

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Νεοπλατωνισμός υπήρξε η πιο συστηματική φιλοσοφική Σχολή της ύστερης ελληνιστικής εποχής και οι εκπρόσωποί του αποπειράθηκαν κυρίως να εντάξουν, υπό για συνθετική προοπτική, σ' ένα ενιαίο σύστημα την προγενέστερη φιλοσοφική παράδοση στο σύνολό της. Η ιστορική – φιλοσοφική διαδρομή του εκκινεί από το μεγάλο διασταυρωτικό σημείο Ανατολής και Ελληνισμού, την ευρύτερη περιοχή της αιγυπτιακής Αλεξάνδρειας. Στην περιοχή αυτή, δίδαξε πλατωνική φιλοσοφία ο ιδρυτής του Νεοπλατωνισμού Αμμώνιος Σακκάς (175-250).

Κυριότεροι εκπρόσωποι της εν λόγω φιλοσοφικής Σχολής θεωρούνται ο Πλωτίνος και ο Πρόκλος. Η αρτιότητα των φιλοσοφικών συστημάτων τους θα λέγαμε ότι οφείλεται τόσο στην αυτονομημένη υφή, όσο και στην εσωτερική συνοχή τους, η οποία βεβαίως τροφοδοτείται – σε πλείστες περιπτώσεις – όχι με δουλικό τρόπο εκ των προγενέστερων φιλοσοφικών συστημάτων: του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και των Στωϊκών¹. Κατ' αυτή την έννοια, θα σημειώναμε πως ο Νεοπλατωνισμός, ιδιαιτέρως δε της ύστερης περιόδου, συνέβαλε στην εξέλιξη της φιλοσοφικής σκέψης, όσον αφορά κυρίως στον τομέα της ερμηνείας και της συστηματοποίησης της πλατωνικής και της αριστοτελικής παράδοσης. Με την εν λόγω άποψη φαίνεται να συμφωνεί και ο F.W.J. Schelling, ο οποίος και εντοπίζει στον Νεοπλατωνισμό την πρώτη απόπειρα συστηματικής διανόησης². Σημειωτέον εδώ ότι ο F.W.J. Schelling γνώρισε τον Νεοπλατωνισμό μέσω του B. Spinoza και του G.W. Leibniz, οπότε σε κάποιο βαθμό πρέπει να μεταφέρει και τις απόψεις τους.

Πιο ειδικά, στην φιλοσοφική σκέψη του Πλωτίνου (204-270)

1. Πβ. Α. Κ. ΜΠΑΡΤΖΕΛΙΩΤΗ, *Ελληνοκεντρική Φιλοσοφία*, Αθήνα, 1993, σ. 12.

2. W. G. VATER, Shelling's Neoplatonic System - Notion: Ineinsbildung and Temporal Unfolding, *The Significance of Neoplatonism*, Norfolk, Virginia, I. S. F. N. S., Old Dominion Univ., 1976, σ. 97. Πβ. W. BEIERWALTES, The Legacy of Neoplatonism in F.W.J. Schelling's Thought, *Philosophical Studies*, vol. 10, n.4, 2002, σσ. 393-428.

μπορεί να επισημάνει ο υποψιασμένος αναγνώστης την εμφανή πλατωνική αλλά και αριστοτελική επιρροή. Ευδιάκριτη όμως είναι και η απόκλιση του νεοπλατωνικού φιλοσόφου από την προγενέστερη φιλοσοφική παράδοση. Επί παραδείγματι, ο αριστοτελικός θεός δεν αποτελεί για τον Πλωτίνο την πρώτη αρχή, αλλά ισοδυναμεί με την δεύτερη υπόσταση, τον Νου. Μετά τον Πλωτίνο, έχουμε την ίδρυση τριών βασικών κατευθύνσεων του Νεοπλατωνισμού, οι οποίες και εκπροσωπούνταν από αντίστοιχες σχολές. Η Σχολή της Αλεξάνδρειας πρωταρχικά, η οποία και εκπροσωπείται από τους μαθητές του Πλωτίνου, Πορφύριο (232-305) και Αμέλιο. Ακολουθεί η νεοπλατωνική Σχολή της Συρίας και της Περγάμου, στην οποία και κυριαρχεί η μορφή του Ιάμβλιχου (250-326). Ως τρίτο κέντρο της νεοπλατωνικής διδασκαλίας ορίζεται η νεοπλατωνική Σχολή των Αθηνών, με καθηγεμόνες κατά σειρά, τον Πλούταρχο (432), τον Συριανό (437), τον Πρόκλο (412-485) και, τέλος, τον Δαμάσκιο (458), ο οποίος και διηύθυνε την Σχολή κατά την τελευταία περίοδο των εκπαιδευτικών και επιστημονικών δραστηριοτήτων της.

Στην Σχολή της Αλεξάνδρειας, κυριαρχεί, όπως προείπαμε, η προσωπικότητα του Πορφυρίου, μαθητού του Πλωτίνου. Ο εν λόγω στοχαστής αποπειράθηκε να αναδείξει, σε ιδιαίτερο σύγγραμμα, την συμφωνία της πλατωνικής και αριστοτελικής φιλοσοφίας. Για τον λόγο αυτό, συνέταξε μια σειρά υπομνημάτων για τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Θεόφραστο. Στην Σχολή της Συρίας και της Περγάμου, εντοπίζεται κυρίως η απόπειρα του Ιάμβλιχου να παρουσιάσει μια θεολογική αριθμολογία, η οποία φαίνεται πως θεμελιώνεται στην πολλαπλασιαστική λογική θεϊκών τάξεων. Παράλληλα, ο Ιάμβλιχος επηρεασμένος σαφώς από την εγχώρια θρησκεία, αποπειράται να συνενώσει λογικά την ειδωλολατρεία, την θεουργία, την μαντική, φτάνοντας στο σημείο να παρουσιάσει το θαύμα ως κατάσταση λογική. Στην Σχολή της Αθήνας, αναδεικνύεται η μορφή του Πρόκλου, ο οποίος χαρακτηρίζεται για την πολυμαθειά του, το συστηματικό πνεύμα του, την γόνιμη δράση του ως διδασκάλου αλλά και ως συγγραφέα. Η Σχολή της Αθήνας διακόπτει ή αναστέλλει την λειτουργία της το 529, κατόπιν διατάγματος του Ιουστινιανού. Σημειωτέον εδώ ότι για τον Ιουστινιανό, η παρέμβαση στην λειτουργία της αθηναϊκής Σχολής απετέλεσε το πιο σημαντικό ίσως μέρος της εκστρατείας του ενάντια στα τελευ-

ταία στέρεα στηρίγματα της παλιάς θρησκείας³, στο πλαίσιο του προγραμματικού σχεδιασμού του για ενότητα της αυτοκρατορίας σε όλους τους τομείς.

Αναφορικά με τον Πρόκλο (λατ. Proculus), θα λέγαμε ότι από κοινού με τον Πλωτίνο θεωρείται ως ο κορυφαίος νεοπλατωνικός φιλόσοφος και συνάμα ο πιο συστηματικός. Γεννήθηκε περί το 412 μ.Χ. στην Κωνσταντινούπολη. Ο πατέρας του, Πατρίκιος, ήταν νομικός αξιωματούχος στην αυτοκρατορική αυλή του Βυζαντίου. Έστειλε τον υιό του στην Αλεξάνδρεια, προκειμένου να σπουδάσει νομικά, αλλά στο μέσο των σπουδών του ο Πρόκλος κατανόησε ότι προορισμός του ήταν η μελέτη της φιλοσοφίας. Με δάσκαλό του τον Ολυμπιόδωρο, σπουδάζει στην Αλεξάνδρεια φιλοσοφία⁴. Υπό τις οδηγίες του μελετά σε βάθος τα αριστοτελικά κείμενα. Μένοντας όμως ο ίδιος ανικανοποίητος από τις σπουδές του στην Αλεξάνδρεια, αποφασίζει να μετοικήσει το 429 στην Αθήνα, ως σπουδαστής της Ακαδημίας του Πλάτωνα. Εκεί είχε δασκάλους του τον Πλούταρχο και τον μαθητή του Συριανό⁵. Ο Πρόκλος αναγορεύεται σε σύντομο χρονικό διάστημα δάσκαλος στην Ακαδημία και μετά τον θάνατο του Συριανού αναλαμβάνει την ευθύνη της Σχολής. Ο πλατωνικός Διάδοχος – όπως χαρακτηριστικά ονομάζεται – παρέμεινε ως υπεύθυνος της Ακαδημίας μέχρι και τον θάνατό του. Αποθνήσκει σε ηλικία 73 ετών, το 124ο έτος από της βασιλείας του Ιουλιανού (485 μ.Χ.), όπου στην Αθήνα άρχει ο Νικαγόρας ο Νεότερος, την 17η του μηνός Μουνιχιώνα ή την 17η Απριλίου σύμφωνα με τους Ρωμαίους. Ενταφιάσθη με τις προσήκουσες τιμές σ' ένα διπλό τάφο πλησίον του Συριανού⁶.

Αναφερόμενοι σε ένα σύντομο προσωπογράφημα του φιλοσόφου, θα επισημαίναμε πως ο Πρόκλος υπήρξε άνθρωπος κεκοσμημένος με πλείστες αρετές. Γεναιόδωρος και ἄφίλος χρημάτων απεχθάνονταν την μικροπρέπεια κάθε υφής. Ευγενής και ευφυής, ευχάριστος συνάμα και σεμνός έναντι των θρησκευτικών τελετών,

3. E. STEIN, *Histoire du Bas - Empire*, II, Paris, Brussels, 1949, σσ. 369-373.

4. Πβ. ΜΑΡΙΝΟΥ, *Πρόκλος ἡ περί Εὐδαιμονίας*, κεφ. θ', στ. 13-15 (Boissonade).

5. Θ. ΠΕΛΕΓΓΙΝΗ, *Νεοπλατωνισμός - Το λυκόφως της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. «Ελληνικά Γράμματα», 2003, σσ. 123-124.

6. Πβ. Α. ΜΑΝΟΥ, *ΠΡΟΚΛΟΣ Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ ΔΙΑΔΟΧΟΣ - Η επιστήμη των όντων μυσταγωγός προς την θέα του Ενός*, Αθήνα, έκδ. «Γρηγόρη», 2005, σ. 90.

των οποίων και υπήρξε ακραιφνής θιασιώτης⁷. Απέφυγε τις οικογενειακές ευθύνες, ενώ διήγαγε βίο ανάλογο αυτού που είχε προτείνει ο Πυθαγόρας. Έζησε δηλαδή βίο ασκητικό, ενώ πολλές ώρες ημερησίως προσευχόταν. Σημειωτέον εδώ ότι για τα οφέλη της προσευχής, ο ίδιος ο φιλόσοφος έχει εκτενείς αναφορές ακόμα και στα θεωρητικά έργα του, όπως επί παραδείγματι στο υπόμνημά του στον Πλατωνικό *Τίμαιο*. Στην Ακαδημία τον διαδέχεται ο μαθητής του Μαρίνος από την Παλαιστίνη. Ο Πρόκλος, έχοντας εμπιστοσύνη στον ζήλο του Μαρίνου, πίστευε ότι θα διατηρούσε αναλλοίωτο το κύρος του πλατωνισμού αλλά και την μακρά φιλοσοφική παράδοση του Ιάμβλιχου και του Πλουτάρχου. Πέραν του Μαρίνου, ως μαθητές του καταγράφονται ο Δαμάσκιος, ο Ασκληπιόδωρος, ο Ζηνόδοτος, αλλά και – κατ' ομολογίαν του Δαμάσκιου – ο Θεαγένης.

Αναφερόμενος ο J. Freudenthal στον φιλόσοφο υποστηρίζει ότι η επιστημονικότητά του τίθεται υπό αμφισβήτηση, εξαιτίας των αντιφάσεων στις οποίες περιέπεσε⁸. Εντούτοις, παρά το γεγονός ότι ο φιλόσοφος συμερίζεται τον θρησκευτικό ενθουσιασμό της Σχολής του, την πίστη και την δεισιδαιμονία, τον σεβασμό της στα Ορφικά ποιήματα και στους Χαλδαϊκούς χρησμούς, οικοδομεί τις θεωρίες του υπό τους όρους του ορθού λόγου, με χαρακτηριστικά στοιχεία την σχολαστικότητα της επιχειρηματολογίας και την συστηματοποίηση. Στην εποχή του – μια περίοδο όπου κυριαρχούσε η πεποίθηση περί της αθανασίας της ψυχής, η σχετική υποτίμηση του σώματος και του υλικού κόσμου στο σύνολό του, ακόμα και η πίστη στην ύπαρξη ή στην πιθανότητα θαυμάτων – θα λέγαμε πως εν τέλει πραγματοποιήθηκε ένας ιδιόμορφος συγκερασμός: της παγανιστικής θρησκείας και της ελληνικής φιλοσοφίας⁹. Ο Πρόκλος υπήρξε βαθύς γνώστης της ελληνικής επιστημονικής και ποιητικής παράδοσης, εφόδιο που επιμαρτυρείται και από την ευρύτητα του έργου του. Κύριο κίνητρό του αποτελεί σαφώς η απόπειρα να ερμηνεύσει και κατ' επέκταση να υπερασπισθεί σύνολη την πλατωνική διδασκαλία. Παρά ταύτα, ο ίδιος βαίνει πέραν

7. *Αυτόθι*, σ. 89. Για μια συστηματική ωστόσο καταγραφή των αυτοβιογραφικών στοιχείων του Πρόκλου, πβ. *Αυτόθι*, σσ. 83-96.

8. J. FREUDENTHAL, *Zu Proklos und dem jüngerem Olympiodor*, *Hermes*, 16, 1881, σ. 218.

9. Πβ. ΜΑΡΙΝΟΥ, *ένθ' αν.*, κδ', 15-25.

της εξήγησης των θεωριών του Πλάτωνα, έτσι που το έργο του να καθίσταται πλέον όχι μια επανάληψη, αλλά μια τελειοποίηση του πλατωνικού. Η εργογραφία του είναι πολυποίκιλη, αφού περιλαμβάνει μελέτες μαθηματικής υφής, όπως το υπόμνημά του στο πρώτο βιβλίο του Ευκλείδη, τις μελέτες του για την φυσική και την αστρονομία. Συνέγραψε επίσης έργα αμιγώς θρησκευτικού χαρακτήρα, όπως τους ύμνους στον Ήλιο, στην Αφροδίτη, στις Μούσες, στον θεό γενικώς χωρίς ονοματολογική αναφορά. Σε ηλικία μόλις εικοσιοκτώ ετών, εκκινεί την συγγραφή, υπό μορφή σχολίων, με αφορμή ορισμένα από τα πλατωνικά κείμενα. Συγγράφει, έτσι, υπομνήματα σε πλατωνικά έργα, όπως στον *Τίμαιο*, στον *Παρμενίδα*, στον *Αλκιβιάδη*, στον *Κρατύλο*, στην *Πολιτεία*. Επιπλέον, θα λέγαμε ότι το εξάτομο έργο του *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας* αποτελεί μια, ίσως, συνθετική σύνοψη της Οντολογίας και Μεταφυσικής του. Το πιο συστηματικό έργο του φιλοσόφου όμως, αποτελεί η *Θεολογική Στοιχείωσις*, διά του οποίου και προσφέρει, κατά τον S. Breton, στην δυτική σκέψη το πρότυπο μιας φιλοσοφίας που αποδεικνύεται με γεωμετρικό τρόπο¹⁰.

Οι πρώτες επιρροές του συστήματος του Πρόκλου καταγράφονται ήδη από τα τέλη του πέμπτου αιώνα και τις αρχές του έκτου. Ο φερόμενος ως ο πρώτος Αθηναίος οπαδός του Αποστόλου Παύλου, δηλαδή ο επονομαζόμενος ψευδο-Διονύσιος Αρεοπαγίτης, αναλαμβάνει την απόπειρα να παρουσιάσει τα δόγματα του αθηναϊκού Νεοπλατωνισμού με χριστιανικό ένδυμα, σ' ένα πλαίσιο κυρίως απολογητικό. Η εν λόγω απόπειρα δεν ήταν ασφαλώς η πρώτη. Πάντως ορισμένα από τα θέματα του Πρόκλου, όπως, επί παραδείγματι, η αποφατική θεολογία είχε πλήρως εδραιωθεί τόσο στην σκέψη του Κλήμεντος του Αλεξανδρινού, όσο και των μεταγενεστέρων αυτού Καππαδοκών Πατέρων¹¹.

Άμεσες ωστόσο ήταν και οι επιρροές του συστήματός του στον βυζαντινό κόσμο, ιδιαίτερα με την αναγέννηση του πλατωνισμού, τον ενδέκατο αιώνα. Ο Βυζαντινός Νεοπλατωνιστής Μιχαήλ Ψελλός, εμποτισμένος με τις ιδέες του Πρόκλου, χρησιμοποιεί στο

10. S. BRETON, *Âme spinoziste, Âme néoplatonicienne*, *Revue philosophique de Louvain*, 71, 1973, σ. 211.

11. R. T. WALLIS, *Νεοπλατωνισμός*, ελλ. μετ. Γ. Σταματέλλος, Αθήνα, εκδ. «Αρχέτυπο», 2002, σσ. 253-254.

έργο του Διδασκαλία παντοδαπή χωρία από την Θεολογική Στοιχείωση, τα οποία και παραθέτει ως Τα κεφάλαια. Αλλά και στο έργο του Χρονογραφία ο Μ. Ψελλός περιγράφει ο ίδιος τις νεοπλατωνικές σπουδές του καθώς και τον ιδιαίτερο θαυμασμό που έτρεφε για τον Πρόκλο. Ωστόσο, όπως και ο R.T. Wallis επισημαίνει, αν και οφείλουμε πολλές από τις πληροφορίες μας αναφορικά με τις απόψεις του Πρόκλου περί θεουργίας στον Μ. Ψελλό, εντούτις φαίνεται πως ο ίδιος ο Βυζαντινός στοχαστής δεν τις αποδεχόταν εμφανώς¹². Τον επόμενο αιώνα εμφανίστηκε από τον θεολόγο Νικόλαο, Επίσκοπο Μεθώνης, η επιμελημένη Ανάπτυξις της θεολογικής Στοιχειώσεως, η οποία στρέφεται κατά τινών τῆς ἑνδον ταύτης καὶ ἡμετέρας γεγονότες αὐλῆς, οι οποίοι και θεωρούσαν τις απόψεις του Πρόκλου ως άξιες θαυμασμού¹³.

Οφείλουμε, ωστόσο, να επισημάνουμε πως η διδασκαλία του Πρόκλου γνωστοποιήθηκε και σε λαούς του μουσουλμανικού κόσμου, ιδιαιτέρως στους Άραβες με συριακές μεταφράσεις κειμένων του, όπως, επί παραδείγματι, το υπόμνημά του στην πλατωνική Πολιτεία. Μεταξύ δε των ετών 1268 και 1281 ο Γουλιέλμος του Moerbeke, Αρχιεπίσκοπος Κορίνθου, φίλος του Θ. Ακινάτη μετέφρασε στην Λατινική το έργο Στοιχείωσις Θεολογική, τα Υπομνήματα του Πρόκλου στα πλατωνικά έργα Παρμενίδης και Τίμαιος αλλά και τις

12. Αυτόθι, σσ. 255-256. Εκτιμούμε πως είναι ιδιαιτέρως ενδιαφέρουσα η θέση που ο R.T. Wallis διατυπώνει αναφορικά με την ιδιόμορφη αυτή στάση που τήρησε ο Μ. Ψελλός έναντι των θεουργικών απόψεων του Πρόκλου. Ο μελετητής αναφέρει χαρακτηριστικά τα ακόλουθα: «Όμως, μολονότι στον Ψελλό είναι όπου οφείλουμε πολλές από τις πληροφορίες μας σχετικά με την θεουργική πλευρά του Πρόκλου, η στάση του Ψελλού απέναντι στην θεουργία δεν ήταν καθόλου κριτική· στη πραγματικότητα, επιτέθηκε στον σύγχρονό του πατριάρχη Κερουζάριο για την υποτιθέμενη εισαγωγή θεουργικών τελετουργικών στην Εκκλησία. Ωστόσο η ίδια η ορθοδοξία του Ψελλού δεν έγινε δεκτή χωρίς αμφισβήτηση και ο μαθητής του Ιωάννης ο Ιταλός αφορίστηκε το 1082 για διδασκαλία παγανιστικών θεωριών, συμπεριλαμβανομένης, όπως είχε υποστηριχθεί, της μετενσάρκωσης. Η ίδια η στάση του Ψελλού έμοιαζε αμφίσημη. Αφενός δεν υπάρχει κανένας λόγος να αμφισβητήσουμε την ομολογία πίστεώς του στην Εκκλησία· αφετέρου δεν κατόρθωσε να εναρμονίσει τη φιλοσοφία του με την εξ αποκαλύψεως θρησκεία και σαφέστατα έδειχνε πολύ μεγαλύτερη αφοσίωση στην πρώτη απ' ότι στην τελευταία».

13. E. R. DODDS, Στοιχείωσις θεολογική, εισ. - σχολ. E. R. Dodds, ελλ. μετ. Ι. Σακκαλής, Αθήνα, εκδ. «Πολύτυπο», 1982, σσ. 49-50.

ευσύννοπτες πραγματείες του περί τῶν δέκα ἀποριῶν, περί τῆς προνοίας, περί τῆς μοίρας και περί τοῦ κακοῦ¹⁴. Αργότερα, την περίοδο του αναγεννησιακού πλατωνισμού, ο Μ. Ficino, μέλος της πλατωνικής Ακαδημίας της Φλωρεντίας σε μια απόπειρα να εναρμονίσει τον Πλατωνισμό και την χαλδαϊκή παράδοση με την χριστιανική πίστη, προβαίνει και σε αποσπασματικές μεταφράσεις έργων του Πρόκλου ιδιαιτέρως όμως χωρίων από τα σχόλια του φιλοσόφου στα πλατωνικά κείμενα *Αλκιβιάδης* και *Πολιτεία*¹⁵.

14. Πβ. Α. ΜΑΝΟΥ, *ἐνθ' αν.*, σ. 98. R.T. WALLIS, *ἐνθ' αν.*, σσ. 263-264. Ο R.T. WALLIS, αναφερόμενος στον τρόπο με τον οποίο οι κυρίαρχες αριστοτελικές επιρροές στο έργο του Θ. Ακινάτη διαφωτίστηκαν ως προς την ορθότητά τους από τις παράλληλες – του αριστοτελικού – μεταφράσεις των έργων του Πρόκλου, σημειώνει τα εξής: «Αυτές οι μεταφράσεις (sc. των έργων του νεοπλατωνικού φιλοσόφου) βοήθησαν τον Ακινάτη να διαγνώσει την πλαστότητα του *Liber de causis* και έτσι να ελευθερώσει τον Αριστοτέλη από πολλές νεοπλατωνικές προσθήκες που είχε δεχτεί από τους Άραβες. Ένας άλλος παράγοντας που συνέβαλε στην ίδια κατεύθυνση ήταν η ανάγκη να συμφιλιωθεί ο Αριστοτέλης με την καθολική ορθοδοξία, πράγμα που οδήγησε τον Ακινάτη, με τον ίδιο τρόπο που οδήγησε νωρίτερα τους λεγόμενους Αβικεννίζοντες Αυγουστιανούς, όπως τον Γουλιέλμο της Ωβέρνης, να απορρίψουν την απορροή για χάρη της εκ του μηδενός δημιουργίας και να υποβιβάσουν τις υπερβατικές συνέπειες του δόγματος περί Ενεργητικού Νου. Ο Ακινάτης όμως δεν είχε καμία πρόθεση να εγκαταλείψει το ίδιο το *De causis*· στην πραγματικότητα, παράλληλα με τον Διονύσιο (συνέθεσε ένα υπόμνημα σχετικά με το *περί θείων ονομάτων*), ο Αυγουστίνος, ο Βοήθιος και τώρα ο Πρόκλος άφησαν ένα τόσο ουσιώδες νεοπλατωνικό ίχνος στο έργο του που έκανε τον Πρωτοπρεσβύτερο Inge να το τοποθετεί εγγύτερα στον Πλωτίνο παρά στον πραγματικό Αριστοτέλη».

15. Α. ΜΑΝΟΥ, *ἐνθ' αν.*, σσ. 97-98. Πβ. P.O. KRISTELLER, *Proclus as a Reader of Plato and Plotinus, and his Influence in the Middle Ages and the Renaissance, Proclus Lector et Interpète des Anciens*, Editions du C.N.R.S., Paris, 1987, σσ. 191-192. Πβ. Θ.Ν. ΠΕΛΕΓΡΙΝΗ, *Μάγοι της φιλοσοφίας*, β' έκδ., Αθήνα, εκδ. «Ελληνικά Γράμματα», 1994, σσ. 130-131, όπου, αναφορικά με τις επιδράσεις της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας στην σκέψη του Μ. Ficino αλλά και την απόπειρά του να συνδέσει την μαγεία με την μουσική, διαβάζουμε τα εξής: «Ο Ficino, μέσω της επίδρασης που άσκησαν στην φιλοσοφική παιδεία του οι σχετικές ιδέες της ερμικής και της νεοπλατωνικής φιλοσοφίας, υιοθέτησε τις αρχαίες ελληνικές αντιλήψεις για την ηθική και την κοσμική διάσταση της μουσικής. Συγκεκριμένα, υπέθεσε ότι, με τις αριθμητικές αναλογίες της η μουσική αντικατοπτρίζει την κοσμική αρμονία, πράγμα που επιτρέπει σ' εκείνον – τον μάγο ορισμένως – που την ασκεί να συλλάβει τις υφιστάμενες σχέσεις συμπάθειας και αντιστοιχίας μεταξύ των σωμάτων του Κόσμου και να τις αξιοποιήσει για

Ο Πρόκλος είναι πλέον επιστημονικά αποδεκτό πως, με τον διαβαθμούμενο μονισμό που προβάλλει, άσκησε επίδραση και στην νεότερη φιλοσοφική σκέψη. Πρόκλειες φιλοσοφικές καταβολές συναντά ο ειδικός ερευνητής στο σύστημα του R. Descartes¹⁶ αλλά και του B. Spinoza, στον αϋλοκρατικό W. Berkeley, σε εκπροσώπους του αγγλικού εμπειρισμού – G.W. Leibniz, Teilhard de Chardin – και του γαλλικού υπαρξισμού, όπως στον H. Bergson. Σημειωτέον εδώ ότι, κατά την εκτίμηση του L. Siorvanes, οι νεοπλατωνικές επιρροές στο σύστημα του F.W.J. Schelling, του G.W.F. Hegel αλλά και του I. Kant, είναι εμφανείς και στην ανάπτυξη εκ μέρους τους του Υπερβατισμού και της Διαλεκτικής. Η φιλοσοφική ενασχόλησή τους αφορά κυρίως στο γνωστικό πεδίο της «φιλοσοφίας της φύσης», έτσι που η επονομαζόμενη φυσιοφιλοσοφία να θεμελιώνεται από τους εισηγητές της επί της νεοπλατωνικής τριαδικής διαλεκτικής. Και η εν λόγω επίδραση προκύπτει εκ του ότι εισηγείται την έκταση της ολότητας σε μια πολλαπλότητα δυνάμεων

το καλό και την ευτυχία του ανθρώπου· “να θυμάσαι”, λέει χαρακτηριστικά ο Ficino, “ότι το τραγούδι είναι ο πιο ισχυρός μιμητής όλων των πραγμάτων”. Παράλληλα, θεώρησε ότι η μουσική μπορεί να επηρεάσει την ψυχή του ανθρώπου και να διαμορφώσει τα ήθη και την συμπεριφορά του· αυτό η μουσική μπορεί να το επιτύχει χάρις στην σχέση της με το πνεύμα, το spiritus, όπως το αποκαλεί ο Ficino, το οποίο κατέχει κεντρική θέση στην περί της μαγείας της μουσικής αντίληψή του και, γενικότερα, στην φιλοσοφία του».

16. R.T. WALLIS, *Νεοπλατωνισμός*, σ. 270. Για τον τρόπο με τον οποίο ο R. Descartes αξιοποιεί γενικότερα τις νεοπλατωνικές απόψεις στο σύστημά του, αλλά και για τον τρόπο με τον οποίο παρεκκλίνει από αυτές, ο R.T. Wallis αναφέρει τα εξής: «Σχολαστικές (περιλαμβανομένων νεοπλατωνικών) ιδέες συνιστούν ένα μεγάλο μέρος της φιλοσοφίας του Καρτέσιου· τον επηρέασαν, για παράδειγμα, στην Θεολογία του, αλλά σημαντικότερη από όλα είναι η έννοια της συνείδησης στην οποία βασίζεται η ψυχολογία του. Και η οποία, μολονότι ξένη στην κλασική ελληνική σκέψη, αποτελεί ένα από τα πολλά δάνεια του Καρτέσιου από την αυγουστίνηια παράδοση και ως εκ τούτου από το Νεοπλατωνισμό. Σε δύο κρίσιμα ζητήματα όμως διαχωρίζεται από τη νεοπλατωνική παράδοση. Το ένα είναι η περίφημη διχοτομία του μεταξύ ύλης και πνεύματος, η οποία είναι αυστηρότερη από εκείνη οποιουδήποτε αρχαίου φιλοσόφου και πλήρως ξένη στον Αριστοτελισμό (όπου η ψυχή είναι η μορφή του σώματος) και στο Νεοπλατωνισμό (όπου το σώμα είναι μία εικόνα της ψυχής). Είναι ομολογουμένως ευκολότερο να θρηνησουμε τις θλιβερές συνέπειες του διαζυγίου παρά να δείξουμε πως μπορούν να επανορθωθούν· και ήταν οπωσδήποτε απαραίτητες προκειμένου η επιστήμη να προοδεύσει».

και σε διαβαθμούμενα επίπεδα ικανότητας. Κατ' αυτήν την έννοια, ο L. Siorvanes υποστηρίζει πως η δυναμική αυτή αντίληψη της ύλης εκ μέρους των Γερμανών ιδεαλιστών F.W.J. Schelling, G.W.F. Hegel και I. Kant επρόκειτο να αντικαταστήσει τα «νευτώνεια» άτομα, αφού προσέδιδε ιδιαίτερη σημασία στην διατύπωση επιστημονικών θεωριών σχετικά με την «υγρή» φυσική, τον ηλεκτρισμό, τον μαγνητισμό και την βαρύτητα. Έτσι, λοιπόν, ο L. Siorvanes απολήγει στην διαπίστωση ότι δια του Υπερβατισμού αλλά και δια της «φιλοσοφίας της φύσης», ίχνη της νεοπλατωνικής διδασκαλίας μπορεί κάποιος να διακρίνει στην επιστήμη του 19ου αιώνα, στα έργα των J. Ritter (1776-1810) και H.C. Dersted (1777-1851) αλλά και σε εκείνα των H. Davy (1779-1829) και N. Faraday¹⁷. Ο Ε. Μουτσόπουλος προσ-

17. L. SIORVANES, *Proclus, Neo-Platonic Philosophy and Science*, Edinburgh, University Press, 1996, σσ. 38-39. Στο εισαγωγικό κεφάλαιο της εν λόγω μελέτης του L. Siorvanes καταγράφονται πράγματι ενδιαφέρουσες επισημάνσεις για τον τρόπο με τον οποίο οι απόψεις του Πρόκλου επηρέασαν την νεότερη αλλά και την σύγχρονη φιλοσοφική διάνοηση. Ωστόσο, το ερευνητικό ενδιαφέρον μας όξυναν οι αναφορές του μελετητή στις επιρροές του Νεοπλατωνισμού και κατά την εξέλιξη των θετικών επιστημών με σημείο αναφοράς τον 19ο αιώνα. Για τον λόγο αυτό, κρίνουμε σκόπιμο να παραθέσουμε εδώ επακριβώς τις, επί του προκειμένου, απόψεις του μελετητή: «Schelling (1775-1854), Hegel (1770-1831) and other German Idealists were the last major philosophers to be explicitly influenced by Neo-Platonic writings. In Britain, Idealism was promulgated by Bradley (1846-1924), and continued to flourish in Scotland. Hegel knew the *Platonic Theology* and praised Proclus above all Neo-Platonists, superior to Plotinus. Heger considered Neo-Platonism "not a philosophic freak but a forward advance of the human mind". Schelling and Hegel developed, each in his way, Transcendentalism and Dialectic. Their philosophy included the "Philosophy of Nature", *Naturphilosophie*. Based on the Neo-Platonic triadic dialectic, it proposed the unfolding of unity into a polarity of forces and to levels of potency. This dynamic view of matter was intended to replace the Newtonian atoms, and concentrated on fluid physics, electricity, magnetism and gravity. Part of the philosophy was the concepts of "organic" explanation and the ultimate unity of forces. Through Transcendentalism and *Naturphilosophie*, traces of Neo-Platonism can be discerned in nineteenth-century science. Kant's and Schelling's works were read by continental physicists such as J. Ritter (1776-1810) and H.C. Oersted (1777-1851), who discovered the effect of electricity on magnetism. Kant's influence on Einstein's theory of relativity is recorded, but remains controversial. At the Royal Institution in London, they were read by Humphrey Davy (1778-1829), the electrochemist and inventor of the miner's safety lamp, which is named after him. Davy

δίδει μία άλλη διάσταση της επιρροής που άσκησε ο ύστερος Νεοπλατωνισμός σε εκπροσώπους του γερμανικού ιδεαλισμού και κυρίως στον G.W.F. Hegel. Υποστηρίζει ότι στο σύστημα του Πρόκλου, λόγω της υπερβολικής χρήσης των παρεμβατικών οντοτήτων, διατηρείται ένας εν είδει πανθεισμός, έτσι που θα λέγαμε ότι η πανθειστική προσέγγιση της φιλοσοφίας από τον G.W.F. Hegel να αποτελεί λογικά συνεπή ανταπόκριση σε μια τέτοια στάση¹⁸.

Η προοπτική ενασχόλησης με την έννοια της καθάρσεως στον νεοπλατωνικό φιλόσοφο Πρόκλο προέκυψε από το ερευνητικό κενό που διαπιστώσαμε ότι υπάρχει στο συγκεκριμένο θέμα. Η εν λόγω έννοια έχει απασχολήσει ερευνητές σε αρκετούς τομείς της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης, αλλά απουσιάζει σχετική έρευνα για την ύστερη νεοπλατωνική φιλοσοφία. Εκτιμούμε ότι η ενασχόληση με το θέμα αυτό είναι καίρια από πλευράς τουλάχιστον ανθρωπολογικής και ηθικής και θέτει επιτακτικά τα αιτήματά της για εννοιολογικές οριοθετήσεις αναφορικά με ό,τι θα ορίζαμε γενικότερα ως οντολογικό πλήρωμα. Πρόκειται για ένα θέμα που κυρίως συναντάται σε φιλοσοφικά συστήματα που προβαίνουν σε μια αξιολογική υπεροχή της ψυχής έναντι του σώματος.

Πιο συγκεκριμένα, η ψυχή θεωρείται κατά την καθεαυτότητά της ως καθαρή και αυθεντική, αλλά μιάνεται από τις σχέσεις της με το σώμα. Η προβληματική του θέματος αυτού έχει τις καταβολές της στους Πυθαγορείους και στους Ορφικούς και μπορούμε να την παρακολουθήσουμε σε όλη την εξέλιξη της πλατωνικής παράδοσης. Επειδή ο Πρόκλος συνιστά γνήσιο – και τον πιο συστηματικό – εκφραστή της παράδοσης αυτής, είναι επόμενο στο

was the patron of Michael Faraday (1791-1867), the famous experimenter who finally discovered the unity of electricity and magnetism, which underlies modern electrical power – generation and communications. Schelling considered Faraday's discovery of this unity as a verification of his philosophy. For Faraday, it was part of his own independent Search for the unification of all forces, including gravity, which had roots in his Sandemanian belief that the physical world must reflect God's unitary nature (church founded by R. Sandeman, graduate of Edinburgh University)».

18. ΕΥ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΥ, Ο Πρόκλος ως δεσμός ανάμεσα στην αρχαία και τη νεότερη φιλοσοφία, ελλ. μετ. Μ. Δραγώνα - Μονάχου, *Η επικαιρότητα της αρχαίας ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. «Ελληνικά Γράμματα», 1997, σσ. 379-381.

έργο του το εν λόγω θέμα να ανιχνεύεται στις ανθρωπολογικές διαστάσεις του. Ως εκ τούτου, η απόπειρά μας έχει μια φιλόδοξη προοπτική, στοιχείο που θα επιχειρήσουμε να αναδείξουμε στα επιμέρους κεφάλαια της μελέτης μας. Κατά την ανάπτυξή τους μάλιστα θα επιχειρήσουμε να εξετάσουμε το πώς το θέμα για την κάθαρση της ψυχής έρχεται στο φως μέσα από τις νέες συνθήκες που έχουν ήδη προκύψει, επικαιρικότητα που θα μάς οδηγήσει και σε ουσιαστικά συμπεράσματα για την εξέλιξη του φιλοσοφικού προβληματισμού επί των πλατωνικών θεμάτων οκτώ αιώνες μετά τον φυσικό θάνατο του δημιουργού τους.

Στην ανά χείρας διδακτορική διατριβή περιλαμβάνονται τέσσερις ευρύτερες θεματικές ενότητες. Στην πρώτη, στοχεύουμε να παρουσιάσουμε τις παραμέτρους της διαδικασίας της Κάθαρσης σε ένα πλαίσιο ασφαλώς εισαγωγικό – οριοθετικό της περαιτέρω ανάπτυξης του θέματος. Η απόπειρά μας αυτή εκκινεί από την εξέταση των ιστορικών καταβολών της έννοιας της κάθαρσης, το πώς δηλαδή ερμηνεύθηκε σε συγκεκριμένες ιστορικές περιόδους. Πρόκειται για ιστορικο-φιλοσοφική εξέταση που εκκινεί από τον 8ο αι. π. Χ. και εξικνείται μέχρι την εποχή του Πρόκλου. Κατά την διαδρομή αυτή, διαπιστώνει κάποιος πρωτίστως την διαμορφούμενη οντολογική χροιά που προσέλαβε βαθμιαία η εν λόγω έννοια. Ακολουθώντας και κατά την συστηματική σε ένα πρώτο επίπεδο προσέγγιση του ζητήματος, διαβλέπουμε ότι η διαδικασία της κάθαρσης θα αποτελέσει για τον ύστερο νεοπλατωνικό στοχαστή το έναυσμα, προκειμένου να διαρθρώσει ένα οντολογικό και συνάμα αξιακό σύστημα με ύψιστο τέλος την υπαρξιακή καθαρότητα. Οι βαθμίδες ουσίας συνεπώς είναι επιπλέον και βαθμίδες αξίας. Κατ' αυτήν την έννοια, η αξιολογική υποβίβαση των υποστάσεων ήδη από τις μεταφυσικές απαρχές ταυτίζεται οντολογικά με την ελάττωση της αυθεντικής και γνήσιας υφής τους, με την απώλεια της εγγενούς καθαρότητάς τους.

Προσεγγίζοντας, με βάση τα ανωτέρω ερμηνευτικά κριτήρια, ο φιλόσοφος την περιοχή του Ενός ως της ανώτατης Αρχής, αναφέρει πως πρόκειται για υπόσταση, η οποία δεν υπόκειται, σε απόλυτη κλίμακα, σε καμιά εκτροπή από την αυθεντικότητά της. Πρόκειται για το αρχικό και συνάμα το τελικό αίτιο, που επιπλέον χαρακτηρίζεται και από την εμμενή παρουσία του στις κατώτερες του οντότητες. Κατά προέκταση, ο Πρόκλος, ενασχολούμενος με

την οντολογική υφή των Ενάδων, των άμεσων δηλαδή απορροών του, θα καταδείξει ότι στην περιοχή τους ενυπάρχει η άμικτη καθαρότητα του Ενός, όχι ως στην αρχική καθαρότητά της απόλυτη οντολογική κατάσταση, αλλά κατά μέθεξιν. Η μεθεκτική διαδικασία ενυπάρχει εδώ στην απόλυτη ή ιδανική μορφή της, κατάσταση που στη συνέχεια ωστόσο θα υπόκειται σε βαθμιαίους περιορισμούς – σχετικισμούς.

Στο επίπεδο του Νου, οι τρεις βαθμίδες καταγράφονται ως εξής: πρώτα τίθενται από τον φιλόσοφο οι νοητοί, έπειτα οι νοητονοεροί και, τέλος, οι νοεροί θεοί. Οι διαστάσεις που προσλαμβάνει η έννοια της καθαρότητας εδώ είναι προφανείς σύμφωνα με την ιεράρχηση που προτείνεται. Ο Πρόκλος διαβλέπει στην ανώτερη αυτών βαθμίδα την απόλυτη νοητική καθαρότητα, την οποία με υποβαθμισμένο τρόπο προσλαμβάνουν τα κατώτερα στάδια. Επιπλέον, το εν λόγω επίπεδο αποτελεί ή καλύτερα διασφαλίζει την σύνδεση και συνάφεια της Οντολογίας με την Γνωσιολογία. Οι νοητοί θεοί νοούν μόνο όσα προηγούνται της υπόστασής τους αλλά και τον εαυτό τους. Κατά μέθεξιν αυτών, εκκινούνται επί της ίδιας στοχοθεσίας και όσοι θεοί κατατάσσονται στο δεύτερο και ενδιάμεσο επίπεδο, σε εκείνο δηλαδή των νοητών-νοερών. Η καθαρότητα στο τρίτο επίπεδο νοείται υπό την οπτική ότι οι νοεροί θεοί έχουν ύπαρξη άυλη και ασώματη, δεν συγχέονται μεταξύ τους και διασώζουν, παρά τον υποβιβασμό τους, την οντολογική θέση τους καθαρή. Όθεν, έχουν τις προϋποθέσεις να ανάγονται γνωστικά στις προηγούμενες τους οντότητες. Σημειωτέον ότι με την ανωτέρω διάκριση ο Πρόκλος εξειδικεύει σε τρία οντολογικά επίπεδα, *Είναι - Ζωή - Νοῦς*, την οντότητα του Νου, την οποία ο Πλωτίνος είχε τοποθετήσει στο δεύτερο επίπεδο μετά το *Εν*.

Ακολούθως, ο Πρόκλος προσεγγίζει την έννοια της καθαρότητας αναφερόμενος στο επίπεδο των ολικών ψυχών, ως εκφράσεων της ανώτατης Ψυχής. Σημειώνει λοιπόν ότι η καθαρότητά τους νοείται υπό την έννοια ότι έχουν την δυνατότητα να διατηρήσουν τον θείο λόγο καθάρο και άμικτο. Τελευταία διαβάθμιση του μεταφυσικού χώρου αποτελεί το Σώμα, του οποίου η καθαρότητα έγκειται αυστηρά και αποκλειστικά στην διατήρηση της αυθεντικής οντολογικής υφής που του προσφέρουν οι πηγές του, η οποία ωστόσο έχει πλέον περιοριστεί. Από το σημείο αυτό και ύστερα τίθενται οι βάσεις για την δημιουργία του κόσμου της αισθητής εμπειρίας.

Από την Ψυχή εκπηγάζουν οι ατομικές ψυχές. Η καθοδική πορεία τους σημαίνει υποβάθμιση της αρχικής καθαρότητάς τους, η οποία, όμως, ακόμα και αν η κάθε ατομική ψυχή τεθεί πλησίον στις έσχατες απολήξεις της ύλης, δεν στερείται των σπερματικών προϋποθέσεων της. Η δύναμει αυτή καθαρότητα στις ένυλες υποστάσεις μεταστοιχειώνεται σε *ένεργεια* κατά την επιστρεπτική φορά των έλλογων ατομικοτήτων. Η εν λόγω επιστροφή τους ορίζεται ως ανακάλυψη εντός της εσωτερικότητάς τους όλων εκείνων των πραγματικοτήτων που την υπερβαίνουν, συμπεριλαμβανομένων βεβαίως και των Ενάδων.

Η ανωτέρω επιστρεπτική διαδικασία αποτελεί το πρώτο στάδιο της κάθαρσης, διότι η εν λόγω κατάσταση – στην αφετηριακή εκδοχή της – δεν προέρχεται από κάποιους εξωτερικούς παράγοντες, αλλά εκκινεί από το εσωτερικό της κάθε οντότητας. Ωστόσο, θα πρέπει να επισημανθεί εδώ πως, αφού ήδη υπάρχει ο οντολογικός οπλισμός της σε *ένεργεια* κατάσταση, η εκκίνηση της καθαρτικής διαδικασίας, υπό μια άλλη προσέγγιση, προσδιορίζεται σύμφωνα με τον βαθμό στον οποίο η κάθε ατομικότητα αξιοποιεί επακριβώς τον οπλισμό που διαθέτει. Η ηθική ερμηνεία της κάθαρσης θεμελιώνεται έτσι στην επιστρεπτική πορεία των όντων. Σε ένα πρώτο επίπεδο, ο Πρόκλος σημειώνει ότι η ανθρώπινη συνείδηση οφείλει να προβεί σε μια γνωσιολογική προσέγγιση του μεταφυσικού χώρου, να κατανοήσει το πώς και για ποιούς λόγους εξακτινώνεται στον εμπειρικό και ακολούθως να τον καταστήσει κανονιστική αρχή των πράξεών της. Σε ένα περαιτέρω επίπεδο, οφείλει, ως έλλογη ατομικότητα να αποποιηθεί την ποικιλία των αισθήσεων, καθαιρόμενη παράλληλα από τα άλογα είδη, έτσι ώστε να αναχθεί στην περιοχή των ασωμάτων «Ειδών». Η πρόκληση Ηθική και Μεταφυσική στοιχειοθετούνται λοιπόν στην βάση μιας σωτηριολογικής ή αποκαταστατικής προοπτικής της ανθρώπινης ψυχής¹⁹.

Στην δεύτερη θεματική ενότητα θα αναλάβουμε να παρουσιά-

19. H. D. SAFFREY, *Recherches sur le néoplatonisme après Plotin*, Paris, «J. Vrin», 1990, σσ. 159-172. Για το ζήτημα αυτό, που άπτεται στενά της ανθρωπολογίας του Πρόκλου, ο H. D. Saffrey στο υποκεφάλαιο «Théologie et anthrologie d'après quelques préfaces de Proclus» της παρούσας μελέτης του, προβαίνει σε συστηματικές αναφορές του, αποπειρώμενος να δείξει τις θετικές και αρνητικές παρουσίες του ανθρώπου συγκριτικά με ό,τι τού παρέχει το θείο.

σουμε τις οντολογικές προδιαγραφές που συνθέτουν την περιοχή της ετερότητας. Πρόκειται εδώ για την υποβαθμισμένη κατάσταση, της ταυτότητας, η οποία χαρακτηρίζει τα επιμέρους όντα. Ενώ η ταυτότητα, ως ολική και οντολογικώς αυθεντική κατάσταση χαρακτηρίζεται από την «μονήν», η ετερότητα αφενός προκύπτει από την «πρόοδον» και αφετέρου αποτελεί την αφετηριακή αρχή της «επιστροφής». Παρά ταύτα, το στοιχείο που κυριαρχεί σε κάθε σειρά είναι το αίτιο της ταυτότητάς της, μέσα βέβαια από συγκεκριμένες διαδικασίες, οι οποίες είναι και αποκκλίνουσες για κάποιο διάστημα ως προς ό,τι είναι το πηγαίο.

Η καθοδική λοιπόν πορεία των όντων από την ταυτότητα στην ετερότητα, από το εν προς το πλήθος σημαίνει, με άλλους όρους, την υποβάθμιση της υπερφυσικής κατάστασής τους στην φυσική εκδοχή τους. Πρόκειται σαφώς για μια πορεία, η οποία χαρακτηρίζεται και από συνεχείς και σταδιακές μειώσεις της οντολογικής πληρότητας που αυτά διέθεταν. Ωστόσο, ο Πρόκλος διαβλέπει την θετική προοπτική της καθόδου στο γεγονός της εκδήλωσης, εκ μέρους του Ενός, της προνοητικής ενέργειάς του αναφορικά με την κατάσταση της γένεσης των υποκείμενων – στις διαδικασίες της – θνητών όντων. Πρόκειται για εκδήλωση προσφοράς της αγαθότητας του αρχικού Ενός και όχι τόσο για μορφή εξωτερίκευσης της πληρότητάς του. Το Εν παράγει και διατηρεί όλα τα όντα σε τάξη και ιεραρχική διαβάθμιση. Παράλληλα, η παραγωγική ιδιότητά του μεταβιβάζεται σε όλες τις εκθεούμενες οντότητες, οι οποίες δραστηριοποιούνται αναλόγως.

Κατά το ανωτέρω ερμηνευτικό πλαίσιο, ο Πρόκλος εξετάζει και την έννοια του κακού. Το κακό συνδέεται με ό,τι προκαλεί βλάβη, με την αμορφία, την αοριστία, την αμετρία. Παρά ταύτα, σημειώνει πως στην φύση του κακού είναι δυνατόν να ευρίσκεται μετεχόμενο το αγαθό στην υποβαθμισμένη κατάστασή του, ασθενές και αδρανές. Στην αντίθετη περίπτωση, όταν δηλαδή το κακό μετέχει της παρουσίας του αγαθού, οδηγείται στην αποκατάστασή του, ώστε το *a posteriori* παρά φύσιν να επανακτά το *a priori* κατά φύσιν. Συνεπώς, ακόμα και αν η ονοματολογική ή κατηγοριακή διαφοροποίηση των εν λόγω εννοιών διατηρείται, στο σύστημα του φιλοσόφου αυτή δεν λειτουργεί δεσμευτικά ως προς τις οντολογικές καταστάσεις. Ο Πρόκλος περαιτέρω θα διαπιστώσει πως, οτιδήποτε εκφράζει υπό όποια μορφή τον ηθικό εκπεσμό στην θετική

εκδοχή του, ολοκληρώνει την ποικιλία της όλης διακόσμησης στο σύνολο του πραγματικού και παράλληλα συντελεί στην εύρυθμη λειτουργία του. Η κάθαρση του κακού προσεγγίζεται κυρίως υπό την ρήτρα ότι το ίδιο αποτελεί έλλειμμα της ανθρώπινης υπόστασης, έκπτωση που το καθιστά και ως – υπό αυθεντικούς οντολογικούς όρους – ανυπόστατο.

Ακολουθως, η πραγμάτευσή μας αφορά στον προσδιορισμό της φύσης των παθών, στους όρους υπό τους οποίους εκτυλίσσονται στην περιοχή τού γίνεσθαι. Πρόκειται για καταστάσεις μεταβλητές, από τις οποίες και απουσιάζει παντελώς η οντολογική και ηθική πληρότητα. Η κάθαρση των παθών αφορά σ' ένα πρώτο επίπεδο στην αποκατάσταση της αμετρίας τους. Κατ' αυτήν την έννοια, τα όντα που υπόκεινται στην αντίθετη αυτή κατάσταση, κατά την επιστρεπτική πορεία τους οδηγούνται στον επόμενο αναβαθμό, στην μετριοπάθεια και περαιτέρω στην απάθεια.

Στο ακόλουθο κεφάλαιο και αναφορικά με την φύση του σώματος και της ύλης γενικότερα ο Πρόκλος σημειώνει αρχικά, πως η υπόστασή του εγκλείει και το «εν» και το «πλήθος». Η μια φύση συνενώνει τις πολλές, ενώ οι πολλές προέρχονται από την μια φύση του «όλου». Κατ' αυτήν την έννοια, εξασφαλίζεται τόσο η ενότητα όσο και η διεύρυνσή της. Εξετάζοντας ο φιλόσοφος την καθαυτή κατάσταση του σώματος αναφέρει ότι, αν και μετέχει στο Ον, εντούτοις καθίσταται αμέτοχο Ψυχής, ενώ αποτελεί παράλληλα τον μεσολαβητικό εκείνο παράγοντα κατά την μετάβαση από την περιοχή των – αναλλοίωτων – όντων στην περιοχή των – υπό εξέλιξη – γιγνομένων. Τέλος, αναφορικά με την ύλη ο Πρόκλος σημειώνει ότι αποτελεί τιθήνην για τα σωματικά όντα. Η αισιόδοξη προοπτική της πρόκλειας Οντολογίας τίθεται και στο σημείο αυτό: τα σωματικά όντα παρουσιάζονται ως απογεννήματα της θεϊκής πρόνοιας, επιβεβαιώνοντας την ισχύ της θετικής κοσμολογικής αναγκαιότητας. Έτσι, περιορίζονται αισθητά οι όποιοι δυϊσμοί μαυνιχαϊστικού τύπου που θα προέκυπταν από μια ριζική απαξίωση της ύλης.

Περαιτέρω, στην τρίτη δηλαδή θεματική ενότητα, εξετάζονται οι δυνάμεις που, κατά τον Πρόκλο, συνδράμουν στην αναγωγική – καθαρτική πορεία των όντων. Κατά την επιστροφή συνάπτεται το σύνολο του υπαρκτού με την ενοποιημένη φύση του, στην λογική μιας αυτοπληρότητας. Ως πρώτη περίπτωση εξετάζεται ο έρωτας,

ο οποίος και ορίζεται από τον φιλόσοφο ως φορά προς το καλό. Η εν λόγω διαδικασία υποστασιοποιείται πλήρως στο απώτατο κάλλος του Νου. Εκεί συναντάται ουσιαστικά το καλό στην καθεαυτότητά του. Ο φιλόσοφος μάλιστα δεν παραγνωρίζει την διττή εκδοχή του έρωτος. Αναφερόμενος στον προνοητικό έρωτα σημειώνει ότι, σύμφωνα με τις προδιαγραφές που ο ίδιος θέτει – κατά ανάλογο τρόπο και η αλήθεια – αποτελεί αίτιο συναγωγό που απορρέει από τις ολικές υποστάσεις. Σημειωτέον εδώ ότι η αλήθεια – υπό διαφορετικούς όμως όρους – αποτελεί μια έλλογη δυναμική κατάσταση που στοχεύει στο να επαναφέρει όλα τα όντα στην θεία αφετηρία τους, να τα οδηγήσει σε συνάφεια μαζί της και να τα εγκαταστήσει μόνιμα στην περιοχή της. Έτσι, ερωτικό και γνωσιολογικό στοιχείο συνυφαίνονται στενά στην προοπτική παραγωγής και επανόδου των όντων στις πηγές τους.

Ακολούθως, εξετάζεται η επιστήμη ως δύναμη αναγωγική των ελλόγων όντων. Ως έργο της ορίζεται η γνωσιολογική προσέγγιση των αιτίων. Παράλληλα, επισημαίνεται ότι η κατεξοχήν γνώση δεν αφορά σε τίποτε άλλο, παρά στο περιεχόμενο των εν λόγω αιτίων. Έτσι, όταν αγνοούνται τα αίτια δεν υπάρχει επιστήμη ως αντικειμενική γνώση, ακόμα και για τα αποτελέσματα που προκύπτουν από τη δράση τους. Η επιστήμη αντιδιαστέλλει την πίστη ή την απλή γνώμη επί των αισθητών όντων από την αλήθεια των όντως όντων, στην οποία και η ίδια οδηγεί. Κάθε άγνοια και ανεπιστημοσύνη της ανθρώπινης ψυχής αποτελούν κατά την ουσία τους αισχύροτητα, την ύψιστη δηλαδή βαθμίδα του κακού. Κατά τα ανωτέρω, ο Πρόκλος θα υποστηρίξει ότι ο ανθρώπινος νους, ανεξάρτητα από τις όποιες δεσμεύσεις του, τίθεται επέκεινα κάθε εκκοσμικευμένης επιστημονικής γνώσης, αφού έχει την δυνατότητα να ενυπάρχει εντός της απώτατης επιστήμης, όμοῦ αὐτῆς. Συνεπώς, η εγκόσμια επιστήμη αποτυπώνει κατά έλλογο τρόπο την νοερή πραγματικότητα δημιουργώντας ομοιώματα των θείων πραγμάτων. Παρά ταύτα, θα επισημανθεί πως το απώτατο Αγαθό τίθεται επέκεινα τόσο του Νου όσο και της επιστήμης, οπότε τίθενται και οι αναγκαίοι περιορισμοί σε ό,τι χαρακτηρίζουμε ως κάθαρση.

Ως κορωνίδα των επιστημών ο φιλόσοφος ορίζει την διαλεκτική. Χαρακτηρίζει το περιεχόμενό της αναλλοίωτο και αποτελεσματικό, συμφυές με την αντικειμενική πραγματικότητα, το οποίο και χρησιμοποιεί πλείστες δυνάμεις για την κατάληψη της αλήθειας

των όντων. Στον Πρόκλο η διαλεκτική μέθοδος νοείται εκ τριών παραμέτρων. Πρωταρχικά αφυπνίζει τον νου των νέων και τους οδηγεί στην διερεύνηση της εσωτερικότητάς τους. Έπειτα δίδει την δυνατότητα αντικειμενικής πρόσληψης του υπαρκτού, διά της οποίας και ανακαλύπτεται η εσωτερική αλήθεια των όντων. Στην τελευταία εκδοχή της, αποτελεί τον πλοηγό ανόδου των ατομικών ψυχών, όχι μόνο πέραν της ανώτατης γνώσης, αλλά και πέραν του αμέθεκτου Νου. Συνεπώς, η διαλεκτική ως τρόπος κάθαρσης της ατομικής ψυχής απαλλάσσει την υπόστασή της τουλάχιστον από την άγνοια.

Στις θεολογικές προεκτάσεις του συστήματος του φιλοσόφου, και πιο ειδικά στην διδασκαλία του περί θεουργίας, ο θεουργός προσδιορίζεται ως φιλοσοφικός, υπό την έννοια ότι δεν είναι μόνο στοχαστής ή μύστης που κατέχει την τεχνική της θεουργίας αλλά ο ανιχνευτής που πρωτίστως διαθέτει την εσωτερική προδιάθεση για κάτι τέτοιο. Παρουσιάζεται ως προκαθηγούμενος των τελετών, των οποίων ως πρώτο στάδιο αναφέρονται οι καθάρσεις και οι περιρράνσεις. Η διά των τελετών κάθαρση επιβάλλει την αποποίηση των σωματικών μiasμάτων, εκ μέρους των ατομικών ψυχών, προκειμένου να προετοιμασθούν για την μετουσία του θείου. Διά της θεουργίας η ψυχή ανέρχεται νοητικώς μέχρι την νοητή τάξη των θεών, δηλαδή μέχρι το Εΐναι, το οποίο συνιστά την ανώτατη οντολογική πραγματικότητα μετά τις Ενάδες, τις άμεσες απορροές του Ενός.

Η τέταρτη θεματική ενότητα περιλαμβάνει, σε επίπεδο περαιτέρω εξειδικευτικό, τους οντολογικούς εκείνους όρους διά των οποίων επιτελείται η αναγωγική-καθαρτική διαδικασία. Κατά τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο, τόσο η πρόοδος των υποστάσεων όσο και η επιστροφή επιτελούνται διά των ίδιων οντολογικών αναβαθμών. Συγκεκριμένα, στην επιστρεπτική διαδικασία τα όντα οδηγούνται διά των αντίστοιχων αριθμητικά της οντολογικής θέσης τους αναβαθμών στην ενοποιημένη φύση τους. Έτσι, εξασφαλίζεται η κοινωνία, η συνάφεια και η σύνδεση των όντων. Ο Πρόκλος επίσης διευκρινίζει ότι η επιστροφή δεν αφορά στα σωματικά, διότι ό,τι επιστρέφει στον εαυτό του είναι ασώματο. Άξια επισήμανσης στο σημείο αυτό κρίνεται η παρατήρηση του νεοπλατωνικού στοχαστή ότι η επιστροφή επιτελείται ή μόνο οὐσιωδώς, ή ζωτικώς, ή ακόμα και γνωστικώς, ανάλογα με το αν η κατά περίπτωση παραγόμενη

υπόσταση λαμβάνει ως αιτιακή αρχή το *είναι*, ή το *είναι* και την *ζωή* ή το *είναι*, την *ζωή* και την *γνωστική δύναμη*. Τελικός πάντως προορισμός των όντων αποτελεί το Αγαθό. Στην περιοχή του έχουν την δυνατότητα να επιστρέψουν ακόμα και τα πιο αμυδρά όντα.

Περαιτέρω, στο πρόκλειο οντολογικό σύστημα καθίσταται εξαρχής σαφές πως και η πρόοδος αλλά και η επιστροφή εκτυλίσσονται κατά οριζόντια και κάθετη φορά. Σύμφωνα με την πρώτη περίπτωση, το αίτιο μιας σειράς είναι αναγκαίο να υπάρχει πριν από τα απογεννώμενα εκ της απορροής του όντα, τα οποία και υποστασιοποιεί ως ομοταγή μεταξύ τους. Παράλληλα, σε οιαδήποτε σειρά όντων το εν και τα πολλά δύνανται να έχουν τόσο κοινώνια ομοφυή μεταξύ τους και καθαρότητα ασύγχυτη. Η κάθετη φορά των έλλογων παραγωγικών δυνάμεων λαμβάνει χώρα σύμφωνα με την οντολογική καθαρότητα που τα όντα της κάθε κατηγορίας διαθέτουν. Εδώ η ιεραρχία παρουσιάζει ποικιλία. Κατ' αυτήν την έννοια, για παράδειγμα, υπάρχουν όντα που διά της αισθητότητάς τους επικοινωνούν με το Σώμα, ενώ διά της νοητότητάς τους με τον Νου.

Εισάγοντας τις ανωτέρω επισημάνσεις μας στην προβληματική του κεφαλαίου που ακολουθεί, θα προσπαθήσουμε να καταδείξουμε ότι αφενός και στις δύο οντολογικές εκτυλίξεις άρχει το Εν, αφετέρου αναπτύσσονται – με άλλους όρους βέβαια – μεθεκτικές σχέσεις μεταξύ των όντων στο πλαίσιο της ιεραρχικής δόμησης του συστήματος του φιλοσόφου. Έτσι, και κατά την οριζόντια, αλλά και κατά την κάθετη φορά των όντων υπάρχει μια ανώτερη-τέλεια υπόσταση, η οποία και έρχεται να γίνει παρούσα σε μια μετέχουσα-ατελή, με σκοπό να καταστήσει και αυτήν τέλεια. Η μεθεκτική διαδικασία αναπτύσσεται και κατά την πρόοδο, αφού η νέα οντότητα προκύπτει σύμφωνα με την εκδήλωση της παραγωγικής αιτίας της, αλλά και κατά την επιστροφή, υπό την έννοια ότι η νέα οντότητα μετέχει αναγωγικά σε ό,τι της παρέχεται, τείνουσα να το κατακτήσει.

Τέλος, στο τελευταίο κεφάλαιο της εν λόγω θεματικής ενότητας στοχεύουμε να καταδείξουμε τον καθολικό χαρακτήρα της καθαρτικής διαδικασίας. Η καθαρότητα των όντων, ως η απόλυτη οντολογική κατάστασή τους, διασφαλίζεται στην περίπτωση κατά την οποία τα ίδια οδηγούνται από την ενυλότητα στην πλήρη

αὐλία. Ἡ ἐν λόγῳ διαδικασία τελείται ἐν χρόνῳ, ἔτσι πού ὁ χρόνος ὡς εἰκόνα τοῦ αἰῶνα νά καθίσταται μέτρο καί χορηγός τῆς αἰδιότητος τῶν ολικῶν υποστάσεων στα αἰσθητά. Ἐπί τῶν παραμέτρων τῆς καθαρτικῆς διαδικασίας, οἱ θεοί δέν παραμένουν ἀμέτοχοι, ἀλλά χορηγοῦν τήν ἀγαθότητα, τήν τελειότητα καί τὸ μακάριο στίς υποκείμενες σέ διαδικασίες τελείωσης υποστάσεις. Ὡστόσο, ἡ αὐτάρκεια τῶν ὄντων ἢ ἡ ἀπόλυτη καθαρότητά τους θά εἶναι πάντοτε σχετικῆς υφῆς συγκρινόμενη πρὸς τήν καθαρότητα τοῦ Ἐνός. Τὸ Ἐν-Αγαθὸ θά διατηρεῖ σέ μόνιμη κλίμακα γιὰ τὸν εαυτό του τὸ ὀντολογικὰ «ἐπιπλέον», τὸ ὁποῖο καί ἀφορᾷ στο μέρος ἐκεῖνο τῆς ὑπόστασής του πού τελεῖ σέ κατάσταση ἀπόλυτης ἐμμένειας στὸν εαυτό του, δηλαδή τῆς μὴ πρὸς τὰ ἔξω προόδου του.