖ περὶ αὐτοῦ «ἐγὼ εἰμι ὁ ὄν», ὡς τῶν μετ’ αὐτὸν οὐκ ὄντων κατὰ τὸ εἶναι, δόξη δὲ μόνον ὑφεστάναι νομιζομένων.

<sup>51</sup> H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, wyd. cyt., s. 109.

w *Komentarzu do Metafizyki* Aleksandra z Afrodyzji. Tę samą, co temu określeniu, treść przyznają neoplatońscy interpretatorzy Arystotelesowskiej formule τὸ ὄν ἢ ὄν, które to rozumienie współcześnie uwydatnia wielokrotnie Ph. Merlan, odnosząc je jednoznacznie do Boga i umacniając tym samym klasyczną postać ontoteologii. Idzie przy tym, jak się okazuje, za Filonem.

Na szczególną uwagę zasługuje fragment, niezauważony dotąd przez uczonych, *De mutatione nominum* 27, 1-5, w którym Filon stosuje wprost do Absolutu Arystotelesowską formułę τὸ ὄν ἢ ὄν, akcentując z jej pomocą rys samowrotności owego Bytu, przekreślający jakkolwiek Jego relację do czegoś innego (τὸ γὰρ ὄν, ἢ ὄν ἐστίν, οὐχὶ τῶν πρὸς τι)<sup>52</sup>. Myśl ta występuje w kontekście, w którym Filon przekonuje, iż w znanej frazie starotestamentowej „Jam jest Bóg twój” końcowe *pronomen possessivum* „twój” może być rozumiane tylko przenośnie, Byt bowiem, jako autorelatyw, nie ma odniesień do niczego innego, jako taki jest bytem samym w sobie, aleksandryjski filozof wyjaśnia dalej:

Sam jest bowiem pełnią samego siebie, samowystarczalny, i w tym samym stanie równo przed powstaniem świata, jak i po pojawieniu się wszechrzeczy<sup>53</sup>.

Pełnej konkluzywności wywód Filona nabiera jednak dopiero po ujawnieniu przesłanki entymematycznej, sprowadzającej pojęcie „bytu” wyłącznie do Boga. W innym fragmencie wprowadza on kolejny synonim, tym razem pochodzenia platońskiego τὸ ὄντως ὄν („to, co naprawdę Będące”), wzbogacony o wywodzące się z tradycji pitagorejsko-platońskiej pojęcia Jedna-Jedności-Jedyności<sup>54</sup>.

– τὸ ἀσώματον „Niecielesne”. Orygenes wyżej nad Celsusa ceni Numeniosa za to, że ten wyróżnia Żydów jako tych, którzy z boskością wiązali niecielesność<sup>55</sup>. Już wcześniej Numenios ustalił, że to, co cielesne, ‘będące’ być nie może, gdyż ulega zmianom. Potem wykazuje konieczność istnienia czegoś niecielesnego, tj. w pierwszym rzędzie duszy:

<sup>52</sup> Na temat pierwotnego rozumienia owej formuły u Arystotelesa zob. obszernie J. Bigaj, *Zrozumieć metafizykę* t. I, cz. 2 (2005).

<sup>53</sup> Filon, *De mutatione nominum* 27, 1-5 ἀλλὰ γὰρ οὐδ' ἐκεῖνο προσήκεν ἀγνοεῖν, ὅτι τὸ 'ἐγὼ εἰμι θεὸς σὸς' (*Gen.* 17, 1) λέγεται καταχρηστικῶς, οὐ κυριακῶς, τὸ γὰρ ὄν, ἢ ὄν ἐστίν, οὐχὶ τῶν πρὸς τι, αὐτὸ γὰρ ἑαυτοῦ πλήρες καὶ αὐτὸ ἑαυτῶ ἰκανόν, καὶ πρὸ τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως καὶ μετὰ τὴν γενέσιν τοῦ παντὸς ἐν ὁμοίᾳ.

<sup>54</sup> Tenze, tamże, 11.4-5, μόνω θεῶ [...] κατὰ τὸ ἐν καὶ τὴν μονάδα, τὸ ὄντως ὄν.

<sup>55</sup> Orygenes, fr. 1 b des P./9 b L, πόσῳ δε βελτίων Κέλσου [...] ὁ Πυθαγόρειος Νομημιος, ὅστις ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ ἀγαθοῦ, λέγων περὶ τῶν ἐθνῶν ὅσα περὶ τοῦ θεοῦ ὡς ἀσώματου διείληφεν, ἐγκατετάξεν αὐτοῖς καὶ τοὺς Ἰουδαίους.

Ciała, które ze swej własnej natury podlegają zmienności, rozsypywaniu się i podziałowi w nieskończoność, o ile nie pozostaje w nich nic, co byłoby niezmiennie, potrzebują czegoś, co by je podtrzymywało i wiązało, a to coś zwiemy duszą. [...] Wykazane bowiem zostało, że wszelkie ciało potrzebuje czegoś, przez co byłoby podtrzymywane, i gdy w tym posuwać się będziemy w nieskończoność, w końcu będziemy musieli dojść do czegoś niecielesnego<sup>56</sup>.

Analizując pojęcie materialności i poszukując dla niej oparcia Numenios podkreśla, że tylko bezcielesność przystoi czynnikowi kierującemu światem. Niecielesność gwarantuje własną niezmiennność i umożliwia władcze wprowadzenie stałości w królestwie zmian, któremu grozi zniszczenie<sup>57</sup>. Ponownie dostrzegamy bliskość z poglądami Filona, który stwierdza w *De specialibus legibus*, że bez boskich idei rzeczy byłyby tylko „bezkształtną materią” (ἄμορφος ὕλη – 328, 4).

Bóg sprawił wszystkie rzeczy, nie mając jednak z nimi bezpośredniego kontaktu – nie godziło się bowiem, aby Byt szczęśliwy i błogosławiony dotykał materii nieuformowanej i bezładnej – ale posłużył się niecielesnymi Mocami [możnościami], które naprawdę nazywają się ideami<sup>58</sup>.

Ponieważ ciała, ze swej natury bez życia, podlegają bezwładnemu ruchowi, nie są zdolne do wytrwania w jednym i tym samym miejscu, potrzebują czynnika stabilizującego położenie. A co mogłoby takim być? Gdyby i to było ciałem, to już ten rozpad i dezintegracja potrzebowałyby Zeusa Wybawcy. Istnieje (ἔστηκε) sama jedyna ze wszystkich natur, wewnętrznie spójna, a zupełnie niecielesna. Numenios może tu mieć na myśli duszę świata, która ani nie powstaje, ani nie wzrasta, ani w żaden inny sposób się nie porusza. Widać stąd, że słusznie najwyżej postawiono coś niecielesnego.

Jeśli to musi być jednak wolne od doznań cielesnych, po to, żeby mogło tę gmatwaninę ochronić przed zniszczeniem, a ujęło ją w garść, wydaje mi się konieczne coś nie innego, tylko niecielesnego<sup>59</sup>.

<sup>56</sup> Numenios, fr. 1 b des P./ 9 b L, τὰ σώματα τῆ οἰκεία φύσει τρεπτά ὄντα καὶ σκεδαστά καὶ διόλου εἰς ἀπειρον τηρτά, μηδενὸς ἐν αὐτοῖς ἀμεταβλήτου ὑπολειπόμενου.

<sup>57</sup> Fr.4a des P./13 L.

<sup>58</sup> Filon, *De specialibus legibus* I, 327, 5–328, 1, πάντ' ἐγέννησεν ὁ θεός, οὐκ ἐφαπτόμενος αὐτός – οὐ γὰρ ἦν θέμις ἀπειρου καὶ πεφυρμένης ὕλης ψαύειν τὸν εὐδαίμονα καὶ μακάριον – ἀλλὰ ταῖς ἀσωμάτοις δυνάμεσιν, ὧν ἔτυμον ὄνομα αἱ ἰδέαι.

<sup>59</sup> Numenios, εἰ μὲντοι χρῆ αὐτὸ ἀπαλλάχθαι τῆς πᾶν σωμάτων παθῆς, ἵνα κάκεινοις κεκυκημένοις τὴν φθορὰν ἀμύνειν δύνηται καὶ κατέχη, ἐμοὶ μὲν οὐ δοκεῖ ἄλλο τι εἶναι ἢ μόνον γε τὸ ἀσώματον.

W końcu autor czuje się zmuszony do przyznania pierwszeństwa temu, co niematerialne (nierozciąglę):

I oto dlaczego słusznie na pierwszym miejscu postawione zostało to, co niecielesne<sup>60</sup>.

Niecielesny Bóg jawi się tym samym jako transcendentny wobec świata, podobnie jak w myśli filozofa z Aleksandrii:

Gdyż nawet cały świat nie jest godny być miejscem pobytu i zamieszkania dla Boga. On bowiem jest sam dla siebie miejscem, jest sam pełny siebie i sam dla siebie wystarczający, napelnia i ogarnia inne istoty w ich nędzy, pustce i próżni, a jego samego nie ogarnia żadne stworzenie, ponieważ On jest Jeden i Wszystko<sup>61</sup>.

Boska transcendencia obejmuje tak samo świat intelligibilny, którego *także* jest on stwórcą. I tak np. idee nie są, jak u Platona, wieczne i niezrodzone, lecz stworzone myślą Bożą.

– τὸ καθέξον „coś osiadłego”, ἐν ταύτῳ μένον „trwające w tym samym”, τὸ κατασχῆσον „zatrzymujące”.

Skoro ciała są ze swej natury nieżywe, unoszone jak bezwolne trupy, bez możliwości zatrzymania się w jednym miejscu, to czy nie potrzeba by im czegoś osiadłego?<sup>62</sup>

W przeciwieństwie do Arystotelesowych poszukiwań czynnika poruszającego, Numenios sugeruje potrzebę czynnika unieruchamiającego, uznając ruch za niedoskonałość ze względu na jego relację ze staniem się, w przeciwieństwie do odznaczającego się stałością ‘bycia’.

– φύσις ἀραρυῖα „istota-ostoja”, μόνη ἔστηκε „jedyna trwa”, οὐ κινεῖται „nie podlega zmianom”:

Ze wszystkich bowiem istot tylko ta jedna właśnie trwa i jest ostoją, a niczym cielesnym. W każdym razie ani nie powstaje, ani nie wzrasta, ani żadnym innym ruchem się nie porusza<sup>63</sup>.

– ὁ πρῶτος νοῦς, ὁ νοῦς ὦν ἀγαθός „Pierwszy Umysł”, „Umysł jako Dobro”. Numenios określa wprost:

<sup>60</sup> Fr. des P., καὶ διὰ ταῦτα καλῶς δίκαιον ἐράνην πρεσβεῦσαι τὸ ἀσώματον.

<sup>61</sup> Filon, *Legum allegoriae*, I 44, 1–45, 1: θεοῦ γὰρ οὐδὲ ὁ σύμπας κόσμος ἄξιος ἂν εἴη χωρίον καὶ ἐνδιαίτημα, ἐπεὶ αὐτὸς ἕαντοῦ τόπος καὶ αὐτὸς ἕαυτοῦ πλήρης καὶ ἱκανὸς αὐτὸς ἕαντῷ ὁ θεός, τὰ μὲν ἄλλα ἐπιδεᾶ καὶ ἔρημα καὶ κενὰ ὄντα πληρῶν καὶ περιέχων, αὐτὸς δὲ ὑπ’ οὐδενὸς ἄλλου περιεχόμενος, ἅτε εἰς καὶ τὸ πᾶν αὐτὸς ὦν. Przeł. L. Joachimowicz.

<sup>62</sup> Fr. 4a des P./ 13 L ἐπειδὴ τὰ σώματά ἐστι φύσει τεθηγκότα καὶ νεκρά καὶ πεφορημένα καὶ οὐδ’ ἐν ταύτῳ μένοντα, ἄρ’ οὐχὶ τοῦ καθέξοντος αὐτοῖς ἔδει.

<sup>63</sup> Fr. des P.: αὕτη γὰρ δὴ φύσεων πασῶν μόνη ἔστηκε καὶ ἔστιν ἀραρυῖα καὶ οὐδὲν σωματικὴ οὔτε γοῦν γίγνεται οὔτε αὐξεται οὔτε κινήσιν κινεῖται ἄλλην οὐδεμίαν.

Jeśli istota, tzn. idea jest poznawalna umysłowo, a wyższość wobec niej i bycie przyczyną ma przyznane Umysł, On właśnie wyłącznie zyskuje rangę Dobra<sup>64</sup>.

– τὸ ἀγαθόν, τὸ πρῶτον ἀγαθόν, ἀγαθοῦ ἰδέα, αὐτοαγαθόν: „Dobro”, „Pierwsze Dobro”, „Idea Dobra”, „Dobro samo”. Dobrem jest sam Umysł, jako przyczyna istoty, czyli idei (p. w.: αὐτὸς οὗτος [sc. ὁ νοῦς] μόνος εὐρίηται ὡν τὸ ἀγαθόν). Również p. w.: „Byłby idea Dobra Pierwszy Umysł, będąc Dobrem samym” (ἀγαθοῦ ἰδέα ἂν εἶη ὁ πρῶτος νοῦς, ὡν αὐτοαγαθόν).

Jak zauważa A. J. Festugière: „Logika systemu Numeniosa wymaga, żeby jego Pierwsza Zasada była czystym Dobrem i niczym innym”<sup>65</sup>.

Oto jakie „właściwe Dobru wyuczasy i uroki” (τοῦ ἀγαθοῦ ἦθη διατριβαὶ τε καὶ ἀγλαΐαι) poetycko maluje Numenios, posługując się metaforą samotnej barki:

Ono zaś samo w pokoju, w łaskawości unosi się, z umiarem, z godnością, spolegliwie na falach bytu/istoty<sup>66</sup>.

– ἀγνοούμενον „Niepoznany”, „Nieznany”. Według Numeniosa, jak podaje Euzebiusz, Platon miał twierdzić, że ludzie w ogóle nie rozpoznają Pierwszego Umysłu i myślą Go ze znanym im jedynie Demiurgiem. Ktoś miał nawet kierować apel do ludzi, aby nie dawali się zwodzić, ponieważ ten, którego uważają za Pierwszy Umysł, nie jest nim, lecz Inny, od niego ważniejszy i bardziej boski<sup>67</sup>. Wypowiedzi takiej u Platona nie spotykamy, natomiast bliski jej jest pewien tekst chaldejski<sup>68</sup>. W Atenach był podobno na postumencie napis: „Nieznanemu Bogu”, do którego nawiązał św. Paweł przemawiając przed Areopagiem, żeby pod ową „Niewiadomą” podstawić Boga judeo-chrześcijańskiego. Za

<sup>64</sup> Fr. 16 les Places, 25 Leemans: εἰ δ' ἔστι μὲν νοητὸν ἡ οὐσία καὶ ἡ ἰδέα, ταύτης δ' ὁμολογήθη πρεσβύτερον καὶ αἴτιον εἶναι ὁ νοῦς, αὐτὸς οὗτος μόνος εὐρίηται ὡν τὸ ἀγαθόν, por. fr. 20 les P., 29 L. „Byłby idea Dobra Pierwszy Umysł, będąc Dobrem samym” – ἀγαθοῦ ἰδέα ἂν εἶη ὁ πρῶτος νοῦς, ὡν αὐτοαγαθόν.

<sup>65</sup> A. J. Festugière, *Révélation* IV, 1954, s. 127. Numenios powiedział to *explicito*, fr. 16 des P./25 L.: „Pierwszy Bóg to Dobro samo” (ὁ πρῶτος θεὸς αὐτοαγαθόν).

<sup>66</sup> Fr. 2 des P./11 L. αὐτὸ δὲ ἐν εἰρήνῃ, ἐν εὐμενίᾳ, τὸ ἡρεμον, τὸ ἡγεμονικὸν ἴλεω ἐποχοῦμενον ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ.

<sup>67</sup> Fr.17 des P./26 L. παρὰ τοῖς ἀνθρώποις τὸν μὲν δημιουργὸν γινωσκόμενον μόνον, τὸν μὲντοι πρῶτον νοῦν, ὅστις καλεῖται αὐτόον, παντάπασιν ἀγνοούμενον παρ' αὐτοῖς. (...) ὃ ἄνθρωποι, ὃν τοπάξετε ὑμεῖς νοῦν οὐκ ἔστι πρῶτος, ἀλλ' ἕτερος πρὸ τούτου νοῦς πρεσβύτερος καὶ θεϊότερος.

<sup>68</sup> Numenius, *Fragments*, wyd. cyt., s. 111, przyp. 7.



niewiadomego (ἄδηλος θεός) uznał też Lukian Boga świątyni jerozolimskiej, inaczej niż Numenios, według którego był to właśnie ojciec wszystkich bogów (ὁ πάντων τῶν θεῶν πατήρ)<sup>69</sup>, który jedynie żądał wyłączności czci, zgodnie z Jego biblijnym wyznaniem: „jestem Bogiem zazdrosnym”<sup>70</sup>.

– ἄφατος καὶ ἀδιήγητος „Niewypowiedziany i nie do opisania”. A jeśli idzie o jego poznanie, to zmysły nie mają przy tym nic do roboty. W poznaniu Dobra nie może być przydatny żaden obiekt, który by Je przypominał, jak to się dzieje przy poznawaniu przedmiotów cielesnych:

Co do Dobra natomiast, to nie ma żadnego sposobu uchwycenia go na podstawie tego, co w naszym zasięgu, ani z czegoś, co by było podobne do danych zmysłowych<sup>71</sup>.

Jego akt poznawczy jest bezpośredni i momentalny, Numenios przedstawia obrazowo przebieg tego aktu: jest jak uchwycenie przez obserwatora z brzegu w samotności obrazu dalekiego okrętu (τὴν ναῦν) na fali, tj.

[...] w oderwaniu od zmysłowości, sam na sam, bez obecności nikogo i niczego, w ciszy i spokoju spontanicznie powstałego, a nieopisanego i niewypowiedzianego natchnienia<sup>72</sup>.

Jest to metaforyczny opis doznania mistycznego, gdzie dochodzi do głosu intuicja mistyczna. Temu zaś – kontynuuje Numenios:

[...] kto się oderwał daleko od zmysłów, pozostaje przestawać z jedynym dobrem jedynie, gdzie ani drugi człowiek, ani inna żywina, ani coś cielesnego, duże czy małe, a tylko niewypowiedziane, nie do opisania w sposób naturalny, boskie ukojenie<sup>73</sup>.

Do takiego zaś bezpośredniego obcowania sam na sam z Dobrem dochodzi w wyniku nagłego olśnienia, które jest dostrzegane jak ostry błysk, jednym rzutem oka<sup>74</sup>. W przykładzie statku mogło zadziałać sko-

<sup>69</sup> Fr. des P., fr. 56 des P./34 L.

<sup>70</sup> Wj, 20, 5.

<sup>71</sup> Fr. 2 des P./11 L τὰγαθὸν δὲ οὐδενὸς ἐκ παρακεκμημένου οὐδ’ αὐτὸ ἀπὸ ὁμοίου αἰσθητοῦ ἐστὶ λαβεῖν μηχανή τις οὐδεμία.

<sup>72</sup> Fr. des P., οὕτως δεῖ τινα ἀπελθόντα πόρρω ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ὁμιλῆσαι τῷ ἀγαθῷ μόνῳ μόνον, ἔνθα μήτε τις ἀνθρώπος μήτε τι ζῶον ἕτερον μηδὲ σῶμα [...], ἀλλὰ τις ἄφατος καὶ ἀδιήγητος ἀτεχνῶς ἐρημία θεσπέσιος.

<sup>73</sup> Temże, tamże, δεῖ τινα ἀπελθόντα πόρρω ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ὁμιλῆσαι τῷ ἀγαθῷ μόνῳ μόνον, ἔνθα μήτε τις ἀνθρώπος μήτε τι ζῶον ἕτερον μηδὲ σῶμα μέγα μηδὲ μικρὸν, ἀλλὰ τις ἄφατος καὶ ἀδιήγητος ἀτεχνῶς ἐρημία θεσπέσιος.

<sup>74</sup> Fr. des P., οἷον εἰ τις [...] ὄξυ δεδorkῶς μιᾷ βολῇ κατεῖδε τὴν ναῦν [= τὰγαθὸν].

jarzenie brzmieniowe: ναῦς – νοῦς. Można też kontynuować szczegółowej metaforę: Dobro nagle pojawia się przed nami, wyłania w morzu bytu, najpierw jak subtelna mgiełka, żeby potem wyciszone wyrosnąć majestatyczne, dając wrażenie górowania.

To bowiem odpowiada naturze Dobra: Ono trawi czas świętując w pokoju i łaskawości, władczo a gładko (jak tamten okręt na fali) ślizgając się po istocie<sup>75</sup>.

– αἴτιον [ἀρχή] τῆς οὐσίας [καὶ τῆς ιδέας]. „Przyczyna istoty, czyli idei”. Jeśli odróżnić (po Platońsku) „byt” (οὐσία) i „stawanie się” (γένεσις), to Pierwszy Bóg (Dobro samo) jest przyczyną pierwszego. Na temat Jego związku z bytem-istotą (ideami) wiele mówi Numenius w piątej księdze *Περὶ ἀγαθοῦ*, co przytacza Euzebiusz<sup>76</sup>. Syryjski filozof dowodzi tam, iż Dobru wystarcza być przyczyną istoty (ἀρκεῖ το ἀγαθὸν οὐσίας εἶναι ἀρχή), w sytuacji, kiedy jest inny Demiurg odpowiadający za stawanie się. Natomiast Sprawca-Demiurg istoty będzie Dobrem samym, naturalnie zrosłym z istotą (ἔσται καὶ ὁ τῆς οὐσίας δημιουργὸς αὐτοάγαθον, σύμφυτον τῇ οὐσίᾳ). Przedmiotem poznania umysłowego jest istota, czyli idea, a wyższość wobec niej i bycie przyczyną ma przyznane Umysł<sup>77</sup>.

– ὁ δημιουργός, ὁ τῆς οὐσίας δημιουργός, „Twórca” („Demiurg”), „Twórca istoty” („Demiurg istoty”). Numenius twierdzi, że twórcze działanie (δημιουργεῖν) nie jest potrzebne Pierwszemu Bogu, jako tak zwanemu Ojcu Twórcy-Demiurga<sup>78</sup>. Z drugiej strony Numenius mówi o Nim jako o „demiurgu istoty”:

Będzie też i Demiurgiem istoty Dobro samo, o wspólnej z istotą naturze<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> Fr. des P., ἔνθα τοῦ ἀγαθοῦ ἦθη διατριβαὶ τε καὶ ἀγλαΐαι, αὐτὸ δὲ ἐν εἰρήνῃ, ἐν εὐμενείᾳ, τὸ ἡρεμον, τὸ ἡγεμονικὸν ἴλεω ἐποχοῦμενον ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ). Przypomina się tu biblijne: „A Duch Boży unosił się nad wodami”. Odpowiednikiem wód morskich jest tu „byt-istota”, z którą, mimo transcendencji, ów Bóg-Dobro ma jednak kontakt. Zauważył to J. Whittaker, który wobec tego z pewnym zastrzeżeniem włącza obrazowy zwrot ἐποχοῦμενον ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ do poszukiwanych przez siebie odniesień do Platońskiego ἐπέκενα τῆς οὐσίας. J. Whittaker, *Epekeina nou kai ousias*, „Vigiliae Christianae”, 23/1969, s. 95.

<sup>76</sup> Euzebiusz, fr. 16 des P., 25 L.

<sup>77</sup> Numenius, ἔστι μὲν νοητὸν ἡ οὐσία καὶ ἡ ἰδέα, ταύτης δ’ ὁμολογήθη πρεσβύτερον καὶ αἴτιον εἶναι ὁ νοῦς.

<sup>78</sup> Fr. 12 les P., 21 L., καὶ γὰρ οὔτε δημιουργεῖν ἐστί χρεῶν τὸν πρῶτον καὶ τοῦ δημιουργοῦντος θεοῦ χρῆ εἶναι νομίζεσθαι πατέρα τὸν πρῶτον θεόν.

<sup>79</sup> Fr. 16 les Places, 25 Leemans, ἡ ποῦ ἔσται καὶ ὁ τῆς οὐσίας δημιουργός αὐτοάγαθον, σύμφυτον τῇ οὐσίᾳ.

Być może w nawiązaniu do tej wypowiedzi Proklos, referując stanowisko Numeniosa, stosuje miano δημιουργός nie tylko do Drugiego Boga, ale i do Pierwszego<sup>80</sup>.

– οὐδομῶς οὐδομηῆ ἐξιστάμενον ἐξ ἑαυτοῦ, absolutnie nie wykracza-  
jace poza siebie:

Jeżeli zatem ‘Będące’ (τὸ ὄν) jest całkowicie i w każdym miejscu wieczne i niezmienne, i w żaden sposób przynigdy nie wykracza ono poza siebie (οὐδομῶς οὐδομηῆ ἐξιστάμενον ἐξ ἑαυτοῦ), lecz utrzymuje się w tych samych ramach jednakowo trwałe, to to niewątpliwie da się „uchwycić w adekwatnej myśli” (τὸ τῆ νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν). A skoro ciało toczy się unoszone nurtem zmiany, to wciąż umyka, a nie ‘jest’. Toteż czyż ktoś przy zdrowych zmysłach zaprzeczy: to wcale nie jest tak, żeby było nieokreślone (ἀόριστον), przedmiot jedynie mniemania, i – jak się wyraża Platon «co powstaje i ginie, a nigdy nie jest prawdziwie będące» (ὄντως ὄν)<sup>81</sup>.

Czasownik ἐξίστημι wśród wielu znaczeń ma jedno wykazujące wspólnotę z łacińskim *ex-sistere*: „sterczeć, wystawać”, które później, w wyniku kreacjonistycznej wizji nabrało znaczenia egzystencjalnego, jako wyłaniania się z nicości. Pierwotna odpowiedniość z greckim wyrażeniem (uwydątniona np. przez Wiktoryna) kierowała wyraz *ex-sistere* w stronę transcendencji. Jednym z oznaczeń transcendencji był w grece właśnie przyimek ἐξ<sup>82</sup>. W powyższym cytacie czasownik użyty w zastosowaniu do Pierwszego Umysłu w formie negatywnej wyraża jego nie-autotranscendentność. Myśl tę powtarza Numenios z zastosowaniem *infinitivus medii* ἐξίστασθαι<sup>83</sup>:

jest prostym i niezmiennym, w tej samej postaci, nie zamierzającym wyjść ze swej tożsamości, ani ulec czemukolwiek.

– ἐστῶς, στασίς. Cechą charakterystyczną Pierwszego Boga jest Jego stałość, przeciwstawna „ruchomości” Drugiego:

Rozumie się Pierwszy Bóg będzie stały, drugi przeciwnie – jest w ruchu”<sup>84</sup>.

<sup>80</sup> Fr. 21 des Places, test. 24 Leemans, fr. 36 Thedinga, ὁ κατ’ αὐτὸν [sc. τὸν Νομήνιον] δημιουργός διττός, ὁ τε πρῶτος θεός καὶ ὁ δεύτερος.

<sup>81</sup> Fr. 8 les P., 17 L

<sup>82</sup> Por. D. Carabine, *The Unknown God. Negative Theology in the Platonic Tradition: Plato to Eriugena*. Louvain 1995, s. 163, przyp. 30: “W. Beierwaltes [...] lists these transcendent terms in their various formulations: ὑπέρ, ἐξ, πρό, and ἐπέκεινα”.

<sup>83</sup> Fr. 6 des P., 15 L.: εἶνα δὲ ἀπλοῦν καὶ ἀναλλοίωτον καὶ ἐν ἰδέα τῆ αὐτῆ καὶ μήτε ἐθελούσιον ἐξίστασθαι τῆς ταυτότητος.

<sup>84</sup> Fr. 15 des P./24 L δηλονότι ὁ μὲν πρῶτος θεός ἐσται ἐστῶς, ὁ δὲ δεύτερος ἐμπαλὶν ἐσσι κινούμενος.

„Staość”, o której tu mowa, wyrażona *participium perfecti* ἔστώς („obecny”, „istniejący”) od *verbum intransitivum* ἵστημι („stać”, „wystąpić”, „zaistnieć”) nasuwa wyobrażenie czegoś zastygłego w bycie. Taką charakterystykę Platon w *Sofistacie* stosuje do „pełnego bytu” (τῷ παντελῶς ὄντι), którym jest „istota” (ἡ οὐσία). Powinien on być „pełen spokoju” (τὸ ἡρεμοῦν), „wyniosły i święty” (σεμνὸν καὶ ἅγιον), nieruchomy w swej stałości (ἀκίνητον ἔστώς)<sup>85</sup>.

U Numeniosa widoczna jest wyraźna zależność od *Wyroczeni chaldejskich*, jak bowiem pisze Jan Lidyczyk, powołując się na nie pod nazwą ὁ μυστικός λόγος: νοῦς γάρ ἐστι οὐσιώδης ὁ ἅπαξ ἐπέκεινα, μένων ἐν τῇ ἑαυτοῦ οὐσίᾳ καὶ πρὸς ἑαυτὸν συνεστραμμένος, ἔστώς τε καὶ μένων<sup>86</sup>. Mamy nie tylko występujące w tej księdze określenia: νοῦς („Umysł”), ὁ ἅπαξ ἐπέκεινα („jedeny poza wszystkim”) i μένων („trwający”), ale też to samo ἔστώς („stały”)<sup>87</sup>. W innym fragmencie Numenios stosuje trzykrotnie, *indicativus perfecti* tego czasownika (ἔστηκεν) dla przeciwstawienia zaistniałej stałości bytowej – stanowi nieuporządkowania (τὸ ἄτακτον), czyli materii (ἡ ὕλη):

To, co chaotyczne, nie wykrystalizowało w istnieniu, a co nie ma wykrystalizowanego istnienia, nie może być bytem<sup>88</sup>.

Zastosowanie na początku pierwszego cytowanego fragmentu kategorii „życia” do Pierwszego i Drugiego Boga wykracza poza przyjęte w medioplatonizmie ustalenia. Filon, który włącza się w tradycję akademicką rekonstrukcji modelu świata, przypisuje atrybut życia światu noetycznemu (κόσμος νοητός)<sup>89</sup>. Wedle Numeniosa to, co noetyczne, przypada tak Pierwszemu Bogu jak Drugiemu, przy czym temu ostatniemu oprócz tego i to, co zmysłowe. Referujący poglądy Numeniosa Euzebiusz podkreśla niezwykłość takich stwierdzeń, a zapowiada jeszcze dziwniejsze (θαυμαστότερον):

Albowiem inaczej, niż w przypadku właściwej Drugiemu ruchomości, o właściwym Pierwszemu spoczynku powiada [Numenios], iż jest to przyrodzony [Mu] [przyległy

<sup>85</sup> Platon, *Sofista*, 248 d–249 a.

<sup>86</sup> J. Whittaker, *Epekeina nou kai ousias*, „Vigiliae Christianae”, 23/1969, s. 98.

<sup>87</sup> Te „stałość” i „zwrócenie ku sobie” oddaje klarownie Wiktoryn: *semper in se manens* (*Ad Cand.* 15, 12), *in semet ipsum conversum* (*Ad Cand.* 21, 4), *manens in se* (*Adv. Ar.* III, 7, 13), *motu interiore et in se converso* (*Adv. Ar.* III, 2, 15).

<sup>88</sup> Fr. 4 a des P./13 L. τὸ δὲ ἄτακτον οὐχ ἔστηκεν, ὅτι δὲ μὴ ἔστηκεν, οὐκ ἂν εἶη ὄν.

<sup>89</sup> Numenius, *Fragments*, wyd. cyt., s. 110, przyp. 1.

do Niego z natury] ruch, z którego bierze się porządek świata, ten jedyny odwieczny, i na całość rozciąga się zbawcza piecza<sup>90</sup>.

Owa szokująca nas może, jak i Euzebiusza, brzmiąca paradoksalnie „ruchomość nieruchomego” Pierwszego Boga, znana jest dobrze od Arystotelesa i odpowiada jego ὄρεξις ἀκίνητος Pierwszego Poruszyiciela<sup>91</sup>. Według Krämera, ten „ruch Pierwszego Boga” Numeniosa należy zarówno do „idealnego świata” platońskiego *Sofisty* (248 c n.), jak do νοῦς Arystotelesa<sup>92</sup>. Przypomina to Arystotelesowy Pierwszy Akt samo myślącego się Umysłu, przy czym ten nieczasowy czysty akt jest pewną „czynnością”, która sama w sobie jest celem swojego działania, stanowiąc istotę boskiej szczęśliwości<sup>93</sup>.

– βασιλεύς, „Król”. O „Królu wszechświata”, jako o celu, do którego wszystko zmierza, i przyczynie wszystkiego, mówi się w przypisywanym Platonowi *Liście II*:

Do Króla wszechrzeczy odnosi się wszystko, i ze względu na Niego jest wszystko, i to jest przyczyną wszystkiego, co piękne<sup>94</sup>.

Wedle Numeniosa, Pierwszy Bóg jest uznany za Króla dlatego, że nie trzodzi się wykonywaniem żadnych działań<sup>95</sup>.

– ἀργός. We fragmencie 12 Numeniosa czytamy:

Zgódźmy się [...], że Pierwszy Bóg jest zupełnie wolny od wszelkich działań<sup>96</sup>.

Przypomina to określenie ἀνεέργητος Plotyna<sup>97</sup>, na zgodność w tym punkcie między Plotynem i Numeniossem zwraca uwagę również

<sup>90</sup> Euzebiusz, ἀντί γάρ τῆς παρουσίας τῶ δευτέρῳ κινήσεως τὴν παροῦσαν τῶ πρώτῳ στάσιν φημί εἶναι κινήσιν σύμφυτον, ἀφ' ἧς ἢ τε τάξις τοῦ κόσμου καὶ ἡ μόνη ἢ αἰδιος καὶ ἡ σωτηρία ἀναχέεται εἰς τὰ ὅλα.

<sup>91</sup> Arystoteles, *Met.*, A 7, 1072a 26.

<sup>92</sup> H. J. Krämer, *Der Ursprung*, wyd. cyt., s. 70, przyp. 173.

<sup>93</sup> Arystoteles, *Eth. Nic.* VII, 14, 1154b 26-28 διὸ ὁ θεὸς αἰεὶ μίαν καὶ ἀπλὴν χαίρει ἡδονὴν οὐ γάρ μόνον κινήσεως ἐστὶν ἐνέργεια ἀλλὰ καὶ ἀκινήσιος, καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ ἐστὶν ἢ ἐν κινήσει.

<sup>94</sup> Platon, *Listy*, wyd. cyt., s. 8. περὶ τὸν πάντων βασιλέα παντ' ἐστὶ καὶ ἐκεῖνον ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἀπάντων τῶν καλῶν.

<sup>95</sup> Fr. 12 des P./21 L, τὸν μὲν ἀργὸν εἶναι ἔργων συμπάντων καὶ βασιλέα.

<sup>96</sup> Fr. 12 des P./24 L, διομολογησάμεθα [...] τὸν μὲν πρώτον θεὸν ἀργὸν εἶναι ἔργων συμπάντων.

<sup>97</sup> Plotyn, *Enneady*, V 6, 6, 3.

W. Theiler<sup>98</sup>. Pierwszy nie musi sam niczego tworzyć, tą czynnością zajmuje się Demiurg.

No bo jeśli jest Bóg twórca powstania, to Dobru wystarcza być przyczyną istoty<sup>99</sup>.

O tym samym mowa jest w innym fragmencie, z tym uzupełnieniem, że Pierwszy Bóg nazwany jest Ojcem Twórcy-Demiurga, który zatem jakby wyręcza się synem w procesie stwarzania<sup>100</sup>.

## AD II. DRUGI BÓG TO DEMIURG

Filon z Aleksandrii wyniósł Boga starotestamentowego do rangi Absolutu, a zarazem pozostał przy jego roli stwórcy i zarządcy tego świata, który pozostaje w kontakcie z ludźmi, chociaż te jego odniesienia opisane w *Biblii* każe rozumieć alegorycznie. Numenios, ulegający bardziej wpływowi myśli greckiej, stara się pewną część przypisywanych jednemu i temu samemu Bogu atrybutów przenieść na Boga Drugiego, uwalniając od nich tego, który jest absolutnie Najwyższy, Pierwszy. Odbiega więc od takich oto stwierdzeń Filona:

[...] szczególną cechą Boga jest działanie, którego nie godzi się przypisywać stworzeniu<sup>101</sup>.

Bóg nigdy nie przestaje tworzyć, ale podobnie jak właściwością ognia jest palić, a śniegu ziębić, tak właściwością Boga jest tworzyć [działać], zwłaszcza że jest On dla wszystkich innych stworzeń sprawcą ich działań<sup>102</sup>.

Rezultatem boskiego działania, wedle Filona, jest znany nam świat. Tego, co On stworzył, wcześniej nie było:

<sup>98</sup> W. Theiler, *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966, s. 149. Godny uwagi jest także paralelizm z Arystotelesem, *Eth. Nic.* 1154b 26-28: διὸ ὁ θεὸς αἰετὴν καὶ ἀπλήν χαίρει ἡδονήν· οὐ γὰρ μόνον κινήσεως ἐστὶν ἐνέργεια ἀλλὰ καὶ ἀκινήσιας, καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ηρεμίᾳ ἐστὶν ἢ ἐν κινήσει („Dlatego Bóg zawsze cieszy się jedną, prostą przyjemnością: jest bowiem akt nie tylko ruchu, ale i bezruchu. A przyjemność raczej w spokoju jest, aniżeli w ruchu”).

<sup>99</sup> Fr. 10 des P./21 L, καὶ γὰρ εἰ ὁ μὲν δημιουργὸς θεὸς ἐστὶ γενέσεως, ἀρκεῖ τὸ ἀγαθὸν οὐσίας εἶναι ἀρχή).

<sup>100</sup> Fr. 12 des P./21 L καὶ γὰρ οὕτε δημιουργεῖν ἐστὶ χρεῶν τὸν πρῶτον καὶ τοῦ δημιουργοῦντος δὲ θεοῦ χρή εἶναι νομιζεσθαι πατέρα τὸν πρῶτον θεόν.

<sup>101</sup> Filon, *De Cherubim* 77, 3-4; ἴδιον μὲν δὴ θεοῦ τὸ ποιεῖν, ὃ οὐ θεμὶς ἐπιγράψασθαι γενετῶ., za G. Reale, przeł., I. Zieliński. s. 298.

<sup>102</sup> Filon, *Legum allegoriae* I 5, 2-6, 1; przeł. L. Joachimowicz: παύεται γὰρ οὐδέποτε ποιῶν ὁ θεός, ἀλλ' ὡσπερ ἴδιον τὸ καίειν πυρὸς καὶ χιόνος τὸ ψυχεῖν, οὕτως καὶ θεοῦ τὸ ποιεῖν· καὶ πολὺ γε μᾶλλον, ὅσῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἀπασιν ἀρχὴ τοῦ δρᾶν ἐστὶν.

Bóg powołał świat, swoje najdoskonalsze dzieło, z nie-bytu do bycia<sup>103</sup>. „[...] On zesta-  
wił całe z niebyłego<sup>104</sup>.

Na podstawie dwu ostatnich przytoczonych wypowiedzi niektórzy by-  
liby skłonni przypisywać Filonowi koncepcję *creatio ex nihilo*, chociaż  
skądinąd raczej uznaje on materię za samoistną ἀρχή, która wymagała  
jedynie doskonalącego uformowania. Wszystko, o czym tu Filon mówi,  
przypisuje Numenios dwu pozostałym bogom, przy czym najwięcej  
uwagi poświęca Drugiemu.

– ὁ θεός, ἀνάλογον τούτῳ [τῷ πρώτῳ] „Będący bogiem”, „analogicz-  
nie do Pierwszego”, będący przez analogię do Pierwszego i na Jego  
wzór (ἀνάλογον τούτῳ μὲν ὁ δημιουργός θεός, ὡν αὐτοῦ μιμητής);

– ὁ [τοῦ πρώτου] μιμητής „Naśladowca [Pierwszego]”. Jak stawanie  
się (ἡ γένεσις) domena Drugiego naśladuje istotę (τὴν οὐσίαν) domenę  
Pierwszego, jako jej „obraz i podobizna”, tak ów „Demiurg od stawania  
się” jest też bogiem, jest bowiem naśladowcą Tamtego. Nazywany jest  
także „dobrym” z tytułu naśladownictwa Pierwszego Boga, który jest  
Dobrem Samym<sup>105</sup>.

– ὁ δημιουργός τῆς γενέσεως, ὁ δημιουργός, δημιουργικός „Demiurg  
stawania się”, „Twórca”. Jak «Dobro» [=Pierwszy Bóg] jest podstawą  
istoty, tak Demiurg – bogiem stawania się.

Jeśli Demiurg stawania się jest dobry, to Demiurg istoty będzie dobrem samym<sup>106</sup>.

Zauważmy, że Pierwszy Bóg został tu także nazwany „Demiurgiem”.  
Trzeba o tym pamiętać, ponieważ przyjęło się miano δημιουργός odno-  
sić prawie jak imię własne do Drugiego.

– ἡγεμονέων „Zarządzający”. Numenios przedstawia go jako Twór-  
czego Boga (δημιουργικός θεός), który będąc inicjatorem naszej węd-  
rówki przebiega niebios<sup>107</sup>. „Umysł” zniża się schodząc wszelkimi

<sup>103</sup> Filon, *De vita Mosis* II 267, 2-3: ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὸ τελειότατον ἔργον, τὸν κόσμον, ἀνέφηρε.

<sup>104</sup> Tenze, *Legum allegoriae* III 10, 7, τὸν τὰ ὅλα συστησάμενον ἐκ μὴ ὄντων.

<sup>105</sup> Fr. 16 des P./ 25 L: ἀνάλογον [...] τῆ οὐσίᾳ ἡ γένεσις, <ἡ> εἰκὼν αὐτῆς ἐστὶ καὶ μίμημα [...] ὁ μὲν πρῶτος θεός αὐτοάγαθον ὁ δὲ τούτου μιμητής δημιουργός ἀγαθός [...] ἀνάλογον δὲ τούτῳ ὁ δημιουργός θεός, ὡν αὐτοῦ μιμητής.

<sup>106</sup> Fr. des P.: τὸ ἀγαθὸν οὐσίας ἐστὶ ἀρχὴ [...] ὁ δημιουργός θεός ἐστὶ γενέσεως [...] εἴπερ ὁ δημιουργός ὁ τῆς γενέσεως ἐστὶν ἀγαθός, ἢ που ἔσται ὁ τῆς οὐσίας δημιουργός αὐτοάγαθον (tamże).

<sup>107</sup> Fr. 12 des P./21 L: τὸν δημιουργικὸν δὲ θεὸν ἡγεμοῖν δι' οὐρανοῦ ἰόντα διὰ δὲ τούτου καὶ ὁ στόλος ἡμῖν ἐστὶ.

drogami do przygotowanych na takie obcowanie. Zwracając ku każdemu z nas spojrzenie ożywia boskością i roztacza pieczę nad ciałami, a dokonawszy swego wraca na swoje boskie szczyty, i prowadzi szczęśliwe życie Umysłu.

– ἀγαθός „Dobry”. Numenios powołuje się tutaj na Platona. Platon w *Państwie* mówi:

Więc to, co nadaje prawdę przedmiotom poznania, a poznającemu daje moc poznawania, nazywaj *Ideą Dobrą* i myśl sobie, że ona jest przyczyną wiedzy i prawdy, gdy się staje przedmiotem poznania<sup>108</sup>.

I w innym miejscu:

[...] zdaje mi się tak, że na szczycie świata myśli świeci idea *Dobra* i bardzo trudno ją dojrzeć, ale kto ją dojrzy, ten wymiarkuje, że ona jest dla wszystkiego przyczyną wszystkiego, co słuszne i piękne, że w świecie widzialnym pochodzi od niej światło i jego pan, a w świecie myśli ona panuje i rodzi prawdę<sup>109</sup>.

Numenios nadaje tym wypowiedziom taki sens, że ideę Demiurga stanowi dobro, w której on uczestniczy tak, jak ludzie w idei człowieka, a konie w idei konia. Analogicznie Demiurg jest dobry dzięki uczestnictwu w Pierwszym Dobru:

Bo specjalnie o Demiurgu zamieścił [Platon] w *Timajosie* formułę: „Dobry był”, a w *Państwie* o Dobru mówi: „Idea Dobra”, jako że właśnie Dobro jest ideą Demiurga, który nam się jawi jako dobry przez uczestnictwo w Pierwszym, Jedynym. Albowiem tak jak o ludziach mówi się, że są uformowani przez ideę człowieka, bydłeta przez ideę bydłęcia, konie przez ideę konia [...] tak samo też, odpowiednio i Demiurg, o ile jest dobry, to przez udział w dobru Pierwszego. Ideą byłby Pierwszy Umysł, będąc Dobrem Samym<sup>110</sup>.

<sup>108</sup> Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1990, s. 351 n.: 508e: τούτο τοῖνυν τὸ τὴν ἀληθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῷ γινωσκόντι τὴν δυναμιν ἀποδίδον τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας.

<sup>109</sup> Tamże, s. 364; 517 b-c: οὕτω [οὖν ἔμοι] φαίνεται ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἢ τὸ ἀγαθὸν ἰδέα καὶ μόγις ὀραῖσθαι, ὀφθεῖσα δὲ συλλογιστεῖα εἶναι ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αὐτῆ ὀρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία, ἐν τε ὀρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα, ἐν τε νοητῷ αὐτῆ κυρία ἀληθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη.

<sup>110</sup> Fr. 20 des P./29 L.: ἰδίᾳ μὲν γὰρ τὸν κυκλικὸν ἐπὶ τοῦ δημιουργοῦ ἐγράψατο ἐν Τμηαίῳ εἰπόν « Ἀγαθός ἦν » ἐν δὲ τῇ Πολιτείᾳ τὸ ἀγαθὸν εἶπεν « ἀγαθοῦ ἰδέαν », ὡς δὴ τὸ δημιουργοῦ ἰδέαν οὖσαν τὸ ἀγαθόν, ὅστις πέφανται ἡμῖν ἀγαθὸς μετουσίᾳ τοῦ πρώτου τε καὶ μόνου. ὡσπερ γὰρ ἄνθρωποι μὲν λέγονται τυπωθέντες ὑπὸ τῆς ἀνθρώπου ιδέας [...] ἵπποι δ' ὑπὸ τῆς ἵππου ιδέας [...] οὕτως καὶ εἰκότως ὁ δημιουργὸς [...] ἐστὶ μετουσίᾳ τοῦ πρώτου ἀγαθοῦ ἀγαθός.



Proklos nie uważa takiego nazewnictwa za właściwe, tzn. przypisywania miana „dobry” różnym przyczynom. Dobro nie ma być z niczym sprzężone, a już w żadnym razie niczemu podległe<sup>111</sup>.

– διττός „Dwoisty”, z tego względu, iż Drugi, będąc dwoisty, samowytwarza ideę siebie oraz [na jej wzór] ład świata, będąc jego demiurgiem, a nadto całościowo go kontempluje<sup>112</sup>.

– συμπερόμενος τῆ ὕλῃ δυάδι οὐση „sprzężony z materią, tj. diadą”:

Dopiero w sprzężeniu z materią, którą jest diada, chociaż ją unifikuje, to sam się rozdziela z jej winy, charakteru zachłannego, a labilnego<sup>113</sup>.

Do takiej to natury zbliża się Demiurg, skutkiem czego dochodzi w nim do pewnego rozdarcia między zwracaniem się na zewnątrz i do wnętrza.

– ἀπερίοπτος ἑαυτοῦ, μὴ πρὸς ἑαυτῶ ὧν „nie zaprzątnięty sobą”, „nie zwrócony ku sobie”:

Nie zajęty więc treścią umysłu (wtedy wszak byłby zwrócony ku sobie! [jak Pierwszy]<sup>114</sup>.

– τὴν ὕλην βλέπων, ταύτης ἐπιμελούμενος „wpatrzony w materię”, „nią zaprzątnięty”, skutkiem zapatrzania się w materię, która go zaprząta tak, że aż zapomina o sobie<sup>115</sup>.

– ἐπορεξάμενος τῆς ὕλης „wciągnięty w materię”:

Styka się ze zmysłowością, hołubi ją i wynosi, a wciągnięty w materię, nabiera jej charakteru<sup>116</sup>.

– ὁ δευτέρος καὶ τρίτος ἐστὶν εἷς „jest jednym z Trzecim”<sup>117</sup>.

<sup>111</sup> Fr. 21 des P./test. 24 L./fr. 36 Thedinga: ὁ δὴ ταῦτα λέγων πρῶτον μὲν οὐκ ὀρθῶς ἀγαθὸν συναριθμεῖ τοῖσδε τοῖς αἰτίοις· οὐ γὰρ πέφυκεν ἐκεῖνο συζεύγνυσθαι τισὶ οὐδὲ δευτέραν ἔχειν ἄλλου τάξιν.

<sup>112</sup> Fr. De P.: ὁ γὰρ δευτέρος διττός ὧν αὐτοποιεῖ τὴν τε ἰδέαν ἑαυτοῦ καὶ τὸν κόσμον, δημιουργὸς ὧν, ἔπειτα θεωρητικὸς ὅλων.

<sup>113</sup> Fr. 11 des P./20 L.: συμπερόμενος δὲ τῆ ὕλῃ δυάδι οὐση ἐνοῖ μὲν αὐτὴν, σχίζεται δὲ ὑπ’ αὐτῆς, ἐπιθυμητικὸν ἦθος ἐχούσης καὶ ρεούσης.

<sup>114</sup> Fr. des P.: τῶ οὖν μὴ εἶναι πρὸς τῶ νοητῶ (τὴν γὰρ ἂν πρὸς ἑαυτῶ).

<sup>115</sup> Fr. des P.: διὰ τὸ τὴν ὕλην βλέπειν, ταύτης ἐπιμελούμενος ἀπερίοπτος ἑαυτοῦ γίγνεται (tamże).

<sup>116</sup> Fr. des P.: καὶ ἀπτεται τοῦ αἰσθητοῦ καὶ περιέπει ἀνάγει τε ἐτι εἰς τὸ ἴδιον ἦθος ἐπορεξάμενος τῆς ὕλης (tamże).

<sup>117</sup> Fr. des P. (tamże).

## III. ΒΌΓ ΤRZECI: ὁ τρίτος θεός, ὁ τρίτος

Numenius wobec Boga Trzeciego używa następujących określeń:

– ὁ δεύτερος καὶ τρίτος ἐστὶν εἷς „jest jednym z Drugim”

– ὁ ἀπόγονος (τὸ ἀπόγονον) „Wnuk”. Tak, według Proklosa, miał nazywać Trzeciego Boga Numenius, tworząc z wszystkich trzech swoją rodzinę: „Dziad” – „Syn” – „Wnuk”<sup>118</sup>. Nie jest pewne, czy to od samego Numeniosa pochodzą wszystkie owe „genealogiczne” określenia, a zwłaszcza pierwsze i ostatnie. Mógł je wyprowadzić Proklos jako paradoksalną konsekwencję przyjęcia nazwy „Ojciec”, która jest na pewno autentyczna, występuje zresztą w *Wyroczniach chaldejskich*.

– ποιήμα „Wytwór”, „Skutek”. Oto relacja Proklosa:

Wyróżniwszy trzech Bogów, Numenius nazywa [...] drugiego „Sprawcą”, trzeciego „Tworem”<sup>119</sup>.

Można tu także upatrywać zależność od Filona, jeśli weźmiemy pod uwagę fragment z dzieła *De opificio mundi*:

Natomiast biernie tworzywo jest samo w sobie nieożywione i nieruchome, lecz kiedy umysł je uruchomił, ukształtował i ożywił, zmieniło się ono w dzieło najbardziej doskonałe, będące tym światem<sup>120</sup>.

Wyraźnie widać, że tworzywo świata jest od Twórcy niezależne, podlega tylko Jego przetwórczemu działaniu.

– τὸ δημιουργούμενον „Wytwór”, „Twór”, „Stworzenie”. Rzadkie to określenie (*participium praesentis passivi* od δημιουργέω) wprowadza Proklos w omawianym fragmencie jako przeciwieństwo aktywnego nazwania ὁ δημιουργός, którym obejmuje Pierwszego i Drugiego Boga twierdząc, że referuje pogląd Numeniosa<sup>121</sup>.

– ἐν προσχρήσει αὐτοῦ ὁ δεύτερος δημιουργεῖ, czyli: „z którego korzysta Drugi przy tworzeniu”, „wedle zamierzenia Twórcy” (κατὰ τὸν διανοούμενον).

<sup>118</sup> Fr. 21 des P. Proklos jest niechętny takim literackim nazwaniami: ἄμεινον γὰρ οὕτω [sc. δημιουργός – δημιουργός – δημιουργούμενον] λέγειν ἢ ὡς ἐκεῖνος [sc. Νομήνιος] λέγει προστραγωδῶν, πάππων, ἐγγονον, ἀπόγονον.

<sup>119</sup> Fr. 21 des P., 24 L., 36 Thedinga, Νομήνιος μὲν γὰρ τρεῖς ἀνομήσας θεούς [...], ποιητὴν [μὲν καλεῖ] τὸν δεύτερον, ποιήμα δὲ τὸν τρίτον.

<sup>120</sup> Filon Aleksandryjski, *De opificio mundi* 9, 1-4, *Pisma* t. 1, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986, s. 34: τὸ δὲ παθητὸν ἄψυχον καὶ ἀκίνητον ἐξ ἑαυτοῦ, κινήθην δὲ καὶ σχηματισθὲν καὶ ψυχωθὲν ὑπὸ τοῦ νοῦ μετέβαλεν εἰς τὸ τελειότατον ἔργον, τόνδε τὸν κόσμον.

<sup>121</sup> Fr. 21 des P., 24 L., 36 Thedinga: ὁ κατ’ αὐτὸν δημιουργός διττός, ὁ τε πρῶτος θεός καὶ ὁ δεύτερος, τὸ δὲ δημιουργούμενον ὁ τρίτος.

– ὁ κόσμος „Ład”, „Ład Świata” „Uporządkowany Wszechświat”, jak referuje Proklos:

Albowiem Ład Świata jest – wedle niego – trzecim Bogiem. [...] Jest on wytworzony przez Drugiego Demiurga, który formuje sam siebie, a także Ład Świata<sup>122</sup>.

Plutarch wskazuje, że rola Bóstwa wobec wszechświata polega na jego spajaniu i ochronie słabej cielesności, samej z siebie skłaniającej się ku zagładzie<sup>123</sup>.

– τάξις τοῦ κόσμου „Porządek Świata”, gdyż jak pisze Proklos, wedle Numeniusza:

[...] stałość przysługująca Pierwszemu jest przyrodzonym Mu ruchem, od którego pochodzi porządek świata, jedyny i wieczny, i zbawienie roztacza się na całość<sup>124</sup>.

– γένεσις „Stawanie się”. Demiurg jest Bogiem stawania się, podczas gdy Umysł będący Dobrem jest zasadą ograniczającą się do istoty. Numenius dodaje jednocześnie, że Demiurg stawania się jest dobry<sup>125</sup>.

– εἰκὼν καὶ μίμημα „Obraz i imitacja”. Analogicznie jak się ma Bóg Demiurg do Dobra, będąc jego imitacją, tak do istoty ma się stawanie, które jest jej obrazem i imitacją. Świat, ów Trzeci Bóg, jest domeną stawania się. Naśladownictwem istoty Drugiego jest Ład Świata, uświetniony uczestnictwem w Pięknu<sup>126</sup>.

– οὐ θεωρητικός δημιουργός ἐστι „kontemplowany przez Demiurga”, który uformowawszy Ład świata wpatruje się weń<sup>127</sup>.

– ὁ στόλος „Droga”. Bóg twórczy (ὁ δημιουργικός) zarządza, poruszając się po niebie (δὲ οὐρανοῦ ἰών). Dzięki niemu odbywa się nasza

<sup>122</sup> Fr. des P.: ὁ γὰρ κόσμος κατ' αὐτὸν [sc. τὸν Νομήνιον] ὁ τρίτος ἐστὶ θεὸς [...] ὁ γὰρ δεῦτερος διττὸς ἂν αυτοποιεῖ τὴν τε ἰδέαν ἑαυτοῦ καὶ τὸν κόσμον, δημιουργὸς ὦν (tamże).

<sup>123</sup> Plutarch, *O E delfickim*: Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς, 393.E.9 – F.1: ὁ θεῖον ἀμωσγέπως ἐγγέγονε τῷ κόσμῳ, τοῦτο συνδεῖ τὴν οὐσίαν καὶ κρατεῖ τῆς περὶ τὸ σαματικὸν αἰσθηνείας ἐπὶ φθορὰν φερομένης.

<sup>124</sup> Fr. 15 des P., 24 L. τῶ πρώτῳ στάσιν φημὶ εἶναι κίνησιν σύμυτον, ἀφ' ἧς ἢ τε τάξις τοῦ κόσμου καὶ ἡ μόνη ἢ αἰδῖος καὶ ἡ σωτηρία ἀναχεῖται εἰς τὰ ὅλα.

<sup>125</sup> Fr. 16 des P., 25 L.: ὁ δημιουργὸς θεὸς ἐστὶ γενέσεως [...] ὁ νοῦς [...] ὦν τὸ ἀγαθὸν [...] ἀρκεῖ τὸ ἀγαθὸν οὐσίας εἶναι ἀρχὴ [...] ὁ δημιουργὸς ὁ τῆς γενέσεως ἐστὶν ἀγαθός.

<sup>126</sup> Fr. des P.: ἀνάλογον δὲ τούτῳ μὲν ὁ δημιουργὸς θεὸς, ὦν αὐτοῦ μιμητής, τῇ δὲ οὐσίᾳ ἢ γένεσις, ἢ εἰκὼν αὐτῆς καὶ μίμημα [...] ἢς [sc. τῆς τοῦ δευτέρου οὐσίας] μίμημα ὁ καλὸς κόσμος, κεκαλλωπισμένος μετουσίᾳ τοῦ καλοῦ (tamże).

<sup>127</sup> Fr. des P.: ὁ γὰρ δεῦτερος [...] ποιεῖ [...] τὸν κόσμον, δημιουργὸς (tamże).

podróż (ὁ στόλος ἡμῖν ἐστι), kiedy Umysł przemieszcza się w obiegu, w dół<sup>128</sup>.

– κηδεύοντα τοῦ θεοῦ τοῖς ἀκροβολισμοῖς „Poślubione Bogu”, i dzięki temu „ożywione” (ζῆν καὶ βιώσκεισθαι). Metafora zaślubin często przytaczana jest w *Starym Testamencie* dla zilustrowania stosunku Boga do Izraela:

Kiedy więc Bóg nas obserwuje i zwraca się ku każdemu, wtedy ciała żyją i ożywają, poślubione pociskiem od Boga<sup>129</sup>.

– ἀρμονία συνδησάμενος „Związany przymierzem”. Układ jest oczywiście dwustronny, bo skoro Demiurg związał się przymierzem ze światem, to i świat jest tym przymierzem z Nim związany. Analogia do przymierza Boga z ludem wybranym oczywista.

Związany przymierzem ugody sam się w nim [sc. w tym przymierzu] sadowi, niby w łodzi na morzu materii. Prowadzi prosto tę [łódź] przymierza, kierując się ideami<sup>130</sup>.

## OD TRIADYCZNOŚCI DO TRYNITARYZMU

Początki idei boskiej triady, tak doniosłej dla myśli antycznej, giną w mroku. Można ich szukać w neopitagoreizmie lub w mądrości babilońskiej. Ujawniła się w *Wyroczniach* chaldejskich, skąd przejęli ją medioplatonicy i neoplatonicy. Troistość (sc. triadyczna struktura) boskości pojawia się w różnych nurtach myśli starożytnej, przybierając rozmaite formy. Znajdujemy ją w *Wyroczniach chaldejskich*, gdzie mówi się o najwyższym Bogu jako „Jedni triadycznej”:

Ujrzawszy cię jako Jednię troistą, uczciły cię wszechrzeczy (Μουνάδα γάρ σε τριούχον ἰδὼν ἐσεβάσσατο κόσμος)<sup>131</sup> [...] Na trzy też umysł Ojca zarządził podział wszystkiego<sup>132</sup> [...] żeby Triada ogarnęła wszystko, wyznaczając miarę wszystkiemu<sup>133</sup>.

Skutkiem tego:

<sup>128</sup> Fr.12 des P./ 21 L: τὸν δημιουργικὸν δὲ θεὸν ἡγεμονεῖν δι’ οὐρανοῦ ἰόντα διὰ δὲ τούτου καὶ ὁ στόλος ἡμῖν ἐστι, κάτω τοῦ νοῦ πεμπομένου ἐν διεξόδῳ.

<sup>129</sup> Fr. des P. (tamże).

<sup>130</sup> Fr.18 des P./ 27 L: (ταῖς ιδέαις οἰακίζων): ἀρμονία συνδησάμενος αὐτὸς μὲν ὑπὲρ ταύτης ἰδρυται, οἷον ὑπὲρ νεῶς ἐπὶ θαλάσσης τῆς ὕλης· τὴν ἀρῶνιαν δ’ ἰθὺει, ταῖς ιδέαις οἰακίζων.

<sup>131</sup> *Oracles Chaldaïques*, fr. 26 des Pl.

<sup>132</sup> Tamże, fr. 22: εἰς τρία γὰρ νοῦς εἶπε πατρὸς τέμενεσθαι ἅπαντα [...].

<sup>133</sup> Tamże, fr 23: ὄφρα τὰ πάντα τριάς συνέχη κατὰ πάντα μετροῦσα.

W całej rzeczywistości jaśniej Triada, którą Monada kieruje<sup>134</sup>.

Relacja między boskimi Umysłami jest taka, że jeden posługuje się drugim (ἐν προσχρήσει νοεῖ. διανοεῖται). Proklos tak referuje pogląd Numeniosa:

Numenios zaś tego Pierwszego sytuuje wedle [skali] tego, „co jest żyjącym”, i twierdzi, że myśli On [nadto] za pośrednictwem Drugiego. Drugiego zaś [przedstawia] na modłę Umysłu, i [twierdzi], że ten, ze swej strony, przy tworzeniu posługuje się Trzecim; a Trzeciego [ustawia] wedle rozważającego podmiotu<sup>135</sup>.

- αὐτὸ τὸ εἶναι oraz
- τὸ ὄν ἐστιν ζῶον.

Te dwa określenia należy należeć rozumieć łącznie i synonimicznie. Na podstawie relacji Proklosa dowiadujemy się, że Numenios nazywa Pierwszego Boga (pierwszy Umysł) „tym [Życiem/Byciem], które jest [samą] istotą [wszelkiego] życia” (τὸ ὄν ἐστιν ζῶον), który myśli (νοεῖ) posługując się Drugim (ἐν προσχρήσει τοῦ δευτέρου), i że Drugi Bóg, który jest νοῦς tworzy używając Trzeciego (ἐν προσχρήσει τοῦ τρίτου), który jest ὁ διανοούμενος. Owi trzej Bogowie-Umysły są przez Numeniosa scharakteryzowani jako trzy różne poziomy noetycznej aktywności.

U Mariusa Wiktoryna (*Adversus Arium* IV, 21,26), który czerpie z Porfiriusza komentarza do Platońskiego *Parmenidesa*, a ten właśnie z Numeniosa czytamy:

Τριδύναμος est deus, id est tres potentias habens, esse, vivere, intelligere, ita ut in singulis tria sint sitque ipsum unum quodlibet tria, nomen, qua se praestat, accipiens, ut supra docui et in multis.

## LITERATURA

I. Teksty źródłowe, wydania i przekłady:

Numénios, *Fragments*. Texte établi et traduit par Édouard des Places, Paris 1973.

*Oracles Chaldaïques*, ed. E. des Places, Paris 1996.

Filon Aleksandryjski, *Pisma* t. 1, przeł. L. Joachimowicz, Warszawa 1986.

<sup>134</sup> Tamże, fr 27: πάντι γὰρ ἐν κόσμῳ λάμπει τριάς, ἧς μόνας ἄρχει.

<sup>135</sup> Fr. 22 des Places/ 25 Leemans/ 39 Thedinga: Νομήνιος δὲ τὸν μὲν πρῶτον κατὰ τὸ ὄν ἐστιν ζῶον ἄττει καὶ φησιν ἐν προσχρήσει τοῦ δευτέρου νοεῖν, τὸν δὲ δευτέρον κατὰ τὸν νοῦν καὶ τοῦτον αὖ ἐν προσχρήσει τοῦ τρίτου δημιουργεῖν, τὸν δὲ τρίτον κατὰ τὸν διανοούμενον; fr. 15 des P./ 24 L: Takie jest życie Pierwszego, takie Drugiego Boga (εἰσι δ' οὗτοι βίῳ ὁ μὲν πρώτου, ὁ δὲ δευτέρου θεοῦ).

- Filon Aleksandryjski, *Pisma* t. 2, przeł. S. Kalinkowski, Kraków 1994.  
 Nemezjusz z Emezy, *O naturze ludzkiej* (Περὶ φύσεως ἀθρώπου), przeł. A. Kempfi, Warszawa 1982.  
 Platon, *Listy*, przeł. M. Maykowska, Warszawa 1987.  
 Platon, *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1990.  
 Plutarch, *Moralia* II, przeł. Z. Abramowiczówna (szczególnie jego traktat Περὶ τοῦ Εἰ τοῦ ἐν Δελφοῖς), Warszawa 1988.  
 Porfiriusz, *Żywot Plotyna* [w:] Plotyn, *Enneady* I, przeł. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, s. 3–39.

## II. Opracowania:

- W. Beierwaltes, *Hen (ἐν)* [w:] *Reallexicon für Antike und Christentum* Bd XIV, Stuttgart 1988, s. 445–472.  
 W. Beierwaltes, *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main, 1980.  
 D. Carabine, *The Unknown God. Negative Theology in the Platonic Tradition: Plato to Eriugena*. Louvain 1995.  
 A.-J. Festugière, *La révélation d' Hermès Trismégiste*, t. IV, Paris 1954.  
*Der Kleine Pauly Lexikon der Antike* Bd. III, Stuttgart 1969.  
 H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Amsterdam 1964.  
 P. Merlan, *Drei Anmerkungen zu Numenius* „Philologus” 1962 (106), Heft 1/2 s. 137–145.  
 G. Reale, *Historia filozofii* t. IV, przeł. I. Zieliński, Warszawa 1999.  
 W. Theiler, *Forschungen zum Neuplatonismus*, Berlin 1966.  
 J. Whittaker, *Epekeina nou kai ousias*, „Vigiliae Christianae”, 23/1969, s. 91–104.

## NUMENIUS OF APAMEA, AN UNKNOWN PRECURSOR OF NEOPLATONISM

### Summary

Numenius of Apamea was a thinker who aimed at revivifying Platonism by purifying it of skeptical and stoic influences. Primarily, he tried to reassign transcendent status to being. Clearly influenced by Philo of Alexandria, he uses the term “being” with reference to god (understood as *to on* or *autoon*). In his treatise *On the Good*, he puts forth a theory of three gods (or minds), which heralds Plotinus’s three hypostases (an influence Plotinus himself confirms). Numenius was the first to come up with the triadic structure of the deity, which influenced Porphyry’s triadic structure of Oneness and through him in a sense the trinitarian doctrine of Marius Victorinus.

*Seweryn Blandzi*