

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΙ.2.

Η φύση του κακού

ΙΙ.2.1. Το κακό ως έτερον του αγαθού

Η διαλεκτική ταυτότητας - ετερότητας που επεξεργαστήκαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο μάς οδήγησε στην διαπίστωση ότι ο Πρόκλος διείδε πτυχές μιας αλλοτρίωσης η οποία υπονόμει την οντολογική καθαρότητα. Συνοπτικά, θα λέγαμε, ότι το όλο ζήτημα συνδέεται με τον τρόπο διά του οποίου οι οντολογικές δραστηριότητες που βαθμιαία διευρύνονται, απομακρύνονται όλο και περαιτέρω από την απολυτότητα του Αγαθού. Μελετώντας τα κείμενα του νεοπλατωνικού φιλοσόφου διαπιστώνουμε ότι επιχειρεί να εξετάσει τις ακρότατες απολήξεις της αναφερθείσας αλλοτρίωσης, και μάλιστα τόσο στις κοσμολογικές όσο και στις ανθρωπολογικές - ηθικές θεματικές του. Η έρευνα – όπως θα δείξουμε και στην συνέχεια – έχει μελετήσει το ζήτημα, το οποίο ο Πρόκλος χαρακτηρίζει ως βαθμιαία διεύρυνση του κακού, χωρίς βέβαια την ολοκληρωτική εδραίωσή του. Η απόπειρά μας θα επικεντρωθεί στο να το συνδέσουμε με την βασική κατεύθυνση της μελέτης μας για την σχέση καθαρού - μη καθαρού.

Προεκτείνοντας τον συλλογισμό του Πλωτίνου, ότι στην ουσία ενάντια είναι η μή ουσία, ενώ στην φύση του αγαθού η φύση του κακού¹, ο Πρόκλος αναφέρει ότι το κακώς είναι παρουσιάζεται ως κατεξοχήν αποφευκτέο συγκριτικά με το μή είναι². Και τούτο προφανώς διότι το δεύτερο κινείται στο επίπεδο της οντολογικής ανυπαρξίας, ενώ το πρώτο συνιστά την απόκλιση από το οντολογικά αυθεντικό³. Δεν παραλείπει βεβαίως ο Πρόκλος να επισημάνει πως η αρχική και γενικώς ισχύουσα διαφορά είναι και μή

1. Πβ. J. M. RIST, Plotinus on Matter and Evil, *Phronesis* 6, 1961, σ. 158. Πβ. C. SCHÄFER, Das Dilemma der neuplatonischen Theodizee, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 2000, σ. 4.

2. ΠΡΟΚΛ., *Tria Opuscula*, III, 213, 19-20.

3. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τόν Ἀλκ.*, 337, 13-14.

είναι έγκειται στο ότι το πρώτο είναι αίτιο αγαθών, ενώ το δεύτερο αίτιο κακών⁴. Ωστόσο, επειδή το μή είναι ή το μή όν δεν έχει θέση στην μεταφυσική περιοχή, υποστηρίζει πως η εν λόγω αρνητική κατάσταση αποτελεί παράδειγμα του κακού και όχι την «Ιδέα» του κακού⁵. Δεν του αποδίδει δηλαδή ο φιλόσοφος καταρχάς εδραίες οντολογικές προτυπώσεις και το παρουσιάζει υπό τη μορφή μίας νέας κατάστασης που διαμορφώνει τις οιονεί αρχές της.

Ο νεοπλατωνικός στοχαστής στο υπόμνημά του στον πλατωνικό Παρμενίδη, εισέρχεται σε μια αμιγώς επιστημολογική εξέταση του ζητήματος, χωρίς να θέτει στο περιθώριο όμως τις καταστατικές οντολογικές θέσεις του. Διερωτάται πως, αν κάποιος υποστήριζε ότι το είδος των κακών είναι αγαθό, ποιο από τα δύο θα ίσχυε; θα ήταν αγαθό στην ουσία του ή σύμφωνα και με την ενέργειά του⁶; Ο φιλόσοφος προσπαθεί εδώ να προσδιορίσει την φύση του κακού, κατά την συγκριτική συνεξέτασή της με το αγαθό. Η εν λόγω συσχέτιση του κακού με το αγαθό, ως αφετηρία οντολογικής προσέγγισης του πρώτου, απασχόλησε και τους νεώτερους ερευνητές. Ο Ε. J. Bond αναφέρει ότι το κακό γενικά λογίζεται ως απουσία αγαθού, ως μη αγαθό⁷. Ο Α. C. Ewing διαβλέπει την αναγκαιότητα – ή την εργαλειακότητα – του κακού, προκειμένου να κατακτηθεί το αγαθό. Κατ' αυτόν τον τρόπο υποστηρίζει, χρησιμοποιώντας ως παράδειγμα, πρακτικά ζητήματα, ότι δεν υπάρχει θάρρος χωρίς πόνο και κίνδυνο, ούτε αγάπη χωρίς αυτοθυσία⁸. Ο J. S. Machenzie υποστηρίζει ότι η άποψη πως το κακό θεωρείται υπό ορισμένες περιστάσεις αγαθό, ανάγεται στην ύπαρξη ενός στενού ηθικού σύ-

4. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τόν Παρμ.*, 1056, 14-16: «καί γάρ τό εἶναι αὐτήν ἀγαθῶν αἷτιον, καί τό μή εἶναι κακῶν». Πβ. G. R. MORROW - J. M. DILLON, *Proclus' commentary on Plato's Parmenides*, σ. 413.

5. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τήν πολ.*, I, 32, 24-25: «τό δέ μή όν παράδειγμα τῶν κακῶν οὐκ ἔστιν ἰδέα κακῶν».

6. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τόν Παρμ.*, 830, 9-11: «Εἰ δέ λέγοι τις τῶν κακῶν τό εἶδος ἀγαθόν, πότερον τῇ οὐσίᾳ μόνον ἐστίν ἢ καί τῇ ἐνεργείᾳ ἀγαθόν;» Πβ. J. LINDSAY, *Le Systeme de Proclus*, σ. 519.

7. E. J. BOND, *Reason and Value*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1983, σ. 131.

8. A. C. EWING, *The Fundamental Questions of Philosophy*, 3^η εκδ., London, Routledge & Kegan Paul, (1951), 1953, σ. 248. Πβ. Α. ΜΑΝΟΥ, *Η οντολογία του κακού παρά Πλωτίνω – ηθικοί και μεταηθικοί απόηχοι*, σ. 29.

μπαντος⁹. Ο οντολογικός λοιπόν επικαθορισμός του τίθεται εν αμφιβόλω.

Ωστόσο στις ανωτέρω έρευνες δεν θίγεται το ζήτημα της συσχέτισης του καλού - κακού με την κατάσταση της καθαρότητας. Για τον Πρόκλο πάντως, εάν το κακό στην ουσία του ήταν αγαθό, θα είχε γίνει κακοποιό – διότι θα έχει αλλοιωθεί επί το αντίθετο η οντολογική υφή του – , προοπτική που την θεωρεί εκτός νομιμότητας. Από την άλλη, εάν είναι *ένεργεια*, τότε οτιδήποτε προκύπτει θα είναι αγαθό¹⁰. Και τούτο, διότι το αποτέλεσμα της αγαθοποιού δύναμης και ενέργειας είναι αγαθό¹¹, εκ του ότι η ουσία από την οποία προέρχεται είναι αγαθή. Θα υπηρετεί και εδώ μία συγκεκριμένη σκοποθεσία. Η καθαρότητα λοιπόν είναι, ούτως ή άλλως, η προϋπόθεση που τηρείται και διαφυλάσσει το οντολογικά συνεχές.

Ο Πρόκλος, θέτοντας το ζήτημα σε εξειδανικευτικές προεκτάσεις, θα υποστηρίξει ακολούθως πως μέτρο των πραγμάτων είναι το αγαθό και πως το αντίθετό του είναι ή κακό ή αισχρό, έχοντας μάλιστα ως βασικά χαρακτηριστικά του το άμορφο, το άοριστο, το άμετρο¹² και γενικά όλα όσα αποτελούν στερήσεις του αγαθού¹³.

9. J. S. MACHENZIE, *Manual of Ethics*, London, Univ. Tutorial Press, (1929), 1935, σσ. 366-367. Πβ. Α. ΜΑΝΟΥ, *ένθ' αν.*, σ. 33.

10. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Παρμ.*, 830, 11-14: «Εἰ μὲν γάρ τῇ οὐσίᾳ μόνον, ἔσται κακοποιόν, ὃ μὴ θέμις εἰπεῖν· εἰ δέ καὶ τῇ ἐνεργείᾳ, δῆλον ὅτι καὶ τό γιγνόμενον ἀγαθόν» Να σημειωθεί ότι εδώ δεν γίνεται λόγος για δύναμει κατάσταση, απουσία που σημαίνει ότι το όλο θέμα ο Πρόκλος δεν θεωρεί πως ανήκει στα όρια του αναλογικά εφικτού.

11. *Αυτόθι*, 830, 14-16.

12. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 339, 5-7: «μέτρον γάρ καὶ τό ἀγαθόν ἐστίν. ὥστε καὶ τό ἐναντίον ἢ αἰσχρόν, κακόν ἐστίν· ἢ γάρ αἰσχρόν, ἄμορφόν ἐστι καὶ ἀόριστον καὶ ἄμετρον, ἢ δέ ταῦτα, ἐστὶ κακόν».

13. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Tria Opuscula*, III, 211, 8-10: «τί γάρ ἄλλο ἐστὶ τό κακόν ἢ ἀμετρία καὶ ἀοριστία καὶ πάντα ὅσα τοῦ ἀγαθοῦ στερήσεις;» Πβ. Α. CHARLES, *Note sur l'Apeiron chez Plotin et Proclus, Humaines d'Aix* 43, 1967, σ. 159, όπου, για το κακό ως στέρση χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του αγαθού, επισημαίνονται τα εξής: «Mais s'il en est ainsi, on ne peut plus assimiler sans restriction la matière au mal; ou, plus exactement, le mal perd toute catégoricité. Car, tant que l'on mesurait la pensée de la matière à l'aune de pures exigences formelles, cette pensée "bâtarde" ne pouvait qu'apparaître privée de toute valeur d'être et de pensée. Dans une systématique comme celle de Proclus, qui pose au

Διαπιστώνουμε δηλαδή εδώ μια σύνδεση της Οντολογίας με την Αισθητική. Ως έτερα χαρακτηριστικά του κακού ορίζει επίσης το αδρανές και το αδύναμο, το ακούσιο και το αβούλητο, εν αντιθέσει προς το αγαθό, το οποίο ενέχει την βούληση, την δύναμη, την ενέργεια, και μάλιστα κατά την αυθεντική έκφασή τους¹⁴. Το κακό συνδυάζεται ακόμα με το φθειρόμενο, αφού αυτό φθείρεται εξ οικείων αιτιών, εξαιτίας, δηλαδή, της εαυτού κακίας¹⁵. Πρόκειται δηλαδή για καταστάσεις οι οποίες έχουν πλέον εισαγάγει το αρνητικά συνεχές κατά την διαμορφωθείσα ούτως ειπείν καθεαυτότητά του και κατά τα προϊόντα του σε καταστάσεις αντίθετες προς την αρχική καθαρότητα.

Η ακραία, κατά βάση, άποψη του P. T. Geach, ότι το μόνο εφικτό για ένα αντικείμενο είναι να καθίσταται καλό ή κακό στην πλήρη εφαρμογή του¹⁶, θα αποτελέσει το αφετηριακό έναυσμα της περαιτέρω πραγμάτευσής μας περί του κακού στον νεοπλατωνικό στοχαστή. Εάν θελήσουμε να εντάξουμε την θέση αυτή του P.T. Geach στο σύστημα του Πρόκλου, μάλλον μπορούμε να την εντάξουμε στο πλαίσιο της διάκρισης του αυτοαγαθού από το αυτοκακό. Υπό την ρήτρα όμως ότι στην αξιολογική κλίμακα το αυτοαγαθό ορίζεται ως αρχική και δημιουργική υπόσταση των οντοτήτων, ενώ το αυτοκακό ως η έσχατη – χωρίς οντολογικές θεμελιώσεις – διαβάθμισή τους. Έτσι, δεν είναι δυνατό ούτε του αγαθού αγαθότερο ον να υπάρχει, ούτε του κακού χειρίστο¹⁷. Η διαφορά τους εί-

contraire qu'un certain indéterminé se situe au-delà de la détermination, et doit être regardé comme plus noble qu'elle, l'indetermination par privation peut acquérir pour la pensée une signification certaine. De cet indéterminé, fût-il tel par simple privation, il faut tenir qu'il est ce envers quoi la pensée éprouve l'impuissance des déterminations positives; ce par quoi elle peut se défaire de son goût des contours et des relations précises; ce grâce a quoi elle peut découvrir la pureté d'un mode d'être parfaitement simple, parce que parfaitement rebelle à toute détermination. Ainsi, cette puissance serait pure à force d'être définitivement impuissante. Il y a là, sans nul doute, une image renversée du Principe».

14. ΠΡΟΚΛ., *Tria Opuscula*, III, 253, 1-6.

15. *Αυτόθι*, II, 2, 15-16: «πᾶν γάρ τό φθειρόμενον ὑπό τῆς ἑαυτοῦ φθείρεται κακίας». Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 609 c.

16. P. T. GEACH, *Good and Evil, Theories of Ethics*, ed. by Ph. Foot, Oxford, Univ. Press, 1967, σσ. 64-65.

17. ΠΡΟΚΛ., *Tria Opuscula*, III, 211, 18-20. Πβ. J. LINDSAY, *Le Systeme de Proclus*, σ. 517.

ναι ριζική, αλλά όχι, όπως θα διαπιστώσουμε, και με νέα δεδομένα, αφετηριακής οντολογικής υφής.

Στην ανθρωπολογική εκδοχή του, ο Πρόκλος θέτει το ζήτημα ως εξής: Το κακό ενεδρεύει στο σώμα, ενώ η αρετή στον νου, διαφορά που ορίζει παράλληλα και μια – μετριοπαθώς δυϊστική – διάκριση¹⁸. Κατ' αυτή την έννοια, μπορούμε να αναφέρουμε ότι το φυσικό κακό παρουσιάζεται κατά μια διττή οντολογική – ως άρνηση – έκφραση: ως *ἀνειδεότητα*, η οποία είναι συγγενής στην φύση ως σύνολο αν και δεν έχει μια τέτοια σχέση με το εξειδικευμένο – μορφοποιημένο από την παρέμβαση των «Ειδών» μέρος, και βεβαίως ως *νόσος*, η οποία αναφέρεται στην πραγματική διαφθορά ή καταστροφή του υλικού πράγματος¹⁹. Το κακό συνδέεται και με ό,τι προκαλεί βλάβη²⁰, υπό την έννοια πως, αν κάτι εκδηλώνεται βλαπτικά, συνεπαγωγικά προξενεί κακό στον βλαπτόμενο, ενώ επίσης, εάν διαπράττεται κακό, βλάπτει τον πάσχοντα²¹. Έτσι, καθετί που διαπράττει το κακό συνάμα βλάπτει, αφού υπόκειται εκ

18. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Έκλ. ἐκ τῆς Χαλδ. φιλ., σ. 208, 8: «Ρίζα τῆς κακίας τό σῶμα, ὥσπερ τῆς ἀρετῆς ὁ νοῦς».

19. L. J. ROSÁN, *The Philosophy of Proclus*, σ. 182. Σημειωτέον ἐδῶ ὅτι ὁ L. J. Rosán ἀναφέρεται σὸν ἐν λόγῳ διαχωρισμό, στοχεύοντας κυρίως σὸ νὰ καταδείξει ὅτι ἡ παρουσία τοῦ κακοῦ οφείλεται σὲ πολλές καὶ διακεχωρισμένες μεταξύ τους αἰτίες. Υποστηρίζει, λοιπόν, ὅτι: «Physical evil is of two kinds: *deformity* (ἀνειδεότης), which is natural to Nature as a whole, although it is not natural to the particular part; and *disease* (νόσος), which refers to the actual corruption or destruction of a material thing. From the above it should be clear that there is no single cause of evil, but that evil is due to many individual and separate causes. From every turning away by the rational soul to the body and every instance of the destruction of a material thing by the process of Nature is an individual and separate cause of evil; so that evils are being constantly produced by the individual souls and natures, partly as deviations from existence and partly as necessities. What is the greatest evil? One might assume that physical evil in which existence itself is destroyed would be greater than the ethical evils of activity or power. But since the latter are contrary to so much more goodness than the former, they are really much more evil in comparison. By the same reasoning, the greatest evil would be the destruction of a human being, since this would be an evil of existence that was contrary to the most goodness».

20. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὴν πολ.*, I, 29, 27-28: «τό δέ μή βλάπτον, φησὶν, οὐδὲν ποιεῖ κακόν».

21. *Αὐτόθι*, I, 29, 28-30.

των προτέρων στους παράγοντες που ορίζουν το κακό και το οποίο σε καμιά περίπτωση δεν είναι αγαθοειδές²².

Εκ των ανωτέρω διαπιστώσεών μας προκύπτει πως το κακό συμπίπτει ως προς την ουσία του και με το ακάθαρτο, ενώ το καθαρό με το αντίθετο του εν λόγω αρνητικού, δηλαδή το αγαθό, αντιθέσεις που κινούνται και στο οντολογικό – αλλά όχι απολύτως εξαιτίας της παρυπόστασης του κακού – και στο ηθικό επίπεδο²³. Επιπλέον, για τον Πρόκλο υπάρχουν δυνάμεις αγαθές και κακές, από τις οποίες οι μεν πρώτες προξενούν κάθε εύροια στη γένεση, ενώ οι άλλες, με τα αντίθετα των ευροίων αυτών, καταπέμπουν στην γένεση και καταδυναστεύουν τα αισθητά όντα²⁴.

Ο φιλόσοφος, κατά τα πλατωνικά πρότυπα, θα αποσαφηνίσει ακολούθως πως το αισχρό είναι κακό, αφού εκτιμά πως το κακό είναι δηλωτικό και του χείρονος, μιας κατώτατης δηλαδή κατάστασης στην κλίμακα των οντολογικών και των ηθικών αξιών²⁵. Και ενώ το είδος των καλών είναι εφικτό να μερισθεί στα αγαθά και στα κακά, η δεύτερη περίπτωση – που προφανώς αποτελεί οντολογική και ηθική αντίφαση – προκύπτει όταν επιλέγονται ενέργειες αρνητικές για να προκληθούν θετικά αποτελέσματα υποκειμενικού ή προσωπικού χαρακτήρα. Πρόκειται σαφώς για αλλοίωση των ηθικών κριτηρίων εκ μέρους του πράττοντος, ποιοτική υποβάθμιση που τελείται υπό το πρίσμα του οικείου συμφέροντος²⁶ και μόνον. Άρα, θα λέγαμε ότι αυτές οι πράξεις δεν ανήκουν στην κατηγορία του ηθικά αξιόλογου και κατ' επέκταση ότι οντολογικά είναι αλλοιωμένες.

Η πραγμάτωση της θεματικής τού εν λόγω υποκεφαλαίου μας οδηγεί συνεπαγωγικά στην διαπίστωση ότι το αγαθό υπάρχει ἐκ δυνάμεως και ἐν δυνάμει, ενώ το κακό δι' ἀσθενείαν και ἔλλειψιν

22. *Αυτόθι*, I, 30, 16-17.

23. *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Περί τῆς κατά Πλάτ. Θεολ.*, I, 10, 17-18: «πᾶς γε μήν ὁ κακός πάντων ἀκάθαρος, καθαρὸς ὁ ἐνάντιος».

24. *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Εἰς τὴν πολ.*, II, 57, 2-6.

25. *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Εἰς τὸν Τίμ.*, I, 52, 20: «τό γάρ κακόν τοῦ χείρονός ἐστι δηλωτικόν». Πβ. I. VASILIOU, *Disputing Socratic Principles: Character and Argument in the «Polus Episode» of the Gorgias*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 84, 2002, σ. 254.

26. Πβ. *ΠΡΟΚΛ., Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 332, 17-24.

του αγαθού²⁷. Η αιτιακή σχέση μεταξύ των δύο, είναι σαφές ότι δεν διαμορφώνεται υπό τους οντολογικούς όρους με τους οποίους συγκροτείται, επί παραδείγματι, η σχέση του διαιρετού με το αδιαίρετο, ή της πολλαπλότητας με την ενότητα, όπου και στις δύο περιπτώσεις το δεύτερο υπόκειται στην αιτιακή αναγκαιότητα του πρώτου²⁸. Ο W. R. Sorley τίθεται ίσως εγγύτερα της πρόκληας θέσης περί της οντολογικής σχέσης του κακού με το αγαθό, αφού επισημαίνει ότι το κακό σ' ένα μονιστικό σύστημα δεν έχει θέση, διότι όλες οι οντότητες θεωρούνται ως εκδηλώσεις του Ενός και γι' αυτόν τον λόγο το κακό αποτελεί εμπόδιο για ένα συνεπή μονισμό²⁹.

Υπό άλλους όρους, θα λέγαμε ότι η αυθεντική υπόσταση ως οντολογικό δεδομένο και ως εδραία καθαρότητα δεν παράγει το κακό, το οποίο προκύπτει υστερογενώς από κάποια έξη ως το ηθικά αρνητικό³⁰. Άξιο επισήμανσης χρήζει το γεγονός ότι για τον ύστερο των νεοπλατωνικών φιλοσόφων, το αγαθό δύναται να μετασχει στην φύση του κακού, καθιστάμενο βέβαια ασθενές και αδρανές. Αλλά και η δύναμη και η ενέργεια του κακού μεταλαμβάνει της παρουσίας του αγαθού, έτσι που το παρά φύσιν δύναται να μετεξελιχθεί σε κατά φύσιν, στην προοπτική μιας υποστατικής αποκατάστασης³¹. Πρόκειται ασφαλώς για μια αποκατάσταση η οποία επαναφέρει στην αρχική συνθήκη της την κατά περίπτωση αρχική καθαρότητα.

II.2.2. Το κακό ως παρυπόσταση

Στο εν λόγω υποκεφάλαιο θα προσπαθήσουμε να υπεισέλθουμε στις εξειδανικευτικές προσεγγίσεις του Πρόκλου, οι οποίες στοιχειοθετούν περαιτέρω την θέση του πως το κακό – όπως προείπαμε – αποτελεί μια παρυπόσταση σε σχέση με το καλό, και υπό την έννοια αυτή δεν έχει γνήσια ύπαρξη³². Ο φιλόσοφος διαβλέπει

27. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Tria Opuscula*, III, 233, 9-11· Πβ. *Αυτόθι*, III, 249, 42.

28. G. R. MORROW - J. M. DILLON, *ένθ' αν.*, σ. 189.

29. Πβ. W. R. SORLEY, *Moral Values and the Idea of God*, 3^η έκδ., Cambridge, At the Univ. Press, 1935, σσ. 383-390.

30. Χ. Α. ΤΕΡΕΖΗ, Ένα νεοπλατωνικό σχόλιο στο εδάφιο 130 c 5-d 2 του πλατωνικού «Παρμενίδη», *Δωδώνη ΚΣΤ'*, Ιωάννινα, 1997, σ. 51.

31. ΠΡΟΚΛ., *Tria Opuscula*, III, 251, 3-8.

32. Πβ. R. T. WALLIS, *Νεοπλατωνισμός*, σ. 249. Το κακό ως παρυπόσταση

λοιπόν ότι, όπως η δύναμη των κακών είναι μάλλον – τόσο οντολογικά όσο και ηθικά – αδυναμία, έτσι και η ασθένεια φανερώνεται όταν αυτά παρουσιάζουν τάσεις διείσδυσης, προφανώς στην οντολογική κλίμακα και στην κλίμακα των ηθικών αξιών³³. Κατά ανάλογο τρόπο ο διαχωρισμός μεταξύ εκουσίου και ακουσίου, δηλώνεται και στο γεγονός, πως το εκούσιο υπάρχει στα αγαθά, ενώ ακούσιος και αβούλητος είναι ο κακός βίος³⁴. Άρα, η Ηθική συνδέεται στενά με την Οντολογία ή μάλλον αποτελεί την αντανάκλασή της. Παράλληλα, ο Πρόκλος σημειώνει πως είναι διαφορετικής υφής το καλό έναντι του κακού, υπό την έννοια ότι το καλό κατά την καθεαυτότητά του δεν έχει δεχτεί το κακό παρά μόνο κατά συμβεβηκός εξαιτίας του θανάτου³⁵. Οδηγείται έτσι στο συμπέρασμα πως το καλό δεν μπορεί να ονομαστεί και κακό, ούτε βέβαια το αισχρό, αγαθό³⁶. Έτσι η ονοματολογική ή η κατηγοριακή αντιμεταχώρισή τους αποκλείεται. Οι όροι έχουν αυτοδύναμο οντο-

στο σύστημα του Προκλου έχει ασφαλώς απασχολήσει αρκετούς μελετητές του έργου του νεοπλατωνικού φιλοσόφου. Ενδεικτικά παραπέμπουμε στην προσέγγιση επί του ζητήματος του R. T. Wallis, ο οποίος σημειώνει τα εξής: «Η λύση του Προκλου ήταν να θεωρήσει το κακό απλώς απουσία καλού· ακριβέστερα, είναι μία παρυνπόστασις, όρος ο οποίος δηλώνει, πρώτος, ότι το κακό είναι απλώς παραπροϊόν ή διαστρέβλωση της παγκόσμιας βούλησης προς το καλό και, δεύτερον, ότι το κακό δεν έχει καμία αυθεντική ύπαρξη. Διότι, πρώτον, ακόμη και το κακό του υλικού κόσμου ισχύει μόνο για τα μέρη του και όχι για το σύνολο του κόσμου· δεύτερον, εφόσον δεν υπάρχει κάποια απόλυτη αρχή για το κακό, το τελευταίο δεν είναι ποτέ καθαρό και πάντοτε χάρη στην πρόνοια μεταστρέφεται σε καλό. Τέλος, το κακό είναι παρόν μόνο στα κατώτερα μεταφυσικά επίπεδα, ως αποτέλεσμα της αδυναμίας τους να προσλάβουν το αγαθό που διαχέεται από τα πρότερά τους επίπεδα στην πρωταρχική του καθαρότητα· γι' αυτό περιττό να το πούμε, δεν έχει καμία θέση στις θεϊκές Υποστάσεις».

33. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Τίμ.*, I, 19, 20-22: «ὥς γάρ ἡ τῶν κακῶν δύναμις ἀδυναμία μᾶλλον ἐστίν, οὕτως ἡ ἀσθένεια ἢ πρὸς τὰ δευτέρα δυνάμεως ἐστίν ὑπεροχή».

34. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὴν πολ.*, II, 355, 16-18: «ἀλλὰ τό μὲν ἐκούσιον ἐν μόνοις ἐστὶν τοῖς ἀγαθοῖς, εἴπερ ἀκούσιος καὶ ἀβούλητος ὁ τῶν κακῶν βίος». Δεν πρέπει βεβαίως να μας διαφεύγει ότι η εν λόγω προβληματική έχει διατυπωθεί, τηρουμένων των αναλογιών, στα *Ἠθικά Εὐδήμεια* του Αριστοτέλη. Πβ. ΑΡΙΣΤ., *ἨΘ. Εὐδ.*, 1223 a 21-23 και 1223 b 11-17.

35. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 334, 3-5.

36. *Αὐτόθι*, 339, 11-13.

λογικό status, εκ του οποίου και δεσμεύονται ως προς τη νοηματική λειτουργία τους.

Ωστόσο, ο φιλόσοφος περαιτέρω διατυπώνει μια εντυπωσιακή παρατήρηση: ο,τιδήποτε ανήκει στην εκτροπή των δυνάμεων που λειτουργούν υπό τους κανόνες της φύσης, ο,τιδήποτε εκφράζει τον ηθικό εκπεσμό που οφείλεται στην ένταξη στην ύλη, ο,τιδήποτε έχει οδηγηθεί στον παραλογισμό της κακίας και ο,τιδήποτε δίνει ώθηση στην ακατάστατη και πλημμελή κίνηση, όλα θα πρέπει να υπάρχουν υπό την έννοια ότι ολοκληρώνουν στο σύνολο του υπαρκτού την ποικιλία της όλης διακόσμησης. Και όχι μόνο αυτό. Η παρυπόστασή τους, η στάση τους και η παραμονή τους έχει την αιτία τους να περιλαμβάνεται στις αΐδιες γενετικές διαδικασίες.

Με την ανωτέρω προσέγγιση, ο Πρόκλος θα σημειώναμε ότι αρκείται στην ερμηνευτική προσέγγιση τόσο του Πλάτωνα όσο και του Πλωτίνου, πως οιαδήποτε κατάσταση ή οντότητα ανήκει στο υπαρκτό συντελεί στην εύρυθμη λειτουργία του και έτσι τίθεται ενώπιόν μας η προοπτική του συστήματος ως όλου που ερμηνεύει κάθε επιμέρους³⁷. Τέλος, την αυθεντία του Αμέλιου επικαλείται ο ίδιος ο Πρόκλος για ορισμένες αξιολογικές επισημάνσεις, διευκρινίζοντας πως ενίοτε η μεγάλη αδικία προξενεί πολλάκις ελάχιστα κακά, ενώ η μικρή μέγала³⁸. Εκ των ανωτέρω βέβαια προκύπτει ότι η αλλοίωση της καθαρότητας ενέχει τον λόγο της εντός του κοσμικού συστήματος, αλλά και ότι δεν πρέπει να παραμένουμε ικανοποιημένοι με την ελαχιστότητα ενός κακού. Είναι αναγκαίο να προβλέπουμε και στα προϊόντα του.

Η ψυχή πάντως χαρακτηρίζεται για την αϊδιότητά της, επειδή δεν φθείρεται από κάποια ιδιαίτερη κακία που θα προσιδίαζε στην φύση της, αφού γενικώς κάθε στοιχείο που δεν φθείρεται από μια τέτοιου είδους κακία είναι αΐδιο³⁹. Και όπως ακριβώς η ψυχή έχει κάποιο όργανο, έτσι και το σώμα έχει και αυτό όργανα, διά των

37. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὴν πολ.*, I, 78, 6-14· Πβ. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 176 a. A. W. H. ADKINS, *Merit and Responsibility*, Oxford at the Clarendon Press, (1960), 1965, σσ. 172 κ. εξ. Πβ. P. V. PISTORIUS, *Plotinus and Neoplatonism, An Introductory Study*, Cambridge, Bowes & Bowes, 1952, σ. 121.

38. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὴν πολ.*, I, 24, 8-9: «ἀπό μείζονος ἀδικίας ἐλάσσονα γίνεσθαι κακά πολλάκις, ἀπό δὲ ἐλάσσονος μείζονα».

39. *Αὐτόθι*, II, 89, 10-12: «ἡ ψυχή οὐ φθείρεται ὑπὸ τῆς ἰδίας κακίας· τὸ μὴ φθειρόμενον ὑπὸ τῆς ἰδίας κακίας αἰδιόν ἐστιν».

οποίων κινεί τα εκτός της υπόστασής του, των οποίων όμως – και εδώ – η κακία δεν προσβάλλει την ευεξία του⁴⁰. Το σώμα επίσης δεν είναι δυνατό, εξαιτίας της φθοράς του – της οφειλόμενης στην υλικότητά του – να φθείρει και την ψυχή. Το εν λόγω αναλλοίωτο βέβαια δεν σημαίνει ότι ανήκουν σε διαφορετικό ανθρωπολογικό πεδίο⁴¹. Προφανώς ο φιλόσοφος αποδέχεται την άποψη πως είναι εφικτό η ψυχή να συμπαρασύρεται από τα όποια στοιχεία «ακτινοβολεί» προς αυτή το σωματικό όχημά της. Έτσι, όταν η ψυχή αντί του νου έλκεται από την φαντασία, αντί του λόγου από την αίσθηση – και μάλιστα καθώς ευρίσκεται μακράν των αληθινών αγαθών – γίνεται αναζητητής του όντως κακού⁴², βεβαίως με την κατ' οικονομία έννοια του όρου.

Στον Πλάτωνα, και συγκεκριμένα στον *Φαίδρο*, το κακό προκύπτει από την υποταγή του θείου μέρους της ανθρωπίνης ψυχής στο θηριώδες και στο μιαρό⁴³. Ο Πλωτίνος υπογραμμίζει ότι κάθε υπόσταση εφίεται μεν του αγαθού, αλλά δρώσα κατά τις δυνάμεις που αναπτύσσει και σύμφωνα με την φύση της, μπορεί ή όχι να μετάσχει του αγαθού⁴⁴. Η ψυχή στον Πρόκλο οφείλει να προσβλέπει προς το όντως αγαθό και βεβαίως συνεπαγωγικά να παραβλέπει το όντως κακό⁴⁵ – με την κατ' οικονομία προφανώς πάντοτε χρήση του όρου.

Εδώ θα σημειώναμε ότι είναι προφανές στο έργο του νεοπλατωνικού φιλοσόφου πως ακόμη και οι σωματοειδέστερες ψυχές, που χαρακτηρίζονται ως υποπίπτουσες ολοκληρωτικά στην κατάσταση της γένεσης, δεν οδηγούνται στην πλήρη απώλεια. Στο πλαίσιο της αποκατάστασής τους απαλλάσσονται της κακίας από τους καθαρτικούς θεούς ή δαίμονες, με επίπονο όμως και προκαλούντα πόνους τρόπο⁴⁶. Το νέο οντολογικό δεδομένο που εδώ

40. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 333, 6-8.

41. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὴν πολ.*, II, 90, 9-10.

42. *Αυτόθι*, II, 278, 2-6.

43. ΠΛΑΤ., *Φαῖδρ.*, 247 b.

44. ΠΛΩΤ., *Ενν.*, III, 2, 4, 20-23· Πβ. Α. ΜΑΝΟΥ, *Η Οντολογία του Κακού παρά Πλωτίνω*, σ. 37.

45. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 8, 17-19: «ἀλλὰ δεῖ προτροπῆς μὲν ἐπὶ τὸ ὄντως ἀγαθόν, ἀποτροπῆς δέ τῶν ὄντως κακῶν». Πβ. W. Ο' NEILL, *PROCLUS: ALCIBIADES I - a Translation and Commentary*, σσ. 5-6.

46. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Κρατ.*, 89, 7-9.

πρέπει να σημειώσουμε είναι ότι το κακό καθίσταται με συμβεβηκότα τρόπο μια οιονεί δεύτερη φυσική κατάσταση, η οποία επιχειρεί να επικαλύψει και να εξουδετερώσει την πρώτη. Τα ανθρώπινα έλλογα όντα βιώνουν την κατάσταση του κακού έντονα ως κάτι το οικείο τους και γι' αυτό τον λόγο, όταν αρχίζει η διαδικασία της κάθαρσης, είναι σαν να επιτελείται μια εξόρρυξη κάποιων καταστάσεων συνυφασμένων στενά με την ύπαρξή τους. Οι εν λόγω καταστάσεις τείνουν διά της συνεχούς παρουσίας τους να αποκτήσουν ριζώματα και γι' αυτό ακριβώς η διαδικασία της εκρίζωσής τους επιφέρει εσωτερικούς συγκλονισμούς.

Εξετάζοντας ακολούθως το ζήτημα στις γνωσιολογικές προβολές του, θα σημειώναμε πως ο φιλόσοφος προσδιορίζει την άγνοια – ως αδυναμία της λογικής ψυχής – ως κακό και όχι βεβαίως την γνώση της άγνοιας, εκ του ότι από κοινού με την αυτογνωσία αποτελούν μια ενότητα⁴⁷, ένα γνωστικό πλήρωμα. Διαπιστώνεται, εδώ, πως η γνώση του κακού δεν αποτελεί παράδειγμα ή τροφοδότη του κακού αλλά, διά των αναστοχαστικών διαδικασιών στις οποίες οδηγεί, του αγαθού⁴⁸. Πρόκειται για άποψη που επαναφέρει στο προσκήνιο την στωϊκή διδασκαλία περί του κακού, σύμφωνα με την οποία αυτό εθεωρείτο ως λόγον ήμαρτημένον⁴⁹ και ως άγνοια⁵⁰ και άρα, θα προσθέταμε, υπό κάποιους όρους, υπερβάσιμο. Στο εν λόγω ερμηνευτικό πλαίσιο εντάσσεται και η άποψη του Ιάμβλιχου, ο οποίος και θεωρεί κακό την αμάθεια σε αντιδιαστολή με την σοφία, την οποία και αποκαλεί αγαθό⁵¹.

Επιπλέον, ο Πρόκλος αναφέρει πως η άγνοια αποτελεί για τις ψυχές την αιτία επικίνδυνων κακών⁵², αφού εξαιτίας της άγνοιας

47. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τόν Παρμ.*, 833, 9-11: «Καί γάρ ἡ ἀγνοία κακόν, οὐχ ἡ τῆς ἀγνοίας γνῶσις, μία οὖσα καί ἑαυτῆς καί τῆς ἀγνοίας». Πβ. L. J. ROSÁN, *The Philosophy of Proclus*, σ. 181.

48. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τόν Παρμ.*, 833, 11-12: «ὥστε πάλιν τό παράδειγμα οὐ κακοῦ, ἀλλ' ἀγαθοῦ, τῆς τοῦ κακοῦ γνῶσεως». Πβ. G. R. MORROW - J. M. DILLON, *Proclus' commentary on Plato's Parmenides*, σσ. 191-192.

49. S. V. F., III, 188, 33.

50. *Αὐτόθι*, III, 65, 20.

51. ΙΑΜΒΛ., *Προτρ.*, 26, 15-16. Εν συνόψει να σημειώσουμε ότι η όλη πλατωνική παράδοση διασώζει τις – αξιολογικές – διακρίσεις του αρχηγέτη της.

52. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τόν Παρμ.*, 1024, 28-29: «μεγάλων ἄρα κακῶν ἡ ἀγνοια τήν αἰτίαν ἔχει ταῖς ψυχαῖς».

των ἀληθῶν υποπίπτουν αυτές στην νόσο της πονηρίας, δίχως την θέλησή τους. Διαπιστωτικά ο φιλόσοφος – ανανεώνοντας την σωκρατική θέση – υπογραμμίζει, ότι σε καμία ατομική ψυχή δεν είναι αιρετό το κακό. Πρόκειται επομένως για μια επιλογή που, όποτε παρουσιάζεται, είναι προϊόν πλάνης⁵³. Υπό την έννοια αυτή, αποδέχεται και την ερμηνεία του Πορφυρίου σχετικά με το ότι οι νεανικές – προφανώς οι μη έμπειρες – ψυχές δεν έχουν πείρα των ανθρωπίνων κακών, οπότε είναι επόμενο να οδηγούνται σε λανθασμένες, γνωστικά και ηθικά, επιλογές⁵⁴. Να σημειώσουμε εν παρενθέσει ότι σε μια τέτοια περίπτωση δεν τίθεται ζήτημα ηθικού καταλογισμού.

Εμμένοντας στην γνωσιολογική προσέγγιση του κακού ο Πρόκλος υποστηρίζει επίσης πως τους καθολικούς λόγους δεν μπορούμε να τους τοποθετήσουμε ούτε μεταξύ των κακών, ούτε βέβαια μεταξύ των επιμέρους μονάδων, διότι δεν μπορούμε να αντλήσουμε δυνατότητες κατανόησης του κακού ως κοινού σε τέτοιου είδους οντολογικά επίπεδα. Προφανώς εννοεί ότι πρέπει να μελετήσουμε όλα τα επιμέρους⁵⁵, προκειμένου να κατανοήσουμε την υφή του κακού. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος αναφέρει ακόμα πως στους επιστήμονες η γνώση της αρετής από αυτή της κακίας δεν διαφέρει, υπονοώντας πως όποιος γνωρίζει το ορθό γνωρίζει και την απόκλισή του⁵⁶.

Και από την γνωσιολογική διάσταση του ζητήματος διαπιστώνουμε πως στο σύστημά του η οντολογική ύφεση καθεαυτή δεν είναι κακό, αλλά το κακό υποστασιοποιείται κατά την διαδικασία της εκτύλιξής της⁵⁷. Υπό τους ίδιους όρους, στα αμέθεκτα «Είδη»,

53. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὸν Κρατ.*, 12, 28-30: «Ὅτι πᾶς πονηρός δι' ἄγνοιαν τῶν ὡς ἀληθῶς ἀγαθῶν ταύτην νοσεῖ τὴν νόσον καὶ ἄκων ἐστὶ τοιοῦτος· οὐδενὶ γὰρ αἰρετόν τό οἰκεῖον κακόν». Πβ. ΠΛΑΤ., *Μέν.*, 77 d κ. εξ.: ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Πρωτ.*, 355 a 6-8. Πβ. C. H. ΚΑΗΝ, *Plato and the Socratic dialogue – The philosophical Use of a literary Form*, σ. 240.

54. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Τίμ.*, I, 194, 15-17: «ὡς φησὶ Πορφύριος, ὅτι αἱ ψυχαὶ τῶν παίδων πεῖραν οὐκ ἔχουσιν τῶν ἀνθρωπίνων κακῶν».

55. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὸν Παρμ.*, 896, 28-31: «οὐ γάρ ἐπὶ τῶν κακῶν τιθέμεθα τούς καθόλου λόγους, οὐτ' ἐπὶ τῶν μοναδικῶν, διότι μοναδικὰ παραιτούμεθα τὸ κοινόν ἐννοεῖν».

56. *Αυτόθι*, 966, 27-29.

57. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὴν πολ.*, I, 34, 10-11: «οὐδενὶ δέ ἢ ὕφεις κακόν· οὐσίωται γάρ κατὰ ταύτην».

τα οποία δεν υπόκεινται στην ύφεση, δεν υπάρχουν οι στερήσεις των μεθεκτών «Ειδών», ούτε πολύ περισσότερο οι υποστάσεις των κακών⁵⁸. Ωστόσο, δίχως να αγνοεί και την θετική ενέργεια που προκαλεί η παρουσία του κακού, σημειώνει ακολούθως πως διά των τεχνών ο τόπος των κακών θα κατακοσμηθεί με την ποικιλία των αγαθών, αναγνωρίζοντας έτσι ένα έντονα θετικό ρόλο στην αισθητική⁵⁹.

Παρά ταύτα, οφείλουμε εδώ να επισημάνουμε – για μια εισέτι φορά – πως η κυρίαρχη άποψη στο έργο του φιλοσόφου είναι πως το κακό αποτελεί μια παρυπόσταση του αγαθού που χρήζει κάθαρσης. Σ' ένα πρώτο επίπεδο η κάθαρση του κακού ενέχει γνωσιολογική διάσταση ενώ, ακολούθως, εντάσσεται στην τελεστική διαδικασία. Κατ' αυτή την έννοια, αναφέρει ο Πρόκλος ότι η επιστήμη διακρίνει τα αγαθά από τα κακά, και έτσι ορίζει για την μέση κατάσταση των ψυχών την δυνατότητα, τον τρόπο ή την διάθεση προσέγγισης του θείου⁶⁰.

Επί του ίδιου πλαισίου, επισημαίνει ακόμα ότι ο μαιευτικός λόγος οδηγεί στην προβολή των αδιαστρόφων – και καταστημάτων ισχύος – λόγων, ενώ ο ελεγκτικός συνδράμει στην κάθαρση από την διττή άγνοια⁶¹. Καταγράφει βέβαια και την φιλοσοφία, ως τρόπο και μέσο καθαριστικό των εκ της φυσικής γενέσεως κακών αλλά και ως προετοιμάζουσα τις ψυχές για την μετουσία των θείων αγαθών⁶². Αναφορικά με την τελεστική ως τρόπο κάθαρσης του κακού, υποστηρίζει ότι διά της παρέμβασής της η ατομική ψυχή οδηγείται στην λατρεία του θείου, η οποία νοείται ως αποποίηση του κακού ή του εφάμαρτου βίου⁶³. Το κακό προσλαμβάνεται έτσι και στον νεοπλατωνικό φιλόσοφο – όπως άλλωστε και στον Πλάτωνα – όχι απλώς ως ηθική αλλά και ως θρησκευτική απαξία⁶⁴.

II.2.3. Η κάθαρση του κακού ως αναγκαιότητα – Σύνοψη

Ο Πρόκλος, διατυπώνοντας την πρόθεση να καταδείξει τους

58. *Αυτόθι*, I, 259, 18-20.

59. Πβ. *Αυτόθι*, II, 350, 3-6.

60. *Αυτόθι*, I, 188, 9-11.

61. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τόν Ἀλκ.*, 8, 19-21. Πβ. W. O' NEILL, *ἐνθ' αν.*, σσ. 5-6.

62. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τόν Ἀλκ.*, 42, 13-43, 5.

63. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τόν Κρατ.*, 46, 21-23. Πβ. ΠΛΑΤ., *Φαῖδρ.*, 244 d-e.

64. Ε. Π. ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟΥ, *Το Θρησκευτικό βίωμα στον Πλάτωνα*, σ. 75.

θείους περιορισμούς στους οποίους και υπόκειται το κακό, θα επισημάνει ότι η παρουσία του στις μερικές ψυχές δεν είναι άτακτη και χαώδης, αλλά υπόκειται σε παρεμβάσεις. Κατευθύνεται από τους θεούς και γι' αυτό καθαρκτικά λειτουργεί η Δίκη για τις ψυχές, ενώ για τα σώματα υπάρχει κάποια άλλη τάξη θεών⁶⁵. Η θεία πρόνοια εξειδικεύεται αναλόγως. Συγκεκριμένα, η δαιμονική τάξη των θεών προνοεί όχι για την ελλάττωση των κακών, αλλά για την δόση των αγαθών και έτσι οι παρεμβάσεις της έχουν θετικό χαρακτήρα⁶⁶.

Στο ίδιο ερμηνευτικό πλαίσιο εντάσσει και τον σχετικό συλλογισμό του αναφορικά με τον δημιουργό θεό, ο οποίος πριν από την κάθοδο των ψυχών στην γένεση διαθεσμοθετεί την υπόστασή τους με τα οικεία του χαρακτηριστικά, έτσι που να παρουσιάζεται αναίτιος τής έπειτα κακίας⁶⁷. Κάθε θεός είναι αγαθός, και υπό αυτή την έννοια δεν μπορεί να είναι αίτιος κακών⁶⁸, αλλά των αγαθών⁶⁹.

Κατά μίαν σύνθετη προσέγγιση του θείου που επιχειρούν τόσο ο P. Bastid, όσο και ο J. Trouillard, αναφέρουν ότι καθένας από τους θεούς πρέπει, εκ της οικείας του οντολογικής υφής, να είναι αγαθός και ότι η οντότητα που κατέχει στον ανώτατο βαθμό το αγαθό και αποτελεί την αιτία της παρουσίας του στα κατώτερα πρέπει υποχρεωτικά να είναι θεός⁷⁰. Όθεν, συνάγεται ότι ο δημιουργός είναι απολύτως αγαθός, αφού, ακόμη και αν όλα υπέκειντο στην ασθένεια, θα παρέμενε ο ίδιος έξω από την επίδρασή της ως μία υπερβατική οντότητα. Με άλλους όρους: εάν η ασθένεια είναι κακό, όλα θα μπορούσαν να είναι μέτοχα των – ηθικών και σε κάποιο βαθμό οντολογικών – εκτροπών του εκτός από το απολύτως

65. ΠΡΟΚΛ., *Περί τῆς κατὰ Πλάτ. θεολ.*, I, 86, 22-25.

66. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 86, 15-17: «οὐ γάρ ἐστι τῆς τοῦ δαίμονος προνοίας τέλος ἡ τῶν κακῶν ἐλάττωσις, ἀλλ' ἡ τῶν ἀγαθῶν δόσις».

67. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὴν πολ.*, I, 101, 4-7: «τόν δημιουργόν πρό τῆς εἰς γένεσιν καθόδου διαθεσμοθετῆσαι πάντα φησὶν ταῖς ψυχαῖς, ἵνα τῆς ἔπειτα εἴῃ κακίας ἀναίτιος». Πβ. ΠΛΑΤ., *Τίμ.*, 41 e.

68. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὴν πολ.*, I, 28, 23-26.

69. *Αὐτόθι*, I, 32, 15-17. Πβ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Tria Opuscula*, III, 231, 1-3.

70. P. BASTID, *PROCLUS – Et le crépuscule de la pensée grecque*, σ. 412. Πβ. J. TROUILLARD, *Agir par son être même: la causalité selon Proclus*, *Revue des Sciences Religieuses*, 32, 1958, σσ. 347-357.

αγαθό, το οποίο υπό οιοσδήποτε όρους αποτελεί την οντολογική πηγή τους⁷¹.

Το κακό λοιπόν ούτε από τους θεούς ούτε από κάποια άλλη αιτία λαμβάνει την ικανότητα να παρευρίσκεται με εδραίο τρόπο στον χώρο των όντων⁷². Αίτιο των κακών δεν μπορεί συνεπώς να είναι οιαδήποτε μεταφυσική οντότητα, αλλά προκύπτει εξαιτίας της ασθένειας των δεχομένων τις θείες ελλάμψεις⁷³. Σημειωτέον ότι και στον Δημόκριτο, οι θεοί δεν ευθύνονται για το κακό, και ως εκ τούτου θεοφιλείς είναι όσοι εναντιώνονται στην αδικία⁷⁴. Αλλά και στον πλατωνικό *Τίμαιο*, κατά απόλυτο τρόπο, αναφέρεται ότι για την ύπαρξη του κακού ο θεός είναι αναίτιος⁷⁵.

Ακολουθώντας, θα προσπαθήσουμε να διειδούμε δύο ακόμα περιπτώσεις προσέγγισης της έννοιας του κακού από τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο. Την μεταφορική - αλληγορική αλλά και την συσχετιστική με αυτή της *αδικίας*. Θεμελιώνοντας μεταφορικά το κακό, ο φιλόσοφος αναφέρει, με την αφηγηματική γλώσσα της αλληγορίας, πως οι επιθαλάσσιοι τόποι είναι ανάγκη να γεμίσουν από την θορυβώδη ζωή και την ποικιλία, ενώ οι πόλεις που βρίσκονται μακράν της θάλασσας είναι κεκαθαρμένες των κακών⁷⁶. Στην απόπειρά του τώρα να συνδυάσει την έννοια του κακού με αυτή της *αδικίας*, διευκρινίζει καταρχάς ότι στην άδικη και ακόλαστη *ἐξιν* της ψυχής υπάρχει το κακό, διακρίνοντας έτσι το ηθικό, ως πηγή των τάσεων και των ενεργημάτων, από το οντολογικό⁷⁷. Παράλληλα αναφέρεται και σε διάφορες εκδοχές που διατυπώνει η κοινή γνώμη και συνδέει το θέμα με το γενικότερο αρεταϊκό ζήτημα

71. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὴν πολ.*, I, 34, 8-10: «ἅπαντα γὰρ οὕτως ἂν εἴη ἀσθενῇ πλὴν ἑνός, καὶ εἰ ἡ ἀσθένεια κακόν, πάντα κακοῦ μέτοχα πλὴν ἑνός».

72. *Αὐτόθι*, I, 37, 25-26: «ὅτι τό κακόν οὔτε θεόθεν οὔτ' ἀπ' ἄλλης αἰτίας τινός προηγουμένης εἰς τὰ ὄντα τὴν πάροδον "δέχεται"». ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὸν Παρμ.*, 830, 17-22.

73. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὴν πολ.*, I, 115, 25-26. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Περὶ τῆς κατὰ Πλάτ. θεολ.*, I, 85, 7-9. Πβ. Χ. Α. ΤΕΡΕΖΗ, Ἐνα νεοπλατωνικό σχόλιο στο εδάφιο 130 c 5-d 2 του πλατωνικού «Παρμενίδη», σ. 51. Πβ. ΠΛΑΤ., *Πολ.*, 379 c.

74. ΔΗΜΟΚΡΙΤΟΥ, B 217, (D.-K.¹⁶).

75. ΠΛΑΤ., *Τίμ.*, 42 c, d.

76. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὴν πολ.*, I, 17, 3-6.

77. *Αὐτόθι*, I, 97, 8-10: «καὶ οὐχ οὕτω τό κακόν ἐνταῦθα δήπου λέγουσιν, ὥς τὴν ἄδικον καὶ ἀκόλαστον τῆς ψυχῆς ἐξιν κακόν ὁμολογοῦμεν ὑπάρχειν».

κατά την σχέση του με την πολιτική αντίληψη περί δικαίου⁷⁸. Σε ορισμένες περιπτώσεις θα λέγαμε ότι επαναφέρει στο προσκήνιο την θέση του Αριστοτέλη, ο οποίος υποστηρίζει ότι αρετή και κακία αποτελούν ενάντια γένη, στα οποία υπάγονται αντιστοίχως η δικαιοσύνη και η αδικία⁷⁹.

Προεκτείνοντας την εν λόγω συλλογιστική του και επαναφέροντας στο προσκήνιο και την ατμόσφαιρα της στωϊκής ηθικής, ο Πρόκλος σημειώνει ότι μεγάλα κακά προκαλούνται από την ακρασία ή την ακολασία, αλλά και από μεγάλα κακά προκαλείται η ακρασία και η ακολασία⁸⁰. Σημειωτέον ότι εδώ η ακρασία νοείται ως προς την αρνητική παρουσία της. Και τούτο, διότι αφετηριακά η ακρασία και είναι και δεν είναι κακία⁸¹. Κατέχει μια ενδιάμεση θέση, οπότε αναλόγως με την περίπτωση της αποδίδεται ιδιαίτερος κατηγορηματικός προσδιορισμός.

Προκειμένου ο Πρόκλος να θεμελιώσει την πάγια θέση του, ότι δηλαδή το κακό νοείται μόνο ως παρυπόσταση του αγαθού, αφού δεν έχει οντολογικές καταβολές, θα προχωρήσει ακολούθως στην αναζήτηση της σχέσης του κακού με την ύλη και το σώμα. Υποστηρίζει λοιπόν ότι η αταξία και το κακό δεν προέρχονται από την ύλη, αλλά υπάρχουν εξαιτίας των όσων πλημμελώς και ατάκτως κινούνται. Αυτά ονομάζονται σωματοειδή και νοούνται ως αίτια της αταξίας και της κακίας⁸². Έτσι, συνάγεται πως ούτε η ύλη και βεβαίως ούτε το σώμα είναι καθεαυτά κακά – όπως βεβαίως και αγαθά⁸³ – και έτσι αποκλείεται η οντολογική πηγή του κακού⁸⁴. Στο υπόμνημά του στον *Τίμαιο* θα επισημάνει επιπροσθέτως πως κάθετι που γίνεται σύμφωνα με το αἶδιο παράδειγμα είναι καλό⁸⁵. Κατά το ότι είναι αποδεκτό πως κάθε καλό είναι αγαθό, προκύπτει πως αγαθό είναι ακόμη και το κακό, κατηγοριακή απόδοση που

78. *Αυτόθι*, I, 220, 16-18: «τοῦτο γάρ ἔσχατον εἶναι κακῶν, τό δέ ἀδικεῖν μέγιστον ἄγαθόν, τό δέ δίκαιον ἀμφοῖν μέσον, οὔτε ἄγαθόν οὔτε κακόν, ἀλλ' ἀναγκαῖον».

79. *ΑΡΙΣΤ.*, *Κατηγ.*, 14 a 22-23.

80. *ΠΡΟΚΛ.*, *Εἰς τήν πολ.*, I, 24, 12-14.

81. *Αυτόθι*, I, 24, 14-15: «ἡ γάρ ἀκρασία κακία τέ ἐστίν καί οὐ κακία».

82. *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ*, *Tria opuscula*, III, 217, 14-20.

83. *Αυτόθι*, III, 219, 4.

84. *Αυτόθι*, III, 219, 26-27.

85. *ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ*, *Εἰς τον Τίμ.*, I, 382, 7-396, 26.

οφείλεται στις αρχικές οντολογικές πηγές του⁸⁶. Ο L. J. Rosán αναφέρει επί του προκειμένου ότι η παρουσία του κακού στο σύστημα του Πρόκλου αποδυναμώνει το καλό με το οποίο συνυπάρχει. Έτσι, όπου υπάρχει περισσότερο καλό θα υπερέχει ποσοτικά το αποτέλεσμα του έναντι του κακού. Και το αντίστροφο, όσο περισσότερο κακό υπάρχει, τόσο θα μειώνεται η παρουσία του καλού. Ο L. J. Rosán θα διευκρινίσει όμως ότι με τον όρο «φυσικό κακό» αναφερόμαστε στην καταστροφή υλικών πραγμάτων, τα οποία και υπόκεινται στην αλλοιωτική διαδικασία της φύσης⁸⁷.

Η πραγμάτευση του θέματος του κακού μάς οδηγεί συμπερασματικά να αναφέρουμε πως η εν λόγω κατάσταση δεν αποτελεί στον Πρόκλο μια απλή απουσία του καλού. Είναι μια παρυπόσταση του καλού και δεν έχει γνήσια ύπαρξη⁸⁸. Το κακό έτσι είναι οντολογικά ανυπόστατο. Η μη πηγαία κατάστασή του σημαίνει πως κάθε επιμέρους ον ως προς τον εαυτό του φθείρεται και απομακρύνεται από την οικεία του ολότητα, ενώ συγχρόνως θεώμενο υπό την οπτική του παντός είναι άφθαρτο και ανώλεθο⁸⁹. Όλα τα όντα επιθυμούν το αγαθό και όχι το κακό, ούτε όμως την κατάσταση εκείνη που δεν είναι ούτε αγαθή ούτε κακή. Η επιμέρους διαφοροποίηση του Πρόκλου από τις οντολογικές κατηγορίες της στωϊκής διδασκαλίας – αγαθό, κακό, ουδέτερο ον⁹⁰ – είναι πλέον εμφανής, αφού δεν αποδέχεται μια ολική ηθική ουδετερότητα⁹¹. Παρά το ότι στο κάθε επιμέρους ον υπάρχει με την ανάλογη διαβάθμιση της εν λόγω κατάστασης το κακό, για τον κόσμο της εμπειρίας στο σύνολό του υπάρχει το αγαθό ως κυρίαρχη και μόνιμη πραγματικότητα⁹².

Η επιθυμία πάντως που εκφέρουν τα όντα προς το κακό, οφείλεται κατά τον Πρόκλο στην παρανόηση της υφής του, γνωσιολο-

86. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Εἰς τὸν Παρμ.*, 831, 12-16.

87. L. J. ROSÁN, *The Philosophy of Proclus*, σ. 181.

88. Πβ. R. T. WALLIS, *Νεοπλατωνισμός*, σ. 249.

89. CH. TÉRÉZIS, *Aspects de la Notion de «Mal» chez Proclus et chez Denys l'Aréopagite une rencontre*, σ. 496.

90. S. V. F., III, 102, 4-6.

91. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 329, 14-16: «πάντα τὰ ὄντα τοῦ ἀγαθοῦ ἐφίεται, κακοῦ δέ οὐδενός ἐστιν ἔφεσις, ἀλλ' οὐδέ τοῦ μήτε ἀγαθοῦ μήτε κακοῦ».

92. CH. TÉRÉZIS, *ἐνθ' αν.*, σσ. 495-496.

γικό έλλειμμα που έγκειται στο γεγονός ότι το θεωρούν αγαθό⁹³. Το κακό ωστόσο εν τέλει αποφεύγεται από όλα τα όντα, όταν αντιληφθούν την πραγματική φύση του. Άρα, το ζήτημα τοποθετείται και σε γνωσιολογική κλίμακα και το συνειδέναι περιλαμβάνει και το νοείν και το πράττειν, ενώ επίσης δεν θα πρέπει να αποκλείσουμε από την περιοχή του και τον βουλευτικό παράγοντα⁹⁴. Συνάγεται έτσι το συμπέρασμα από τον Πρόκλο, πως η κάθαρση αφορά στο κακό, και προφανώς οι ηθικές διαστάσεις του ζητήματος απορρέουν από ένα ούτως ειπείν έλλειμμα, που οφείλεται στο ότι ο άνθρωπος υπόκειται στο γίγνεσθαι και στην αλλαγή⁹⁵. Οι ανωτέρω παράγοντες θεμελίωσης μιας εδραίας ερμηνευτικής στα ζητήματα των ηθικών αρετών συνιστούν την συνθετική προϋπόθεση για την επιλογή της κάθαρσης ως αποκλειστικής οντολογικής διαδικασίας - δυνατότητας της ψυχής για επαναφορά της στο οντολογικά αυθεντικό.

93. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Ἀλκ.*, 329, 18-19.

94. Πβ. Α. ΜΑΝΟΥ, ΠΡΟΚΛΟΣ Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ ΔΙΑΔΟΧΟΣ – Η επιστήμη των όντων μυσταγωγός προς την θέα του ενός, σσ. 192-193, όπου, για τον τρόπο με τον οποίο ο Πρόκλος συνδέει και στο ζήτημα του Κακού την Ηθική με την Γνωσιολογία, επισημαίνονται τα εξής: «Το ηθικό κακό, κατά τον Πρόκλο, προκύπτει από την υποταγή της ψυχής στις άλογες δυνάμεις οι οποίες λειτουργούν στην ψυχή του ανθρώπινου όντος. Και τούτο επισυμβαίνει όταν η ψυχή στρέψει τα νώτα στο υπέρτατο αγαθό, γοητευμένη από την κάρπωση των ηδονών του κόσμου τούτου. Επειδή, όπως έχει ήδη λεχθεί, κάθε υπόσταση που απέρρευσε από το εν, δεχόμενη τη θετική ενέργεια του προνοητικού έρωτος, τείνει να ανακάμψει, μέσω του επιστρεπτικού έρωτος, στις θείες καταβολές της. Συνεπώς, ενώ είναι φυσιολογική υπόθεση για το ανθρώπινο ον ν' ανάγεται από τον κατώτερο στον ανώτερο εαυτό του, ο κόσμος της υλικής πραγματικότητας, μαυλιστικός στη σαγήνη του, το κυκλώνει και του προσφέρει τον λωτό της λήθης, γεγονός που το απομακρύνει από την λογική ψυχή, αποσπώντας την προσοχή του κι εστιάζοντάς την σ' αυτό που δεν είναι καλό γι' αυτήν».

95. ΠΡΟΚΛ., *Εἰς τὸν Παρμ.*, 832, 18-19.