

Η μεταφυσική ως οντολογία και ως γνωσιολογία στο νεοπλατωνικό Πρόκλο (412-485)

Χρήστος Αθ. Τερέζης*

Περίληψη

Στο άρθρο αυτό επισημαίνεται ότι ο Πρόκλος εισάγει, σ' ένα από τα πρώτα κείμενα του εκτενούς έργου του Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας, έναν ιδιότυπο αγνωστικισμό, προβάλλοντας με απροκάλυπτη ένταση τη δυσπιστία του απέναντι στη δυνατότητα των γνωστικών κέντρων του ανθρώπου να συλλάβουν συνολικά τη βαθύτατη ουσία της θείας αιτίας των όντων. Προκειμένου ωστόσο να διατηρήσει αλώβητη τη θεολογική θεμελίωση του συστήματός του, αποκλείει οιαδήποτε εκδοχή σκεπτικιστικής αμφισβήτησης του μεταφυσικού οικοδομήματος. Εισάγει επίσης, ακολουθώντας έναν ιδιότυπο πλατωνισμό, μια ιεραρχημένη αξιολογικά κλίμακα των γνωστικών δραστηριοτήτων του ανθρώπου, πράγμα που εκφράζεται με τον έντονο περιορισμό της αριστοτελικής αισθησιοκρατίας και με την κατάταξη της στην τελευταία γνωσιολογική βαθμίδα.

1. Εισαγωγικά

Εάν αναζητούσε ένας υποψιασμένος αναφορικά με τα αυστηρά επιστημολογικά δέοντα ερευνητής το κοινό και μόνιμο χαρακτηριστικό των κειμένων του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πρόκλου, χωρίς ιδιαίτερο βάσανο θα διαπίστωνε ότι δεν είναι άλλο από την επιστημονική ακρίβεια ή

* Ο Χρήστος Αθ. Τερέζης είναι καθηγητής Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών.

τουλάχιστον τη δεδηλωμένη διάθεση για μια τέτοια εγκυρότητα. Θα παρατηρούσε, επίσης, ότι το χαρακτηριστικό αυτό απαραίτητως συνοδεύεται από κανονιστικά κριτήρια, τόσο αναφοράς ως προς το αντικείμενο όσο και ελέγχου ως προς τα προκύπτοντα θεωρητικά προϊόντα, καθώς και από δεδηλωμένες ρητά σκοποθεσίες. Παράλληλα όμως, όλα τα ανωτέρω φέρονται ότι στερούνταν επιστημονικού αποτελέσματος, εάν απουσίαζε η παράμετρος της διαρθρωμένης σε επίπεδα πραγμάτευσης και της αμοιβαίας συμπλοκής των επιμέρους θεματικών περιοχών.

Το έργο του Πρόκλου εμπεριέχει με έλλογο, συνεκτικό και ολοτελή τρόπο όσα στοιχεία ανήκουν σε ό,τι ορίζεται αυστηρώς ως σύστημα. Επιχειρώντας, λοιπόν, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος να οργανώσει το οντολογικό σύστημά του με στέρεο τρόπο ως προς τις αφορμές που επιλέγει και με επικυρωμένη, ως προς την ευελιξία των εφαρμογών της, μεθοδολογία αλλά και – σημειωτέον – να το πλαισιώσει διάχυτα με ένα θεολογικό ένδυμα, κρίνει σκόπιμο ή στην αφετηρία ή κατά την εξέλιξη των έργων του να παρουσιάζει τις εδραίες αρχές των θεωριών του και τις κατευθυντήριες προοπτικές των όσων αναπτύσσει. Από την ανωτέρω αυτοδέσμευσή του πιστεύουμε ότι, ανεξάρτητα από το πώς θα αποτιμηθούν συνολικά οι επιλογές του, ανταποκρίνεται στο αίτημα περί επιστημολογικής ακριβείας, καθότι και τις έννοιες οριοθετεί με την προσήκουσα συνέπεια και προβαίνει στις αναγκαίες για κάθε περίπτωση θεωρητικές αφαιρέσεις, τις οποίες θεμελιώνει στις εξαντλητικές – και ενίοτε έως «παροξυσμού» – αναλύσεις που εκτυλίσσει.

Συγχρόνως όμως και οι ίδιες οι αφαιρέσεις αιτιολογούν τις αναλυτικές διαδικασίες που επελέγησαν. Έτσι, προσδίδει στα επιχειρήματά του μια εσωτερικής τάξης κατεύθυνση γνωστοποιούμενη εξαρχής στον αναγνώστη. Επομένως, στα έργα του απουσιάζει οιαδήποτε υποψία περί γνωσιοθεωρητικού σκεπτικισμού ως προς την σκοπιμότητα μιας απόπειρας, αποκλείονται η αστάθεια και η αβεβαιότητα των διερευνήσεων, ενώ πολύ περισσότερο δε νομιμοποιείται η μέσω των ριζικών αμφισβητήσεων αναζήτηση και άλωση της αλήθειας. Η στόχευσή του είναι εξαρχής προσδιορισμένη και δεν υπόκειται σε αμφιρρέπειες. Βεβαίως δεν είναι ανελαστικά δογματικός αναφορικά με τη θεωρητική «ανησυχία» η οποία θα ερεθίσει το ερευνητικό ένστικτό του, αλλά και δεν την θέτει υπό αίρεση ως προς το γενικό περιεχόμενό της και ως προς την ένταξή της σ' ένα διευρυμένο επιστημονικό πρόγραμμα. Έχει ελέγξει διεξοδικά εκ των προτέρων τη νομιμότητα ανάληψης των ερευνητικών απόπειρών του. Έτσι, αποφεύγει οιοδήποτε ολίσθημα προς τον αγνωστικισμό, τον οποίο χρησιμοποιεί ενίοτε μόνον ως μεθοδολογικό εργαλείο – υπό τον τύπο,

π.χ., των αναστοχαστικών κρίσεων, του ελέγχου δηλαδή των προηγούμενων κατά περίπτωση διατυπώσεών του – προώθησης της έρευνάς του. Ή επίσης, προκειμένου να αποφευχθεί οιοσδήποτε γνωσιολογικός αυτοματισμός, ως προϊόν μιας αυτονόητης *a priori* συνθήκης.

Τα ανωτέρω δεδομένα, που δικαίως θα χαρακτήριζαν τον Πρόκλο ως γεωμέτρη των συλλογισμών¹, εντοπίζονται με συνεπείς δεσμεύσεις στα δώδεκα εισαγωγικά κεφάλαια του πρώτου βιβλίου του έργου του *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, στην έκταση του οποίου επιχειρεί να παρουσιάσει, σύμφωνα με τις ερευνητικές και ερμηνευτικές σταθερές του, όλη την πλατωνική σκέψη σχετικά με θέματα Ενολογίας –δηλαδή της θεωρίας περί του Ενός, ως της ανώτατης Αρχής, και περί των ενάδων, ως των επιμέρους γενικών αρχών– και μεταφυσικής οντολογίας –δηλαδή περί των θείων οντοτήτων που προκύπτουν από την δραστηριοποίηση του Ενός μέσω των ενάδων².

Η αναφορά μας θα στραφεί στα τρία πρώτα κεφάλαια, ενώ χρειάζεται να σημειώσουμε ότι τα πέντε τελευταία (από το όγδοο έως και το δωδέκατο) έχουν τύχει συστηματικής επεξεργασίας από έγκριτες μελέτες³. Ο γενικότερος στόχος μας, που απορρέει από την επιλογή στην οποία καταφεύγουμε, είναι να δείξουμε ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος, αφού θέσει στο επιστημονικό απυρόβλητο την Ενολογία, συγκροτεί μια Μεταφυσική η οποία έχει τόσο οντολογικό όσο και γνωσιοθεωρητικό περιεχόμενο και μπορεί να ονομασθεί με τον επίσης γενικό όρο «Θεολογία». Θεωρούμε ότι ο εν λόγω συνδυασμός συνιστά κεφαλαιώδη πρωτοτυπία, τουλάχιστον για τα μέτρα της εποχής εκείνης. Και διατυπώνουμε την εν λόγω εκτίμηση λαμβάνοντας επιπλέον υπόψη τον ρεαλισμό που δείπτε την αρχαία ελληνική σκέψη.

Ο Πρόκλος συγκροτεί ένα σύστημα κατηγοριών με διπτό περιεχόμενο και έτσι διευρύνει και προς την πλευρά της αρμοδιότητας του υποκειμένου το γνωσιολογικό ζήτημα. Και μάλιστα η απόπειρά του αυτή τελεσφορεί, χωρίς να τη θέσει στις προγραμματικές ανακοινώσεις του ως ρητά εφικτή. Προκύπτει αβίαστα με συνεπαγωγές που έχουν την έδρα τους στην ακρίβεια των μεταβάσεων από θεματική ενότητα σε θεματική ενότητα, έστω και αν σε ορισμένες περιπτώσεις δι' εμμέσων συλλογιστικών ανακλήσεων, στις οποίες ο αναγνώστης αναγκαίως πρέπει να προβεί και ο ίδιος.

Τέλος, έχουμε να παρατηρήσουμε ότι στο υπό ανάλυση κείμενό του θα εντοπίσουμε –αν και ενίοτε με ορισμένες παραλείψεις– έναν αυστηρό εννοιολογικό κώδικα, δείγμα των διευρυμένων επιστημονικών προδιαγραφών που διέπουν το έργο του στο σύνολό του.

2. Προς τη συγκρότηση μιας γενικής επιστημολογίας

Στο πρώτο κεφάλαιο, λοιπόν, που ενέχει θέση προοιμιακού λόγου, ο Πρόκλος σημειώνει ότι στοιχειώδη επιστημολογική υποχρέωση για τον οιονδήποτε συνεπή ερευνητή αποτελεί το να θέτει τις αφορμές της μελέτης των θεμάτων του με αφετηρία τις κανονιστικές αρχές που ορίζουν οι θεοί. Και μάλιστα, ότι η εν λόγω ερευνητική δέσμευση ισχύει κατεξοχήν σε θέματα που άπτονται, ως δι' αμέσου εδώ συνεπαγωγής, της ερμηνείας των θείων ζητημάτων. «*Πανταχο• μέν γάρ, οφμαι, προσήκει τ•ν κατά βραχύ μετέχοντα σωφροσύνης •πό θε•ν ποιεσθαι τάς •ρχάς, ο•χ •κιστα δ• •ν τας περ•τ•ν θε•ν •ξηγήσεσιν⁴*». Τίθεται στο περιθώριο δηλαδή η επιλογή μιας μεθόδου ή αρχών που έχουν ως εφιαλτήριο δεδομένα από τον κόσμο της αισθητής εμπειρίας.

Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος αποδίδει σαφή προτεραιότητα στο εδραίο είναι έναντι του επισφαλούς για την ακρίβεια του φαίνεσθαι, στην καταστηματική αρχετυπία έναντι στο υποκείμενο σε ανεξάντλητες αλλαγές γίνεσθαι. Διευκρινίζοντας περαιτέρω την πρότασή του θέτει το κριτήριο του αποκλειστικού θεωρητικού ερείσματος, τουλάχιστον κατά την αφετηρία τής εκάστοτε υπό ανάπτυξη θεολογικής προβληματικής. Έτσι, παρατηρεί ότι δεν είναι εφικτό να εννοήσουμε κατ' άλλον τρόπο τα υπάρχοντα και τα τεκταινόμενα στην θεία περιοχή παρά μόνον εάν καθοδηγούμεθα από τα μηνύματα που εκπέμπουν οι ίδιοι οι θεοί για τον εαυτό τους⁵. Συνδέει λοιπόν την πρότασή του για έρευνα με στοιχεία που προσιδιάζουν σε ό,τι θα ορίζαμε ως θεία ή υπερφυσική Αποκάλυψη. Και με μια απροκάλυπτη επιθετικότητα εναντίον κάθε μορφής υποκειμενισμού και ιδεαλιστικού προσδιορισμού της πραγματικότητας, τονίζει ότι κατά την προσέγγιση και την εννοιολογική διατύπωση των σχετικών με τις θείες οντότητες θεμάτων είναι απαραίτητο να διατηρούμε αλώβητη και υπερβατική την έκθεση των θείων ονομάτων απέναντι στην κάθε μορφής ατομική δοξασία και στην ποικιλία των λεκτικών εκφράσεων. «*Κα•τ•ν πολυειδ•ν δοξασμάτων κα•τ•ς •ν λόγοις φερομένης ποικιλίας •ξη•ρημ•νην φυλάττοντας τ•ν τ•ν θείων •νομάτων •νέλιξιν*»⁶.

Επομένως, το κριτήριο της αληθείας και της αντικειμενικότητας έχει απροϋπόθετη μεταφυσική θεμελίωση και αιτιολόγηση και περιορίζει την εμβέλεια και την αποστολή του επιστημονικού υποκειμένου στο να ερευνησει και να φέρει στο φως τη βαθύτατη υφή της θείας πραγματικότητας ή ό,τι τουλάχιστον μπορεί να αποκαλυφθεί από την καθεαυτότητά

της. Το ποια εκδοχή από τις δύο είναι περισσότερο νόμιμη θα διευκρινισθεί στην συνέχεια. Η απάντηση είναι κεφαλαιώδης, τόσο διότι οριοθετούνται τα οντολογικά πεδία, όσο και διότι διευκρινίζεται η ανθρώπινη γνωστική εμβέλεια. Παράλληλα, δηλώνεται με έμμεσο τρόπο ότι απαιτείται να τίθεται ως αμετακίνητη επιστημολογική βάση η αρχή της μη συμπλοκής του μεταφυσικού με το αισθητό και, κατ' επέκταση, η μη αμοιβαιότητά τους και η μη αλληλοπεριχώρηση των κατηγορηματικών προσδιορισμών τους. Διά του όρου μάλιστα «δοξάσματα» τίθεται στο περιθώριο της επιστημονικής αξιοπιστίας και νομιμότητας η απλή γνώμη, θέση που μας επαναφέρει στον ιεραρχικό ορίζοντα της πλατωνικής φιλοσοφίας περί βαθμίδων των γνωσιολογικών κατακτήσεων, τόσο καθεαυτών όσο και ως προς την ακρίβεια του ερευνητικού προϊόντος τους⁷.

Στο δεύτερο κεφάλαιο ο Πρόκλος εκθέτει τις γενικές θεωρητικές κατευθύνσεις και τις κύριες θεματικές περιοχές της πραγμάτευσής του, αποπειρώμενος, θα λέγαμε, να εξειδικεύσει το επιστημολογικό παράδειγμα που ανέπτυξε. Καταρχάς, ορίζει ως αυθεντικό κριτήριο των επιλογών και των ερμηνειών του όχι μια συλλογιστική που αρύεται από τον οικείο του κώδικα αρχών αλλά την διαπνεύμενη από τον θείο κόσμο διδασκαλία του Πλάτωνα: «... ο• πρ•ς το•ς •μετέρους λόγους •λλ• πρ•ς τ•ν •ψηλόνουν κα••νθεον το• Πλάτωνος φιλοσοφίαν»⁸.

Εδώ είναι απαραίτητο, έστω και παρενθετικά, να σημειωθεί ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος δεν είναι απόλυτα ειλικρινής στις εξαγγελίες του. Χωρίς αμφιβολία, έχει ως αφετηρία των φιλοσοφικών-θεολογικών αναλύσεών του την σκέψη του Πλάτωνα, αλλά είναι προφανές σε οιονδήποτε μελετητή ότι την προσαρμόζει, σε βαθμό που κάθε φορά προσδιορίζεται από το θεωρητικό στόχο που επιδιώκει να αποδείξει, στις εκδοχές που ο ίδιος υιοθετεί περί του είναι και περί του συνειδέναι. Ή, θα λέγαμε ότι επιχειρεί να ανακαλύψει, με επιλεκτικές αναφορές, στο περιεχόμενό της τα στοιχεία εκείνα που βεβαιώνουν και ισχυροποιούν τις θεωρητικές σταθερές του συστήματός του⁹. Προφανώς οι νέες επιλογές είναι αναπόφευκτες, εκ του ότι από την εποχή του Πλάτωνα έχουν παρέλθει οκτώ αιώνες, οπότε οι φιλοσοφικοί σχεδιασμοί, και βεβαίως οι πρακτικές προεκτάσεις τους, έχουν παραλλάξει.

Ανεξάρτητα πάντως από το ανωτέρω σχόλιο, κατά τις προγραμματικές ανακοινώσεις του Πρόκλου, η πραγμάτευσή του περιλαμβάνει τρία τμήματα, η θεματική των οποίων αντλείται από τα κείμενα του Αθηναίου φιλοσόφου. Συγκεκριμένα, πρώτον θα αναφέρει, με τη μέθοδο της αφαίρεσης, συγκεντρωτικά όλα τα κοινά νοήματα για τους θεούς και εξετάζει την εμβέλεια των εφαρμογών καθώς και την, με σύγχρονους όρους, επι-

στημολογική αξία των διαφόρων σχετικών με την υπερφυσική τάξη θεωρητικών προτάσεων και ερμηνειών¹⁰.

Δεύτερον, παρουσιάζει συστηματικά όλες τις τάξεις των θεών και αποπειράται να προσδιορίσει τις εγγενείς ιδιότητές τους (το καθεαυτό περιεχόμενό τους) και τις παραγωγικές δραστηριοποιήσεις τους (την συμβολή τους στη διαμόρφωση των όρων συγκρότησης του φυσικού κόσμου), ανάγοντας όλα τα ανωτέρω – προς έλεγχο, επικύρωση ή αμφισβήτηση – στις θεμελιώδεις αρχές των θεολόγων¹¹.

Τρίτον, αναπτύσσει όσα αναφέρονται με διακριτό τρόπο στην οντολογική ιδιαιτερότητα των υπερκόσμιων και των εγκόσμιων θεών και επεξεργάζεται γενικότερα τις θεωρίες σχετικά με όλες τις τάξεις των θείων ιεραρχιών¹². Κατά την εκτίμησή μας, το τρίτο ερευνητικό πρόγραμμα στοχεύει στο να αναζητήσει τους τρόπους συνάντησης του μεταφυσικού με τον αισθητό κόσμο, ένα από τα κεφαλαιώδη ζητήματα των κοσμολογικών ερευνών του νεοπλατωνικού φιλοσόφου. Οι υπερκόσμιοι θεοί είναι σαφώς υπερβατικοί έναντι του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Από την απορροϊκή «πρόδόν» τους όμως προκύπτουν οι εγκόσμιοι θεοί, οι οποίοι όχι μόνον είναι τα άμεσα αίτια των φυσικών όντων αλλά και ενυπάρχουν στην υπόστασή τους, υπό τον τύπο της μετοχής ως χορηγίας και ως πρόσληψης αντιστοίχως.

Έτσι, συνυφαίνεται στενά η μεταφυσική της υπερβατικότητας με τη μεταφυσική της εμμένειας, υπό τον τύπον μιας διαδοχής που προσδιορίζεται αυστηρά από το θείον. Σημειωτέον ότι οι εγκόσμιοι θεοί ως θεοί δεν υπόκεινται σε αλλοιώσεις όπως τα αισθητά όντα. Συνιστούν την διήκουσα αρχή της εξέλιξης και της ανανέωσης – υπό την μορφή επιπλέον και των έκτακτων παρεμβάσεών τους – του αισθητού κόσμου. Αναλυτικά αναπτύσσει το εν λόγω ζήτημα ο Πρόκλος στο έκτο και τελευταίο βιβλίο του έργου του *Περ•τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*.

3. Τα γνωσιολογικά εφόδια του ερευνητή

Ο Λύκιος στοχαστής, μεταφέροντας τη συζήτηση στους όρους ανάλυσης του ερευνητή, θεωρεί ως προτιμητέα εφόδια για κάθε θεωρητική πραγμάτευση τρία στοιχεία: το σαφές, το εσωτερικά συνεκτικό που εξασφαλίζει την αρθρωτή ανάπτυξη των συλλογισμών και το απλούν¹³. Με την ενίσχυσή τους συγκροτούνται ως σύστημα οι προϋποθέσεις για

τις αναγκαίες επιστημολογικά αναγωγές – ως προς αιτιολογούσες πηγές – και αντιστοιχίσεις – ως προς τον προσδιορισμό των δομικών σχέσεων.

Έτσι, π.χ., όσα θέματα έχουν παραδοθεί με σύμβολα θα ανάγονται σε ό,τι είναι προφανές εκ της διδακτικής – και παραδοσιακά επικυρωμένης, θα προσθέταμε – παρακαταθήκης, ενώ όσα έχουν παραδοθεί με εικόνες θα φέρονται για να επιβεβαιωθούν στα παραδείγματά τους¹⁴. Κατά κάποια έννοια δηλαδή χρησιμοποιεί αντιστοίχως την επαγωγική και την παραγωγική μέθοδο. Επίσης, τονίζει πως όσα έχουν γραφεί με τρόπο ιδιαιτέρως κατηγορηματικό θα ελέγχονται από τις συλλογιστικές εκείνες διαδρομές που έχουν σχέση με την αναζήτηση της αιτίας. Από την άλλη, όσα έχουν εκτεθεί με αποδεικτικό τρόπο θα ερευνώνται διεξοδικώς και θα γίνεται ενδελεχής επεξεργασία της αλήθειας που εμπεριέχουν με τέτοια προβεβλημένη ανάλυση, ώστε να οικειοποιούνται γνωστικά από τους ακροατές¹⁵.

Στο τελευταίο δηλαδή παράδειγμα επισημαίνεται η μεθοδολογική αναγκαιότητα στο πλαίσιο μιας παιδαγωγικής και μορφωτικής προοπτικής, η αναζήτηση δηλαδή και εφαρμογή του προσήκοντος εκείνου εργαλειακού υλικού που θα καταστήσει τη γνώση αφομοιώσιμη θεωρητική συνθήκη. Άρα, με κάθε άνεση θα μπορούσαμε εδώ να υποστηρίξουμε ότι προβάλλεται ένας οιονεί δημοκρατικός – υπό την έννοια τού ελεγκτικά εκτυλίξιμου και αιτιολογήσιμου – τρόπος διακίνησης του γνωστικού αγαθού. Τέλος, ο φιλόσοφος ανακοινώνει ότι θα επιχειρείται να ανακαλυφθεί η σαφήνεια των όσων έχουν εκτεθεί με αινίγματα όχι με βάση ορισμένες υποθέσεις αντλούμενες από διάφορες – και αμφισβητούμενες προφανώς για την ακρίβειά τους – πηγές αλλά με σταθερές κανονιστικές προτυπώσεις από τα γνησιότατα συγγράμματα του Πλάτωνα¹⁶.

Οίκοθεν, πάντως, νοείται ότι η οιαδήποτε υποκειμενική παρατήρηση ή πρόταση διατυπώνεται, θα ελέγχεται συνολικά ως προς την συμφωνία της με την ίδια την πραγματικότητα. Έτσι, θα υποστηρίζαμε ότι στην εδώ πραγμάτευση γίνεται εισήγηση του κριτηρίου της διαλεκτικής λογικής, μιας λογικής δηλαδή που δεν έχει οικείον λόγον αυτοεπιβεβαίωσης αλλά τον κατακτά κατά την σχέση της προς το υπαρκτό, είτε ως είναι είτε ως γίνεσθαι. Ο μεταφυσικός και ο εμπειρικός ρεαλισμός είναι δεσμευτικός για τις γνωστικές αποφάνσεις και για τις ονοματοθεσίες. «*Τ• ν δ• α•τόθεν το•ς •κούουσι προσπιπτόντων τ•ν προ•ς τ• πράγματα συμφωνίαν θεωρο•ντες*»¹⁷. Και καταλήγει ο Πρόκλος επισημαίνοντας ότι με το σύνολο των θεωρητικών, τόσο των μεθοδολογικών όσο και των εννοιολογικών εφοδίων, θα αποκαλυφθεί το ένα και τέλειο περιεχόμενο της

πλατωνικής θεολογίας, την οποία προφανώς θα εκλαμβάνει ως μη ευκόλως αλωτή ακόμη και από τον πιο υποψιασμένο ερευνητή¹⁸.

Θα υποστηρίζαμε δηλαδή ότι συγκροτεί μια ειδική επιστημολογία ικανή να ωθήσει έναν ερευνητή να προσεγγίσει τα πλατωνικά κείμενα, χωρίς όμως να της αποδίδει απόλυτες δυνατότητες προσπέλασής της στο υπαρκτό. Μόνον εάν κατορθώσει να καταστεί ο φορέας της μύστης, θα αποκτήσει τις προϋποθέσεις διείσδυσης στα βαθύτερα μυστήρια τού είναι. Αλλά τότε πλέον δεν θα είναι εφικτός ο λόγος περί επιστημολογίας.

Ακολούθως, ο νεοπλατωνικός στοχαστής τονίζει ότι, για να κατορθώσει ένας ακροατής να προσλάβει ουσιαστικά την φιλοσοφική-θεολογική προβληματική, είναι απαραίτητο να διαθέτει ορισμένα επιπλέον προσόντα. Θέτει λοιπόν και τις εξ υποκειμένου ως παραλήπτη προϋποθέσεις στην προοπτική της συνολικής κατηγοριοποίησής τους. Συγκεκριμένα, είναι επάναγκες, καταρχάς, να έχει κοσμηθεί από τις ηθικές αρετές, ώστε να έχει αποκαθάρει τον εσωτερικό κόσμο του και να τον έχει καταστήσει σύμμορφο με μια υψηλού επιπέδου φρόνηση¹⁹.

Δεύτερον, να έχει ασκηθεί στο πεδίο των λογικών μεθόδων, ώστε να του είναι εφικτό να θέσει εκποδών με τη δέουσα επιχειρηματολογία τα μη ελεγχόμενα και αυθαίρετα νοήματα που παρατηρούνται στις λογικές εκείνες αναλύσεις και διαιρέσεις που εκτρέπονται από την κατ' άρθρον – ή την εσωτερικά δομημένη – ερευνητική διαδικασία. Έτσι, θα κατορθώσει να διεισδύσει θεωρητικά στο χώρο των θείων γενών και να κατανοήσει το αυθεντικό περιεχόμενό τους²⁰.

Τρίτον, ο ακροατής να γνωρίζει με επάρκεια τις θεωρίες τις σχετικές με τον κόσμο της εμπειρίας, ώστε αναγόμενος μέσω των αισθητών φαινομένων στις αιτίες τους να φθάσει με ιδιαίτερη άνεση στην προσέγγιση της καθεαυτής κατάστασης εκείνων των μεταφυσικών υποστάσεων που έχουν απροϋπόθετης λειτουργίας δράση και είναι χωριστές από τα υλικά συμπλέγματα, δηλαδή άνευ εξωτερικών οντολογικών επικαθορισμών. «Μηδ• τ•ς φυσικ•ς •νήκοος •στω κα•τ• ν •ν ταύτ• πολυειδ• ν δοξασμάτων να κ•ν τας εκ•οσι κατ• τρόπον τ•ς απίας τ• ν •ντων διερευνησάμενος π' α•τ•ν •δη τ•ν τ• ν χωριστ• ν κα•πρωτοουργ• ν •ποστάσεων φύσιν ρ•ον πορεύηται»²¹. Είναι προφανές ότι με τον τονισμό της προϋπόθεσης αυτής ο Πρόκλος προτείνει μια ανατίμηση της φύσης στην κλίμακα των οντολογικών αξιών καθώς και της επιστήμης εκείνης, σε επίπεδο γνωσιολογικό, που ασχολείται με τα φαινόμενά της.

Επομένως, στο γνωσιολογικό ζήτημα και κατά την αναγωγική δυναμική φορά του θέτει ως όρον ή ως αφετηρία και τον εμπειρισμό, τον οποίο

εντάσσει στις πραγματικές διαστάσεις του με τις επιμελημένες επεξεργασίες της νόησης, έστω και υπό τον τύπο ενός καταγωγισμού. Και εδώ πάντως δεν προωθεί ζήτημα περί πλήρους γνωστικής άλωσης του υπερφυσικού κόσμου, αλλά αναφέρεται σε μια περιδιάβαση εντός της περιοχής του. Τέλος, σημειώνει ότι ουσιαστικό εφόδιο αποτελούν και τα Μαθηματικά, τα οποία – ως περιλαμβάνοντα ή ως διατυπώνοντα τις καθαρές μορφές άρθρωσης των σχέσεων και των αναλογιών – ενισχύουν τον ειδικό ερευνητή στο να γνωρίσει με αϋλότερο τρόπο την υφή της θείας περιοχής²². Εάν λοιπόν ο ακροατής συνδυάσει με τους προσιδιάζοντες αρμούς τα ανωτέρω εφόδια, θα αποκτήσει τρία κεφαλαιώδη προθεσιακά και γνωσιοθεωρητικά στοιχεία που θα κοσμούν και θα ωριμάζουν την ύπαρξή του: τον έρωτα, την αλήθεια και την πίστη. Με την ενίσχυσή τους θα έχει ασφαλές αποτέλεσμα στην απόπειρά του να γνωρίσει τα θεία και να εμπλουτισθεί από το φως το οποίο εκπέμπουν²³.

Από τα όσα εξετάσαμε, κατανοούμε ότι ο Πρόκλος αντιμετωπίζει σύνθετα το ζήτημα σχετικά με την προσέγγιση και κατάκτηση της, κατά την εκτίμησή του, αληθούς γνώσης και προτείνει έναν ιδιότυπο συνδυασμό ανάμεσα στην επιστημονική έρευνα, στη φιλοσοφική διαλεκτική και στη θεολογική – μυστηριακή πίστη. Η πρότασή του για ένα ενιαίο επιστημολογικό παράδειγμα είναι και εδώ προφανής. Φέρει στο προσκήνιο δηλαδή έναν ερευνητή με σύνθετες ικανότητες και δεν θα ήταν παράδοξο αν υποστηρίζαμε ότι εννοεί τους μαθητές του, αν όχι μόνον τον εαυτό του και τον διδάσκαλό του Συριανό, η αφοσίωσή του στον οποίο εκινείτο στον ορίζοντα της αποθέωσης.

4. Η θεολογία ως η επιστήμη των επιστημών

Στο τρίτο κεφάλαιο ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος φέρει στο προσκήνιο με όρους κανονιστικότητας το να θέσει σε προτεραιότητα οιασδήποτε άλλης θεωρητικής ανάλυσης την απόπειρα για διατύπωση ορισμού του επιστημονικού τομέα που ονομάζει «θεολογία». Και εδώ αντλεί τις αφορμές του από τα πλατωνικά κείμενα, διατυπώνοντας τη θέση, ότι με την επικουρία και την αξιοποίησή τους καθίσταται εφικτή η γνώση των αφετηριών των θεολογικών αποδείξεων. Καταρχάς, προβαίνει σε μια περιληπτική έκθεση των κατά καιρούς θεολογικών δοξασιών που απησχόλησαν τις φιλοσοφικές συζητήσεις και αναφέρεται, χωρίς να μνημονεύει

– προφανώς επειδή απευθύνεται, κατά το μάλλον ή ήττον, σε επαίοντες – τα ονόματά τους, στους Στωϊκούς, στον Αναξαγόρα και στον Αριστοτέλη. Τις απόψεις τους όμως ή τις θεωρεί μονομερείς ή όχι επαρκείς για να φέρουν στο προσκήνιο μια ρεαλιστική ερμηνεία της οντολογικής υφής και της δραστηριοποίησης των θείων αρχών²⁴. Το ούτως ειπείν ιστορικό έλλειμμα τον οδηγεί αμέσως στο να επικαλεσθεί τον Πλάτωνα, στα κείμενα του οποίου εντοπίζει όχι μόνον την αυθεντική θεολογική αλήθεια αλλά και την συστηματική πραγμάτευσή της.

Κατά την εκτίμησή του, ο ιδρυτής της Ακαδημίας θεάται τις οντολογικές συνθήκες στο σύνολό τους, στην ιεράρχησή τους και στην αμοιβαία συνάφειά τους, υπό τους όρους δηλαδή μιας έλλογης και συνεκτικής άρθρωσης. Η εν λόγω σύνθετη θεώρηση είναι προφανής ήδη στη ρητά αποκλειστική άποψη του Αθηναίου φιλοσόφου, ότι από τη θέση και την αρμοδιότητα της Αρχής του κόσμου της εμπειρίας εξοστρακίζονται οι όποιες σωματικές υποστάσεις προβάλλονται με την ανωτέρω ιδιότητα. Στηρίζει μάλιστα τον αποκλεισμό αυτόν στο ότι κάθε οντότητα που είναι μεριστή και υπόκειται στις χωρικές δεσμεύσεις των εκτατών διαστάσεων δεν κατέχει τις εγγενείς φυσικές προϋποθέσεις ούτε για να παράγει ούτε για να εξασφαλίζει αρτιότητα στον εαυτό της.

Προφανώς, θα προσθέταμε, και εκ του ότι υπόκειται στις ελεγκτικές συνθήκες των περιρρεόντων συναγελασμών, οι οποίοι την θέτουν σε καταστάσεις σχετικισμού. Και έτι περαιτέρω προστίθεται ότι η κάθε σωματική υπόσταση οτιδήποτε διαθέτει που έχει σχέση με το είναι της, με τις ενέργειές της ή με τα πάθη της το λαμβάνει από την «Ψυχήν» και από τις εγγενείς κινήσεις της, από την παρεμβατική δηλαδή δυναμική της²⁵. Η «Ψυχή», μάλιστα, δεν έχει, ούτε η ίδια, εκείνες τις οντολογικές βάσεις ώστε να θέτει εξαρχής ή να ολοκληρώνει την οντογενετική διαδικασία, αλλά αποτελεί έναν αναγκαίο διαμεσολοβητικό παράγοντα, ο οποίος συντελεί στην αρμονική άρθρωση και συνάφεια των διαφόρων επιπέδων του υπαρκτού. Περιλαμβάνει σε «•νεργεί•» κατάσταση ό,τι προηγείται της ύπαρξής της και σε σπερματική ό,τι πρόκειται να ακολουθήσει.

Διά των γενικών ιεραρχικών αυτών εξειδικεύσεων ο Πλάτων παρουσιάζει, με την εδραία και γενικευμένη αποδεικτικότητα των απόψεών του αλλά και στο πλαίσιο μιας ιεραρχίας που αξιωματικά υποστηρίζει, την ψυχική ουσία ως ανώτερη της σωματικής αλλά και ως εξηρημένη από την υπόσταση του «Νου». Και τη διττή αυτή συνάφειά της την θεμελιώνει στο ότι κάθε ον ή κατάσταση που κινείται δραστήρια σε ό,τι υπόκειται στις διαδικασίες του χρόνου, ακόμη και αν έχει την ιδιότητα του αυτοκίνητου, είναι κατώτερης τάξης από την κίνηση – ο όρος κατ' οικο-

νομίαν – που λαμβάνει χώρα στο πεδίο της αιωνιότητας, διατηρώντας φυσικά την προτεραιότητά του και την ανωτερότητά του απέναντι στα ετεροκίνητα.

Σύμφωνα λοιπόν με τις ανωτέρω εξαρτήσεις, θεωρεί τον «Νουν» ως πατέρα – χρησιμοποιώντας μεταφορικά έναν όρο προσφιλή στα θρησκευοφιλοσοφικά όρια της εποχής εκείνης – και αιτία των σωματικών και των ψυχικών ουσιών, προφανώς διότι κατέχει σε μείζονα βαθμό την κίνηση. Τοποθετεί μάλιστα περίξ της υπόστασής του τόσο κατά την ουσία τους όσο και κατά την ενέργειά τους όλες εκείνες τις νομοτελείς υποστάσεις- δυνάμεις που κατέχουν και δραστηριοποιούν τη ζωή τους μέσα στα αισθητά φαινόμενα και στις αναπτύξεις τους, δηλαδή όλες τις ψυχές²⁶.

Τέλος, ο Πρόκλος αναφέρει ότι ο Πλάτων παρουσιάζει και τον «Νουν» ως μεσολαβητική αναγκαιότητα και έτσι φέρει στο οντολογικό προσκήνιο μιαν άλλη αρχή που τον υπερβαίνει και της οποίας τα χαρακτηριστικά δεν υπάγονται στην ανθρώπινη αντιληπτική ικανότητα και κατηγοριοποίηση. Από την άρρητη, πάντως, αυτή αρχή αντλούν την υπόστασή τους όλα τα όντα, από τα ανώτερα έως τα κατώτερα: «•π' •λλην •ρχ•ν το• νο• παντελ•ς •ξηρημένην κα••σωματωτέραν κα• •ρρητον •φ' •ς πάντα, κ•ν τ• •σχατα τ•ν •ντων λέγης, τ•ν •πόστασιν •χειν •ναγκα•ον»²⁷.

Ο εν λόγω ετεροπροσδιορισμός σημαίνει πως γνωρίζουμε εμμέσως ότι η ανώτατη Αρχή συνιστά κατά την γενικότητά της αυθεντική οντολογική πραγματικότητα, αλλά πως αγνοούμε ριζικά τον εσωτερικό τρόπο της ύπαρξής της και βέβαια την καθεαυτότητά της. Εμμέσως μάλιστα προκύπτει ότι ένας βαθμός άγνοιας θα καλύπτει και την σχέση της ανθρώπινης συνείδησης με τα ίδια τα προϊόντα τής εν λόγω Αρχής, είτε πρόκειται για τις κατώτερες αρχές είτε για τα όντα που υπόκεινται στο γίγνεσθαι. Και επιπροσθέτως ο Πρόκλος διευκρινίζει ότι, σύμφωνα με τις αναγκαιότητες που επιβάλλουν οι οντολογικές σταθερές, υπάρχει διαβάθμιση στην έκταση της μετοχής των όντων στις αρχές τους. Έτσι, στις κατώτερες αρχές δε μετέχουν όλα τα όντα, ενώ το προνόμιο της καθολικής μετοχής κατέχει η πρώτη Αρχή, στην οποία μετέχουν όλα, ανεξάρτητα από τον τρόπο με τον οποίο έχει αναδυθεί στην ύπαρξη και από το πώς λειτουργεί η φυσική κατάστασή τους²⁸.

Εντελώς παρενθετικά να σημειώσουμε ότι η ιεραρχία συνιστά στο σύστημα του Πρόκλου παράγοντα καθολικής εφαρμογής. Δι' απλών συνεπαγωγών λοιπόν, με βάση προηγηθείσες αναφορές του, προκύπτει ότι η ανθρώπινη συνείδηση νομιμοποιείται στις, γνωσιολογικές και ονοματο-

λογικές, αποφάνσεις της μόνον όταν παρακολουθεί την κατ' άρθρον ανέλιξη του υπαρκτού. Εμμέσως πάντως προκύπτει και εδώ ότι μια τέτοια διαδικασία μόνον εννοιακά μπορεί να τελεσθεί, εκ του ότι οι ανωτέρω μεταφυσικές αρχές δεν υπόκεινται στην αισθητηριακή εμπειρία. Θα πρόκειται δηλαδή για μια βαθμιαία απομάκρυνση από τον εμπειρισμό και για μια κατά αντίστροφο λόγο διείσδυση στη χωρίς διαμεσολαβήσεις επικοινωνία με το θείον. Και, κατά τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο, μια τέτοια μετάβαση δεν ανήκει στην αρμοδιότητα οιουδήποτε για να την πραγματώσει.

Στην συνέχεια, ο Πρόκλος σημειώνει ότι ο Πλάτων δεν παραμένει σε μια απλή αναφορά περί αρχών αλλά θεωρεί πως η καθεμία εξειδικεύεται και παράγει ως μονάδα τον οικείο της αριθμό, «προοδευτική» εξακτίωση που συντελεί ώστε να αναπτύσσεται αντιστοίχως ο νοερός και ο ψυχικός αριθμός. Εδώ διαρθρώνεται σε τρία επίπεδα – σε άλλα κείμενά του αναφέρονται και οι υπόλοιπες ενδιάμεσες κατηγορίες – η περίφημη σχέση της Αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας ανάμεσα στο «εν» και στο «πλήθος», την οποία ο νεοπλατωνικός στοχαστής θεωρεί ως αναγκαία και φυσιολογική οντολογική κατάσταση. «Ποσα γορμονος γεγει πληθους αυτος συστοιχου»²⁹. Οι ιδιαίτεροι αυτοί αριθμοί δεν είναι απομονωμένοι μεταξύ τους, αλλά συνάπτονται με μια αμεσότητα που προσδιορίζεται από την ιεραρχική διαβάθμισή τους και διαδοχή τους, αρθρωτή συνάφεια που καταλήγει αναγωγικά στην αμέθεκτη ενάδα, στο «εν»³⁰.

Επισημαίνεται, λοιπόν, ότι για τον Αθηναίο φιλόσοφο, η αλήθεια που αντανακλά σε θεωρητικό επίπεδο την υφή των θείων υποστάσεων έχει ως περιεχόμενό της τους ανώτατους αριθμούς, τις εκδηλώσεις τους, τις ιδιότητές τους και τις σχέσεις τους με τις κατώτερές τους αριθμητικές ομάδες. «Καταύτην εναι τον περιθεον λήθειαν, περιτος ενάδας των ντων πραγματεύεται, κατος τε προόδους ατος κατος ιδιότητας παραδίδωσι κατον των ντων προς ατος συναφον κατος τον ενον, ατούτων εξήρτηται τον νιαίων ποστάσεων»³¹.

Ύστερα από την εν λόγω επιστήμη περί ενάδων-θεών έρχεται μια δεύτερη, αξιολογικά κατώτερή της και μικρότερης θεωρητικής εμβέλειας, η οποία έχει ως αντικείμενο αναφοράς τον «Νουν» – την ανωτάτη δηλαδή μετά τον «εν», το «είναι» και την «ζωήν» μεταφυσική πραγματικότητα – καθώς και τα είδη και τα γένη που στο εσωτερικό του περιέχει σπερματικά ως αείζωες παραγωγικές δυνατότητες³². Η καθεμία από τις δύο αυτές επιστήμες διαρθρώνεται στη συλλογιστική της και διατυπώνεται εννοιολογικά σύμφωνα με μια ιδιαίτερη γνωστική δύναμη της ανθρωπίνης συνείδησης, αυτή που αυστηρά τής αντιστοιχεί. Έτσι, η νοερή

ιδιότητα της ψυχής έχει τη δυνατότητα να κατανοεί τα νοερά είδη και τις διαφορές που μεταξύ τους υπάρχουν, ενώ η ανώτατη γνωστική ικανότητα του νου, ενώνεται με τις ενάδες –ή τις ενότητες αρχών των όντων– και μέσω αυτών με την απόκρυφη εξαρχής ενιαία κατάστασή τους, δηλαδή με την κορυφαία μεταφυσική ενότητα.

Επομένως, η Γνωσιολογία προσδιορίζεται από την Οντολογία με τέτοιο αυστηρό τρόπο ώστε να υπηρετείται ένας συνεπής ρεαλισμός και να ελέγχεται με αυστηρότητα η όποια απόκλιση προς τον ιδεαλισμό, τον υποκειμενικό δηλαδή προσδιορισμό της πραγματικότητας: «Πολλοί γάρ ον ομν δυνάμεων οσόν γνωριστικοί ν, κατ' ταύτην μόνην τ' θεί' συγγίνεσθαι κα' μετέχειν κείνου πεφύκαμεν»³³. Το ενδιαφέρον πάντως συνίσταται στο ότι η ανθρώπινη εσωτερικότητα δεν αποτελεί έναν άγραφο χάρτη. Η γνωσιοθεωρητική σταθερά που συνδέει τις ανθρώπινες συνειδησιακές δυνάμεις με το υπαρκτό –ή τις καθιστά προέκτασή του– σε όλα τα επίπεδά του είναι αυτή της ομοιότητας, δηλαδή ότι το όμοιο καθίσταται γνωστό από το όμοιο. Η ανωτέρω αναλογία τού «είναι» με το «συνειδέναι» σημαίνει ότι με την αίσθηση συλλαμβάνεται το αισθητό, με τη δόξα το δοξαστό, με τη διάνοια το διανοητό, με το νου το νοητό, με το εν –δηλαδή την ανώτατη κατάσταση της συνείδησης – το ενικότατο και με την άρρητη υπερ-συνειδησιακή – τρόπον τινά τη μυστική – δύναμη το Άρρητο³⁴.

Έτσι, ο Πρόκλος ακολουθεί χωρίς έστω τον ελάχιστο σκεπτικισμό τον Πλάτωνα, προσθέτοντας βεβαίως και τις οικείες του γνωσιοθεωρητικές κατευθύνσεις, κυρίως ως προς τα κορυφαία επίπεδα των γνωστικών συλήψεων και των κατηγοριοποιήσεων, για τις οποίες όμως υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει γλωσσική εκφορά να τις διατυπώσει. Πρόκειται για κατηγοριοποιήσεις που προκύπτουν από την ενορατική φορά της συνείδησης προς τον υπερφυσικό. Η ανωτέρω πάντως προσθήκη οφείλεται στις διάχυτες θεολογικές τάσεις του, οι οποίες αναζητούν, ως μυστηριακό αίτημα, να ανακαλύψουν το βαθύτατο μεταφυσικό πυρήνα της ύπαρξης, ο οποίος λειτουργεί και ως εσχατολογική λυτρωτική πανάκεια³⁵.

Συμπεράσματα

Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε, οδηγούμεθα στα ακόλουθα τρία συμπεράσματα:

Πρώτον, ο Πρόκλος εισάγει έναν ιδιότυπο αγνωστικισμό, προβάλλοντας με απροκάλυπτη ένταση την δυσπιστία του – υπηρετώντας εμφανώς το θεολογικό αποφατισμό – απέναντι στη δυνατότητα των γνωστικών κέντρων του ανθρώπου να συλλάβουν συνολικά τη βαθύτατη ουσία της θείας αιτίας των όντων. Με τον τρόπο αυτόν ισχυροποιεί τη Μεταφυσική – και μάλιστα την Ενολογία ως υπέρβασή της – και στηρίζει αδιαπραγμάτευτα το πρωτείο της απέναντι στην Φυσική – στην επιστήμη δηλαδή που ασχολείται με την περιγραφή των φαινομένων του αισθητού κόσμου –, χωρίς η εν λόγω ιεράρχηση να σημαίνει ότι δεν αναγνωρίζει γνωσιοθεωρητική αξία στη δεύτερη. Έναντί της μάλιστα αίρει την αγνωστικιστική τάση, εκ του ότι θεωρεί πως ό,τι υπόκειται στην άμεση εμπειρία είναι γνωσιολογικά αλωτό, χωρίς βεβαίως να θέτει σε αμφισβήτηση την πλατωνική ρήτρα ότι τα εμπειρικά προϊόντα δεν έχουν εγκυρότητα επιστημονικά εχέγγυα. Ο ανωτέρω συνδυασμός προκύπτει έμμεσα, αλλά μπορούμε άνετα να τον επικυρώσουμε στο εκτενές υπομνηματιστικό έργο του *Εις τον Τίμαιον Πλάτωνος*.

Δεύτερον, ο Πρόκλος ωστόσο, προκειμένου να διατηρήσει αλώβητη τη θεολογική θεμελίωση του συστήματός του, αποκλείει οιαδήποτε εκδοχή σκεπτικιστικής αμφισβήτησης του μεταφυσικού οικοδομήματος, ως οντολογικά αμετάτρεπτο. Για να υπερβεί, μάλιστα, στο επίπεδο αυτό τις δεσμεύσεις του αγνωστικισμού, θέτει επιτακτικά το αίτημα για ενεργοποίηση του ανώτατου γνωστικού κέντρου της ανθρώπινης συνείδησης. Έτσι, προτείνει το συντονισμό της γνωστικής συμπεριφοράς με τις θείες εκφάνσεις και έντεχνα εγκαθιστά στο ανθρωπολογικό πεδίο μια αιτιολογήσιμη και αποδείξιμη συνάντηση του φυσικού με το μεταφυσικό, χωρίς βεβαίως να καταργεί τη μεταξύ τους ιεράρχηση. Για να μην προβούμε ωστόσο σε παρερμηνείες, έχουμε να σημειώσουμε τα ακόλουθα ως προς το συνδυασμό των δύο συμπερασμάτων. Στο σύνολο των γνωσιοθεωρητικών πραγματεύσεών του ο Πρόκλος αποδέχεται ότι η ανώτατη γνωστική κατάσταση που αναφέρεται σε ζητήματα υπερφυσικής τάξης είναι η αποφατική. Άρα, ο αγνωστικισμός επιβάλλεται εκ του αντικειμένου αναφοράς. Θέτει τα αυστηρά όρια και οδηγεί το νοούν υποκειμένο σε αυτορρυθμίσεις και σε αυτοσυγκρατήσεις, ώστε να μην οδηγηθεί στην οίηση της παντογνωσίας. Όθεν, ο σκεπτικισμός δεν είναι εφικτός ούτε νόμιμος, εκ τού ότι η πραγματικότητα αναφοράς είναι αξιωματικά αποδεκτή ως αντικειμενικά υπαρκτή. Ο μόνος σκεπτικισμός που νομιμοποιείται είναι ως προς την αντικειμενικότητα των γνωστικών προϊόντων, λόγω ακριβώς του περιορισμένου βαθμού της επιστημονικής εμβέλειας και των μετα- αναλυτικών συνθετικών κρίσεων του νοούντος υποκειμέ-

νου. Ωστόσο, παραμένει πάντοτε ως δυνατότητα η ενορατική – δηλαδή η μη διαμεσολαβούμενη – γνώση, η οποία είναι εφικτή μόνον από τους ελαχίστους, τους ενθέους. Το ρεύμα του αρχαίου σκεπτικισμού δεν πρέπει να ήταν άγνωστο στον Λύκιο στοχαστή και το χρησιμοποιεί υπό τους όρους που συνυφαίνονται με τις κατευθύνσεις των φιλοσοφικών ανησυχιών και ερμηνειών του. Εξάλλου, είχε ευδοκιμήσει και στην πλατωνική Ακαδημία, ενώ επίσης με τον Αρκεσίλαο και τον Καρνεάδη είχε αποτελέσει ένα ισχυρό ρεύμα της, με τροποποιήσεις απορρέουσες από τις εκάστοτε κυρίαρχες τάσεις.

Τρίτον, ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος εισάγει μια ιεραρχημένη αξιολογικά κλίμακα των γνωστικών δυνάμεων και των γνωστικών δραστηριοτήτων, δομική άρθρωση που εκφράζεται με τον έντονο περιορισμό τής ούτως ειπείν αριστοτελικής – αν όχι και ορισμένων άλλων φιλοσοφικών ρευμάτων, όπως, π.χ., των Στωϊκών– αισθησιοκρατίας και με την κατάταξη της στην τελευταία βαθμίδα της επιστημονικής εγκυρότητας. Υπό αυτή την οπτική, δέχεται ότι η ακριβής γνώση προϋποθέτει μια υπέρβαση – και όχι βεβαίως κατάργηση – των εμπειρικών προσλήψεων καθώς και της επιφανειακής αποτίμησης του υπαρκτού, προκειμένου να επιτευχθεί το με επιστημονική εγκυρότητα γνωστικό αποτέλεσμα. Οι πλατωνικοί, λοιπόν, καταμερισμοί της πραγματικότητας διατηρούνται, για να καταστήσουν ουσιαστικά ως γνωσιοθεωρητική – και, κατ' επέκταση, ως ηθική ή ανθρωπολογική – λύτρωση τη θεία έμπνευση. Η σχέση με το θεϊόν δεν περιορίζεται στην περιοχή των συναισθημάτων, ούτε ενός απλού θρησκευτικού ψυχολογισμού.

Συνδυάζοντας τα ανωτέρω τρία συμπεράσματα μπορούμε άνετα να διατυπώσουμε μια περαιτέρω διαπίστωση: ο Πρόκλος, με το να διατηρεί μέσω του αγνωστικισμού του τις επιφυλάξεις του απέναντι στην αξιοπιστία των αισθήσεων, υιοθετεί ένα μετριοπαθή σκεπτικισμό, ο οποίος συνίσταται στην ιδιότυπη συνάφεια και συμμαχία της απατηλότητας της εμπειρίας με τη δυνατότητα μιας περιορισμένης αλλά και γοητευτικά συναρπαστικής αναγωγής στις έσχατες αρχές του υπαρκτού.

Το ζήτημα, λοιπόν, της ατομικής σωτηρίας μετακινείται στο Εκείθεν, ενώ για το Εντεύθεν αναγνωρίζεται μόνον η μεταβλητότητα των αξιών, μια περιπέτεια όμως η οποία έχει μια ερεθιστική διαδρομή. Έτσι, η ανθρώπινη ύπαρξη είναι υποχρεωμένη, για να υπερβεί τον ηθικό σχετικισμό της εγκόσμιας πρακτικής ζωής, να τροφοδοτείται διαρκώς από τις εξ αποκαλύψεως ή τις δι' αναγωγικού εντοπισμού βιοθεωρητικές παραινήσεις. Επομένως, οι ανώτατες κανονιστικές αρχές που απορρέουν από την υπερφυσική τάξη θα συνιστούν το δεοντολογικό παράδειγμα προς

το οποίο καθηκόντως το άτομο θα τείνει, παρεμβαίνοντας διορθωτικά ή ανατρεπτικά στη μονοσημάντως ενδοκοινωνικής τάξης καθηκοντολογία. Ό,τι επομένως βαθμιαία εντοπίσαμε είναι ότι για το νεοπλατωνικό φιλόσοφο η Γνωσιολογία δεν αποτελεί έναν αυτόνομο και αυτονομηματοδοτούμενο θεωρητικό κλάδο, αλλά συνυφαίνεται στενά με τη Μεταφυσική, την Κοσμολογία, την Ανθρωπολογία και την Ηθική και έτσι εκτιμούμε ότι επικυρώνεται η αρχική επισήμανσή μας ότι το έργο του με κάθε νομιμότητα μπορεί να χαρακτηριστεί ως συστηματικό, ως περιληπτικό δηλαδή ποικίλων επιμέρους τομέων που, παρά την ιδιαιτερότητά τους, συνδέονται συνεκτικά μεταξύ τους με κοινές αρχές.

Ως επιπλέον θέμα θα διατυπώναμε την πρόταση να λάβουμε υπόψη μας και τους κοινωνικούς και πολιτικούς όρους της εποχής εντός της οποίας ο Πρόκλος δραστηριοποιείται, για να ερμηνεύσουμε τόσο τις προτάσεις του για στροφή στην εσωτερικότητα και προς τις υπερβατικές αρχετυπίες, όσο και εν ταυτώ ένα, κατά το μάλλον ή ήττον, ανικανοποίητό του από τις χορηγίες του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Ήδη στις υπομνηματιστικές πραγματείες του στους πλατωνικούς διαλόγους *Αλκιβιάδης Α΄* και *Πολιτεία* είχε επισημάνει ότι η έμπρακτη άσκηση της αρετής και η κατάκτηση της προσωπικής ευδαιμονίας προϋποθέτουν την διηνεκώς ανανεούμενη μετοχή στα μεταφυσικά αρχέτυπα, της οποίας ένα από τα προϊόντα είναι και η συγκρότηση θεωρίας.

Κατά την εκτίμησή μας, η ακόλουθη επισήμανση του J. Habermas για τον Πλάτωνα θα ενθουσίαζε το νεοπλατωνικό φιλόσοφο: «Η διάκριση μεταξύ Είναι και χρόνου... εξασφαλίζει στο Λόγο ένα ον αποκαθαρμένο από την αστάθεια και την αβεβαιότητα και παραδίδει στη Δόξα το βασίλειο του εφήμερου. Θεωρώντας τώρα ο φιλόσοφος την αιώνια τάξη των πραγμάτων δεν μπορεί παρά να εξομοιώσει και τον εαυτό του με το μέτρο του κόσμου και ν' ανακατασκευάσει αυτό τον κόσμο μέσα του... Περνώντας από το δρόμο της εξομοίωσης της ψυχής με την κανονικοποιημένη κίνηση του κόσμου, η θεωρία εισέρχεται στη βιούμενη πρακτική των ανθρώπων – η θεωρία σφραγίζει τη ζωή με τη δική της μορφή κι αντανακλάται στη στάση αυτού που υποτάσσεται στην πειθαρχία της, στο Ήθος» (*Κείμενα Γνωσιοθεωρίας και κοινωνικής κριτικής*, σε μτφρ. Αντ. Οικονόμου, εκδ. «Πλέθρον», Αθήνα 1990, σσ. 21-22).

Σημειώσεις

1. Βλ. S. Breton, "Âme spinoziste, Âme néoplatonicienne", *Revue philosophique de Louvain*, 71 (1973), σ.σ. 211.

2. Βλ. H. D. Saffrey – L.G. Westerink, *Proclus, Théologie Platonicienne*, livre I, "Les Belles Lettres", Paris 1968, σσ. LX – LXXV, όπου ενδεικτικά διαβάζουμε το ακόλουθο σχόλιο: «L' identification des hénades divines aux dieux païens a déjà fait dire avec raison que, si les Olympiens d' Homère, la plus anthropomorphique des créations de l' esprit humain, ont pu finir leur carrière dans ce musée d' abstractions métaphysiques, c' était l' une des plus grandes ironies de l' histoire des idées» (σελ. LXXV). Βεβαίως η εν λόγω μετεξέλιξη συνιστά καταρχάς προϊόν μιας πνευματικής ωρίμανσης, η οποία έρχεται στο προσκήνιο μέσα από τους ιστορικούς αναβαθμούς που εκτυλίσσονται διαλεκτικά, ως αναστοχαστική αναδόμηση του εκάστοτε πρότερου από το ύστερό του. Ωστόσο, η ίδια η ιστορία φέρει στον ορίζοντα των διαπιστώσεων και ένα επιπλέον δεδομένο: αυτό του πολιτιστικού συγχρονισμού. Έχει επανέλθει υπό νέους όρους, ή ρητά αναιρετικούς ή επαναφοράς στο προσκήνιο μιας παράδοσης του παρελθόντος, το ζήτημα περί του πραγματικού περιεχομένου του πολυθεϊσμού. Ο Πρόκλος αναλαμβάνει την απόπειρα να το οριοθετήσει με το αναγκαίο εννοιολογικό υλικό, διά του οποίου θα αναδείξει τις κεκρυμμένες δυνατότητες μιας θρησκευτικής παράδοσης που είχε απωλέσει το πρωτείο ως προς τον επικαθορισμό των μεταφυσικών ανησυχιών της ανθρώπινης εσωτερικότητας.

3. Στα πέντε αυτά κεφάλαια γίνεται μια συνοπτική ανάλυση του πλατωνικού διαλόγου *Παρμενίδης*, ο οποίος ουσιαστικά αποτελεί το ιερό ανάγνωσμα και το βιβλίο αναφοράς της Νεοπλατωνικής Σχολής. Βλ. *ό.π.*, I, σσ. LXXV – LXXXIX. Επίσης, E. Bréhier, "Le Parménide de Platon et la théologie négative de Plotin", *Etudes de Philosophie antique*, Paris 1948, pp. 232-236. E.R. Dodds, "The Parmenides of Plato and the origin of the neoplatonic One", *Classical Quarterly*, 22 (1928), σσ. 129-142. Λ. Σιάσου, *Εραστές της αλήθειας*, Θεσσαλονίκη 1984, σσ. 54 -58.

4. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 7. 21-24. Μια ανάλογη ρητή θέση συναντάται πολλάκις στα πλατωνικά κείμενα. Βλ. ενδεικτικά, *Τίμαιος* 27c 1-2: «το•το γέ δή πάντες •σοι καί κατά βραχύ σωφροσύνης μετέχουσιν, •πί παντός •ρμ• καί σμικρο• καί μεγάλου πράγματος θεόν •εί που καλο•σιν»· *Φίληβος*, 25 b 8- 10. Η αρετή της σωφροσύνης εδώ προσιδιάζει κατεξοχήν στην ιδιότητα της σοφίας ως εδραίας επιστημονικής θωράκισης, διά της οποίας ο ερευνητής αντιλαμβάνεται σε βάθος το περιεχόμενο των δύο κόσμων, του μεταφυσικού και του φυσικού, και τις μεταξύ τους διακρίσεις.

5. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 7. 24 - 8.2. «ο•τε γ•ρ τ• θεον •λλως

δυνατ•ν • τ• παρ' α•τ•ν φωτ•τελεσθέντας, ο•τε ες •λλους •ξενεγκεν • παρ' α•τ•ν τελεσθέντας». Στην κορυφή δηλαδή των γνωσιοθεωρητικών θεμελιώσεων του ο Πρόκλος αποκλείει οιονδήποτε ανθρωποκεντρικό αυτοπροσδιορισμό, τόσο ως προς τις επιστημονικές κατακτήσεις, όσο και ως προς την διακρίνωσή τους. Η γνώση δεν είναι εφικτό να συγκροτηθεί εντός του ανθρώπινου εγκεφάλου με όρους, π.χ., μορφών εποπτείας. Έτσι μόνον εξηγείται το ότι αποδίδει σε ελάχιστους, στους εκλεκτούς, τη δυνατότητα να μούονται στις θείες προβολές. Τα εν λόγω πρόσωπα έχουν, και εδώ, την αίσθηση του τι σημαίνει ρεαλιστική θεώρηση της υπερφυσικής και της φυσικής περιοχής. Ενδιαφέρον παρουσιάζει η μετοχή «τελεσθέντας», η οποία αναφέρεται τόσο σε έναν σκοπό, όσο και στις διαδικασίες που ως εργαλειακός λόγος τον πραγματώνουν.

6. Ό.π., Ι, 8. 2-4. Σημειωτέον ότι ο Πρόκλος στο δεύτερο μέρος (κεφ. 12 - 29) του πρώτου βιβλίου του *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας* πραγματεύεται για τα θεία ονόματα που παρατίθενται στους πλατωνικούς διαλόγους. Θεωρεί μάλιστα ότι το κάθε όνομα δεν αποδίδει τόσο το πώς αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος τις θείες αρχετύπες αλλά κυρίως την ίδια την οντολογική υφή τους ως μεταφυσικών πηγών της ύπαρξης, καταφεύγοντας έτσι εμμέσως και σε έναν ρεαλισμό του ονόματος, ενύπαρκτον ενδεχομένως σε ό,τι περιγράφει. Θα σημειώναμε έτσι ότι κινείται στην προοπτική να υπερβεί την διάκριση ανάμεσα σε σημαίνον και σημαινόμενο, χωρίς όμως να είναι εμφανώς ρητός προς την εν λόγω κατεύθυνση. Για το περιεχόμενο που έχει η εν λόγω διάκριση στο πλαίσιο της Στωϊκής φιλοσοφίας, βλ. ενδεικτικά Α. Α. Long, *Η Ελληνιστική φιλοσοφία* (σε μτφρ. Στ. Δημόπουλου και Μ. Δραγώνα-Μονάχου), εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Αθήνα 1987, σσ. 198-225. Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει ο όρος «•νέλιξις», διά του οποίου πρέπει να δηλώνεται τόσο η κατά βαθμίδες θεία αποκάλυψη όσο και η αντίστοιχη κατανόησή της και ο ονοματισμός της από την ανθρώπινη συνείδηση. Άρα, αποκλείονται οι αυτοματισμοί στις αποφάνσεις και έρχονται στο προσκήνιο οι διαδικασίες, οι οποίες αναγκαστικά όμως πρέπει να είναι μυητικές, λόγω του υπερφυσικού χαρακτήρα του αντικειμένου που περιγράφεται.

7. Για τις γνωσιολογικές έρευνες στην αρχαία ελληνική σκέψη, βλ. ενδεικτικά Δ. Ανδριόπουλου, *Αρχαία Ελληνική Γνωσιοθεωρία*, εκδ. «Παπαδήμα», Αθήνα 2003.

8. Ό.π., Ι, 8. 17-23. Η επιλογή των δύο επιθέτων για το χαρακτηρισμό της πλατωνικής φιλοσοφίας προφανώς και δεν είναι τυχαία. Το πρώτο επίθετο την αναγορεύει σε κορυφαίο επιστημολογικό κριτήριο, ενώ το δεύτερο την προβάλλει ως έμπλεω από την εμμενή παρουσία των μεταφυσικών αρχετύπων. Κατά την εκτίμησή μας, η σύζευξη νοησιαρχίας και μεταφυσικής – ή το οικοδόμημα μιας νοησιαρχικής μεταφυσικής – στοχεύει όχι μόνο να αναδείξει ότι ο θείος νοητός κόσμος είναι έλλογα δομημένος, αλλά και να εξουδετερώσει οιαδή-

ποτε γνωσιολογική κριτική, π.χ., επικούρειας προέλευσης. Θα λέγαμε λοιπόν ότι εδώ ο Πρόκλος καταφεύγει στον Πλάτωνα σαφώς για να στηρίξει τις κοσμοθεωρητικές θέσεις του περί, της μη υποκείμενης σε αμφισβήτηση, προτεραιότητας του Εκείθεν έναντι του Εντεύθεν, ιεραρχική διάταξη που τονίζουμε και στην κύρια ανάλυση της μελέτης μας. Να σημειώσουμε επίσης ότι το σύνολο των ανωτέρω συναντάμε στο περιεχόμενο και στον τρόπο συγκρότησης – κατά την συστηματική διαδοχή θεωρημάτων – του διδακτικού εγχειριδίου του Πρόκλου *Στοιχείωσις θεολογική*.

9. Βλ. *ό.π.*, II, Paris 1974, 31.1-73.23. Επίσης, P. Bastid, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, "Vrin", Paris 1969, 34 – 207 και J. Trouillard, *L'Un et l'âme selon Proclus*, «Les Belles Lettres», Paris 1972.

10. Βλ. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, I. 9.9 -12: «•ν •ρχ• μ•ν τ• κοιν• πάντα νοήματα περ•θε• ν, •σα παραδίδωσιν • Πλάτων, συγκεφαλαιούμενος κα• τ•ς τε δυνάμεις •πανταχο• κα•τ•ς •ξίας τ•ν •ξιωμάτων •πισκοπ•ν». Δύο ερευνητικοί - γνωσιοθεωρητικοί τόποι εντοπίζονται στο ανωτέρω εδάφιο: α) τα κοινά νοήματα, δηλαδή μη αποκκλίνουσες αρχές από μια αρχική και ενιαία κανονιστικότητα καθώς και εφαρμόσιμες στο σύνολο των ομοειδών περιπτώσεων και β) τα αξιώματα, δηλαδή αυταπόδεικτες και απροϋπόθετες αρχές που χρησιμοποιούνται ως εφαλτήρια για οιαδήποτε απόδειξη. Με κάθε άνεση λοιπόν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο Πρόκλος δεν ορίζει τη Μεταφυσική μόνον ως Οντολογία αλλά και ως Επιστημολογία, διότι στην περιοχή της υποστηρίζει ότι θεμελιώνονται έσχατες γνωσιοθεωρητικές αρχές. Βεβαίως πρόκειται για αρχές που περιγράφουν οντολογικές τάξεις υπερβατικού περιεχομένου, σύνδεση που προκύπτει άμεσα από τις προοιμιακές ρήσεις του και έμμεσα από το γενικότερο ρεαλισμό που διακρίνει τις θεωρίες του.

11. Βλ. *ό.π.*, I, 9. 12 -15: «...κα•πάντα •πανάγων ες τ•ς τ•ν θεολόγων •ποθέσεις». Η κίνηση και εδώ μεταξύ Οντολογίας και Γνωσιολογίας είναι ρητή, ενώ επίσης η αναφορά σε υποθέσεις αναδεικνύει εκ νέου και την επιστημολογική βάση του φιλόσοφου- ερευνητή: ως υπόθεση νοείται η γνωσιολογική εκείνη αρχή που έχει την έδρα της σε ό,τι εκ των θεών ανακοινώνεται. Όθεν, συνιστά ένα, επιστημολογικό θα το χαρακτηρίζαμε εκ νέου, υπόστρωμα για την άρθρωση των ερευνητικών ανιχνεύσεων που θα αναληφθούν και οι οποίες πρέπει να συμφωνήσουν με το περιεχόμενό του. Ερώτημα επίσης προκαλεί και η αναφορά σε θεολόγους. Ποιούς κυρίως εννοεί ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος; Από τα γενικότερα συμφραζόμενα και των έξι βιβλίων του έργου του *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας* θα υποστηρίζαμε ότι εννοεί τους Ορφικούς, τους Πυθαγορείους και τον διδάσκαλό του, τον Συριανό. Για τον Πλάτωνα δεν γίνεται συζήτηση. Ούτως ή άλλως τον εκλαμβάνει ως τον κορυφαίο θεολόγο, και μάλιστα στο σύνολο των εκτενών πραγματειών του, με προεξάρχουσα την *Ες τ•ν Πλάτωνος Παρμενίδην*.

12. Βλ. *ό.π.*, I, 9.15-19. Περιληπτική ανάλυση της τριττής αυτής διαίρεσης, βλ. στο H.D. Saffrey – L.G. Westerink, *Proclus, Théologie Platonicienne*, I., σσ. LX-LXVII.

13. Βλ. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 9. 20 -21. Σημειωτέον ότι με το απλούν προτίθεται να φέρει στο προσκήνιο το βαθύτερο πυρήνα των όσων εμπειρικά εμφανίζονται ως ενάντια μεταξύ τους και να αναδείξει την κοινή πηγή τους. Ανάλογες επισημάνσεις και διατυπωμένες με ιδιαίτερα συστηματικό τρόπο συναντάμε στο τρίτο βιβλίο της πραγματείας του Αριστοτέλη *Ρητορική τέχνη*.

14. Βλ. *ό.π.*, I, 9.21-24: «τ• μ•ν δι• συμβόλων παραδεδομένα μεταβιβάζοντες ες τ•ν •ναργ• περ• α•τ•ν διδασκαλίαν, τ• δ• δι' εκόνων •ναπέμποντες •π•τ• σφέτερα παραδείγματα». Η σχέση παραδείγματος - εικόνας θα μπορούσε να αποτυπωθεί και ως σχέση αρχετύπου- εκτύπου. Εάν η κατεύθυνση της μελέτης μας εκκινείτο αυστηρά στην περιοχή της Οντολογίας, αναγκαστικά θα έπρεπε να εξετάσουμε το τι σημαίνει ότι μια εικόνα έχει το οικείο της παράδειγμα. Πρόκειται για δομική παραλληλότητα ανάμεσα στους δύο κόσμους; Συνοψίζοντας απλώς τις σχετικές θέσεις του Πρόκλου, επισημαίνουμε τα εξής: παραλληλότητα δεν υφίσταται. Στο μεταφυσικό κόσμο αναπτύσσονται οι αρχέτυπες «ιδέες», οι οποίες προβαίνουν σε συνδυασμούς, οι οποίοι όμως εκδηλώνονται μόνον στην περιοχή της Φύσεως, δηλαδή της γενικής εστίας από την οποία απορρέουν τα επιμέρους αισθητά όντα. Εντός της Φύσεως υπάρχουν, π.χ., τα αρχέτυπα «άνθρωπος» και «ίππος». Αλλά μόνον εκεί και όχι στα ανώτατα επίπεδα του μεταφυσικού κόσμου, όπου τίθενται οι προδιαγραφές των συνδυασμών που θα ακολουθήσουν. Συστηματικά ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος αναπτύσσει τα ανωτέρω στην πραγματεία του *Εις τον Πλάτωνος Παρμενίδην*, και μάλιστα με μια εντυπωσιακή για τις λεπτομέρειές της αναφορά στην ιστορία του ζητήματος από τον Πλάτωνα έως την εποχή του. Βλ. σχετικώς L. J. Rosán, *The Philosophy of Proclus. The Final Phase of Ancient Thought*, New York 1949, σσ. 158- 163. G. Reale, *Storia della filosofia antica IV*, Pubblicazione della Università Gattolica, Milano 1981, σσ. 175-185. C. Steel, "Proclus et les arguments pour et contre l' hypothèse des Idées", *Revue de philosophie ancienne*, 1984 (2), σσ. 3- 27. Κατά την εκτίμησή μας πάντως η σημαντικότερη ανάγνωση του ζητήματος έχει γίνει από τον J. Trouillard, στο *La mystagogie de Proclus*, σσ. 143- 186. Και για τον ακραία απαιτητικό αναγνώστη, παραπέμπουμε στην πραγματεία του A. Kojève, *Essai d' une histoire raisonnée de la philosophie paienne*, III, Paris 1973, όπου μπορεί να συναντήσει ή μια εγχειλιανή ανάγνωση του Πρόκλου ή την πρόκληση τροφοδότηση του Εγέλου. Τέλος, τον ίδιας τάξης αναγνώστη θα παραπέμπαμε στην πραγματεία του E. Moutsopoulos, *Le structures de l' imaginaire dans la philosophie de Proclus*, "Les Belles Lettres",

Paris 1985, σσ. 15-27 αναφορικά με την σχέση εικόνας - παραδείγματος. Αναφορικά με την χρήση των συμβόλων από τον Πρόκλο, βλ. Anne D. R. Sherrard, *Studies on the 5th and 6th Essays of Proclus' Commentary on the Republic*, Vandenhoeck and Ruprecht in Göttingen, 1980, όπου εξετάζεται εξαντλητικά η παρουσία των μύθων στα έργα του.

15. Βλ. *ό.π.*, I, 9.24 - 10.1: «τ• μ•ν •ποφαντικώτερον •ναγεγραμμένα τος τ•ς αΐας βασανίζοντες λογισμος, τ• δ• δι' •ποδείξεων συντεθέντα διερευνώμενοι κα• τ•ν τρόπον τ•ς •ν α•τος •ληθείας •πεκδηγούμενοι κα• γνώριμον τος •κούουσι ποιο•ντες». Εκ πρώτης όψεως, μεταφραστικό και ευρύτερα ερμηνευτικό πρόβλημα προκαλείται με την λέξη "τρόπος", η οποία ωστόσο διευκρινίζει σαφώς τις προθέσεις του Πρόκλου. Πρόκειται για το πώς εκτρέπεται-εκφαιίνεται η αλήθεια. Άρα, δεν γίνεται λόγος για το καθεαυτό περιεχόμενό της. Ο αποφατισμός είναι ρητός, δηλαδή η ανθρώπινη ερευνητική εμβέλεια έχει, ως εκ των καταστατικών συνθηκών του αντικειμένου αναφοράς της, συγκεκριμένα όρια.

16. Βλ. *ό.π.*, I, 10.1-4: «τ•ν μ•ν •ν αΐγμασι κειμένων •λαχόθεν τ•ν σαφήνειαν •νευρίσκοντες ο•κ •ξ •λλοτρίων •ποθέσεων •λλ' •κ τ•ν γησιωτάτων το• Πλάτωνος συγγραμμάτων». Με τη θέση αυτή εξασθενεί αισθητά η νομιμότητα οιασδήποτε έξωθεν ερμηνείας και το κριτήριο της αντικειμενικότητας περιορίζεται αυστηρά στα – και από τα – δεδομένα του ίδιου του ερμηνευόμενου φιλοσόφου. Επισήμως δηλαδή δεν υιοθετείται ένας εξω- ή μετα- πλατωνικός τρόπος αναλύσεων και συνθετικών κρίσεων. Βεβαίως η ανωτέρω ρήτρα δεν σημαίνει ότι ο Πρόκλος παραθεωρεί την έως την εποχή του φιλοσοφική παράδοση. Τουναντίον μάλιστα. Το σύνολο του έργου του αποδεικνύει ότι στο πλαίσιο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας ήταν ο κορυφαίος – και με απόσταση από τους υπολοίπους – ιστορικούς της, χωρίς να παραβιάζει ούτε κατά κεραία το αίτημα περί συστηματικής διάρθρωσής της. Για παράδειγμα, παραπέμπουμε στην εκτενή πραγματεία του *Ες τ•ν Τίμαιον Πλάτωνος*, όπου όχι μόνον παρουσιάζει τις θέσεις των Ελλήνων κοσμολόγων στο σύνολό τους αλλά και συγκροτεί έναν αυστηρό εννοιολογικό κοσμολογικό κώδικα, με κατηγοριοποιήσεις που θεμελιώνει εξαντλητικά.

17. *Ό.π.*, I, 10.4-5. Μεταφραστικό, και ευρύτερα θεωρητικό, πρόβλημα παρουσιάζει το επίρρημα «α•τόθεν». Ή θα σημαίνει από την ίδια την εσωτερικότητα των ακροατών ή από τα αισθητηριακά ερεθίσματα, ως εκ της ίδιας πηγής για την οποία γίνεται λόγος προερχόμενα. Κατά την εκτίμησή μας, αν η πρώτη εκδοχή είναι προτιμητέα, υπό την έννοια ότι, ακόμη και αν από το εσωτερικό οπλοστάσιο προκαλούνται γνωσιολογικές ανιχνεύσεις, η συμφωνία τους με τα πράγματα πρέπει να είναι ρητή. Από την άλλη όμως, ακολουθεί η μετοχή «προσιπτόντων», οπότε πρέπει να διατυπώνεται λόγος για έξωθεν επιφερόμε-

νες στη συνείδηση εμπειρίες. Σε μία σύνθεση των ανωτέρω θα σημειώναμε, με μια αυθαιρεσία προκεχωρημένων εδῶ διακυβευμάτων, ότι πρόκειται για την ενορατική γνώση, η οποία, παρά τον αδιαμεσολάβητο χαρακτήρα με τον οποίο συγκροτείται, πρέπει να συμφωνεί με ό,τι στην πραγματικότητα υφίσταται. Το για ποιους λόγους όμως θα παρενέβαινε μια τέτοια παρατήρηση στη ροή του κειμένου δεν είναι απόλυτα εξηγήσιμο.

18. Βλ. *ό.π.*, I, 10.6-10: «... κα•τ•ν μυστικὴν ταύτης τ•ς θεωρίας •νέλιξιν». Και εδῶ γίνεται λόγος για ανέλιξη ως μια διαδικασία που είναι υποχρεωμένη, πριν προβεί στο περαιτέρω, να επανακτά με νέους όρους το προηγηθέν.

19. Βλ. *ό.π.*, I, 10.11-18. Όπως και σε άλλα γνωσιολογικά εδάφια του, ο Πρόκλος εννοεί και εδῶ τη φρόνηση ως σοφία, απηλλαγμένη συγχρόνως από κάθε εμπασθέν στοιχείο, μειωτικό της ανθρώπινης προσωπικότητας. Η σύζευξη ηθικής και γνωσιολογίας είναι προφανής.

20. Βλ. *ό.π.*, I, 10.18-25: «Τας δ• λογικας μεθόδοις •πάσαις γεγυμνάσθω...». Πβ. •πόμνημα ες τ•ν Πλάτωνος Παρμενίδην, 675.21-676.31. Εδῶ αποκλείεται ρητά ο θεωρητικός αυτοματισμός, ο προκαλούμενος ενίοτε και από την ενόραση, την οποία ο Πρόκλος αναγνωρίζει ως ικανότητα ελαχίστων.

21. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I. 10.25-11.4. Εδῶ επαναλαμβάνεται ο περιφνημος συνδυασμός που από τον Πλάτωνα και εξής διέπει, κατά το μάλλον ή ήττον, την παράδοση της Ακαδημίας περί μεταφυσικής της υπερβατικότητας και μεταφυσικής της εμμένειας. Η πρώτη βεβαίως μεταφυσική προηγείται από κάθε άποψη και συνιστά τη ρητή προϋπόθεση της δεύτερης, με μια κανονιστικής αυτοτέλειας επικυριαρχία. Για μια εξαντλητική, τόσο ιστορικά όσο και συστηματικά, θεώρηση του ζητήματος, βλ. A.J. Festugière, *La Révélation d' Hermès Trismégiste*, τόμ. IV, Paris 1954, σσ. 80-140.

22. Βλ. *ό.π.*, I, 11.4-7: «...δι• γ•ρ τούτων •ύλότερον τ•ν θείαν ο•σίαν γινώσκομεν». Πβ. Πλάτωνος *Τίμαιος*, 53 c 2-3. Και εδῶ επισημαίνεται η ανάγκη προσαρμογής της γνωστικής διεργασίας στην αυθεντική οντολογική κατάσταση των οντοτήτων στην οποία στρέφει την αναφορά της. Ερευνητικό πρόβλημα ωστόσο θέτει ο όρος «ο•σία». Την εκλαμβάνει ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος ως συλλήβδην όλων των θεών, μιας τάξης εξ αυτών ή ως συνώνυμη με τον όρο «ύπαρξις»; Στην γαλλική μετάφραση οι H. D. Saffrey και L. G. Westerink την αποδίδουν με τον γενικό όρο "l' être", που σημαίνει κυρίως το είναι. Δεν έχουμε αντιρρήσεις να υιοθετήσουμε την εν λόγω μετάφραση, διότι ο όρος "ο•σία" υπό την αυστηρή ειδική χρήση του αναφέρεται στο βαθύτατο οντολογικό πυρήνα του θείου, ενώ ο όρος "ε•ναι" στην κατάσταση γενικώς τού υπάρχειν. Στην περίπτωση πάντως που ακριβολογεί ο Πρόκλος, αποκλείεται να περιλαμβάνει την ουσία του Ενός-Αγαθού ως Ανώτατης Αρχής, διότι ρητά σε πλείστα κείμενά του –όπως, π.χ., στα εισαγωγικά του δεύτερου και του τρίτου βιβλίου

του *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*– το καλύπτει από έναν απόλυτο αποφατισμό. Εκτός εάν είναι πιο φιλελεύθερος και ελαστικός στην ορολογία του, εφόσον ακόμη κινείται στις γενικές εισαγωγικές επισημάνσεις του. Μια τέτοια πάντως μη αυστηρή ορολογία μπορεί να γίνει αποδεκτή μόνον στην περίπτωση κατά την οποία απευθύνεται στους μαθητές του, οπότε βαθμιαία τούς εθίζει στην επιλογή των πιο κατάλληλων όρων. Στα υπόλοιπα ωστόσο πέντε βιβλία του *Περί της κατ• Πλάτωνα θεολογίας* είναι καταλυτικός σε ακρίβεια. Ζήτημα βεβαίως περί του πρώτου βιβλίου ως μη γνησίου έργου του Πρόκλου δεν υπάρχουν εφελθήρια για να τεθεί.

23. Βλ. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 11.8-26 και πιο αναλυτικά 109.4 - 113. 10. Επίσης, Λ. Σιάσου, *Εραστές της αλήθειας*, σσ. 38-40. Πρβλ. Πλάτωνος, *Συμπόσιον*, 212 b 3- 4 και *Θεαίτητος* 173 c.

24. Βλ. *Περί της κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 12.2-13.5: «Πρ• δ• ρξωμαι τ•ς τ•ν προκειμένων •μν πραγμάτων •φηγήσεως, βούλομαι περ• τε α•τ•ς θεολογίας επε•ν κα•τ• ν κατ' α•τ•ν τρόπων, κα•τίνας μ•ν • Πλάτων δογματίζει, τίνας δ• •ποσκευάζεται τ•ν θεολογικ•ν τύπων, •α τα•τα προειδότες ρ•ον •ν τος •χομένοις τ•ς τ•ν •ποδείξεων •φορμ•ς καταμανθάνωμεν». Στη θεολογία λοιπόν αποδίδει οντολογικό, γνωσιολογικό και καθεαυτό θεολογικό περιεχόμενο, ενώ την συνδέει και με το μεθοδολογικό ζήτημα. Και προφανώς θέτει την θεολογία ως βάση για κατανόηση οιασδήποτε άλλης επιστήμης. Άρα, την ανάγει στην περιοχή μιας γενικής επιστημολογίας και έτσι φωτίζει έτι περαιτέρω το περιεχόμενο των αρχικών επισημάνσεών του.

25. Βλ. *ό.π.*, I, 13.6-13: «...τ• μεριστ•ν π•ν κα•διαστατ•ν ο•τε παράγειν ο•τε σώζειν •αυτ• πέφυκεν •λλ• κα•τ• ε•ναι κα•τ• •νεργε•ν •πάσχειν δι• ψυχ•ς •χει κα•τ•ν •ν α•τ• κινήσεων». Πβ. *Στοιχειώσεις θεολογική* (E.R.Dodds) πρ. 40-51, σσ. 42.8-50. 6· πρ. 184-211, σσ. 160.21-184.20. Το όλο σκεπτικό του Πρόκλου εδώ αφορμάται από τη θεωρία του περί «αυθυποστάτων», του συνόλου δηλαδή των θείων οντοτήτων, οι οποίες έχουν τις προϋποθέσεις να συντελούν αίτια στην αναγωγή τους στο είναι. Πρόκειται για οντότητες που την ίδια στιγμή είναι αιτίες ή αυτοαιτίες και αποτελέσματα, ως προϊόντα των ανωτέρων τους, ενώ παράλληλα συντελούν σε ανάλογες διεργασίες για την παραγωγή των κατώτερων τους θείων οντοτήτων. Σημειωτέον ότι «αυθυτόστατα» απουσιάζουν ρητά από την περιοχή του κόσμου της αισθητής εμπειρίας. Βλ. ενδεικτικά, *Στοιχειώσεις Θεολογική*, πρ. 26-30, σσ. 30.10-34.26 και πρ. 45, σσ. 46.12-19. Πβ. W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main 1979, σσ. 130-136.

26. Βλ. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 13. 13-20. Πβ. *Ες τ•ν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 740. 17 – 21. Πιο συστηματικά και με επισήμανση των επιμέρους αρθρώσεων παρουσιάζει τους αναπτύσσεται η δράση των ψυχών στο *Στοιχειώ-*

σις Θεολογική, πρ. 184-211, σσ. 160.21-184.20. Πβ. P. Bastid, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, σσ. 365-382.

27. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 13. 20-23. Στο εδάφιο αυτό ουσιαστικά συνοψίζεται η αντίληψη του Πρόκλου περί παραγωγής. Όλες οι θείες οντότητες προέρχονται από το «Εν», την πρώτη Αιτία, και προσλαμβάνουν κατά την διαδικασία της παραγωγής τους διάφορα οντολογικά χαρακτηριστικά από τις ενδιάμεσες δευτερεύουσες αιτίες. Κατά βάση, διά της ανάδειξης νέων οντολογικών χαρακτηριστικών προκύπτουν οι εκάστοτε νέες θείες οντότητες. Πάντως, όταν χρησιμοποιούμε τον όρο "παραγωγή" για να περιγράψουμε τις διαδικασίες του μεταφυσικού κόσμου, δεν αποδίδουμε ακριβώς το τι συμβαίνει. Ο Πρόκλος επιλέγει κατά το πλείστον τον όρο "πρόοδος", ο οποίος δηλώνει την έξοδο από την κατάσταση της "μονής", στο πλαίσιο της οποίας το προϊόν ενυπάρχει με σπερματικό τρόπο στην αιτία του. Για μια συστηματική πραγμάτευση του ζητήματος, βλ. *Στοιχείωσις Θεολογική*, πρ. 25-39, σσ. 28.21 - 42.7. Πβ. J. Trouillard, *L' Un et l' âme selon Proclus*, "Les Belles Lettres", Paris 1972, σσ. 91-109. Να σημειώσουμε πάντως ότι και εδώ ο Πρόκλος δεν είναι τόσο αυστηρός στη διατύπωση των θεωριών του, διότι στο μεταφυσικό σύστημά του ανάμεσα στην Ανώτατη Αρχή και στο Νουν τοποθετεί το Είναι και την Ζωήν. Βλ. ενδεικτικά *Στοιχείωσις Θεολογική*, πρ. 101- 103, σσ. 90. 17- 92. 29. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα Θεολογίας*, IV, 6.6 - 10.19. Προφανώς κινείται ακόμη σε γενικές διατυπώσεις και με τον όρο «Νους» δηλώνει την τριάδα «Είναι-Ζωή-Νους» στο σύνολό της, ή – εξίσου πιθανόν – θα διατηρεί εισέτι τη μεταφυσική διάκριση του Πλωτίνου σε Εν-Νους-Ψυχή. Έτσι, τις εξειδικεύσεις που ο ίδιος προτείνει, θα τις φέρει στο προσκήνιο σ' ένα μετέπειτα στάδιο αναλύσεων. Δεν πρέπει να αποκλείουμε λοιπόν το ότι απευθύνεται σ'ένα ακροατήριο με συγκεκριμένες γνώσεις, επί των οποίων παρεμβαίνει διορθωτικά όποτε ο ίδιος το κρίνει αναγκαίο.

28. Βλ. *ό.π.*, I, 13.23. 14.4: «...δε•δ• α• τ•ν •ρχ•ν τ•ν πάντων •π• πάντων μετέχεσθαι τ•ν •ντων, επερ μηδεν•ς •ποσταήσει, πάντων α•ία τ•ν •πωσο•ν •φεσάναι λεγομένων ο•σα». Πβ., *ό.π.*, II, 23.14-30.26. Στα εν λόγω εδάφια συναντάμε μια τυπική περίπτωση λειτουργίας του μονισμού, η οποία μάλιστα διέπεται και από μια αισιόδοξη προοπτική, εφόσον κανένα ον δεν αποκλείεται από τις ανώτατες θείες χορηγίες.

29. *Ό.π.*, I, 14.5-12. Πβ. *Στοιχείωσις θεολογική*, πρ. 21, σελ. 24.1- 33. Να σημειώσουμε ότι η θεωρία περί αριθμών απασχόλησε σε όλη την εξέλιξή της την πλατωνική Ακαδημία, ενώ επίσης συνεδέετο πολλάκις με τη θεωρία περί των αρχετύπων «δεών». Ενδεικτικά παραπέμπουμε στην μελέτη του John Dillon, *The Heirs of Plato*, Oxford University Press, 2003.

30. Βλ. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 14.12-15: «Συνάπτει δ• •σπερ τ• σώματα τας ψυχας ο•τω δήπου κα•τ•ς ψυχ•ς μ•ν το•ς νοερο•ς ε•δεσι, τα•τα

δ• τας •νάσι τ•ν •ντων, πάντα δ• ες μίαν •πιστρέφει τ•ν •μέθεκτον •νάδα» . Χρήζει προσοχής η αναφορά σε αμέθεκτο, κατάσταση που οριοθετεί το σημείο επανόδου των όντων ως προς την αρχική πηγή. Η ανώτατη δηλαδή οντολογική πραγματικότητα δεν προσεγγίζεται σε απόλυτη κλίμακα. Διευκρινίσεις περί τού εν λόγω ζητήματος θα δώσει ο Πρόκλος στην αμέσως επόμενη παρατήρησή του. Αναφορικά με την θεωρία του περί των μονάδων, βλ. ενδεικτικά, J. Trouillard, *La mystagogie de Proclus*, "Les Belles Lettres", Paris 1982, σσ. 223-234, απ' όπου παραθέτουμε την ακόλουθη παρατήρηση: «L' univers de Proclus est construit de telle sorte que chaque monade est un tout qui symbolise avec le Tout, grâce à quoi elle peut rejoindre la loi de toute production ainsi que le centre universel. La procession n' abolit jamais la manence dont elle part, mais s' appuie constamment sur elle. Et dans la conversion la raison évolue en forme de ronde (περιχορεύει) autour de l' intuition qui exprime elle-même l' inspiration divine» (σελ. 224). Άρα, οι αριθμοί δε συνιστούν μετρητικά εργαλεία αλλά οντολογικές δυνάμεις, οι οποίες συντελούν στην έλλογη και αρμονική άρθρωση του υπαρκτού. Ο πυθαγορισμός στην πλατωνική διάστασή του επιβιώνει με αμείωτη ένταση.

31. Ό.π., I, 14. 16-21. Τη θεωρία του περί ενάδων, ως των άμεσων απορροών του Ενός, ο Πρόκλος αναπτύσσει στα έργα του *Στοιχείωσις θεολογική*, πρ. 113-165, σσ. 100. 5- 144. 8 και *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, III, 5. 6- 28. 21. Πρβλ. H. D. Saffrey και L. G. Westerink, *Proclus Thologie Platonicienne*, III, σσ. IX- LXXVII. E. R. Dodds, *Proclus, the Elements of Theology*, Oxford, 1963, σσ. 257- 283.

32. Βλ. ό.π., I, 14. 21-23. Πβ. 48.5, 93.17, 98. 27-99. 1. Για μια πιο συστηματική θεώρηση των ειδών, βλ. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, V, 12, 40.2 - 42.4 και των γενών βλ. V, 30, 109.2 - 117.6. Χρήζει επισήμανσης ότι στο πλαίσιο της Νεοπλατωνικής Σχολής αναπτύσσεται η Ενολογία, η θεωρία για το Εν και τις ενάδες, η οποία υπερβαίνει και προσδιορίζει την παραδοσιακή μεταφυσική Οντολογία. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι συνιστά την ανώτατη έκφραση της θεολογίας, δηλαδή εκείνη που δεν συγκροτείται υπό τους ανθρώπινους όρους. Βλ. ενδεικτικά, R. Schórmann, «L' hénologie comme dépassement de la métaphysique», *Les études Philosophiques*, τχ. 3/ 1982, σσ. 331- 350.

33. Ό.π., I, 14. 21- 15.8. Για τις γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου κατά Πρόκλον, βλ. Α. Σιάσου, *Εραστές της αλήθειας*, σσ. 31-35. S. Sambursky, "Plato, Proclus, and the Limitations of Science", *Journal of the History of Philosophy*, 3 (1965), pp. 3-11 W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main 1979, σσ. 261-388. E. Moutsopoulos, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, σσ. 97-176. L. Siorvanes, *Proclus. Neo-Platonic Philosophy and Science*, "Edinburgh University Press", Edinburgh 1996, σσ. 48-51, διατυπώνοντας μια μικρή επιφύλαξη για τη θέση του εν λόγω

ερευνητή ότι στο έργο του Πρόκλου μπορούμε να εντοπίσουμε, εκτός από ρεαλιστικές, και ιδεαλιστικές τάσεις. Κατά το νεοπλατωνικό φιλόσοφο, το νοούν υποκείμενο προσδιορίζεται ως προς τα αναμφίβολα γνωσιολογικά εφόδιά του a priori από τις θείες χορηγίες. Πρόκειται όμως για ένα θέμα που απαιτεί μια ογκώδη πραγματεία για να διευκρινισθεί, με κύριο άξονα τα σχόλιά του στον πλατωνικό διάλογο • λκιβιάδης I.

34. Βλ. *Περί τ•ς κατ• Πλάτωνα θεολογίας*, I, 15.8-21: «...Τ• γάρ •μοίω πανταχο• φαμέν τά •μοια γινώσκεσθαι». Λ. Σιάσου, *Εραστές της αλήθειας*, 40-42. Για την αναλογία ανάμεσα στις βαθμίδες της πραγματικότητας και σε αυτές της γνώσης, βλ. • πόμνημα ες τ•ν Τίμαιον Πλάτωνος, I, 243.26 - 252.10. Πρβλ. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, VI, 508 e- 511 e.

35. Βλ. J. Trouillard, *La mystagogie de Proclus*, σσ. 15-51, απ' όπου ενδεικτικά διαβάζουμε για τη γενικευμένη ούτως ειπείν θρησκευτικότητα του νεοπλατωνικού φιλοσόφου, η οποία περιλάμβανε τόσο τις ανησυχίες της εσωτερικότητας όσο και τις τελεστικές λατρευτικές διαδικασίες: «Proclus était un pratiquant rigoureux et éclectique. Il honorait, avec les dieux helléniques, les dieux orientaux dont il pouvait connaître les cultes. Il voulait être «le hiérophante du monde entier». Il accumulait donc jusqu' à un âge avancé les interdits, les exercices ascétiques, les exorcismes et purifications de cultes multiples. Il en célébrait exactement les fêtes et composait des hymnes en l' honneur des dieux. La récitation de ces hymnes apaisait ses souffrances quand il était malade» (σσ. 34-35) .

