

ΧΡΗΣΤΟΣ ΑΘ. ΤΕΡΕΖΗΣ

ΕΝΑ ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΚΟ ΣΧΟΛΙΟ ΣΤΟ ΕΔΑΦΙΟ 130c5-d2
ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ «ΠΑΡΜΕΝΙΔΗ»

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι τα σχόλια του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Πρόκλου (412-485) στον πλατωνικό διάλογο *Παρμενίδης* συνθέτουν ένα κείμενο που ουσιαστικά αποτελεί μια σύνοψη της Αρχαίας Ελληνικής μεταφυσικής Οντολογίας. Και για να είμαστε πιο ακριβείς, πρόκειται για ένα κείμενο που επανερμηνεύει και αναδομεί τον *Παρμενίδη* όχι μόνον με βάση τις κατηγορίες σκέψης του συντάκτη του αλλά και με βάση τα δεδομένα που χορηγεί η σχετική παράδοση έως και τον 4ο αιώνα μ.Χ., αρχής γενομένης από τον Αριστοτέλη. Και δεν θα είμαστε μάλιστα καθόλου εκτός της επιστημονικής ακριβείας, εάν σημειώναμε ότι ο εν λόγω μεταφυσικών κατά βάση προδιαγραφών, παρά την αυστηρή διαλεκτική συγκρότησή του-διάλογος αποτελεί το ευαγγέλιο της πλατωνικής παράδοσης, ενώ επίσης είναι το κείμενο επί του οποίου πολλαπλώς στήριξε-αν και χωρίς τις σχετικές υποδηλώσεις- την οντολογική θεματική της η βυζαντινή σκέψη. Στο περιεχόμενό του ορισμένοι από τους μεταγενέστερους του Πλάτωνα στοχαστές εντόπισαν τις αρχές για μια ακριβή άσκηση της λογικής, ενώ ορισμένοι άλλοι μια ολόκληρη θεογονία. Το γιατί εντασσόταν ο διάλογος άλλοτε στην κατηγορία των λογικών και άλλοτε των οντολογικών κειμένων, ήταν όχι μόνον θέμα θεωρητικής επιλογής και ερμηνευτικής προσέγγισης, αλλά ήταν και κάτι που οφειλόταν στη σημασιολογική πολυπτυχότητά του. Σε κάθε περίπτωση όμως ο *Παρμενίδης* αποτελούσε μια πρόκληση, ένα κείμενο στο οποίο η φιλοσοφική σκέψη ακόνιζε τη δύναμη του λόγου της και την αξιοπιστία των μεθόδων της. Από την πρόκληση αυτή δεν ήτο δυνατόν να παραμείνει «αλώβητος» ο Πρόκλος, ο οποίος ανήκει στην κατηγορία των πιο συνεπών πλατωνιστών, αφού οι περισσότεροι από τους πλατωνικούς διαλόγους έτυχαν, και μάλιστα εκτενώς, της σχολιαστικής και ερμηνευτικής προσέγγισής του¹.

1. Βλ., Πρόκλου, *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, I, 30.19-56.22. H.D. Saffrey, *Recherches sur le Néoplatonisme après Plotin*, «J. Vrin», Paris 1990, 174-200.



Ανάμεσα στα θέματα του Παρμενίδη κεντρική θέση κατέχει η περιφνημη θεωρία περί των ειδών, των μεταφυσικών δηλαδή αρχετύπων του κόσμου της εμπειρίας. Πρόκειται για μια πολύπτυχη θεωρία, η οποία εντάσσεται στο πλαίσιο αυτού που θα μπορούσε να ονομασθεί μεταφυσικός ρεαλισμός. Τόσο κατά τον Πλάτωνα όσο και κατά τον Πρόκλο τα είδη δεν αποτελούν - ή τουλάχιστον δεν αποτελούν πρωτογενώς - νοητικά σχήματα ή εννοιακές συλλήψεις της ανθρώπινης συνείδησης, αλλά είναι πραγματικές οντότητες, αναλλοίωτες και ικανές να λειτουργήσουν ως παραδειγματικές ποιητικές αιτίες. Τα είδη συγκροτούν ένα σύστημα αυστηρά ιδιαίτερων μεταφυσικών προδιαγραφών για τον κόσμο της εμπειρίας και κατά κάποιο ορίζουν ότι μπορεί να υπάρχει μια δομική παραλληλότητα ανάμεσα στο Εξείθεν και στο Εντεύθεν¹. Στην ανά χείρας μικρή αυτή μελέτη θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε τη δυνατότητα αυτής της παραλληλότητας. Συγκεκριμένα θα επεξεργασθούμε τα σχόλια του Πρόκλου στο εδάφιο 130c5-d2 του πλατωνικού Παρμενίδη. Στο εν λόγω εδάφιο περιλαμβάνονται ερωτήματα σχετικά με των ποιών αισθητών όντων υπάρχουν είδη, προκειμένου να διερευνηθεί ο βαθμός του εξειδικευμένου προσδιορισμού του φυσικού από τον μεταφυσικό κόσμο: «ἢ καὶ περὶ τῶνδε, ὧ Σωκράτες, ἃ καὶ γελοῖα δόξειεν ἂν εἶναι, ὅλον θορὴ καὶ πηλὸς καὶ ῥύπος ἢ ἄλλο τι ἀτιμώτατόν τε καὶ φαυλότατον, ἀπορεῖς εἴτε χρὴ φάναι καὶ τούτων ἑκάστου εἶδος εἶναι χωρὶς, ὃν ἄλλο αὐτῶν ἡμεῖς μεταχειριζόμεθα, εἴτε καὶ μῆ; οὐδαμῶς, φάναι τὸν Σωκράτη, ἀλλὰ ταῦτα μὲν γε, ἅπερ ὄρωμεν, ταῦτα καὶ εἶναι. Εἶδος δὲ τι αὐτῶν οἰσθῆναι εἶναι μὴ μὴ ἢ ἀτοπον». Στην ανάλυση της διερεύνησης αυτής ο Πρόκλος χρησιμοποιεί εκτενέστατα το δικό του φιλοσοφικό υλικό - τροφοδοτούμενο από ακραίες μεταφυσικές σεναγωγές-, πράγμα που δεν παραμένει χωρίς συνέπειες για το πλατωνικό κείμενο.

Για τη χρήση του Παρμενίδη από τη βυζαντινή σκέψη, βλ. ενδεικτικά, Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περὶ θεῶν ὀνομάτων*, P.O. 3, V-IX, 816b-918a. E. Corsini, *Il trattato de divisione nominibus dello pseudo-Dionigi e i commenti neoplatonici al Parmenide*, Università de Torino, 1962, 77-11.

1. Για τον Πλάτωνα, βλ. ενδεικτικά, *Τίμαιος*, 27d - 31d. J. Moreau, *Réalisme et Idéalisme chez Platon*, Paris 1951. Για τον Πρόκλο, βλ. ενδεικτικά, *Εἰς τὸν Πλάτωνα Παρμενίδη*, 785. 5-786.28. Για την επιχειρηματολογία του Πρόκλου σχετικά με την αντικειμενική ύπαρξη των ειδών, βλ. C. Reale, *Storia della filosofia antica*, IV, Milano 1981, 175-185. C. Steel, «Proclus et les arguments pour et contre l'hypothèse des Idées», *Revue de philosophie ancienne*, 1984(2), 8-27.

Α' Είδη και μέρη του σώματος

Ο Πρόκλος καταρχάς θέτει το ερώτημα σχετικά με το αν διαθέτουμε τα εχέγγυα να υποστηρίξουμε ότι όχι μόνον του ανθρώπου ως ολότητας αλλά και των μερών της υπόστασής του, όπως π.χ. του δακτύλου και του οφθαλμού, υπάρχουν παρδειγματικά είδη. Διευκρινίζει ότι καθένα από αυτά κατά τη συνολική συγκρότηση και παρουσία του είναι ουσία και έχει αποκτήσει την υπόστασή του σύμφωνα με κάποιες αιτίες. Κατά το ότι όμως είναι μέρος της ολότητας στην οποία ανήκει, δεν είναι κατά την καθευτότητά του ολόκληρο και ως εκ τούτου είναι οντολογικώς κατώτερο από την αμέριστη και νοερή ουσία. Ο φιλόσοφος μάλιστα τονίζει ότι δεν είναι άτοπο να αποκτούν την υπόστασή τους σύμφωνα με τους όρους που θέτει η μεταφυσική αυτή ουσία όσα είναι συγχρόνως και μέρη και ολόκληρες. Άτοπο είναι να συμβεί κάτι τέτοιο, όταν πρόκειται μόνον για μέρη. Και τούτο συμβαίνει, διότι η γένεση των ολότητων προκύπτει από εκείνη την περιοχή, από την οποία το εννοϊκό και η ολόκληρη προέρχονται πριν από το πεπληθυσμένο και το μέρος αντιστοίχως¹.

Με βάση λοιπόν τα ανωτέρω δεν είναι ορθό να αναφερόμαστε σε νοερά αίτια των μερών, διότι κάθε επιμέρους νους είναι κατά την καθευτότητά του αμέριστος, οπότε ανάλογα πρέπει να είναι και τα προϊόντα του. Στην περιοχή της υπόστασής του αλλά και της υπό εκδήλωση ενεργητικής αιτιότητάς του πρέπει να θέσουμε αυστηρά τα όλα πριν από τα μέρη και τα αμέριστα πριν από τα μεριστά, ανεξάρτητα από το αν μετέπειτα ανήκουν στην Ψυχή ή στην Φύσιν, δηλαδή στις ανώτατες οντολογικές ενότητες που διαμορφώνονται πριν από την ανάπτυξη του κόσμου της εμπειρίας². Διατηρώντας την ανωτέρω διαδοχή, ο Πρόκλος παρατηρεί ότι ο πρώτος μερισμός βρίσκεται αρχικά στις επιμέρους ψυχές και σ'ένα επόμενο επίπεδο στις επιμέρους φύσεις. Διευκρινίζει όμως ότι στην Φύσιν υπάρχουν συλλήβδην οι λόγοι και τα είδη του δακτύλου, του οδόντος και των υπολοίπων μερών της σωματικής ανθρώπινης υπόστασης. Και εφαρμόζοντας τις περιφημες ιεραρχίες του καθίσταται πιο αναλυτικός. Σημειώνει ότι η χωρίς διακρίσεις ολόκληρη των μερών προϋπάρχει στον επιμέρους νου που τους αντιστοιχεί και φυσικά στον Νοῦν ως γενική ανώτατη θεία αιτία. Ακολουθώντας αρχίζουν οι διακρίσεις. Έτσι η ολόκληρη που περιέχει σε μια ενότη-

1. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδη*, 825.36-826.9. Πβ. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, VI, 7, 10 L.J. Rojan, *The Philosophy of Proclus*, New York 1949, 163. S. Gersh, *From Iamblichus to Eriugena*, Leiden 1978, 88-90, όπου επισημαίνονται και οι επιδράσεις που έχει δεχθεί ο Πρόκλος από τον διδάσκαλό του τον Συριανό.

2. Βλ. Πρόκλου, *Στοιχείωσις θεολογική*, πρ. 190-195, 166.1-170.17. *Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα Θεολογίας*, III, 20.2-28.21.



τα το πλήθος βρίσκεται στις επιμέρους ψυχές, αυτή που διαιρεί το εν από το πλήθος με ζωτικό τρόπο βρίσκεται στις επιμέρους φύσεις, ενώ αυτή που καθιστά τη διαίρεση συγκεκριμένη και τη θέτει κατά διχοστήματα βρίσκεται στα επιμέρους σώματα¹. Στο τέλος μάλιστα του συλλογισμού του ο Πρόκλος σημειώνει - κάτι που επανλαμβάνει σε πολλά σημεία του έργου του - ότι κατά τη δική του εκτίμηση είναι δυνατόν αιτίες των ανωτέρω να αποτελούν και οι δαίμονες, προσδίδοντας έτσι έναν έντονο θρησκευτικό προσανατολισμό στις ανλύσεις του².

Εκείνο όμως που ενδιέφερε για την περίπτωση που εξετάζουμε, είναι η επιστημονθείσα από τον νεοπλατωνικό στοχαστή αρχή της διχοδικότητας. Τα αρχέτυπα των ανθρωπίνων μερών βρίσκονται στον Νούν, στον τρίτον όρο της ανώτατης μεταφυσικής τριάδας του πρόκλειου συστήματος: *Είναι-Ζωή-Νούς*³. Τούτο σημαίνει ότι σ' ένα πρώτο επίπεδο το κάθε μέρος τίθεται ως ολότητα με σφαιρικές μεταφυσικές προδιγραφές. Κατά την ανάπτυξη όμως των οντολογικών εξελίξεων αρχίζει και αποκτά βαθμιαία τον επιμέρους χαρακτήρα του, καθιστάμενο τελικά διακριτό μέρος στην ενυπόστατη παρουσία του μέσα στο σώμα. Κατά συνέπεια, η εξέλιξη έχει ως ακολούθως: Α) Αρχετυπικό είδος, π.χ., οφθαλμού. Β) Ψυχικός λόγος οφθαλμού. Γ) Φυσικός λόγος οφθαλμού. Δ) Σωματικός οφθαλμός. Εδώ χρειάζεται μια διευκρίνιση. Στην πρώτη περίπτωση υπάρχει απλά το αρχέτυπο όλων των οφθαλμών. Στη δεύτερη το αρχέτυπο ως ενότητα αναπτύσσει σπερματικά τις πληθυντικές δυνατότητές του. Στην τρίτη γίνονται οι κατανομές με βάση το σπερματικό πλήθος, το οποίο καθίσταται συγκεκριμένο στις, διηγετικώς εμφανιζόμενες νέες, σωματικές υποστάσεις κατά την τέταρτη περίπτωση. Δεν υπάρχει λοιπόν μόνον για τον άνθρωπο θείο αρχέτυπο, αλλά και για κάθε μέρος του, το οποίο έχει μια αυστηρά καθορισμένη και διακριτή διάσταση, παρά το ότι κατά την ενσώματη παρουσία του συνάπτεται οργανικά με τα υπόλοιπα μέρη. Η σύναψη πάντως αυτή επανλαμβάνει, τηρουμένων των αναλογιών προς τα τελούμενα στη μεταφυσική περιοχή, τη σχέση "εν -πλήθος, στο πλαίσιο της οποίας εν είναι ο

1. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 826.9-21. Πβ. *Στοιχειώσεις θεολογική*, πρ. 19-21, 20.21-24.33.

2. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 826.21-26: «...δαιμονίας είναι και τούτων αιτίας διωρισμένας ούκ άπογνωστών...». Για τις θρησκευτικές αντιλήψεις του Πρόκλου, βλ. *Περί τής κατά Πλάτωνα θεολογίας*, IV, 111.5-113.28. P. Bouancé, «Théurgie et téléstique néoplatoniciennes», *Revue de l'histoire des religions*, 1955. 189-209.

3. Βλ. *Στοιχειώσεις θεολογική*, πρ. 101-103, 90.17-92.29. *Περί τής κατά Πλάτωνα θεολογίας*, IV, 6.6.-17.14. Επίσης, τις σημαντικές μελέτες για τον Νεοπλατωνισμό: W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main 1979, 93-118. P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, I., Paris 1968, 213-246 και 260-272.

άνθρωπος και πλήθος τα μέρη του. Εκείνο όμως που δεν εξετάζεται είναι το πώς συγκροτείται ως αισθητή οντότητα ο άνθρωπος¹.

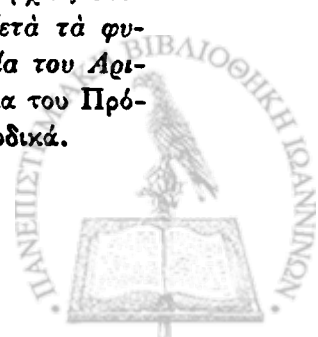
Β' Είδη και συμβεβηκότα

Μεταφέροντας ακολούθως ο Πρόκλος τον προβληματισμό του στα συμβεβηκότα πρκατηρεί ότι και για την περίπτωση τους ο λόγος περί αρχτύπων είναι διττός. Διευκρινίζει λοιπόν ότι τα συμβεβηκότα ανήκουν σε δύο κατηγορίες. Η πρώτη περιλαμβάνει εκείνα που τελειοποιούν και συμπληρώνουν τις ουσίες. Τέτοια είναι η ομοιότητα, το κάλλος, η υγεία και η αρετή. Στη δεύτερη κατηγορία κατατάσσονται όσα αποκτούν την υπόστασή τους μέσα στις ουσίες, αλλά δεν τις συμπληρώνουν ούτε τις τελειοποιούν. Πρόκειται για τις περιπτώσεις της λευκότητας, της μελάνιας και άλλων σχετικών. Τα πρώτα δηλαδή συμβεβηκότα είναι άκρως αναγκαία για τις ουσίες είτε υπό την οντική-υπαρκτική διάστασή τους είτε υπό αυτή ως δρώντων υποκειμένων. Χαρακτηριστικό μάλιστα είναι ότι στο πλαίσιο των ονομαζόμενων ουσιών εντάσσεται και η ηθική ποιότητα του ανθρώπου. Είναι ενδεχόμενο να γίνεται αυτή η ένταξη, προκειμένου να δηλωθεί εξαρχής ότι η αρετή είναι ουσία σε αντίθεση με την κακία που δεν είναι, θέμα το οποίο θα εξετάσει ο φιλόσοφος σε επόμενη θεματική συνάφεια. Φρονούμε επίσης ότι κάτι ανάλογο επιχειρείται και με την αναφορά στο κάλλος. Αντιθέτως, τα δεύτερα δεν είναι απαραίτητα για την ύπαρξη ή για την οργανική κατάσταση των ουσιών. Απλώς διαφοροποιούν ή εξειδικεύουν τον τρόπο παρουσίας τους, εισάγοντας τον παράγοντα του αυστηρά συγκεκριμένου, του ιδιαιτέρου και ενδεχομένως του ανεπανάληπτου. Πρόκειται σαφέστατα για τη διάκριση ανάμεσα στις πρωτογενείς και στις δευτερογενείς ιδιότητες².

Έμμεσα ωστόσο τίθεται το ζήτημα σχετικά με το αν τα κύρια συμβεβηκότα προϋπάρχουν των ουσιών ή αποκτούν την υπόστασή τους στο εσωτερικό τους. Ο Πρόκλος προσφέρει ορισμένες χρήσιμες διευκρινήσεις, εξετάζοντας υπό μια συγγενή οπτική το θέμα. Παρατηρεί πως όσα ανήκουν

1. Η κατασκευή του ανθρώπου και των υπολοίπων εμβρίων όντων αποτελεί θέμα πραγμάτευσης του εκτενούς έργου του Πρόκλου *Εἰς τὸν Πλάτωνος Τίμαιον*, το οποίο ασχολείται κυρίως με ζητήματα σχετικά με τον κόσμο της εμπειρίας.

2. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδη*, 826.28-35. Πβ. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, II, 6,1. Για τα πρωτογενή και τα δευτερογενή συμβεβηκότα - διάκριση που αναμφίβολα εισάγει την παράμετρο της οντολογικής, και γιατί όχι και της αξιολογικής, ιεραρχίας στον κόσμο της εμπειρίας-, βλ. Αριστοτέλους, *Ἀναλυτικά Ὑστερα*, 73α και *Μετὰ τὰ φυσικά*, 1017α. Πβ. Ν. Χρόνη, *Το πρόβλημα των κατηγοριών εν τη φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Αθήνα 1974, 96-107. Οι ενδεχόμενες επιδράσεις στο εν λόγω θέμα του Πρόκλου από τον Αριστοτέλη θα ήταν χρήσιμο να εξεταστούν κάποια στιγμὴ διεξοδικά.



στην πρώτη κατηγορία έχουν σ' ένα προηγούμενο οντολογικό επίπεδο τις παραδειγματικές αιτίες τους, ενώ όσα επιγίνονται στα σώματα παράγονται σύμφωνα με κάποιον οικείο τους φυσικό λόγο. Ως εκ τούτου, δεν είναι απαραίτητη για την παραγωγή των δευτέρων η κράση - συγκρότηση των σωμάτων, αλλά για την επιτέλεσή της δραστηριοποιείται κάποιο είδος που έρχεται ένδοθεν από τη φύση και όχι από κάποιον νοερά αιτία που θα είχε απόλυτο, ως μεταφυσική, προσδιοριστικό χαρακτήρα απέναντι στο προϊόν της. Και τούτο κατά τον νεοπλατωνικό φιλόσοφο στηρίζεται στο ότι ό,τι είναι ουσιώδες, ό,τι χορηγεί την τελειότητα και ό,τι έχει τον χαρακτήρα του κοινού ιδιώματος ταιριάζει στα είδη. Όποιο όμως δεν κατέχει αυτές τις ιδιότητες αποκτά την ύπαρξή του από κάποια άλλη κατώτερη αιτία και όχι από τα πρώτα είδη¹.

Πριν προχωρήσουμε στην εξέταση και της υπόλοιπης προβληματικής του Πρόκλου, κρίνουμε απαραίτητο να διχτυπώσουμε τις ακόλουθες παρατηρήσεις: Πρώτον, τα πρωτογενή συμβεβηκότα διχθέτουν σ' ένα αρχικό επίπεδο μια ξεχωριστή μεταφυσική ύπαρξη. Τούτο σημαίνει ότι το ενυπόστατό τους στα σώματα δεν ορίζεται παθητικά και εξηρητημένα. Χωρίς να δηλώνεται κάτι τέτοιο σαφώς, μπορούμε άνετα να υποστηρίξουμε ότι προστίθενται σε κάποιον άποιον σώματα, τα οποία απλώς έχουν ως οντολογικό χαρακτηριστικό το ιδίωμα της ύπαρξης ή ακόμη και της ζωής. Με τα εν λόγω συμβεβηκότα καθίσταται δυνατή η ανάπτυξη των πεποιωμένων σωμάτων, ή η μετεξέλιξη των απλών σωμάτων σε πεποιωμένα. Υπό την οπτική αυτή εκτυλίσσεται μια πριχγωγή διαδοχικών σταδίων, από τις αδιαμόρφωτες στις διμορφωμένες καταστάσεις. Δεύτερον, τα πρωτογενή συμβεβηκότα έχουν τη δυνατότητα των πολλαπλών ενυπόστατων παρουσιών. Αποτελούν κοινό ιδίωμα πολλών και διαφορετικών μεταξύ τους όντων και επιτελούν, τηρουμένων των υποστατικών διαφορών, την ίδια λειτουργία. Κατά συνέπεια, η ουσία στο επίπεδο των φυσικών όντων δεν έχει αυτοδύναμο χαρακτήρα, θέση με την οποία παράλληλα προβάλλεται ο μεταφυσικός ρεαλισμός².

1. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 826.35-827.5. Πβ. L.J. Rosan, *The Philosophy of Proclus*, 163. Ο ερευνητής εκφράζει την εκδοχή ότι θα μπορούσαν και τα δευτερογενή συμβεβηκότα να υπάρχουν στον Νοῦν, σύμφωνα με την αρχή του Πρόκλου ότι όλα υπάρχουν σε όλα (Στοιχειώσεις θεολογική, πρ. 103, 92.13-29). Η εκδοχή όμως αυτή δεν μπορεί να ισχύει, διότι η ανωτέρω αρχή του Πρόκλου έχει πεδίο εφαρμογής μόνο στον μεταφυσικό χώρο, στο πλαίσιο του οποίου δεν μπορούν να ανήκουν τα δευτερογενή ως στερούμενα της αιδιότητας.

2. Ως κείμενα στα οποία προβάλλεται ιδιαίτερα ο μεταφυσικός ρεαλισμός του Πρόκλου είναι ενδεικτικά τα ακόλουθα: *Περί τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας*, II, 23.14 - 30.26. *Στοιχειώσεις θεολογική*, πρ. 113-165, 100.5-144.8. *Εκ τόν Πλάτωνος Τιμαίων*, I, 390.9-21.



Στον επόμενο θεματικό αναβαθμό του ο Πρόκλος αναλαμβάνει να εξετάσει τα σχετικά με τους φυσικούς λόγους. Παρατηρεί λοιπόν ότι η Φύσις - ως η συνεκτική οντολογική κατάσταση που περιλαμβάνει τις άμεσες και τελικές προδικγραφές του κόσμου της εμπειρίας-, αφού εδέχθη τη διακόσμηση των ειδών που προσδεύει προς τους όγκους - προφανώς προς τις αδιακόσμητες και άποιες υλικές μάζες-, διεχώρισε τα όλα από τα μέρη και τις ουσίες από τα συμβεβηκότα. Ο φιλόσοφος επισημαίνει ότι οι ανωτέρω οντολογικές καταστάσεις σ' ένα προηγούμενο επίπεδο ήταν ενωμένες και αμέριστες μεταξύ τους, ενώ με την παρέμβαση των διαιρητικών δυνάμεων της Φύσεως χνεπτύχθησαν με τις μεταξύ τους διαφοροποιήσεις. Και κατά τα συνήθη νεοπλατωνικά πρότυπα υποστηρίζει ότι όλα αυτά υπακούουν στους νόμους περί ενδιχμέσων, δηλαδή περί διαμεσολχρητικών παρχγόντων που καθιστούν εφικτή και πιο άμεση μια εξέλιξη¹. Σύμφωνα μ' έναν τέτοιο νόμο, δεν είναι δυνατόν από τα ηνωμένα να αποκτούν με άμεσο τρόπο υπόσταση τα ολοκληρωτικώς διαιρημένα και από αυτά που έχουν χρακτήρη κατεξοχήν γενικών εφρημογών τα εξειδικευμένα και τα μερικότατα. Έτσι, στις ενδιάμεσες φύσεις - που αποτελούν τις εξειδικεύσεις της Φύσεως - σύμφωνα με την κατάσταση της ύφεσης που στην περιόχη τους παρατηρείται είναι αναγκαίο να επιτελεσθεί η διαίρεση. Για παράδειγμα, ως αιτία του κάθε επιμέρους σχήματος πρέπει να θέσουμε την επιμέρους φύση που φέρει στο εσωτερικό της όλα τα σχήματα και είναι μονάδα των αριθμών, δηλαδή αυτή που με το να είναι μία είναι συγχρόνως γεννητική όλων των αριθμών². Με άλλους λόγους, πρόκειται για τη μονάδα - σχήμα που διηνεκώς παράγει τον άπειρο -ή απεριόριστο- αριθμό των σχημάτων ή που έχει χορηγήσει εξαρχής τις προϋποθέσεις για την αενάως επαναλαμβανόμενη μορφή αυτή της παραγωγής.

Με την ανωτέρω παρατήρησή του ο Πρόκλος θέλει να ενισχύσει ορισμένες από τις απόψεις του περί της Ανώτατης Αρχής. Γι' αυτό και άμεσα μετά διατυπώνει ορισμένα ρητορικά ερωτήματα. Συγκεκριμένα: εάν

1. Για τη θεωρία Πρόκλου περί διαμέσων, βλ. *Περί τής κατά Πλάτωνα θεολογίας*, III, 83.20-99.23.

2. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδη*, 827.5-18: «...ἐν ταῖς μεταξύ φύσεσι κατὰ τὸν λόγον τῆς ὑφέσεως ἀναγκαῖον ἦν γενέσθαι καὶ τὴν διαίρεσιν». Το ανωτέρω εδάφιο χρησιμοποιεί ο J. Trouillard ως συμπέρασμα σ' ένα εκτενές κεφάλαιό του για τη θεωρία του Πρόκλου περί των ειδών. Ανάμεσα στις εκτιμήσεις του διαβάζουμε και τα ακόλουθα: «Το είδος εξασφαλίζει τη συνέχεια της προόδου, κάτι που είναι μια από τις πιο κεφαλαιώδεις μέριμνες του Πρόκλου. Το είδος είναι μέσα στην ψυχή και υπερβατικό απέναντί της, μια μεσολάβηση ανάμεσα στη συγκέντρωση του νοητού και στο διασκορπισμένο του αισθητού. Είναι αδύνατον να σκεφθούμε ποιο είναι αυτό, χωρίς να το χρησιμοποιούμε ως κανόνα και ως όριο». (*La mystagogie de Proclus*, «Les belles lettres», Paris 1982, 185-186). Πβ. Πλωτίνου, *Ἐννεάδες*, V, 9,10.



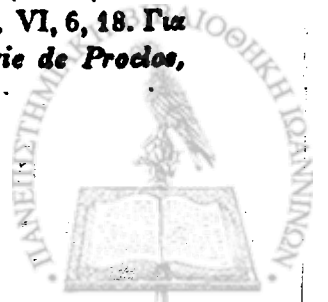
η μονάδα του κόσμου της εμπειρίας αποδεικνύεται ότι είναι άρτια και περιττή συγχρόνως και ότι κατέχει όλα τα είδη με ενωτικό τρόπο, τι τέλος πάντων πρέπει να αναφέρουμε για την υπερβατική μονάδα; Άραγε κάτι διαφορετικό από το ότι είναι σιτία όλων των μεταφυσικών και των φυσικών οντοτήτων με ενοειδή τρόπο και από το ότι παράγει με την απειροδυναμία της, χορηγώντας τον ακόμη και στην ανθρώπινη συνείδηση, τον άπειρο αριθμό; Και τέλος κατά κάποιο τρόπο θα αποφύγουμε την αναγκαιότητα ότι η εμπειρική μονάδα προήλθε από τη μεταφυσική, τη στιγμή που δεχόμεθα ότι σύμφωνα με τη λειτουργία της είναι ομοίωμά της¹;

Διχτυπώνοντας τα ανωτέρω ερωτήματα ο Πρόκλος επιδιώκει προφανώς να τονίσει τα ακόλουθα. Με το πρώτο ερώτημα επικυρώνει τον μεταφυσικό ρεαλισμό και τον οντολογικό μονισμό, που ως ερμηνευτικοί ή δομικοί παράγοντες είναι διάχυτοι στο σύστημά του. Η μονάδα που ανήκει στην υπερβατική περιοχή κατέχει με απόλυτα ενοειδή τρόπο το σύνολο των κατστάσεων και των οντοτήτων που θα αναπτυχθούν στη συνέχεια. Με το δεύτερο, που αποτελεί οργανική συνέχεια του πρώτου, ο φιλόσοφος καθιστά την αρχή αιτία. Η υπερβατική μονάδα αποτελεί το ποιητικό αίτιο συνόλου του υπαρκτού, κάτι που σημαίνει ότι είναι η πηγή που τα νοηματοδοτεί, με κύριο ιδίωμά της την ενότητα. Έτσι, όχι μόνον διατηρείται ο μονισμός, αλλά συγχρόνως αποφεύγεται και οποιαδήποτε χιάζης ανάπτυξη. Με το τρίτο, ο Πρόκλος επιδιώκει να δείξει ότι ο εμπειρικός κόσμος αποτελεί πραγματική αντανάκλαση του μεταφυσικού λειτουργώντας, τηρουμένων των αναλογιών, όπως και το αρχέτυπό του. Έτσι, δεν διαθέτει αυτόνομη και αυτοδύναμη δομή και ανάπτυξη και, για να τον ερμηνεύσουμε, πρέπει να έχουμε ήδη ερμηνεύσει τον μεταφυσικό. Εκτός όμως από τα οντολογικά ζητήματα, θίγεται και ένα γνωσιολογικό. Η μεταφυσική μονάδα εγκυβιστά ως έμφυτες έννοιες στην ανθρώπινη συνείδηση τα παράγωγά της. Ό,τι λοιπόν υπάρχει στον αισθητό κόσμο έχει το λογικά αντίστοιχό του στην ανθρώπινη εσωτερικότητα. Κατά συνέπεια, και η Γνωσιολογία υπόκειται εξ αρχής σ' έναν μεταφυσικό προσδιορισμό.

Γ' Είδη και τεχνική

Στην επόμενη θεματική συνάφεια ο Πρόκλος ενασχολείται με τα κατσκευασμένα αντικείμενα. Παρατηρεί λοιπόν πως ο Σωκράτης στο διάλογο *Πολιτεία* δεν δίστασε να υποστηρίξει ότι υπάρχει ιδέα (-είδος) της

1. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 827. 18-25: «καί ὡς τὸ ἀπειροδύναμον αὐτῆς γεννᾷ καὶ ἐν ἡμῖν τὸν ἀπειρον ἀριθμόν;...» Πβ. Πλωτίνου, *Ἐρμῆδες*, VI, 6, 18. Για τη θεωρία του Πρόκλου περί μονάδων, βλ. J. Trouillard, *La mystagogie de Proclus*, 109-118.



κλίνης και της τραπέζης και ότι ονόμασε ιδέα το λόγο που βρίσκεται στη διάνοια του τεχνίτου. Ο Αθηναίος μάλιστα σοφός ήταν της πεποίθησης ότι αυτός ο λόγος αποτελεί προϊόν του Θεού, διότι θεωρείται ότι και η τεχνική ικανότητα που έχει δοθεί στον άνθρωπο έχει μεταφυσικές προδιαγραφές. Και απόδειξη του ανωτέρω ετεροπροσδιορισμού είναι ότι ονόμασε τον ποιητή τρίτον σε σχέση με τη θέση που έδωσε στην αλήθεια, αφού τον τοποθέτησε αναλόγως προς τον ζωγράφο, ο οποίος δεν κατασκευάζει κάποια απτή και συγκεκριμένη κλίνη αλλά το είδωλό της. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος ωστόσο διευκρινίζει ότι υπάρχει διχοφορά ανάμεσα στο θείο είδος και στο λόγο που υπάρχει στο γιγνόμενο. Θυμίζει μάλιστα ότι ο Σωκράτης ονομάζει δημιουργόν τον Θεόν από τον οποίον προκύπτει το τεχνητό είδος, ενώ τον τεχνίτη του μερικού αντικειμένου ονομάζει ποιητήν. Γι' αυτό πρέπει να είναι τέταρτος στη σειρά και όχι τρίτος ως προς την αυθεντική ποιητική αρμοδιότητα².

Αμέσως μετά ο Πρόκλος θέτει την ανωτέρω προβληματική του σ' ένα ευρύτερο οντολογικό πλαίσιο. Μετακινεί το ζήτημα από τον νου του τεχνίτη στον Νοῦν ως τον μεταφυσικό τόπο των ειδών. Διχτυπώνει λοιπόν ένα ερώτημα, το οποίο ουσιαστικά τοποθετεί το ζήτημα στην προοπτική των διαμέσων. Συγκεκριμένα: εάν υπάρχουν στον Νοῦν τα είδη των τεχνητών ή των κατασκευασμένων αντικειμένων, θα φθάσουν με άμεσο τρόπο στον αισθητό κόσμο ή διά μέσου της Φύσεως; Σημειώνει πως, εάν συμβεί η πρώτη εκδοχή, ουσιαστικά θα πρόκειται για κάτι το άτοπο. Και τούτο, διότι σε καμιά περίπτωση η πρόοδος δεν γίνεται με άμεσο τρόπο³. Κατά συνέπεια, όσες οντότητες είναι εγγύτερα στον Νοῦν μετέχουν στα είδη πριν απ' όλες τις άλλες. Εάν όμως γίνεται η πρόοδος διά μέσου της Φύσεως, πρόκειται για κάτι το εύλογο, διότι, εκτός των άλλων τεκμηριώσεων περί ενδιχμέσων, υποστηρίζεται ότι οι τέχνες μιμούνται τη φύση. Ως εκ τούτου σ' ένα κατά πολύ προηγούμενο επίπεδο από τις τέχνες η Φύσις θα έχει τα είδη των τεχνητών, κάτι που μπορούμε να αναφέρουμε και για τον Νοῦν.

1. Βλ. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, Χ., 497β.

2. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 827.27 - 828.1. Σε μια επόμενη θεματική ενότητα ο Πρόκλος θα αναφερθεί πιο αναλυτικά στους φυσικούς λόγους (ό.π., 877.32-880.3). Σημειωτέον ότι το σκεπτικό περί φυσικών λόγων αποτελεί ουσιαστικά το θεωρητικό εφαλτήριο του για να επεξεργαστεί τα της δημιουργίας του αισθητού σύμπαντος στο έργο του: *Εἰς τὸν Πλάτωνος Τίμαιον*, Για τον τρόπο που λειτουργούν τα είδη στο εν λόγω έργο, βλ. S. Sambursky, «The theory of Forms: A problem and Four Neoplatonic Solutions», *Journal of the History of Philosophy*, VI, (1968), 327-339.

3. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 828.1-7. Για τη διαδικασία της «προόδου» βλ. *Στοιχείωσις θεολογική*, πρ. 25-39, 28.121-42.7. Επίσης, E.R. Dodds, Proclus, *The Elements of Theology*, Oxford 1963, 212-223. J. Trouillard, *L'Un et l'âme selon Proclus*, «Les belles lettres», Paris 1972, 78-106.



Κατά συνέπεια, ο Νούς είναι η αρχική αλλά έμμεση και η Φύσις η επόμενη αλλά άμεση αιτία των τεχνητών¹. Και βέβαια δεν πρέπει να μείνει χωρίς επισήμανση το ότι αναφερόμαστε πλέον σε είδη που είναι εγκατεστημένα στον συνειδησιακό κόσμο του τεχνίτη. Έχουν καταστεί δηλαδή λόγοι ή εννοιακά σχήματα που ωθούν τον τεχνίτη στις κατασκευές του, ή στα οποία ανάγεται θεωρητικά ο τεχνίτης για να κατασκευάσει. Άνετα επομένως μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι η κατασκευαστική δυνατότητα ή ικανότητα του τεχνίτη είναι ετεροπροσδιορισμένη. Ο τεχνίτης δεν διχομορφώνει τις συλλήψεις του ως κάτι το εντελώς νέο, αλλά τις ανακαλύπτει στο εσωτερικό του ως προχές και ως σχεδισμούς. Ακόμη λοιπόν και στην περιοχή των τεχνητών πραγμάτων υπολανθάνει μια μεταφυσικών προϋποθέσεων τελολογική προοπτική.

Ακολούθως ο Πρόκλος διευκρινίζει πως όλα όσα έχουν γίνει από την Φύσιν ζουν και υπομένουν την αύξηση και τη γένεση, εάν βέβαια ανήκουν στην κατηγορία εκείνων των αντικειμένων που γίνονται επί ενός υποστρώματος που δεν είναι άλλο παρά ύλη. Και τούτο, διότι η Φύσις είναι κάποια ζωική πηγή και ποιητική αιτία των επιμέρους ζώντων. Από την άλλη πλευρά, είναι αδύνατο να ζει και να αυξάνει η κλίνη ή κάποιο άλλο πράγμα από τα τεχνητά. Επομένως, τα τεχνητά δεν έχουν κάποιο είδος που θα προ-υπήρχε ούτε κάποιο νοερό παράδειγμα πριν από την υπόστασή τους². Στην ανωτέρω άποψη έχουμε να διχτυπώσουμε τις ακόλουθες τρεις παρατηρήσεις. α) Ο φιλόσοφος θέτει αυστηρούς περιορισμούς - ή ακόμη και αναθεωρητικές ενστάσεις - απέναντι στον αμέσως προηγούμενο συλλογισμό του. Προβάλλει ως αμφίβολη την ύπαρξη αρχετύπων ειδών των τεχνητών όντων, τουλάχιστον ως προς την ακριβή μεταξύ του σκεπτικισμού. Για παράδειγμα, δεν υπάρχει είδος της κλίνης. Απλά ο τεχνίτης έχει προσλάβει τις προϋποθέσεις ώστε να κινείται δισχεπτικά και σχεδιστικά και να την κατασκευάζει. β) Ως κριτήριο για να επικυρωθεί η ύπαρξη των αρχετύπων ειδών θέτει τη γένεση και την ανάπτυξη, παράγοντες που προκύπτουν από έναν ιδιότυπο υλοζωισμό. Στην ύλη είναι εγκατεστημένοι οι μεταφυσικοί λόγοι, οι οποίοι την ενεργοποιούν και τις προσδίδουν περχωγικές και μορφοποιητικές δυνατότητες. γ) Παρά το ότι δεν το δηλώνει, είναι προφανές ότι επικλείεται την επικουρία του Αριστοτέλη, προκειμένου να αιτιολογή-

18. Βλ. *ΕΙΣ Τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 828.7-12. Η αναφορά του Πρόκλου και στον Νούσιν και στην Φύσιν αποτελεί μια έμμεση απόπειρά του να συνδυάσει τον Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη, θέμα που θα μας απασχολήσει ακολούθως. Αξιοσημείωτο επίσης είναι ότι ο Πρόκλος χρησιμοποιεί, χωρίς ωστόσο να το αναφέρει, τη θέση του Αριστοτέλη που αναπτύσσεται, στο Β' βιβλίο των *Φυσικῶν* ότι η τέχνη μιμείται τη φύση.

19. Βλ. *ΕΙΣ Τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 828.13-20. Πβ. L.J. Rosan, *The Philosophy of Proclus*, 163.



σει τις αμφοισθητήσεις του. Καταρχάς καθιστά τα είδη γενετικούς παράγοντες της διχομόρφωσης της ύλης, συντελεστικούς της κίνησης και προωθητικούς όσων διαδοχικών αλλαγών είναι απχραίτητες. Επίσης δηλώνει ότι, εάν απουσιάζει η εξέλιξη, είναι αδύνατη ή τουλάχιστον ενδεχομενική η ύπαρξη των ειδών. Έτσι, αποφεύγει μια στατική αντίληψη για τη σχέση του μεταφυσικού με το φυσικό και εισάγει μια δυναμική. Με τα Φυσικά του Αριστοτέλη ερμηνεύει ή συμπληρώνει τον Παρμενίδη¹.

Στη συνέχεια ωστόσο ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος επιχειρεί να διτυπώσει μια συμβιβαστική πρόταση. Σημειώνει λοιπόν ότι, εάν κάποιος θέλει να ονομάσει τις επιστήμες τέχνες, πρέπει να τις διαιρέσει ως ακολούθως: στην πρώτη κατηγορία θα καττάξει τις τέχνες εκείνες που ανάγουν την ψυχή σε ανώτερα επίπεδα και την ομοιώνουν με τον Νοῦν. Νόμιμα λοιπόν θα θέσει σε αυτές είδη, διότι μόνον με την εμμενή παρουσία τους καθίσταται δυνατή η προκνηφερθείσα οικείωση. Καθ' όμοιο τρόπο υπάρχουν σχήμα και η νόηση του σχήματος καθώς και αριθμός και η νόηση του αριθμού. Από την άλλη πλευρά, θα θέσει είδη και της αριθμητικής και της μουσικής και της γεωμετρίας και της αστρονομίας, υπό την προϋπόθεση φυσικά ότι η αναφορά του δεν γίνεται γι' αυτές που βρίσκονται σε καθημερινή - εφρμοσμένη ή εμπειρική - χρήση, αλλά για εκείνες που είναι νοερές και ποιητικές των θείων ειδών. Αυτές λοιπόν οι τελευταίες μάς συνάπτουν με τον Νοῦν, όταν υπερβίνουμε δηλαδή, π.χ., την αστρονομία και θεωρούμε τη νοερή αρμονία. Πρόκειται για εκείνη την - καθολική αναμπίβολα - αρμενία σύμφωνα με την οποία ο πκτήρ όλων γέννησε τις ψυχές, τον κόσμο της εμπειρίας, εκείνον τον αριθμό που υπάρχει σε όλα τα είδη με κρύφιο και διαιρεμένο τρόπο και το νοερό σχήμα, που είναι γεννητικό όλων των επιμέρους σχημάτων. Κατ' αυτόν τον τρόπον και ο δημιουργός όλου του κόσμου περιφέρει και παράγει καθένα από τα στοιχεία σύμφωνα με κάποιο οικείο για την εκάστοτε περίπτωση σχήμα. Και ο φιλόσοφος καταλήγει με την εκτίμηση, ότι των ανωτέρω τεχνών πρέπει να θέσουμε είδη και όσων

1. Τα βιβλία Β' και Γ' από τα Φυσικά του Αριστοτέλη αποτελούν ένα ισχυρό θεωρητικό εφαλτήριο για τον Πρόκλο. Τα είδη δεν αποτελούν μόνον μεταφυσικά αρχέτυπα, αλλά είναι και εμμενή στην ύλη. Σύμφωνα με τον Α. Κοζένε: «Στην πράξη ο Πρόκλος επρόκειτο να συμφιλιάσει τη θεωρία των υπερβατικών ειδών του Πλάτωνα με τη θεωρία των ενυπαρχόντων ειδών του Αριστοτέλη. Πίστευε ότι μπορεί να λύσει αυτό το πρόβλημα εφαρμόζοντας εκεί την κλασική μέθοδο του παραθετικού συμβιβασμού, δηλαδή παραδεχόμενος την επιμέρους αλήθεια των δύο αντιφατικών θέσεων. Με άλλους λόγους, ο Πρόκλος δεχόταν πως ένα μέρος των ειδών ήταν υπερβατικά ή πλατωνικά, ενώ το άλλο μέρος ενυπάρχοντα ή αριστοτελικά. Ή μάλλον, κάτι που αντανάκλα με τρόπο πολύ ακριβή τη σκέψη του, όλα τα είδη ήταν ενμέρει υπερβατικά και ενμέρει εμμενή» (*Essai d' une histoire raisonnée de la philosophie patenne*, III, Paris 1973, 456-457). Για την τελευταία παρατήρηση του ερευνητή θα επανέλθουμε στο τέλος της εργασίας μας.



άλλων συμβάλλουν στην αναγωγή της ψυχής μας και τις οποίες έχουμε ανάγκη κατά τη διεκδικασία της ανόδου μας προς τη νοητή περιοχή. Από την πλευρά της, η ανθρώπινη ψυχή έχει τη δύναμη εκείνη που είναι ικανή να φέρει τα θεωρήματα, ικανότητα που κείται στο γνωσιολογικό εφόδιο της δόξης, ενώ επίσης από τις φυσικές προδιαγραφές της έχει τη δύναμη να τα γεννά και με αυτά να κρίνει. Συνεπώς, αυστηρά διακεκριμένα είδη όλων των τεχνών και των τεχνητών αντικειμένων δεν υπάρχουν. Εκείνο δηλαδή που προκύπτει είναι ότι η ψυχή δέχεται τις προποθέσεις, ώστε να λειτουργεί αναλόγως προς τον Νούν. Όπως ο Νούς διαμορφώνει τα είδη των φυσικών όντων, αναλόγως και η ψυχή διαμορφώνει αυτά ορισμένων τεχνητών. Και μ' έναν ιδιότυπο αριστοτελισμό ο Πρόκλος την αντιστοιχία ανάμεσα στο φυσικό και στο τεχνικό την ανάγει στην αντιστοιχία ανάμεσα σε μια μεταφυσική δύναμη και στην αντανάκλασή της στην ανθρώπινη εσωτερικότητα¹.

Δ' Είδη και κακό

Στην επόμενη θεματική ενότητά του ο Πρόκλος αναφέρει ότι τα κακά αποκτούν την υπόστασή τους χωρίς να έχουν κάποια θεία παραδείγματα. Υπάρχουν κατά παρέκκλιση από το φυσιολογικό, εξαιτίας της παρέμβρασης κάποιων άλλων αιτίων. Επειδή όμως η απόφραξη αυτή είναι γενική, ο φιλόσοφος επιχειρεί να τη θεμελιώσει μεθοδολογικά. Θέτει λοιπόν έναν προβληματισμό με δύο ερωτήματα, αναφορικά με τη σχέση αρχέτυπου-εκτύπου. Σύμφωνα με το πρώτο διερωτάται εάν υπάρχει είδος των κακών, το οποίο θα ήταν το κυθεντικό κακό κατά την καθεαυτότητά του. Σύμφωνα με το δεύτερο διερωτάται εάν, τη στιγμή που δεχόμεθα ότι το είδος είναι το αμερές αρχέτυπο των διστατών και των πεπληθυσμένων, κατά τον ίδιο τρόπο θα υπάρχει αγαθόν παράδειγμα των κακών, τα οποία διαθέτουν τα ιδιώματα του διστατού και του πεπληθυσμένου; Απορρίπτει τις δύο εκδοχές ως αντιφατικές, υποστηρίζοντας ότι δεν υπάρχουν παραδείγματα των κακών στο εσωτερικό του θεού ούτε ότι ο ίδιος είναι αίτιός τους. Το αντιφατικό προφανώς βρίσκεται στο ότι ο θεός ως απόλυτη έκφραση της αγιθότητας δεν είναι δυνατόν να συνυφάνεται με την άρνησή της.

Τον ανωτέρω αποκλεισμό ο Πρόκλος επιχειρεί να θεμελιώσει και με τη διάκριση ανάμεσα στην ουσία και στην ενέργεια. Αναφέρει λοιπόν ότι,

1. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 828.21-829.9: «...δοαι δὲ ψυχῆς εἰσὶ παιζούσης καὶ περὶ τὰ θνητὰ διατριβούσης καὶ τὰς ἐνθροπίνας χρείας θεραπεύούσης, τούτων οὐδεμίαν εἶδος ἐστὶ νοερόν...». Πβ. Bastid, *Proclus et le crépuscule de la pensée grecque*, ed. Vrin. Paris 1969, 76-77.

2. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 829. 23-830.9. Πβ. Πρόκλου, *De malorum substantia*, 245-247.



στην υποθετική περίπτωση που κάποιος υποστηρίζει ότι το είδος των κακών είναι αγαθόν, πρέπει να διερωτηθούμε εάν είναι αγαθόν στην ουσία μόνον ή και στην ενέργεια. Εάν είναι μόνον στην ουσία, θα είναι κατασκευαστικό κακών, κάτι όμως που δεν είναι σωστό να υποστηρίζουμε. Εάν είναι και στην ενέργεια, είναι φανερό ότι και το εκάστοτε γιγνόμενο θα είναι αγαθό. Και ο φιλόσοφος στηρίζει το σκαπτικό του στο ότι το αποτέλεσμα της αγαθοποιού δύναμης και ενέργειας είναι και αυτό αγαθόν. Και μάλιστα αυτό συμβαίνει όχι σε κατώτερο βαθμό απ' ό,τι στα φυσικά φαινόμενα, όπου π.χ. παρατηρούμε ότι το αποτέλεσμα του πυρός είναι θερμό¹. Το ανωτέρω επιχείρημα περί αιτιότητας είναι κατά την εκτίμησή μας αξιόπιστο. Κατά πρώτον, με το να αποκλείεται ο διαχωρισμός ανάμεσα στην ουσία και την ενέργεια, αίρεται οποιοσδήποτε αυτομκτισμός παραγωγής τῶ εἶναι και επισημαίνονται τα αδιέξοδά του. Είναι απχράιτητα λοιπόν να παρεμβληθεί ανάμεσα στην ουσία του ποιούντος και στο ποιούμενο η ενέργεια ως άμεση παραγωγή αιτίας. Έτσι, η διχδικασία εκτυλίσσεται ως ακολούθως: α) αγαθή ουσία, β) αγαθή ενέργεια και γ) αγαθό αποτέλεσμα. Ο ενδεχόμενος αποκλεισμός της ενέργειας θα επέφερε ένα οντολογικό χάσμα ανάμεσα στην αγαθή ουσία και στο κακό αποτέλεσμα, κάτι που θα οδηγούσε σ' έναν φαύλο κύκλο λύσεων χωρίς αξιόπιστη απάντηση και σε λογικά άτοπα. Η παραγωγική ευθύνη τίθεται στην αρμοδιότητα της ενέργειας, η οποία: α) δεν μπορεί να είναι κάτι διαφορετικό από την ουσία - πηγή της και β) δεν μπορεί να παράγει κάτι διαφορετικό από την ιδιότητα που εκδηλώνει. Έτσι, μια ουσία χωρίς ενέργεια δεν έχει παραγωγικό νόημα, αφού δεν διαθέτει τη δυνατότητα για να εκδηλωθεί. Και στην ενδεχόμενη περίπτωση που θα εκδηλωνόταν, θα επέφερε αποτελέσματα που θα μπορούσαν να είναι οτιδήποτε. Όλα τα ανωτέρω οδηγούν τον Πρόκλο στο να υποστηρίξει ότι το κακόν καθό κακόν δεν έχει γίνει σύμφωνα με κάποιο παράδειγμα. Και κατά τις συήθειες του αναφορές εισάγει την, λεγόμενη, οντοθεολογία. Παρατηρεί λοιπόν, ότι, εάν σύμφωνα με τον Παρμενίδη κάθε είδος είναι θεός, δεν πρέπει να θεωρήσουμε κανέναν θεόν ως αιτία των κακών. Και υπό μια αντίστροφη διατύπωση, ούτε τις αιτίες των κακών πρέπει να θεωρήσουμε ότι είναι θεοί.

Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος ωστόσο θέλει να επικυρώσει την επιχειρηματολογία του με την αναφορά του στην αυθεντική λειτουργία των παραδειγματικών αρχετύπων. Παρατηρεί λοιπόν ότι τα παραδείγματα εκείνων

1. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδη*, 830. 9-16. Πβ. *De malorum subsistentia*, 243. Για τους τρόπους παραγωγής στο σύστημα του Πρόκλου, βλ. J. Trouillard, «Les degrés du poeïn chez Proclus», *Dionysius*, 1977, 69-84.

2. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδη*, 830.17-22. Πβ. Πλάτωνος *Πολιτεία*, II, 379c.



που είναι παραδείγματα είναι συγχρόνως και αίτια τους. Κατά το ότι λοιπόν το κάθε είδος είναι συγχρόνως και παράδειγμα και αιτία και θεός, δεν μπορεί να είναι παράδειγμα κακών. Επίσης, και ότι ο δημιουργός, ο οποίος θέλει όλα να γίνουντι εκπλήσι με τον εαυτό του και με όσα βρίσκονται στην περιοχή του νοητού, καθόλου δεν θέλει να υπάρχει το κακό στο μέτρο που κάτι τέτοιο είναι επιζήμιό, άποψη που τονίζεται και στον πλατωνικό *Τίμαιον*¹. Κατά λογική συνέπεια, εάν ο δημιουργός είχε στο εσωτερικό του κάποιο παράδειγμα κακών, θα παρήγαγε, τη στιγμή που θέλει όλα να εξομοιώσει με τον εαυτό του, και το κακό ως εκπλήσι με τον εαυτό του. Αλλά δεν θέλει να υπάρχει το κακό και κατ'επέκταση θα ήθελε να μην ανήκει στα οικεία του παραδείγματα ένα τέτοιο αρνητικό παράδειγμα. Η εδώ ανθρωπομορφική προσέγγιση του δημιουργού είναι προφανής. Δεν πρόκειται μόνον για μια απρόσωπη υπερβατική παραγωγική δύναμη που δραστηριοποιείται μονοδιάστατα με οντολογικούς όρους. Είναι συγχρόνως και μια οντότητα με βούληση, που κινείται με προθεσιακότητα και που θέλει να προσδώσει στο αποτέλεσμα της και ηθικά - ή ακόμη και αιθιακά - χαρακτηριστικά.

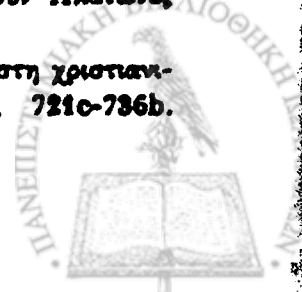
Είναι επόμενο, λοιπόν, ο Πρόκλος να θεωρεί κάθε αντίθετη άποψη ασεβή, αφού, εκτός των άλλων, θέση του *Τίμαιου* είναι πως κάθε τι που γίνεται σύμφωνα με το αιθίο παράδειγμα είναι καλό². Και αμέσως επικαλείται την πάγια εκτίμησή του περί του οντολογικά ανυποστάτου του κακού. Σύμφωνα με αυτή, ακόμη και στην περίπτωση που το κακό έχει γίνει εξαιτίας της δραστηριοποίησης ενός τέτοιου παραδείγματος, δεν θα είναι ολοκληρωτικά κακό, αλλά στον βαθύτατο πυρήνα του θα είναι καλό. Επίσης, κατά το ότι είναι αποδεκτό πως κάθε καλό είναι αγαθό, προκύπτει πως κακό είναι ακόμη και το κακό. Ο φιλόσοφος μάλιστα επιχειρεί και μ' έναν άλλο συλλογισμό να στηρίξει τον αποκλεισμό του κακού από τη μεταφυσική περιοχή. Διερωτάται σχετικά με το ποιός, ενώ στρέφει την προσοχή του στο παράδειγμα, θα μπορούσε να κατασκευάσει το κακό. Το ερώτημά του είναι ρητορικής υφής, λόγω του ότι ισχύουν στο σύστημά του κάποιες βασικές σταθερές. Θυμίζει ότι σε κάθε περίπτωση πρέπει να υπάρ-

1. Βλ. Πλάτωνος, *Τίμαιος*, 29e.

2. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 830. 22-831.6. Για τον βουλητικό χαρακτήρα που διακρίνει τη δράση του δημιουργού, βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Τίμαιον*, II, 370.11-380.21.

3. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 831. 6-12. «...ἀπει καὶ κανὼν ἐστὶ τοῦ Τιμαίου, πᾶν τὸ πρὸς αἰθίορον παράδειγμα γεγονός ἐστὶ καλόν». Πβ. *Εκ τόν Πλάτωνος Τίμαιον*, II, 382.7-396.26.

4. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 831. 12-16. Για το ίδιο θέμα στη χριστιανική σκέψη βλ. Διονυσίου Αρεοπαγίτου, *Περὶ Θεῶν ὀνομάτων*, P.G. 3, IV, 721c-736b.



χει το παράδειγμα σ' εκείνον που κατασκευάζει. Η κατασκευή ορίζεται ως προς κάποιες αρχετυπικές. Εάν λοιπόν στην προούσα συνάφεια θεωρηθεί ότι δραστηριοποιείται ο Νοῦς, θα είναι και ο ίδιος αίτιος των κακών. Κατά προέκταση, εάν η οντότητα που στην εμπειρική περιοχή κατασκευάζει τα κακά τα γνωρίζει, είναι λογικό να τα κατασκευάζει γνωρίζοντας το παράδειγμα στο οποίο ανάγονται. Εάν όμως κανένας από τους δύο ανωτέρω παράγοντες δεν δραστηριοποιείται ως προς τη συγκεκριμένη μορφή παραγωγής που εξετάζουμε, δεν θα υπήρχε και το αντίστοιχο παράδειγμα. Ως εκ τούτου, κανένας δεν θα είναι ο κατασκευαστής, ο οποίος θα απέβλεπε με την παραγωγική προοπτική - ή για να αντλήσει παραγωγικές εμπνεύσεις - προς ένα τέτοιου είδους παράδειγμα¹. Χωρίς αμφιβολία, ο νεοπλατωνικός στοχαστής αποκλείει από το οντολογικό σύστημά του μια πρωτογενή παρουσία του κακού, την ύπαρξη του οποίου θεωρεί ως ένα σύμπτωμα που προκύπτει από παράγοντες που είναι ριζικά ξένοι προς τους όρους που θέτουν τα μεταφυσικά αρχετυπικά. Επομένως, το κακό ανήκει στην κατηγορία των συμβεβηκότων και δεν είναι ουσία.

Ε' Προς μια οιονεί επιστημολογική θεμελίωση

Μετά την επεξεργασία των ανωτέρω ειδικών περιπτώσεων ο Πρόκλος αναλαμβάνει να δικτυώσει γενικές εκτιμήσεις υπό τη μορφή αρχών. Καταρχάς παρατηρεί ότι ως συμπέρασμα προκύπτει πως είδη υπάρχουν μόνον των καθολικών ουσιών και των τελειοτήτων που εδρεύουν στο εσωτερικό τους. Και αυτή η συνάφεια ισχύει, διότι είναι οικειότατα στα είδη το αγαθό, το ουσιώδες, το αἶδιο, αυτό που προέρχεται από την πρώτη αιτία, αυτό που απορρέει από το *ἐν ὄν* και αυτό που προκύπτει από τον αἰώνα. Για το τελευταίο αναφέρει ότι προηγείται συγκριτικά με την πρώτιστη τάξη των ειδών, που είναι δεύτερη μετά τον αἰώνα και τρίτη μετά το *ἐν ὄν*. Και όλα τα ανωτέρω, όπως και το υπόλοιπο υπαρκτό, είναι εξηρημένα από την αιτία όλων των αγαθών, άποψη που σαφέστατα εντάσσεται στη μονιστική δομή του πρόκλειου συστήματος². Ο φιλόσοφος θεωρεί ως επιστημονικά απαραίτητο να ορισθεί ποια από τις τρεις κατηγορίες που εξέτασε έχει γίνει σύμφωνα με μια παραδειγματική νοερή αιτία και ποια αποκτά την υπόστασή της από κάποιες άλλες αρχές, από τις οποίες αποκλείεται βέβαια το νοερό παράδειγμα. Για παράδειγμα, η θρίξ, ακόμη και αν είναι μια οντότητα που προηγείται της ενυπόστατης παρουσίας της, δεν θα μπορούσε να έχει τις αιτιακές πηγές της στην περιοχή των ειδών. Σύμφω-

1. Βλ. *Εξ τὸν Πλάτωνος Παρμενίδη*, 831.16-24.

2. Βλ. *ό.π.*, 831. 25-35. Για τις αντιλήψεις του Πρόκλου περί του Αγαθού ως Ανώτατης Αρχής, βλ. *Περὶ τῆς κατὰ Πλάτωνα θεολογίας II*, 40. 2-43.11.



να με το προηγούμενο αποδεικτικό υλικό έχει δειχθεί πως από τα μεταφυσικά αρχέτυπα έχουν προέλθει μόνον όσα έχουν το ιδίωμα της -ή και της-ολότητας και όχι όσα είναι μόνον μέρη. Εκ νέου καταλήγουμε στο ότι η κατασκευή των μερών ανήκει αποκλειστικά στην αρμοδιότητα της Φύσεως¹.

Παρά τούτα, η Φύσις δεν έχει καμιά αρμοδιότητα για τα προϊόντα της ανθρώπινης επινοητικότητας και κατασκευαστικότητας. Ο Πρόκλος αναφέρει ότι ο πηλός είναι μια άβριστη - και γιατί όχι τυχαία, σύμφωνα με το Β' βιβλίο των Φυσικών του Αριστοτέλη - σύμμιξη δύο στοιχείων, η οποία δεν γίνεται σύμφωνα με κάποιον φυσικό λόγο. Συγκροτείται όπως και διάφορα άλλα σύνθετα κατασκευάσματα που έχουν προκύψει για να καλύπτουν τις ανθρώπινες ανάγκες, με αποτέλεσμα κανένα από αυτά να μην μπορεί να ανιχνωθεί αιτιακά και παραδειγματικά σε κάποιο είδος. Και τούτο, διότι στο σύνολό τους είναι έργα τεχνικής επιτηδειότητας και προθεσιζικότητας². Με την ανωτέρω διευκρίνιση αναγνωρίζεται ότι στην ανθρώπινη συνείδηση ενυπάρχει ικανός βαθμός ελευθερίας και αυτονομίας. Ο άνθρωπος παρεμβάλει στην περιοχή των υλικών στοιχείων και με τη γνώση που έχει της ποιότητάς τους προβλίνει σε συνθετικές επιλογές, προκειμένου να ικανοποιήσει τη δημιουργικότητά του και να καλύψει τις ανάγκες του. Ως προς τον παράγοντα της δημιουργικότητας θα μπορούσε μάλιστα να χαρακτηριστεί ως αισθητή, εικόνα του θείου δημιουργού.

Εκτός όμως από τον πηλό, που αποτελεί μια θετική κατασκευή, ο Πρόκλος κρίνει σκόπιμο να εξετάσει και μια αρνητική περίπτωση. Αναφέρει για παράδειγμα τον ρύπο, ο οποίος, παρά το ότι δεν έχει προηγούμενη γένεση από μια φυσική λειτουργία, αποκτά υπόσταση εκ των υστέρων. Επισημαίνει μάλιστα ότι κάποιος προηγούμενός του στοχαστής επεχείρησε να υποστηρίξει ότι υπάρχει παράδειγμα και του ρύπου, με λογικό εφελθτήριο το ότι κάθε κάθαρση είναι αφίρεση κάποιου ρύπου. Ασχώντας κριτική τονίζει ότι και ο ίδιος βέβαια υποστηρίζει πως η κάθαρση ανήκει στα είδη, αλλά πως δεν οδηγείται γι' αυτό το λόγο στο να δεχθεί κάποιο νοερό είδος του ρύπου. Χωρίς αμφιβολία η κάθαρση θεωρείται ως διζυτική της κακίας, αλλά έχει ήδη αποδειχθεί πως κανένα από τα κακά δεν έχει μεταφυσική προέλευση. Και στη συγκεκριμένη περίπτωση κάθε ρύπος αποτελεί μια κακή έκφραση ή επιμέρους κατάσταση εκείνης της οντότητας

1. Βλ. *Εκ τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 831. 35-832.5.

2. Βλ. *ό.π.*, 832.5-10: «...ἐπει καί ἄλλα μυρία συμπλέκειν κατὰ τὰς ἡμετέρας χρεῖ-
ας εἰώθαμεν, ἀλλ' οὐδέν τῶν τοιούτων εἰς εἶδος ἀναφέρομεν». Εάν δεχθούμε ότι στο Β' βιβλίο των Φυσικών ο Αριστοτέλης με τις αναλύσεις του περί τεχνητῶν αντικειμένων θέλει να τονίσει κάποιο βαθμό ανεξάρτησης του ανθρώπου από τη φύση, τότε μπορούμε να εικάσουμε ότι ο Πρόκλος τον έχει υπόψη του στο παρόν σκεπτικό.



στην οποία έχει αποκτήσει όχι μια υπόσταση αλλά μια παρυπόσταση. Πρόκειται για ένα συμβεβηκός ή για ένα επιγενόμενο, για μια νέα τροπή στην παρουσία της οντότητας, το οποίο θα της διαφθείρει κάτι που εξαρχής ήταν κατά τη συγκρότησή του σωστό και κατά την ποιότητά του αυθεντικό¹.

Ως εκ τούτου, βρισκόμαστε απέναντι σε μια a posteriori ανατροπή. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος απορρίπτει τον μεταφυσικό προσδιορισμό των κακών, διότι ουσιωδώς προσδίδουν μια αρνητική διάσταση και παρεμβαίνουν στερητικά σε όσα έχουν αποκτήσει την υπόστασή τους από τη μεταφυσική περιοχή. Και για να ισχυροποιήσει τη θέση του, φέρει ορισμένα παραδείγματα. Σημειώνει ότι το σκότος είναι στέρηση του φωτός, αλλά ότι αυτό δεν σημαίνει ότι ο ήλιος, επειδή είναι αίτιος του φωτός, είναι αίτιος και της στέρησής του. Κατά ανάλογο λοιπόν τρόπο και ο νους, με το να είναι αίτιος της γνώσης, δεν δίνει υπόσταση στην άγνοια, που είναι στέρηση της γνώσης. Και από την πλευρά της η ψυχή, που είναι χορηγός της ζωής, δεν αποτελεί την αιτία της αζωίας. Σε όσα λοιπόν προσφέρονται οι παροχές των αυθεντικών και αναλλοίωτων αρχετύπων οι στέρησεις εμφανίζονται ως παρυποστάσεις συγκριτικά με την αρχική κατάστασή τους².

Ο Πρόκλος στο πλαίσιο του ίδιου συλλογισμού, παρατηρεί ότι τα κακά δεν έχουν αποκτήσει την υπόστασή τους σ' ένα προηγούμενο χρονικά επίπεδο σε όσες οντότητες αναπτύσσουν κάποιες έξεις. Ο εν λόγω αποκλεισμός σημαίνει ότι δεν έχουν τη γένεσή τους απ' ό,τι είναι αυτές οι οντότητες κατά την καθευτότητά τους, αλλά από τις έξεις τους εκείνες που λειτουργούν στερητικά. Η υπόσταση ως οντολογικό δεδομένο δεν παράγει το κακό, το οποίο προκύπτει υστερογενώς από κάποια έξη ως το ηθικά αρνητικό. Εάν λοιπόν υποστηρίζει κάποιος ότι ο νους εκείνος που γνωρίζει κάποιο αγαθό γνωρίζει και το κακό και ότι εξαιτίας αυτής της γνώσης θέτει και το κακό στο εσωτερικό του, αστοχεί στην εκτίμησή του, διότι κανένα παράδειγμα των κακών δεν ταιριάζει με την ύπαρξή του³. Και δεν πρέπει να παρασυρόμεθα από το ότι ο Πλάτων στον *Φαίδωνα* έχει αναφέρει ότι μία είναι η γνώση του καλύτερου και του χειρότερου⁴. Ούτε επίσης πρέπει να υποστηρίζουμε ότι στον *Τίμαιον*, με το να παρουσιάζει τον δημιουργόν να αρμόζει καλώς τα πράγματα και να θέλει να τα απαλλάσσει από το κα-

1. Βλ. *Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 832. 10-18.

2. Βλ. *ό.π.* 832. 18-32: «ἐν γὰρ τοῖς δεχομένοις τὰς δόσεις τῶν πρώτων αἱ στέρησεις παρυφίστανται τῶν διδομένων».

3. Βλ. *ό.π.*, 832.32-37.

4. Βλ. Πλάτωνος, *Φαίδων*, 97d: «οὐδὲν ἄλλο σκοπεῖν προσήκειν ἀνθρώπῳ ἄλλ' ἢ τὸ ἄριστον καὶ τὸ βέλτιστον. Ἀναγκαῖον δὲ εἶναι τὸν αὐτὸν τοῦτον καὶ τὸ χειρὸν εἶδέναι. Τὴν αὐτὴν γὰρ εἶναι ἐπιστήμην περὶ αὐτῶν».



κό, επιδιώκει να αποδείξει ο Αθηναίος φιλόσοφος ότι εξαιτίας αυτής της δραστηριοποίησής του το εν λόγω θείο αίτιο γνωρίζει ως κάτι εγγενές του το κακό¹. Παράλληλα όμως ο Πρόκλος θεωρεί ότι η γνώση των κακών είναι και αυτή παράδειγμα - όχι βέβαια οντολογικό, αλλά γνωσιολογικό - κάθε γνώσης κακού, την οποία όποιο ον τη λαμβάνει καθίσταται αγαθόν. Και στο σημείο αυτό διευκρινίζει ότι και η άγνοια είναι κακή, αλλά όχι η γνώση της άγνοιας, η οποία είναι μία, και του ευτού της - δηλαδή των γνωστικών δυνατοτήτων της - και της άγνοιας. Επομένως, εκ νέου διαπιστώνεται ότι το παράδειγμα είναι όχι του κακού αλλά του αγαθού, το οποίο περιλαμβάνει και τη γνώση του κακού. Έτσι, δεν θα εισαγάγουμε είδη κακών, όπως κάποιοι από τους πλατωνικούς φιλοσόφους, ούτε επίσης θα δεχθούμε, όπως κάποιοι άλλοι, ότι ο νους γνωρίζει μόνον τα άριστα. Και ο νεοπλατωνικός στοχαστής καταλήγει με την παρατήρηση, ότι ο ίδιος δέχεται πως υπάρχει γνώση των κακών, αλλά ότι δεν θα δεχθεί πως υπάρχει παραδειγματική αιτία κακών. Η γνώση λοιπόν —και φυσικά η κατοχή— του οντολογικά και ηθικά άριστου έχει ως λογικό επακόλουθο τη γνώση του ηθικά κακού.

Τέλος ο Πρόκλος υπό τη μορφή μιας ερμηνευτικής σύνοψης παρουσιάζει τον απορητικό προβληματισμό του Σωκράτη παρατηρώντας τα ακόλουθα: «Πρὸς δὲ τοῖς καθ' ἑκαστον κοινὸν καὶ τὸ ὑστερογενὲς ἀφορῶν λογιζόμενος μήποτε καὶ τούτων (sc. τῶν εὐτελῶν καὶ ἐνύλων) εἶδος. Ὡς γὰρ ἔστιν ἐν τοῖς πολλοῖς πηλοῖς ἐν ὑστερογενὲς κοινὸν ὁ πηλός, καὶ ἐπὶ ταῖς πολλαῖς θριξίν ἐν εἶδος ἢ θρίξ, ἡ καὶ κατηγοροῦμεν τῶν πολλῶν. Οὕτω, φαίη τις ἂν, καὶ τῶν πολλῶν ἐν ἔστι τοιοῦτον ὑποστατικὸν τῶν πολλῶν. Καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀπὸ τῶν ἁριστῶν ἐπὶ τὰ ὑστερογενῆ μετιών, εἴτα ἀπὸ τούτων ἐπὶ τοὺς ἐνδον λόγους, ἔπειτα ἐκ τούτων ἐπ' αὐτὰ τὰ νοερά εἶδη, λογιζέται μήποτε καὶ ἐπὶ τούτων, ὥσπερ ἔστιν ἀπὸ τοῦ ἐν τοῖς καθ' ἑκαστα μεταβαίνειν ἐπὶ τὸ ἐν αὐτοῖς ἐν, ἔπειτα εἰς τὸ ἐπ' αὐτοῖς κοινόν, οὕτω καὶ ἀπὸ τοῦδε δυνατὸν ἐπ' ἄλλο τι μετιέναι τὸ πρὸ αὐτῶν ἐν. Ἄλλ' ὁρᾷ πάλιν ἦτι, ἐὰν τὸ τούτων ἀπόθηται εἶδος, κατὰ τὸν σωρείτην προῖων, ἀναγκασθήσεται πάντων εἶδη τίθεσθαι καὶ αὐτῆς τῆς ὕλης»². Και για να αποφευχθούν ενδεχόμενες παρερμηνείες, σημειώνει ότι η απουσία ειδών δεν σημαίνει σε καμιά περίπτωση και απουσία αιτίας. Εκκινώντας λοιπόν από τη θέση του Τίμαιου ότι κάθε τι που γίνεται έχει προκύψει αναγκαστικά

1. Βλ. Πλάτωνος, *Τίμαιος*, 41β: «τό γε μὴν καλῶς ἀρμοσθὲν καὶ ἔχον εἶς λύειν εἶδεν ἄλλο κακοῦ».

2. Εἰς τὸν Πλάτωνος *Παρμενίδην*, 83β. 5-19.

3. Ὁ.π., 83β.35-83β.29.



από κάποια αιτία¹, καταλήγει ως εξής: «Ἡ θρίξ μὴ ἐχέτω μὲν παράδειγ-
μα νοερόν, ἐχέτω δὲ φυσικὸν λόγον αἴτιον. Ὁ πηλός, εἰ ἐκ τέχνης γέγονεν,
ἔστιν αὐτοῦ τὸ εἶδος ἐν τῇ διανοίᾳ τοῦ τεχνίτου. Πᾶν γάρ τὸ ὑπὸ τῶν δευ-
τέρων γιγνόμενον μειζρόνως ὑπὸ τῶν πρώτων ἀποτελεῖται, ἀλλ' οὐκ εἰδη-
τικῶς, ἀλλὰ κατὰ τὸ ὄν αὐτὸ μόνον».

Σ υ μ π ε ρ ἄ σ μ α τ α

Σύμφωνα με τα όσα εξετάσαμε καταλήγουμε στις ακόλουθες τρεις εκτιμήσεις: α) Ο Πρόκλος μακράν του να μένει σ' έναν απλό σχολιασμό του πλατωνικού κειμένου, εισηγείται - κάτι που με συστηματικό τρόπο το θεμελιώνει - μια λειτουργική σύνδεση του Εκείθεν με το Εντεύθεν, στο πλαίσιο της οποίας κυριαρχεί ο παράγων της αιτιότητας. β) Παρουσιάζει τον κόσμο της εμπειρίας ως μια πραγματικότητα που έχει δομηθεί από το θείο έλλογα και με ποικιλία λειτουργιών, ενώ εν πολλοίς προσδιορίζεται και από την παραγωγική παρέμβαση του ανθρώπου. γ) Δεν είναι μόνον νεοπλατωνικός, αλλά και νεοαριστοτελικός, αφού σε ορισμένες περιπτώσεις συμπληρώνει τον Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη. Θα μπορούσε μάλιστα να υποστηριχθεί ότι, με το να επιχειρεί να συγκροτήσει υπό τον τύπο της δι-λεκτικής σύνθεσης το οντολογικό σύστημά του, διορθώνει ενίοτε τον δά-σκαλο με τις θεωρίες του μαθητή του.

1. Ὁ.π., 835.37-836.33. Πβ. Πλάτωνος *Τίμαιος*. 28c. Με τις τελευταίες επιστη-
μάνσεις του Πρόκλου θεωρούμε ότι η παρατήρηση του Α. Κοζένε (βλ. σ. 45, σημ. 1)
πως όλα τα είδη ήσαν ενμέρει υπερβατικά και ενμέρει εμμενή πρέπει να αντιμετωπισθεί
με κάποια επιφύλαξη, ή να συμπληρωθεί με τις σημασίες που προσδίδουν στις κοσμο-
λογικές διαδικασίες οι φυσικοί λόγοι.



Eine neoplatonische Kommentierung der Stelle 130c-5-d2 des platonischen *Parmenides*

In seinem Kommentar der Stelle (130c5-d2) des platonischen Dialogs *Parmenides* untersucht der neoplatonische Philosoph Proklos, in welchem Mass die physische von der metaphysischen Welt bedingt wird. Genauer, er geht der Frage nach, fuer welche der sinnlichen Seienden es archetype Formen gibt. Bei der Bearbeitung dieser Frage, bei der er stillschweigend auch auf aristotelisches theoretisches stillschweigend auch auf aristotelisches theoretisches Gedankengut zurueckgreift, kommt er zu folgenden Resultaten:

1. Jedem Teil des menschlichen Koerpers entspricht eine archetype Form, welche einen Weg durch verschiedene ontologische Ebenen durchlaufen muss, um von ihrem metaphysischen zu einem produktiven Seinsmodus zu gelangen, so dass sie ihre sinnlichen Manifestationen hervorbringen kann.

2. Fuer diejenigen Akzidentia, welche die Substanzen ergaenzen, gibt es archetype Formen. Waehrend diejenigen, die keine solche Function haben, gehen einfach aus physischen Prozessen hervor.

3. Fuer diejenigen der Professionen, welche die menschliche Seele zur Schau der goettlichen bzw. metaphysischen Welt erheben, gibt es archetype Formen. Diejenigen aber, welche lediglich der Erfuellung menschlicher Beduerfnisse dienen, sind einfach Produkte des Geistes des Meisters.

4. Es gibt keine archetype Form des Boesen. Alles Boese ist auf Abweichungen vom Natuerlichen oder auf menschliche Fehloptionen zurueckzufuehren. Das Boese ist aus diesem Grund Nicht-Seiendes bzw hat eine Pseudoexistenz.

Christos A. Terezis
Universität Patras

