

Marek Kaliga

 <https://orcid.org/0009-0001-6725-3606>

Metafizyka pierwszoosobowa Plotyna: analiza ćwiczeń duchowych jako doświadczenia filozoficznego

Wstęp

W niniejszym artykule staram się uzasadnić tezę, że filozofia Plotyna jest przede wszystkim filozofią pewnego rodzaju przeżycia. Przeżycie to można określić, za Mateuszem Stróżyńskim, mianem metafizyki pierwszoosobowej. Najważniejszą kategorią, która pozwala na przejście między systemem a doświadczeniem, jest kontemplacja. Poza tym wprowadzam jeszcze terminy ćwiczenia duchowego i paidei, które pozwalają doprecyzować charakter filozofii starożytnej. Artykuł zaczyna się od krótkiej prezentacji postaci Plotyna i jego systemu, następnie wprowadzam potrzebne pojęcia, a potem stara się je zastosować do analizy tekstu filozofa, z którego wybrałem dwa ustępy.

Życiorys i zarys systemu

Plotyn (ok. 204/205–270 roku n.e.) to jeden z najważniejszych przedstawicieli filozofii późnego antyku i główny twórca nurtu znanego dziś jako neoplatonizm¹. Urodzony w Lykopolis w Egipcie rzymskim, około 232 roku przeniósł się do Aleksandrii, gdzie przez jedenaście lat studiował filozofię pod kierunkiem Ammoniosa Sakasa. W roku 244 osiadł w Rzymie, gdzie założył własną szkołę filozoficzną i zgromadził wokół siebie grono uczniów, wśród których najważniejszą rolę odegrał Porfiriusz – redaktor dzieł Plotyna i autor jego biografii, która zachowała się do naszych czasów. Między 253 a 269 rokiem Plotyn napisał 54 traktaty, które zostały przez Porfiriusza uporządkowane i opublikowane jako sześć ksiąg znanych pod wspólnym tytułem *Enneady*.

¹ Rekonstrukcję biografii opieram na piśmie Porfiriusza *De vita Plotini*. Jego przekład można znaleźć w tłumaczeniu *Ennead* autorstwa A. Krokiewicza (por. Plotyn, *Enneady*, I–II, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1959). Wszystkie cytaty z *Ennead* pochodzą z tego tłumaczenia, lokalizacja podana jest według przyjętego w piśmiennictwie zwyczaju.

System filozoficzny Plotyna opisuje pochod (proodos) kolejnych poziomów bytu z absolutnego Źródła – Jedna (*to hen*)². „Oddawanie” mocy przez Jedno dokonuje się z nadmiaru jego doskonałości i nie oznacza żadnego ubytku pierwszej zasady. Jedno pozostaje trans–transcendentne, całkowicie proste i niewyraźalne; język może jedynie przybliżać je drogą katafaticzną lub apofaticzną, natomiast pełny kontakt możliwy jest w mistycznym *henosis*.

Pierwszą hipostazą wyłaniającą się z Jedna jest Nous – Umysł, nazywany „Wszechbytem”. Nous stanowi byt „jedno–wiele”: w jego wnętrzu pojawia się już rozróżnienie poznającego i poznawanego, a własną treścią Umysłu są idee–myśli. Kolejnym etapem pochodu jest Dusza, przy czym trzeba odróżnić *Duszę czystą* (wciąż należącą do Umysłu) od *Wszechduszy*, właściwej trzeciej hipostazy. Dolny biegun *Wszechduszy* – Natura – pozostaje zwrócony ku materii i nadaje formę światu zmysłowemu.

Człowiek jako dusza indywidualna, uczestniczy w tej hierarchii dwojako: wertykalnie – poprzez klasyczną partycypację niższego w wyższym, oraz horyzontalnie – zgodnie z terminologią Mateusza Stróżynskiego³ – na zasadzie części w całości, ponieważ człowiek jest fragmentem każdej z Hipostaz. Ta podwójna partycypacja odsłania zarówno metafizyczną architekturę uniwersum, jak i praktyczną drogę duchową prowadzącą od świata zmysłów ku Jednu.

Metafizyka pierwszoosobowa

W swojej książce *Plotinus on the contemplation of the intelligible world* M. Stróżynski proponuje nową perspektywę ujęcia filozofii Plotyna. Chodzi o uzupełnienie klasycznej, trzecioosobowej rekonstrukcji systemu o perspektywę, którą Plotyn konsekwentnie praktykuje w opisach kontemplacji: podmiot nie tylko *dowodzi* istnienia Jedna, lecz *ogląda* Je w sobie samym. Dzięki temu terminowi możemy pokazać, że filozofia Plotyna nie jest zbiorem abstrakcyjnych tez, lecz opisem realnego doświadczenia, które – w postaci ćwiczeń duchowych – pozostaje dostępne każdemu podmiotowi. System Plotyna jest przede wszystkim czymś przeżywanym. Tę perspektywę M. Stróżynski nazywa metafizyką pierwszoosobową i definiuje ją tak:

Wydaje się, że Plotyn miał dwa odmienne ujęcia rzeczywistości. Wyjaśnienie, które proponuję, jest następujące: szczegółowy i hierarchiczny obraz łączy się ogólnie z perspektywą trzecioosobową w metafizyce Plotyna, będąc rezultatem dyskursywnej, pojęciowej analizy rzeczywistości. Bardziej zjednoczone ujęcie natomiast wydaje się wiązać z perspektywą pierwszoosobową, z tym, jak rzeczywistość jest doświadczana w kontemplacji⁴.

² Zarys ten oparty jest na tekście *Ennead* i *Wykładach o filozofii Plotyna* K. Kiedrowskiego (*Wykłady o filozofii Plotyna*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2021).

³ M. Stróżynski, *Plotinus on the Contemplation of the Intelligible World: Faces of Being and Mirrors of Intellect*, Cambridge University Press, Cambridge 2024, s. 43.

⁴ Tamże, s. 53. Tekst oryginału: “It seems that Plotinus had two different perspectives on reali-

Każdy „trzecioosobowy” opis systemu Plotyna ma swoje odbicie pierwszoosobowe. Ta podwójna optyka pozwoli przedstawić Plotyna jako filozofa *dorzecznego*: jego doktryna wyrasta z praktyki, a praktyka nabiera kształtu w świetle doktryny. W kolejnych częściach pokażemy, w jaki sposób wybrane ćwiczenia duchowe ucieleśniają ową metafizykę pierwszoosobową i czynią abstrakcyjny schemat hipostaz doświadczeniem życiowym.

Ćwiczenia duchowe

Pojęcie ćwiczenia duchowego obejmuje cały wachlarz praktyk, których wspólnym mianownikiem jest zawsze zamierzona przemiana podmiotu – przekształcenie postrzegania, afektów i sposobu życia. Pojęcie to należy więc zasadniczo rozumieć w jego aspekcie funkcjonalnym, w ten sposób staje się poręcznym narzędziem interpretacji różnorodnych szkół filozoficznych. Głównym autorem renesansu tego pojęcia jest Pierre Hadot, który termin ten definiuje następująco:

Mianem tym [‘ćwiczenia duchowe’] określam praktyki przynależne niekiedy do porządku fizycznego – jak określony sposób odżywiania, czasem do dyskursywnego – jak dialog i medytacja, czasem intuicyjnego – jak kontemplacja, ale zawsze obliczonego na zmianę i przekształcenie tego, kto je uprawiał⁵.

Termin ten odpowiada mniej więcej temu, co starożytni Grecy nazywali *askesis*. Słowo to, o znaczeniu szerszym niż późniejsza *asceza*, oznaczał po prostu wszelkie ćwiczenie, a także w ogólniejszym sensie cały sposób życia⁶. W kontekście filozofii chodziło przede wszystkim o ćwiczenia duchowe, których celem jest zdrowie duszy.

Myśl Plotyna także zawiera tę optykę – naszym właściwym celem jest uświadomienie sobie naszego „ja”, dojście w ten sposób do Jedna. Ma się to dokonywać poprzez schodzenie coraz głębiej w siebie. Dobitnie pokazuje to ten cytat, który jest jednocześnie świetną metaforą ćwiczeń duchowych w ogóle:

I jeżeli zobaczysz, że nie jesteś jeszcze piękny, to tak, jak rzeźbiarz posągu, który ma być piękny, jedno usuwa, a inne oskrobie, jedno wygładzi, a inne oczyści, aż objawi piękne oblicze na posągu, tak i ty usuwaj wszystko, co zbędne, prostuj, co opaczne, czyść i rób, by załśniło, co ciemne, i nie ustawaj w pracy nad własnym posągami, aż ci rozbłyśnie boskie światło cnoty, aż zobaczysz powściągliwość, stojącą na świętej ostoi oczyszczenia! (*Enn.* I 6.9).

ty in his mind. The explanation which I propose is that the detailed and hierarchical view is, in general, associated with the third-person perspective in Plotinus' metaphysics. It is the result of the discursive and conceptual analysis of reality. The more unified view, on the other hand, seems to be associated with the first-person perspective, with the way reality is experienced through contemplation”. Tłumaczenie własne.

⁵ P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000, s. 28.

⁶ Z. Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, t. 1, A–Δ, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1958, s. 346.

Paideia

Paideia to klasyczne greckie pojęcie „kształcenia” rozumianego całościowo – obejmowało wychowanie intelektualne, moralne i fizyczne przyszłego obywatela polis, tak aby stał się człowiekiem *kalos kai agathos* („pięknym i dobrym”). Program ten łączył nauki liberalne (gramatykę, retorykę, filozofię, matematykę), dyscypliny ścisłe (np. medycynę) oraz ćwiczenia cielesne (gimnastykę, zapasy), traktując je jako nierozdzielne elementy formacji ducha i ciała. Twórcami tak szeroko rozumianej *paidei* byli sofisci w V wieku p.n.e.⁷ Była przede wszystkim skierowana do dorosłych, a nie dzieci. Pierwotnie miała przygotowywać do właściwej służby w państwie, celem jej było więc kształtowanie obywateli. Tego typu szkolenie wymagało jednak ogólnego wykształcenia, szczególnie tego, jak sobie je wyobrażano, różniły się w czasie. Klasycznym opracowaniem na jej temat jest *Paideia* Jaegera⁸.

Plotyn przejmuje to dawne rozumienie znaczenia wychowania, przenosząc je jednak z płaszczyzny społeczno-obywatelskiej na płaszczyznę ontologiczną⁹: kształcenie nie dotyczy już po prostu wspólnoty polis, lecz duszy, która ma dojść do *henosis*. Cała filozofia Plotyna staje się pewną formą *paidei*, która pozwala człowiekowi być w najwyższym stopniu. Zgodnie z przytoczonym wyżej cytatem z *Ennead paideia* staje się wewnętrzną sztuką rzeźbienia własnej duszy: ćwiczenia duchowe (*askesis*) usuwają „nadmiar kamienia”, by odsłonić formę zgodną z *hen*.

Kontemplacja (theoria)

Kontemplacja, ogląd albo gr. *theoria*, mają dla Plotyna kluczowe znaczenie. Na poziomie hipostaz tworzy nową hipostazę, jej moc twórcza jest centralną zasadą *proodosu* całego systemu – niższa hipostaza spogląda na wyższą, próbując ją ująć, w ten sposób wytwarza jednak hipostazę niższą, która następnie powtarza cały proces. W ten sposób powstaje także rzeczywistość zmysłowa:

[Mówi Natura:] „Twór jest moim widzeniem w głębokim milczeniu [...] to we mnie, co ‘ogłada’, tworzy przedmiot ‘ogładania’, podobnie jak ‘ogładając’ rysują geometryz. Tylko, że ja nie rysuję, lecz jeno ‘ogładam’, a zarysy ciał powstają, jakby same się wylaśniały” (*Enn.* III 8.4).

⁷ J. Gajda-Krynicka, *Filozofia przedplatońska*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 219–221.

⁸ W.W. Jaeger, *Paideia: formowanie człowieka greckiego*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.

⁹ Ruchu tego dokonał już właściwie Platon w *Państwie*, którego filozofię należy odczytywać jako odpowiedź na ruch sofistów. Zmiana ta była w zasadzie powrotem do presokratycznej filozofii *fysis*, która miała też charakter normotwórczy – porządek kosmosu miał swoje odbicie w porządku polis. Szerzej piszą o tym: J. Gajda-Krynicka, *Filozofia przedplatońska*, dz. cyt. oraz A. Izdebska, *Pitagoreizm: jedno jako „arche” w metafizyce, antropologii i polityce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.

Na poziomie dusz indywidualnych jej aktywność objawia się w inny sposób – to, co jest oglądane, przekształca oglądającego. Należy rozumieć to w ten sposób, że poznawane jest zawsze przede wszystkim to, co ma charakter pewnej idei w rzeczach, a indywidualna dusza stanowi niejako dla tego materię, na której ta może się odciśnąć¹⁰. Streszcza to ten ustęp:

Ilekroć [...] widzi [dusza] ze szczególną jasnością, nie zwraca się wtedy myślą do siebie, lecz staje się owym przedmiotem: dostarczywszy sobie niby materii, doznaje ukształtowania według oglądanego przedmiotu i jest wtedy sobą tylko 'z mocy' (*Enn.* IV 4.2).

Jeśli ten model zastosujemy do kontemplacji wyższych poziomów rzeczywistości, to otwiera to drogę przeobstwienia człowieka, który dzięki kontemplacji może upodabniać się do tego, co bardziej boskie. Musimy jednak pamiętać, że dzięki partycypacji horyzontalnej człowiek zawsze tym właśnie był, jest to więc również droga przypomnienia (*anamnesis*).

Wizja natury (passus III.2.3)

W fragmencie *Ennead* III 2, 3 Plotyn zaprasza czytelnika, by w pierwszoosobowym oglądzie „stał się” całym kosmosem: każdy z nas, zrodzony przez Boga, zawiera w sobie „wszystkie rośliny i stworzenia”, „bogów liczne i tłumy dajmonów”, a zarazem całą duszę nieba i jego „wiekuisty obieg”. Szczególną uwagę należy zwrócić tu na sposób, w jaki Plotyn wprowadza wizję Natury – stosuje do tego środek retoryczny określany mianem prozopoei, polegający na tym, że autor oddaje głos istocie, która w rzeczywistości nie mówi: zmarłemu, osobie nieobecnej, postaci literackiej, bóstwu, a nawet idei czy przedmiotowi nieożywionemu. W optyce filozofii Plotyna jednak nie jest to tylko środek retoryczny. Dzięki partycypacji horyzontalnej człowiek współistnieje ze wszystkimi hipostazami: jego natura cielesna uczestniczy w kosmicznej Naturze, jego dusza w Wszechduszy, jego intelekt w Wszechumyśle, a każdy z tych poziomów dąży ku Dobru „w miarę swojej możliwości”. Tutaj Plotyn chce, żeby czytelnik utożsamiał się z kosmosem – światem Natury:

Mnie stworzył Bóg i ja, dzięki pochodzeniu stamtąd, jestem doskonały, pełen wszystkich żywin, dostatecznie silny dla siebie oraz samowystarczalny, niepotrzebujący niczego, gdyż we mnie są wszelkie rośliny i stworzenia i w ogóle natura wszystkiego, co tylko się rodzi, a także bogowie liczni i tłumy dajmonów i dusze dobre i ludzie dzięki cnocie szczęśliwi. Bo nieprawda, że ziemię zdobiją wszelakie rośliny oraz wszelakie stworzenia i że aż do morza przeniknęła moc duszy, a całe powietrze i eter oraz niebo całe nie mają w duszy udziału, lecz są tam zaiste wszystkie dusze dobre i one

¹⁰ Właściwy model poznania zmysłowego u Plotyna jest dosyć skomplikowany i w samych pismach słabo zarysowany. Można jednak streścić go tak, że to, co poznaje indywidualna dusza, zawsze jest jakąś formą (ideą), do której ma dostęp dzięki łączności z całym uniwersum. Szerzej na ten temat: M. Stróżyński, *Plotinus...*, dz. cyt., s. 91–141 i E.K. Emilsson, *Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*, Cambridge University Press, Cambridge 1988.

darzą życiem gwiazdy tudzież ów pełen ładu i wiekuisty obieg nieba, kołujący mądrze na wzór umysłu zawsze wokół tego samego, ponieważ niczego zewnątrz nie szuka. I wszystkie we mnie byty dążą do dobra, każdy zaś je osiąga w miarę swojej możliwości. Albowiem od dobra zawisło całe niebo, a także cała moja dusza i bogowie w częściach moich i wszystkie z kolei żywe stworzenia i rośliny (*Enn.* III 2.3).

Takie wyobrażenie świata jest aktem kontemplacji: podmiot nie tyle analizuje kosmos, ile ogląda go od wewnątrz, pozwalając, by treść widzenia „uformowała” duszę na swój obraz. Kontemplacja pełni tu funkcję ćwiczenia duchowego (*askesis*) – przemienia patrzącego, scalając w nim to, co cielesne, psychiczne i inteligibilne. Skoro zaś ćwiczenie ma charakter trwałej formacji, staje się ono paideią w sensie plotyńskim: rzeźbieniem całej osoby w kierunku ostatecznej doskonałości.

Ustęp ten jest więc modelowym przykładem metafizyki pierwszoosobowej. Poznanie kosmosu dokonuje się tu jako samoprzebudzenie duszy; zrozumienie struktury bytu i wgląd w dobroć świata są jednym ruchem z duchową przemianą podmiotu. Plotyn, posługując się obrazami i bezpośrednim zwrotem do czytelnika, nie proponuje wyłącznie metafor, lecz realną drogę, na której filozofia staje się życiodajną praktyką, a teoria – doświadczeniem.

Świetlista kula (passus V.8.9)

W ćwiczeniu z *Ennead* V, 8 Plotyn prowadzi czytelnika przez proces duchowej transformacji, który rozpoczyna się od wyobrażenia świata jako przezroczystej, harmonijnej kuli. W tej sferze wszystkie rzeczy – gwiazdy, słońce, morze, żywe istoty – współistnieją w jednoczesnej obecności i wzajemnym przenikaniu. To obraz nie tylko kosmicznej jedności, ale i głębokiego wewnętrznego doświadczenia: dusza kontemplująca tę kulę obejmuje sobą cały świat, ponieważ już w nim uczestniczy. Kontemplacja nie jest tu biernym oglądem, lecz aktywną transformacją: dusza staje się tym, co widzi. Zgodnie z zasadą horyzontalnej partycypacji, obraz kosmosu odbija się w strukturze podmiotu, a sam akt kontemplacji czyni go bardziej zwartym, jaśniejszym, pełniejszym. Co więcej, jest to przykład, jak doświadczenie ma nas pouczać o strukturze rzeczywistości:

Pomyślmy sobie tedy ten świat i niechaj każda z jego części pozostanie tym, czym jest, i niech się nie zlewa w inną, pomyślmy sobie i zestrzelmy to wszystko, ile możliwości, w „jedno ognisko”, tak iżby razem z pojawieniem się jakiegokolwiek jednej rzeczy, na przykład zewnętrznej kuli niebieskiej, pojawiało się natychmiast także wyobrażenie słońca oraz innych gwiazd z nią razem i widoczna była ziemia i morze i wszelkie żywiny, tak jak wtedy, kiedy kula jest przezroczysta i rzeczywiście można w niej wszystko widzieć! Niech tedy będzie w duszy jakieś świetlane wyobrażenie kuli, obejmujące wszystkie rzeczy bądź w ruchu, bądź w spoczynku, albo też częścią w ruchu, a częścią w spoczynku! I strzegąc pilnie tego wyobrażenia, wytwórz w sobie inne, usunąwszy „objętość”! Usuń zaś także zręby miejsca i to widziadło materii, które jest w tobie, i nie próbuj pomyśleć sobie innej kuli o mniejszej objętości, lecz, wezwawszy Boga, który stworzył tę kulę, jakiej ty teraz masz wyobrażenie, módl się, by przybył! I oby przybył, wnosząc z sobą swój własny świat ze wszystkimi

w nim bogami, on, który jest jednym bogiem i nimi wszystkimi, a wszystkimi jest także każdy z nich, albowiem współlistnieją w jedności i są zróżnicowani tylko ze względu na swoje moce, ze względu zaś na ową jedną moc wieloraką jednym są wszyscy. A raczej on jeden jest nimi wszystkimi, bo wcale nie znika, jeżeli nastaną wszyscy tamci: wszyscy są razem i każdy znowu oddzielnie na pozbawionym rozciągłości stanowisku, nie mając żadnej zmysłowej postaci, gdyż wtedy jeden byłby już gdzie indziej, a gdzie indziej drugi i nie byłby każdy cały w sobie. Bóg nie ma części, zróżnicowanych w stosunku do innych części albo w stosunku do siebie samego, ani też każda całość doraźna nie oznacza posiekanej i tylokrotnej mocy, ile w niej mierzy się części, lecz mocą jest wszystką, idącą w nieskończoność i w nieskończoność możną. Bo tak jest ów bóg wielki, iż nieskończone są także jego części. Bo gdzie można coś wymienić, gdzie by jego wpierw nie było? (*Enn.* V.8.9)

Kolejny etap polega na usunięciu „objętości” i „widziadła materii”: fizyczna gęstość rzeczywistości zostaje rozpuszczona w świetle. Zostaje sam kształt, czysta forma – świat jako organizm drgający duchową obecnością. Oczyszczenie obrazu prowadzi do momentu wezwania Boga, który nie jest jednym spośród bytów, lecz jednością wszystkich bogów (*hen*). Ten, który „jest jednym i wszystkimi”, istnieje poza rozciągłością, nie ma części, a jego „obecność” nie wyklucza wielości – to poziom *Nous*, gdzie zróżnicowanie nie przeczy jedności. Całe ćwiczenie kończy się doświadczeniem przekraczającym wszelką obrazowość, mistycznym zanurzeniem w to, co proste, nieskończone, jednocześnie mnogie i jedno – w obecność Jednego.

Cały proces ma formę wewnętrznej *paidei*: zaczyna się od wyobrażenia, prowadzi przez duchowe oczyszczenie, aż do kontemplacji pozazmysłowej. To nie spekulacja, lecz praktyka, czyli rzeczywiste, przeżywane ćwiczenie duchowe (*askesis*), w którym dusza uczy się być tym, czym już jest, a poznanie staje się powrotem do własnego źródła. Ruch ten dokonuje się wyłącznie w pierwszej osobie – „pomyślmy sobie... módl się, by przybył” – i w tym sensie stanowi wzorcowy przykład metafizyki pierwszoosobowej. Plotyn nie opisuje tu „świata”, ale drogę, którą świat może stać się znów *mój*, a ja – sobą.

Podsumowanie

Analizy pokazują, że u Plotyna system hipostaz zyskuje pełne znaczenie dopiero w perspektywie egzystencjalnej, gdzie kontemplacja działa zarówno poznawczo, jak i sprawczo, zmieniając samego poznającego; wychodząc od tej jedności teorii i praktyki, artykuł ukazał ćwiczenia duchowe i *paideię* jako narzędzia nieustannego „rzeźbienia” duszy, które odsłaniają jej partycypację w Jednym i wskazują drogę powrotu do siebie. Wnioskiem płynącym z tego ujęcia jest przekonanie, że każda rekonstrukcja trzecioosobowa musi zostać uzupełniona pierwszoosobowym doświadczeniem, inaczej traci żywotność i moc normatywną. Perspektywa ta otwiera kilka obiecujących pól dalszych badań: porównania ćwiczeń duchowych Plotyna z praktykami stoickimi, buddyjskimi czy sufickimi; historyczne prześledzenie jej recepcji od renesansu po romantyzm; fenomenologiczne i neurokognitywne studia nad przeżyciem *henosis*. Szczególnie istotne jest jednak, żeby perspektywa

pierwszoosobowa była obecna we wszystkich rekonstrukcjach systemu Plotyna, inaczej filozof ten wyda się śmieszny i niezrozumiały.

Bibliografia

- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski*, t. 1, A–Δ, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1958.
- Emilsson E.K., *Plotinus on Sense-Perception: A Philosophical Study*, Cambridge University Press, Cambridge 1988.
- Gajda-Krynicka J., *Filozofia przedplatońska*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Hadot P., *Czym jest filozofia starożytna?*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
- Izdebska A., *Pitagoreizm: jedno jako „arche” w metafizyce, antropologii i polityce*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012.
- Jaeger W.W., *Paideia: formowanie człowieka greckiego*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
- Kiedrowski K., *Wykłady o filozofii Plotyna*, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań 2021.
- Plotyn, *Enneady*, I–II, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1959.
- Stróżyński M., *Plotinus on the Contemplation of the Intelligible World: Faces of Being and Mirrors of Intellect*, Cambridge University Press, Cambridge 2024.

Metafizyka pierwszoosobowa Plotyna: analiza ćwiczeń duchowych jako doświadczenia filozoficznego

Streszczenie: Artykuł przedstawia interpretację filozofii Plotyna jako wyrazu doświadczenia duchowego, które można określić mianem metafizyki pierwszoosobowej. Wychodząc od klasycznego opisu systemu hipostaz – Jedna, Umysłu i Duszy – autor wskazuje, że kluczowym elementem spajającym spekulatywną strukturę z indywidualnym przeżyciem jest kontemplacja. Filozofia Plotyna nie ogranicza się do teorii, lecz ma charakter egzystencjalny: stanowi praktykę duchową (*askesis*) i formację wewnętrzną (*paideia*), prowadzącą do duchowej transformacji podmiotu. Analizie poddano dwa ustępy z *Ennead*, ukazujące, jak poprzez kontemplację kosmosu dusza jednoczy się ze światem, a teoria staje się życiodajnym doświadczeniem. Artykuł pokazuje, że metafizyka Plotyna ma charakter nie tylko systemowy, ale przede wszystkim przeżyciowy – jest drogą powrotu do siebie.

Słowa kluczowe: Plotyn, metafizyka pierwszoosobowa, kontemplacja, ćwiczenia duchowe, paideia, neoplatonizm, filozofia mistyczna, praktyka filozoficzna, Enneady

Plotinus' First-Person Metaphysics: An Analysis of Spiritual Exercises as a Philosophical Experience

Abstract: This article presents an interpretation of Plotinus' philosophy as an expression of spiritual experience, which can be described as a first-person metaphysics. Starting from the classical description of the system of hypostases – The One, Intellect (Nous), and Soul – the

author argues that contemplation is the key element linking speculative structure with individual experience. Plotinus' philosophy is not limited to theoretical doctrine but takes on an existential dimension: it becomes a spiritual practice (*askesis*) and an inner formation (*paideia*), leading to the transformation of the subject. Two passages from the *Enneads* are analyzed to show how, through the contemplation of the cosmos, the soul unites with the world and theory becomes a lived experience. The article demonstrates that Plotinus' metaphysics is not only systematic but primarily experiential – it is a path of return to the self.

Keywords: Plotinus, first-person metaphysics, contemplation, spiritual exercises, *paideia*, Neoplatonism, mystical philosophy, philosophical practice, *Enneads*