

ΠΛΩΤΙΝΟΣ: ΜΙΑ ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΥΣ ΑΠΟΣΤΟΛΟΠΟΥΛΟΥ

τὸ γὰρ νῦν καὶ ἄνευ θεοῦ
ἵχνος ζωῆς...
ΠΛΩΤΙΝΟΣ VI 9 (=9), 9, 17

Ο Πλωτίνος (204/5-250 μ.Χ.), κύριος εκπρόσωπος και ιδρυτής των φιλοσοφιών του *Νεοπλατωνισμού*, μπορεί να θεωρηθεί ως η πλέον γόνιμη πνευματική μορφή του δύοντος Ελληνισμού της αρχαιότητας. Η ζωή του εμπίπτει σ' έναν αιώνα πολιτικής και κοινωνικής αναστάτωσης τόσο μεγάλης, ώστε να αποτελεί πράγματι αίνιγμα «πως ο άνδρας αυτός, ο περιστοιχιζόμενος από φόνους και πάθη, λοιμούς και πολέμους, μπόρεσε να βρει τήν εσωτερική εκείνη γαλήνη, που του επέτρεψε να ασχοληθεί με τα αιώνια προβλήματα της ανθρώπινης ψυχής» (H. Bengtson, *Grundriss der römischen Geschichte*, Tom. 1, München 1967, σ. 389).

Οι πληροφορίες μας όσον αφορά τήν ζωή του προέρχονται αποκλειστικά σχεδόν από τήν βιογραφία, που συνέταξε ο μαθητής του Προρφύριος μεταξύ του 301 και 305 (*Περί του Πλωτίνου βίου και τής τάξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ* (=Vita Plotini)) ως εισαγωγή στήν έκδοση του Πλωτινικού έργου. Σύμφωνα με τήν βιογραφία αυτή, η οποία παρά τα «αγιογραφικά» της στοιχεία παρουσιάζει μεγάλο βαθμό αξιοπιστίας, ο τόπος γεννήσεως του Πλωτίνου παραμένει άγνωστος, εφ' όσον αυτός «οὔτε περί τοῦ γένους αὐτοῦ διηγεῖσθαι ἠνείχετο οὔτε περί τῶν γονέων οὔτε περί τῆς πατρίδος», από ντροπή για το γεγονός «ὅτι ἐν σώματι εἶη» (Vit Plot. 1, 2-4). Κατά τον Ευνάπιο όμως πατρίδα του υπήρξε η Λυκώ (Λυκόπολις) της Αιγύπτου. Προς την φιλοσοφία στρέφεται στήν προχωρημένη ήδη ηλικία των 28 ετών, οπότε και συναντά στην Αλεξάνδρεια, μετά από πλήθος απογοητεύσεων, τον Αμμώνιο Σακκά. Ο ενθουσιασμός του Πλωτίνου είναι άμεσος (Vit. Plot. 3, 14 «τοῦτον ἐξήτουν», ομολογεί προς τον συνοδευόντα αυτόν φίλο του) και διαρκής: 11 ολόκληρα χρόνια θα παραμείνει κοντά στον Αμμώνιο.

Ο Αμμώνιος (έτος γενν. 175 μ.Χ.) δεν έγραψε, όπως και ο Σωκράτης άλλωστε, απολύτως τίποτα· η ζωή και η διδασκαλία του περιβάλλονται για τον λόγο αυτό από πυκνό μυστήριο. Όπως μας αναφέρει ο Πορφύριος, οι ίδιοι οι μαθητές του Ερέννιος, Ωριγένης και Πλωτίνος είχαν συμφωνήσει «μηδέν ἐκκαλύπτειν τῶν Ἄμμωνίου δογμάτων» (Vit. Plot. 3, 26). Τα απόκρυφα αυτά δόγματα ενέχουν όμως προφανώς μεγάλη σημασία για την σχέση Αμμώνιου-Πλωτίνου, εφ' όσον ο τελευταίος παρουσίαζε μία πρωτοτυπία και διαφοροποίηση σκέψης, αλληλένδετη με την μεταφορά στις έρευνές του του πνεύματος του Αμμώνιου (Vit. Plot. 14, 15 «ἴδιος ἦν καὶ ἐξηλλαγμένος ἐν τῇ θεωρίᾳ καὶ τὸν Ἄμμωνίου φέρων νοῦν ἐν ταῖς ἐξετάσεσιν»). Οι λιγοστές σωζόμενες μαρτυρίες για τον Αμμώνιο περιορίζονται κυρίως στους: Νεμέσιο, *Περί φύσεως ἀνθρώπου* (cap. 2 παρ. 29 και cap. 3 παρ. 56) και Ιεροκλή, *Περί προνοίας*, όπως αναφέρεται από τον Φώτιο, *Βιβλιοθήκη* (cod. 251, 461 a31 κε.

(=MPG 104, 77c κε.). Όπως προκύπτει λοιπόν από την τελευταία πηγή, ο «θεοδίδακτος» Αμμώνιος παρέδωσε στον Πλωτίνο μία φιλοσοφία «ἀστασίαστον» (ὅτι σύμφωνοι ἐν τοῖς δόγμασιν Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης), η οποία πρόβαλλε το εξής κοσμοειδῶλο: α) Η *σωματικὴ φύσις* συγκροτεῖ μαζί με την *ασώματο δημιουργία* μία κατά βαθμίδες διαρθρούμενη τέλεια πραγματικότητα (ο.π. 80 A: «κόσμον ἐξ ἄμφοιν συνίστασθαι τελειώτατον, διπλοῦν ἅμα καὶ ἕνα»). β) Στον κόσμο υφίστανται ως εκ τούτου ὄντα διαφόρου βαθμοῦ τελειότητος (ο.π. ἄκρα εἶναι καὶ μέσα καὶ τελευταῖα). γ) Της οντικής πυραμίδας προΐσταται («προϋφίστησιν») ο *δημιουργός θεός*, ο οποίος αποκαλεῖται επίσης *Πατήρ, ποιητής, βασιλεύς*: η ουσία του δημιουργοῦ εἶναι *πρόνοια*. δ) Ο κόσμος προέκυψε *ἐκ μηδενός προϋποκειμένου*, με την θέληση («βούλημα») απλῶς του δημιουργοῦ. Το σύστημα του Αμμώνιου εμφανίζει ἔτσι πλωτινικά ((α) (β)), μη πλωτινικά, ἐν τούτοις ὁμως πλατωνικά στοιχεία (γ), ως επίσης και χριστιανικές επιρροές (δ). Πρόκειται για ἕνα σύστημα κοσμικῆς τάξεως και ισορροπίας που εξασφαλίζεται με την πρόνοια του δημιουργοῦ Θεοῦ. Οι ἐπὶ μέρους οντικές βαθμίδες εἶναι ουσιακά αμετάβλητες, σταθερές στον αἰῶνα τον ἅπαντα· δεν υφίσταται δηλαδή δυνατότητα διείσδυσης της μιας στην ἄλλη. «Αυτεξούσιο» κινητικότητα διαθέτει μόνο η ανθρώπινη ψυχή, η οποία μπορεί να μετατοπισθεῖ, ἀνάλογα με την «προαίρεση» και ἐκλογή της, προς τις ἀνώτερες ἢ κατώτερες περιοχές της οντικής ἱεραρχίας (ο.π. 85C «τὸν δὲ πλείοντα χρόνον ἄνω διάγειν ἢ κάτω πρὸς τὴν αὐτοκίνητον αὐτῆς (sc. τῆς ψυχῆς) συμβαίνει διάθεσιν»).

Το ἔτος 243 ο Πλωτίνος, πολὺ πιθανόν μετὰ τον θάνατον του δασκάλου του, λαμβάνει μέρος στην ἐκστρατεία του αυτοκράτορα Γορδιανοῦ του ΙΙΙ. (238-244) κατὰ των Περσῶν, με σκοπὸ να γνωρίσει ἀπὸ κοντὰ την φιλοσοφία της Ανατολῆς. Το ἐγχεῖρμα ὁμως ναυαγεῖ και ο Πλωτίνος καταφεύγει —με την βοήθεια προφανῶς των παραδοσιακά καλῶν του σχέσεων προς μέλη της Ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας— στη Ρώμη (244). Εδῶ χαίρει τόσο μεγάλης ἐκτιμῆσεως, ὥστε του ἀνατίθεται ἀκόμη και η ἐπιτροπεία των ἀνηλίκων πλουσίων πολιτῶν ἢ συγκλητικῶν. Ἰδιαίτερη ἀναγνώριση ἐπιφέρει η πραότητα και ἀγνότητα του χαρακτήρα του, ως επίσης και η υιοθέτηση ἐκ μέρους του του ρωμαϊκοῦ τρόπου ζωῆς. Την διδασκαλία του ἀνέπτυξε σε διαλέξεις ἀνοιχτές για ὅλους, ἀλλά και σε σεμινάρια προοριζόμενα για ἕνα στενότερο κύκλο μαθητῶν και ἀφοσιωμένων οπαδῶν του. Η πνευματικὴ ἀκτινοβολία της προσωπικότητάς του θα πρέπει να ἦταν ἰδιαίτερα ἐντονη στους ἀκροατές του, ὅπως μαρτυρεῖ ο Πορφύριος: «ἦν δ' ἐν τῷ λέγειν ἢ ἔνδειξις τοῦ νοῦ ἄχρι τοῦ προσώπου αὐτοῦ τὸ φῶς ἐπιλάμποντος...» (Vit. Plot. 13, 5). Χαρακτηριστικὸ εἶναι το παράδειγμα του συγκλητικοῦ Ρογατιανοῦ, ο οποίος ὑπὸ την ἐπήρεια του Πλωτίνου ἐφθάσε σε τέτοιο βαθμὸ ἀυταπάρνησης και «ἀποστροφῆς τοῦ βίου», ὥστε ἐγκατέλειψε την περυσία και το ἀξίωμα του, ἐλευθέρωσε τους δούλους του και ἀρχισε να ἀσκηθεύει. Ο Ἰταλὸς Ἀμέλιος παραμένει 24 χρόνια κοντὰ στον Πλωτίνον, συντάσσει δε ἔργα με τα οποία ἐπεξηγεῖ και ὑπερασπίζεται τον δάσκαλό του, ὅπως λ.χ. το «Περὶ τῆς κατὰ τὰ δόγματα τοῦ Πλωτίνου πρὸς τὸν Νουμήνιον διαφορᾶς» (Vit. Plot. 17, 4).

Το 253 ἀνέρχεται στον θρόνον ο Γαλιήνος, ο οποίος —κατὰ το παράδειγμα ἤδη πολλῶν προκατόχων του— προσπαθεῖ να σφυρηλατήσῃ τον κοινὸ δεσμό μετὰ τῶν ἀλλοεθνῶν πολιτῶν της αυτοκρατορίας διὰ μέσου μιας ἐνίσχυσης και ἀναζωπύρωσης του Ἑλληνικοῦ πνεύματος. (Κανεῖς δεν μπορούσε να φαντασθεῖ τον 3ο αἰῶνα,

ότι οι αυτοκράτορες του 4ου αι., κυρίως δε οι Κωνσταντίνος και Θεοδοσίος, θα θεωρούσαν τον Χριστιανισμό ειδικά ως κατάλληλο μέσο σφυρηλάτησης του κοινού τούτου δεσμού, αναγορεύοντάς τον σε επίσημη θρησκεία του κράτους). Όπως είναι εύλογο, ο Πλωτίνος ευνοείται κατ' εξοχήν από τον Γαλιηνό και την Ελληνίδα σύζυγο του Σαλωνίνα, ανταποδίδει δε την εύνοια θέτοντας τον εαυτό του και την σχολή του στην υπηρεσία της επίσημης πολεμικής κατά των ξένων θρησκευτικών κινήματων: Ο ίδιος συντάσσει μια πραγματεία κατά των Γνωστικών (*Πρός τούς γνωστικούς*: Π 9 (=33)), ενώ ο Πορφύριος γράφει 15 ογκώδεις τόμους *Κατά τῶν Χριστιανῶν*, οι οποίοι κατ' εντολή των αυτοκρατόρων Θεοδοσίου του ΙΙ και Βαλεντιανού του ΙΙΙ ρίχτηκαν στην πυρά το έτος 448. Το έτος 253 σημειώνει και την όψιμη έναρξη της συγγραφικής δραστηριότητας του Πλωτίνου. Πρόσβαση στα γραπτά του είχε μόνον ο περιορισμένος κύκλος τῶν αφοσιωμένων μαθητῶν (Vit. Plot. 4, 14 «ἐκδεδομένα ὀλίγοις... μετὰ πάσης κρίσεως τῶν λαμβανόντων»). Ο Πορφύριος σημειώνει τα εξής ενδιαφέροντα ὅσον αφορά το συγγραφικό στυλ και την σχέση εν γένει του δασκάλου του προς την φιλοσοφική παράδοση: «Ἐν δὲ τῷ γράφειν σύντομος γέγονε καὶ πολύνους βραχύς τε καὶ νοήμασι πλεονάζων ἢ λέξεσι, τὰ πολλὰ ἐνθουσιῶν καὶ ἐκπαθῶς φράζων· ἐμμέμικται δ' ἐν τοῖς συγγράμμασι καὶ τὰ Στωϊκὰ λανθάνοντα δόγματα καὶ τὰ Περιπατητικὰ· καταπεπύκνωται δὲ καὶ ἡ «Μετὰ τὰ φυσικά» τοῦ Ἀριστοτέλους πραγματεία» (Vit. Plot. 14, 1-7).

Αξιοσημείωτη είναι, τέλος, η εξαιρετική ανθρωπογνωστική ικανότητα του Πλωτίνου (Vit. Plot. 11, 2 «περιουσία ἡθῶν κατανοήσεως»), ως επίσης και η έντονη μυστικιστική του διάθεση. Τα τελευταία του λόγια στην επιθανάτιο κλίνη αφορούσαν κατά χαρακτηριστικό τρόπο την —διά βίου— προσπάθειά του «τὸ ἐν ἡμῖν θεῖον ἀνάγειν πρὸς τὸ ἐν τῷ παντὶ θεῖον» (Vit. Plot. 2, 27). Όπως θα δούμε αναλυτικότερα, ο μυστικισμός του Πλωτίνου δεν αποσπάται, παρά τον εκστατικό του χαρακτήρα, από το θεμέλιο νοησιαρχίας της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης.

Χάρης στον φιλολογικό ζήλο και την επιμέλεια του Πορφύριου (ανδρός doctissimus philosophorum κατά τον Αυγουστίνο), ο Πλωτίνος είναι ο μοναδικός αρχαίος συγγραφεύς του οποίου το έργο σώζεται με τόση πληρότητα: προβλήματα γνησιότητας ή χρονολόγησης δεν υφίστανται, εφ' ὅσον ο Πορφύριος φρόντισε ὄχι μόνο να τιτλοφορήσει τις επί μέρους πραγματείες, αλλά και να τις κατατάξει κατά συστηματική και χρονολογική σειρά (που εδώ δηλώνεται με τους αριθμούς εντός των γωνιωδῶν αγκυλῶν). Η συστηματική διάταξη του έργου έγινε, ως γνωστόν, σε «ἔξ ἐννεάδας», ανάλογα με το περιεχόμενο των πραγματειῶν. Ἐτσι, η πρώτη Εννεάδα περιλαμβάνει συγγράμματα ηθικού περιεχομένου, η δεύτερη και η τρίτη γραπτά που αφορούν την φυσική φιλοσοφία, η τέταρτη τα *περὶ ψυχῆς*, η πέμπτη τα *περὶ νοῦ* και του ἐπέκεινα, και η ἕκτη τα *περὶ τοῦ ἑνός* και τῶν γενῶν τοῦ ὄντος (πρβλ. Vit. Plot. 24-26). Η εγκυρότητα της συστηματικής αυτής διάρθρωσης του πλωτινικού έργου έχει καταστεί ὡστόσο αντικείμενο αμφισβήτησης και κριτικής εν τῷ μεταξύ, αφού μάλιστα ένα από τα χαρακτηριστικότερα σημεία του Πλωτίνου αποτελεί ἡ ὑπό διαφορετικό εκάστοτε πρίσμα επανάληψη του συνολικού του συστήματος σε κάθε σχεδόν πραγματεία.

Κατ' αντιστροφήν της σημερινής κυρίαρχης αντίληψης η ἕλη ταυτίζεται από τον Πλωτίνου με το παντελῶς μη ὄν (ή το «ὄντως κακόν»). Πρόκειται για μία ανυπό-

στατη, ούτως ειπείν, χαώδη «ροϊκότητα»· συχνά αποκαλείται «ἄμορφον», «ἄπιον», ἢ απλῶς «ὑποκειμενον». Στοιχεία και σώματα προκύπτουν μόνον, εφ' ὅσον ἡ ψυχὴ μορφοποιήσει τὴν καθ' ἑαυτὴν ἀνύπαρκτο ὕλη διὰ μέσου τοῦ εἶδους ἢ τοῦ λόγου που φέρει ἐντὸς τῆς ὡς «ἄνδαλμα» (εἶδωλο) τοῦ νοῦ και τοῦ ὄντος. Πυρ, ὕδωρ, ἀέρας και γῆ δέχονται τὴν μορφή τους «παρ' ἄλλου», «τοῦτο δὲ εἶναι ψυχὴν» (V 9 (=5), 3, 29). Χορηγός των λόγων ἢ ψυχικῶν δυνάμεων που συνέχουν και συγκροτοῦν τα σώματα, εἶναι ὁμως, σε τελευταία ἀνάλυση, ο νους ὡς ἡ ἀνώτερη ἐκεῖνη διάσταση ἢ ὑπόσταση τῆς πραγματικότητας που ταυτίζεται με τὴν οὐσία και τὸ ὄντως ὄν. Ἐτσι παρουσιάζεται ὁ κόσμος ὡς ἕνας ἐμψυχος οργανισμός: «ζῶον ἔν πάντα τὰ ζῶα τὰ ἐντὸς αὐτοῦ περιέχον» (IV 4 (=28), 32, 4).

Επικαλούμενος τὸν Παρμενίδη (αποσπ. 3: τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι), ὁ Πλωτίνος ἀντιπαράθετε στην γενώμενη και ὡς ἐκ τούτου ἀπολούμενη φύση τοῦ σωματικῶ, ἡ ὁποία ρέει και εὐρίσκειται «ἐν φορᾷ» (IV 7 (=2), 3, 20), μίαν ἄλλη φύση («ἑτέρα φύσις»), που δεν δέχεται μεταβολή ἢ φθορά: πρόκειται για τὴν «ἀτρεπτο», νοερά, ἀδιάστατο και ἀνάρκτη στον εαυτό τῆς περιόχῃ του ἀληθινὰ ὄντος. Ὁ κόσμος ὁ δικός μας, τα σώματα μετέχουν απλῶς σε εἶδωλα του νοεροῦ ἀντὶ ἀπόκοσμου ἢ υπερκοσμικοῦ πρωτοτύπου, στο ὁποῖο ἀπονέμεται (κατὰ τὸ πάγιον σχήμα των πλατωνικῶν ἀλλὰ και των ἀνατολικῶν δοξασιῶν περὶ ἀρχῆς) ἀπόλυτη ὀντική προτεραιότητα: «Τὰ μὲν δὴ αἰσθητὰ μεθέξει ἐστίν ἃ λέγεται τῆς ὑποκειμένης φύσεως μορφῆν ἰσχυούσης ἄλλοθεν οἷον χαλκός παρὰ ἀνδριαντοποιικῆς καὶ ξύλον παρὰ τεκτονικῆς, διὰ εἰδώλου τῆς τέχνης εἰς αὐτὰ ἰούσης, τῆς δὲ τέχνης αὐτῆς ἕξω ὕλης ἐν ταυτοτητὴ μενούσης καὶ τὸν ἀληθῆ ἀνδριάντα και κλίνην ἐχούσης» (V 9 (=5), 5, 36 κε).

Ἡ ποικιλομορφία του ἐξωτερικοῦ κόσμου προβάλλεται μάλιστα συχνὰ ἀπὸ τὸν Πλωτίνου ὡς μὴ ἄλλο παρὰ ὡς μέσο για να φανεῖ κατὰ τρόπο «γλαφυρό» ἢ θαυμάσια «ἔνδον» δυναμικότητα τῆς πρωταρχικῆς, ἀμερούς και υπεραισιθητῆς ἀρχῆς, ἡ ὁποία ἐκφράζεται με τὴν ἀριστοτελικὴ παρομοίωση τῆς τέχνης και συμπίπτει με τὸν νοῦ, τα νοητὰ, τὸ ὄν, τὴν οὐσία, τὸ εἶναι. Διότι στον νοῦ τα εἶδη εὐρίσκονται «ἐν ἐνὶ πάντα»: ἡ διαφοροποίηση ἢ «διάκριση» πραγματώνεται στον κόσμο των αἰσθητῶν, ὁ ὁποῖος «ἔχει τὸ εἶδος μεμερισμένον, ἀλλαχοῦ ἄνθρωπον καὶ ἀλλαχοῦ ἥλιον» (ο.π. 9, 14). Ὁ ἐνιαῖος και συγχρόνως «ποικίλος» χαρακτήρας του νοῦ ἀποτελεῖ παράδοξο και ἐκφράζεται ἐπίσης κατὰ τρόπο παράδοξο: «ὁ νοῦς ἐστίν ὁμοῦ πάντα καὶ αὐ οὐχ ὁμοῦ, ὅτι ἕκαστον δύναμις ἴδια» (ο.π. 6, 8). Εἶναι ἐπομένως «ἀδιάκριτον και αὐ διακεκριμένον» (VI 9 (=9), 5, 16). Τα ὄντα ἢ τα νοητὰ περιέχονται στο νοῦ ὅπως τα μέρη στό Ὅλον, τα εἶδη στο γένος, ἢ ὅπως οἱ λόγοι (δυνάμεις) των ἐπὶ μέρους μελῶν κάποιου μέλλοντος οργανισμοῦ περιέχονται ἀδιαφοροποίητοι ἀκόμη στο σπέρμα.

Ὁ νους λοιπόν — ὁ ὁποῖος κατὰ γνήσιο ἀριστοτελικὸ τρόπο ἐκλαμβάνεται ἐπίσης ὡς νόησις νοήσεως (V 3 (=49), 5, 44 και V 9 (=5), 5, 6), εἶναι δε ἐνέργεια (V 3 (=49), 5, 33) και ἐνεργεῖα (II 5 (=25), 3, 35), ζῶη τελεία (VI 7 (=38), 8, 15) και ὄντως αἰών (V 1 (=10), 4, 18) — ἀποτελεῖ ἐν πολλὰ (V 3 (=49), 15, 22): εἶναι ἕνα και συγχρόνως δύο: «ὅτι νοεῖ, δύο, και ὅτι αὐτό, ἕν» (V 6 (=24), 1, 24). Και σ' ἕνα ἄλλο σημεῖο τῆς πραγματείας του *Περὶ τῶν τριῶν ἀρχικῶν ὑποστάσεων* θα πει ὁ Πλωτίνος χαρακτηριστικὰ: «δύο ὄντα τοῦτο τὸ ἐν ὁμοῦ νοῦς και ὄν και νοοῦν και νοούμενον, ὁ μὲν νοῦς κατὰ τὸ νοεῖν, τὸ δὲ ὄν κατὰ τὸ νοούμενον» (V 1 (=10), 4, 31).

Μέσα ἀπὸ τέτοιες σκέψεις προκύπτει για τὸν Πλωτίνου ἡ ἀναγκαιότητα μίας

υπέρτατης αρχής επέκεινα ακόμη και του νου ή του όντος, η οποία δεν θα διέπεται από κανενός είδους δυϊσμό παρά θα αποτελεί τὸ ἕν ἢ πρῶτον καθ' ἑαυτό. Πρόκειται για την καθ' ολοκληρίαν υπερβατική πηγή των πάντων, της οποίας η άπλετη δύναμη υπερεκχειλίζουσα, δημιουργεί ζωή, νου, ψυχή, όντα (Το Εν «οἶον ὑπερερρῦη καὶ τὸ ὑπερπλήρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο» (V 2 (=11), 1, 9)). το Εν δεν νοιάζεται για τις απορροές του, ούτε τις χρειάζεται (V 5 (=32), 12, 40 «οὐ δεηθεὶς οὗτος τῶν ἐξ αὐτοῦ γενομένων»). Το ον αποτελεί απλῶς ἴχνος ἑνός (V 5 (=32)), και νοεῖν δεν σημαίνει παρά πρὸς τὸ πρῶτον βλέπειν· ο νους «ἔστι πρώτη ἐνέργεια ἐκείνου καὶ πρώτη οὐσία ἐκείνου μένοντος ἐν ἑαυτῷ» (18 (=51), 2, 21), «ὥσπερ ἐν προθύροις τάγαθου... ὥσπερ ἐκείνου τύπος» (V9 (=5), 2, 26). Το Εν παραμένει έτσι «ἀπερίληπτο», ασύλληπτο για την ανθρώπινη νόηση και γνώση, η οποία μόνο μέσα από ένα είδος αποφατικής θεολογίας μπορεί να πλησιάσει το «ἀνείδεον» και «ἄμορφον... καὶ μορφῆς νοητῆς» (VI 9 (=9) 3, 39 κε.). «Ἡ σύνεσις ἐκείνου» λαμβάνει χώρα «κατὰ παρουσίαν ἐπιστήμης κρείττονα», τονίζει ο Πλωτίνος· «λόγος γὰρ ἢ ἐπιστήμη, πολλὰ δὲ ὁ λόγος· παρέρχεται οὖν τὸ ἕν, εἰς ἀριθμὸν καὶ πλῆθος πεσοῦσα» (ο.π. 4, 2, κε.). Εκείνο το «ἀπλοῦν», για το οποίο τελικά και αυτή η ονομασία «ἕν» ἀποδεικνύεται καταχρηστική, εφ' ὅσον δεν θεωρεῖται ως «σημεῖον ἢ μονάδα» (ο.π. 5, 42). Εκείνο το «ὑπεράγαθον» και «ἄπειρον» κατὰ την δύναμιν που υπερβαίνει ακόμη και την έννοια του θεοῦ (ο.π. 6, 13 «πλέον ἐστί»), είναι δυνατόν να το πλησιάσει ὁ ἄνθρωπος «ὁμοιότητι» (ο.π. 4, 27) μόνον, εφ' ὅσον επιτύχει μίαν κάθαρση και αποστασιοποίηση ἀόλυτη: «πάντων τῶν ἔξω ἀφέμενον δεῖ ἐπιστραφῆναι πρὸς τὸ εἶσω πάντη, μὴ πρὸς τι τῶν ἔξω κεκλίσθαι, ἀλλὰ ἀγνοήσαντα τὰ πάντα καὶ πρὸ τοῦ μὲν τῆ διαθέσει, τότε δὲ καὶ τοῖς εἶδεσιν, ἀγνοήσαντα δὲ καὶ αὐτόν ἐν τῇ θεᾷ ἐκείνου γενέσθαι» (ο.π. 7, 17). Ὁ ἄνθρωπος που επιτυγχάνει την ἐκ-σταση αυτή και θεάση Εκείνου, καθίσταται ὁ ἴδιος θεός, φως, δηλαδή χάνει την βαρύτητα της ὑπαρξῆς του, την ἀλληλένδετη με το γεγονός, ὅτι «μέρος ἡμῶν κατέχεται ὑπὸ τοῦ σώματος» (ο.π. 8, 16).

Διαφαίνεται ἤδη στο σημείο αυτό η μεγάλη ιδέα που ἔχει ὁ Πλωτίνος για τον ἄνθρωπο και την ψυχή του. Στην δεύτερη κατὰ την χρονολογική διάταξη πραγματεία του *Περὶ ἀθανασίας ψυχῆς* (IV 7) ἀποδεικνύεται, κατὰ του στωϊκοῦ υλισμοῦ, ὅτι η ψυχή είναι ἀσώματος (cap. 8², 22)· δεν είναι μάλιστα ούτε καν ἄρμονία ἢ ἐντελέχεια σώματος. Δεν αποτελεί «μῆτε σῶμα μῆτε πάθος σώματος» (8⁵, 47), παρά είναι οὐσία: η «ἑτέρα φύσις, ἢ παρ' αὐτῆς ἔχουσα τὸ εἶναι,... τὸ ὄντως ὄν, ὃ οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπόλλυται» (ο.π. 9. 1). Η ψυχή είναι επομένως ἀθάνατη, κάτι το θεῖον, «ᾧ πάρεστι ἐξ ἑαυτοῦ ζῶη» (11, 2). Ὁ Πλωτίνος διευκρινίζει ἐδῶ, ὅτι ὁ λόγος περὶ θεοῦ χαρακτήρος της ψυχῆς ἀφορᾷ ὄχι βέβαια την «πολλαχοῦ λελωβημένη», ἀλλοτριωμένη ψυχή των περισσοτέρων ἀνθρώπων, παρά την ψυχή που ἔχει ἀποβάλλει τα ἐπίκτητα πάθη και τις ἀδυναμίες και ἔχει ἀναχθεῖ στον «καθαρό» και «νοητό» πυρήνα της πρωταρχικῆς («ἀρχαίας») κατὰστασῆς της. Γεννάται ὁμως τὸ ἐρώτημα, πῶς και γιατί συνενώθηκε ἢ κατήλθε η ψυχή στο σῶμα, εφ' ὅσον πρόκειται για κάτι το «νοητό» και ως ἐκ τούτου «χωριστόν» (ο.π. 13, 1). Διότι ὁ νους καθ' ἑαυτόν παραμένει, ὄντας ἀπαθῆς, αἰώνια «ἐκεῖ» ἄνω, στον νοητό κόσμο, «ζῶν μόνον νοερὰν ἔχων». Η διαφοροποίηση της ψυχῆς ἀπὸ τον νου ἐπέρχεται με την πρόσληψη της ἐπιθυμίας (τῆ προσθήκη τῆς ὀρέξεως), η οποία προκαλεῖ μία ροπή αὐτεξούσιας δημιουργίας και διάταξης των πραγμάτων κατὰ τα περιεχόμενα του νου. Ὁ ζήλος

αυτός της κυοφορίας οδηγεί την ψυχή προς «τὸ αἰσθητόν». Εφ' ὅσον τώρα παραμένει σε κοινωνία με την «τῶν ὄλων ψυχή» (*ἡ τοῦ παντός ἢ καθόλου ψυχή*) διακοσμεῖ και διοικεῖ τον κόσμο με μία αδιαμφισβήτητο υπεροχή και ανεξαρτησία ἀπέναντί του. Εάν ὁμως θελήσει να αποσχισθεῖ και εξατομικευθεῖ, «μονοῦται τε και ἀσθενεῖ και πολυπραγμονεῖ» (IV 8 (=6), 4, 15): Αποσπάται ἀπὸ το ὄλο, εφάπτεται ἤδη και υπηρετεῖ «τὰ ἔξωθεν»· καταδύεται βαθιά σε σώμα ως σε φυλακή ἢ τάφο. Εν τούτοις και στην περίπτωση αυτή, ἡ «καθ' ἕκαστον ψυχή» (*ἀνθρωπεῖα ψυχή*) δεν απορροφάται τελείως ἀπὸ το σώμα· ἕνα μέρος της παραμένει πάντοτε «ἔξω», «ἐν τῷ νοητῷ» (IV 7 (=2), 13, 13).

Το «ὑπερέχον» του σώματος μέρος της ψυχῆς δεν συνειδητοποιεῖται συνήθως ἀπὸ τον ἄνθρωπο, εφ' ὅσον το κέντρο της συνείδησής του τοποθετεῖται σε μια «κατώτερη» περιοχή. Ο Πλωτίνος παραδέχεται λοιπόν μια σφαῖρα «ὑποσυνείδητου» στην ανθρώπινη ψυχή, ἡ οποία βεβαίως δεν ἔχει καμμία σχέση με ἀπωθημένα και ανεξέλεγκτα πλέον δρώντα ὁρμέφυτα, ἀλλὰ περιλαμβάνει μιὰ «καθαρότερη» περιοχή ἀρχέγονης και διαφοροποιούμενης ἀπὸ τον («ἐκ προτάσεων συμπληρούμενο») λογισμό ἢ την («ἐξ ἀκολουθίας τὰ ὄντα θεώμενη») διάνοια νόησης. Η κατὰ την ἀποψη του ἴδιου του Πλωτίνου τολμηρὴ αυτή θεωρία, — ἡ οποία, ἐνὸς κατὰ την ἀρχαιότητα ἀντιμετωπίσθηκε με κριτικό πνεῦμα ως ἀπόκλιση ἀπὸ τον Πλάτωνα, ἀναγνωρίζεται σήμερα ως ἕνα ἀπὸ τα πλέον πρωτότυπα και ουσιαστικά στοιχεία του πλωτινικού συγκροτήματος ἔχει δηλαδή μεγάλη σημασία για την ἀκρως σημαντικὴ σύνδεση της ὑπόστασης της Ψυχῆς με ἐκείνη του Νου και για την θεωρητικὴ θεμελίωση ως ἐκ τούτου αὐτῆς τούτης της δυνατότητας ἀνόδου του ἀνθρώπου ἀπὸ το πλέγμα της πρώτης, φυσικῆς του πραγματικότητας.

Το «ἀεὶ ἐν τῷ νοητῷ» αἰνιγματικό στοιχείο της ψυχῆς, το οποίο ἀντιμετωπίζεται ἄλλοτε ως κάτι διαφορετικό ἀπὸ αὐτὴ την ἴδια την ψυχή (Πρβλ. 18 (=51), 2, 23 «ἢ δὲ ἔξωθεν περὶ τοῦτον (sc. τὸ νοῦ) χορεύουσα ψυχή») και ἄλλοτε ως «μέρος ἡμῶν» (11 (=53), 13, 7), ἀπεικονίζει μεν την ρευστότητα, το μη «στεγανό» των πλωτινικῶν υποστάσεων, ὑποδηλώνει δε την συγκλονιστικὴ υπερβατικότητα ἀπὸ την οποία διέπεται ἡ ἀντίληψη του Πλωτίνου για την ψυχή και τον ἄνθρωπο ἐν γένει: Ο ἄνθρωπος διαθέτει, χωρὶς να το γνωρίζει τις περισσότερες φορές, ἐντὸς του το «ἄλλοθεν» ἐρχόμενο σύμβολο του Ἀπόλυτου και του ὄντος: ἡ ἀνθρώπινη φύση δεν αυτοκαθορίζεται, παρὰ διοικεῖται ἀπὸ ἕνα στοιχείο ξένο ως προς ἐμᾶς τους ἴδιους. Την σκέψη αὐτὴ θα οικειοποιηθεῖ ἀργότερα και θα γονιμοποιήσει στα πλαίσια της χριστιανικῆς θεώρησης ο Αὐγουστίνος.

Με την κάθοδο στο σώμα ἡ ψυχή γίνεται ὁμως «ἐξ ἀνάγκης» *ἀμφίβιος* (IV 8 (=6), 4, 31): ὑποχρεούται να ζεῖ «τόν τε ἐκεῖ βίον τόν τε ἐνταῦθα παρὰ μέρος» (ο.π.), ὁπότε και «ἔστιν ἕκαστος (sc. ἄνθρωπος) καθ' ὃ ἐνεργεῖ» (VI 7 (=38), 6, 17). Η υπερβατικότητα της ψυχῆς ἐν τούτοις διασώζεται συνήθως ἀπὸ τον Πλωτῖνο με την ἀναγωγή των παθῶν σ' ἕνα κοινόν ἢ *συναμφοτέρον*, ἀποτελούμενο ἀπὸ ἕνα *εἶδωλον* ψυχῆς και το σώμα. Πρόκειται για την ὄντικη περιοχή του συνηθισμένου ἀνθρώπου, ὁ οποίος ἀκριβῶς πρέπει να ξεπερασθεῖ, ἢ μάλλον να ἐπιστρέψει στην «φίλην πατρίδα» (16 (=1), 8, 16) του νου και ὄντως ὄντος; ὅθεν ἐξέπεσε. Διότι ὁ ἄνθρωπος καθ' ἑαυτὸν διαθέτει, ὅπως δείχνει ἰδιαίτερα και ἡ πλωτινικὴ πραγματεία *Περὶ τοῦ τί τὸ ζῶν και τίς ὁ ἄνθρωπος* (I 1 (=53)), πρόσβαση σε μια πνευματικὴ πραγματικότητα «ἐντεῦθεν», πέραν του «ζῶου», της οργανικῆς δηλαδή διαπλοκῆς ψυχῆς και σώμα-

τος. Η τέλεια υπερβατικότητα της ψυχής, η οποία μάλιστα είναι δυνατόν να επιτύχει το status της ιδέας (V 9 (=5), 13, 5 *αὐτοψυχή*) ήδη επί της γης, αντικατοπτρίζεται στον εμφιατικό τονισμό μιας νέας, πρωτόγνωρης έννοιας εσωτερικότητας. Η επιγραμματική πλωτινική ρήση «τὰ πάντα εἶσω» (III 8 (=30), 6, 40) εκφράζει συμβολικά την αναγκαιότητα μιας ριζικής αποστασιοποίησης από το σώμα και την υλικότητα: «Ἄφελε πάντα!» (V 3 (=49), 17, 38).

Η ηθική αξίωση που τίθεται στον άνθρωπο (και δη το Εγώ (*ἡμεῖς*) ως αδιαμφισβήτητο ήδη γνωστικό κέντρο κάθε ενέργειας και αυτοσυνειδησίας) να ανέλθει από την περιοχή των αισθητών σ' εκείνη του Νου, αποτελεί ακρογωνιαίο λίθο της πλωτινικής φιλοσοφίας, υποστηρίζεται δε τόσο έντονα, ώστε η «κάθοδος» του συστήματος να φαντάζει συχνά απλό πρόσχημα για την διευκόλυνση της ανόδου. Ο οδός αυτή της ανόδου ή της επιστροφής στο Εν, είναι μία οδός που κατευθύνεται από τα έξω προς τα μέσα και από τα μέσα προς τα άνω: Ο άνθρωπος οφείλει να ξεπεράσει τα όρια της υλικότητας και του μερισμού, όπως βρέθηκε εγκλωβισμένος μετά την πτώση· οφείλει να αποστασιοποιηθεί, να καθαρθεί από την σωματικότητα και να οδεύσει προς τα μέσα του, προς την θέαση του Νου. Πώς μπορεί να γίνει τούτος; Θαυμάζοντας λ.χ. το Ωραίο και ανάγοντάς το στην πηγή του που δεν μπορεί να είναι άλλη από το Νου και το Εν. Η διαστολή της αισθητικής συγκίνησης σε πνευματική ή καλλιτεχνική καταλήγει κατ' ανάγκην, σύμφωνα με τον Πλωτίνο, σε μια διονυσιακή ανα-κίνηση, ένα θρησκευτικό ενθουσιασμό, προκαλούμενο από την ανακάλυψη του πραγματικού Εαυτού μας ως διάστασης πνευματικής (βλ. 16 (=1), 5, 6 κε.). Στόχος όμως είναι για τον Πλωτίνο εν τέλει η υπέρβαση αυτού τούτου του Εαυτού ως ινδάλματος μερικού, η αναγωγή του Εαυτού στην πηγή του, η αναγωγή του νοητού αποσπάσματος στην αρχέγονη ενότητα του Νου και του επέκεινα του Νου· τελικός στόχος παραμένει, με άλλα λόγια, η υπέρβαση της διάκρισης υποκειμένου-αντικειμένου, η εκστατική, εξαίφνης συντελούμενη συνένωση με το *Ἐν-πάντα* (IV 9 (=9), 3-4 και 7, 13 κε.). Και για τον λόγο αυτόν λοιπόν, η πλωτινική «τοπογραφία» της εσωτερικότητας δεν μπορεί να θεωρηθεί τόσο απλά ως πρελούντιο της υποκειμενικότητας των νέων χρόνων.

Εξ ίσου αναγκαία όμως προβάλλει και η οριοθέτηση της πλωτινικής εσωτερικότητας και θεωρίας εν γένει απέναντι στον μυστικισμό των μεταγενέστερων πλατωνικών φιλοσόφων της αρχαιότητας (ο όρος Νεοπλατωνισμός, νεοπλατωνικός κτλ., διαμορφώθηκε, ως γνωστόν, μόλις το τελευταίο τρίτο του 18ου αιώνα).

Παρά το γεγονός ότι ο Πλωτίνος δεν έμεινε ανεπηρέαστος από την σοφία της Ανατολής (εφ' όσον μάλιστα υπήρξε αφ' ενός μεν μαθητής του Σύρου Νουμηνίου, αδιαμφισβήτητου σκαπανέως ενός συγκρητισμού του ελληνικού με το ανατολικό πνεύμα, αφ' ετέρου δε μακροχρόνιος ακροατής του Αμμώνιου Σακκά, αποφασιστικού συντελεστού, όπως είπαμε, στην γένεση των πλωτινικών θεωριών, αλλά και νεοπυθαγόρειου, σύμφωνα με ορισμένους τουλάχιστον ερευνητές (H. Döggie) «εκστατικού» θαυματοποιού), — αυτός φαίνεται να οικοδομεί το σύστημά του πάνω στο θεμέλιο νοησιαρχίας της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης: Η μυστική έκ-στάση και «εξαίφνης» συντελούμενη συνένωση με την πρώτη αρχή, το *πρῶτον* ή *Ἐν*, δεν αντικαθιστά αλλά «ανυψώνει» κατά κάποιο τρόπο την επιστημονική γνώση, που προηγείται σε κάθε περίπτωση. Η άνοδος της ανθρώπινης ψυχής δεν προϋποθέτει

την χάρη κάποιου θεού, παρά αποτελεί προσωπικό επίτευγμα του ανθρώπου που έχει αποστασιοποιηθεί από την σωματικότητα και τον μερισμό της ύλης, για να ανακαλύψει τον εαυτό του ως διάσταση πνευματική ακριβώς, ως έκλαμψη του νοητού, της θείας δηλαδή εκείνης «έτέρας» φύσεως που δεν καθορίζεται από τους φυσικούς περιορισμούς, την μεταβλητότητα και τα πάθη των άλλων εμβίων όντων. Η υπέρβαση δε του ίδιου του Εαυτού ως ινδάλματος μερικού, η αναγωγή του Εαυτού στην πηγή του, η αναγωγή του νοητού απο-σπάσματος στην αρχέγονη ενότητα του Νου και του επέκεινα του Νου, προϋποθέτει, όπως τονίσαμε ήδη, την διά μέσου της κάθαρσης και εσωστρέφειας εξομίωση προς το «ἀπλοῦν ἕν»: το άλμα προς την έκσταση και «ἀπλωση» είναι θεωρητικά αναγκαίο, εφ' όσον το «ἄδυτον» και «ἀνείδεον» Εν υπερβαίνει την πολλαπλότητα των ιδεών, του λόγου ή της επιστήμης (VI 9 (=9), 11, 35 ὅ ἐστι πρὸ πάντων). «Πρὸ τῆς θέας τοῦ ἀδύτου» όμως ο άνθρωπος δεν παραλείπει να καλλιεργεί την σκέψη του, δεν παύει να «ενίξεται» διά μέσου της διανοητικής του ακριβῆς δραστηριότητας· διότι έτσι μόνο δια-θέτει τον Εαυτό του ως ομοίωμα του αρχετύπου Εκείνου, έτσι μόνο διατηρεί την δυνατότητα προσανατολισμού προς το «τέλος (...) τῆς πορείας» (Ibid., 11, 43-45). Διότι παρά τον «ἐπέκεινα οὐσίας» χαρακτήρα του, το Εν αποτελεί «πηγὴν μὲν ζωῆς, πηγὴν δὲ νοῦ, ἀρχὴν ὄντος, ἀγαθοῦ αἰτίαν, ρίζαν ψυχῆς» (ο.π. 9, 1-2). Τα πάντα *εἶναι* ως αποκρυσταλλώματα της υπερφυσικής πηγῆς του Ενός, η οποία διά των ναμάτων της καταρδεύει τον νου και την ψυχή, εφ' όσον τα πάντα υφίστανται χάρις στην ενοποιητική και μορφοδοτική ενέργεια μιας υπερβατικής και εν τούτοις εμμενούς ψυχικής δυνάμεως. Είδαμε ότι ακόμη και η ύλη συνέχεται εδώ και συγκροτείται σε σώμα μόνο χάρις στον ενδιάθετο, πλην όμως αλλογενή λόγο, που παρά τον απόκοσμο, νοητό χαρακτήρα του ενυπάρχει ωστόσο ή *ενώνεται ασυγχύτως* με αυτήν. Ο άνθρωπος είναι σε θέση να οσμισθεί με τον νου του — το άρωμα της θείας, αδιάστατης και νοεράς φύσεως, που αποπνέει το πάν.

Τα κεντρικά θέματα που διαφαίνονται μέσα από την συνοπτική αυτή έκθεση του πλατωνικού συστήματος, επαναλαμβάνονται συνεχώς καθ' όλη την διάρκεια της ιστορικής διαδρομῆς του Νεοπλατωνισμού: Η ταύτιση της πραγματικότητας με την ενέργεια και τον νου, η προτεραιότητα γενικά του Ἄυλου, Αόρατου και Πνευματικού απέναντι στο Αισθητό, Ορατό και Ἐνυλο· η οντολογική αρχή της «ασυγχύτου ενώσεως» του Υπερβατικού με την ύλη, το γνωσιοθεωρητικό αξίωμα της *Ομοιώσεως* (βλ. ιδίως Πορφ., sent. 25, σ. 15, 4 (Lamperz): τῶ γὰρ ὁμοίω τὸ ὁμοιον γινώσκειται, ὅτι πᾶσα γνῶσις τοῦ γνωστοῦ ὁμοίωσις), το καθοριστικό «μοτίβο» της κάθαρσης και φυγῆς, η θέση περί αναλογίας του Μικρόκοσμου (ἄνθρωπος) με τον Μακρόκοσμο (σύμπαν) και το αίτημα μιας αυθυπέρβασης του ανθρώπου. Υποβάλλεται επίσης εδώ αφ' ενός μεν η στοιχειοθέτηση των *τελείων υποστάσεων* της ψυχῆς και του νου προς το Εν κατά τρόπο που επιτρέπει την προβολή του τυπικού για τον Νεοπλατωνισμό, βαθμιαίου εξοστρακισμού της οντολογικής προβληματικής συγκρότησης του κόσμου από την δυναμική μιας «εκ-στατικής» αυτοσυνειδησίας της ψυχῆς, αφ' ετέρου δε η ιδέα της ιεράρχησης και «συμπάθειας» ή συνάφειας των οντικών βαθμίδων (ΕΝ ΠΑΝΤΑ), η οποία προωθεί την δυνατότητα μιας υποκατάστασης του πλατωνικού χωρισμού του κόσμου σε αισθητό και νοητό από ένα μονισμό οριακού πνευματιστικού χαρακτήρα: Στον Νεοπλατωνισμό βλέπουμε πράγματι την υποστα-

σιοποίηση του πνεύματος σε αντικειμενικά μορφώματα του εξωτερικού κόσμου. Την πτυχή αυτή του φιλοσοφικού-θρησκευτικού κινήματος της όψιμης αρχαιότητας που χαρακτηρίζεται από έντονη τάση συγκρητισμού και αφομοίωσης των αντιθέσεων προγενέστερων φιλοσοφικών συστημάτων, ετόνισε πρώτος ο Hegel ήδη (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Τομ. 3 (Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1971, τομ. 19, σ. 412 κε.)), ο οποίος αντίκρουσε στον Νεοπλατωνισμό ένα σταθμό στην ανέλιξη του ανθρώπινου και μάλιστα του απολύτου πνεύματος, συμβάλλοντας έτσι αποφασιστικά στην αναβάθμισή του.

Εν τούτοις, οι μετά τον Πλωτίνο πλατωνικοί φιλόσοφοι εγκαταλείπουν βαθμηδόν την ελληνική καθαρότητα των πλωτινικών συλλήψεων μιας εκστατικής-καθαρτικής Ψυχής, που δεν επιζητεί την άμβλυνση ή απώλεια της συνείδησης παρά την πνευματική συν-κέντρωση, την ελαφρότητα και εξαύλωση του Είναι. Παρ' όλο που δεν παύουν να εξαίρουν την στενή διασύνδεσή τους με την αυθεντία του Πλάτωνα (πράγμα που εμφανίζεται εξωτερικά με την πλήρη επικράτηση του συστηματικού Σχολίου σε επί μέρους Πλατωνικούς διαλόγους ως τύπου φιλοσοφικής πραγματείας), φαίνονται να καθορίζονται ολοένα και αποφασιστικότερα από τα ανατολικά ειδικά στοιχεία της περιρρέουσας πνευματικής-θρησκευτικής ατμόσφαιρας της όψιμης αρχαιότητας. Με την επιδείνωση της πολιτικής αστάθειας και κοινωνικής ενεστίοτητας ή παρακμής, που χαρακτηρίζει την Ρωμαϊκή επικράτεια, ιδιαίτερα κατά τον 2ο και 3ο αιώνα, η έκδηλη ήδη στον Πλωτίνο διάθεση μεταφυσικής φυγής και αναζήτησης της ατομικής σωτηρίας σε μία πατρίδα «ἐπέκεινα» του κόσμου, καθίσταται συνεχώς οξύτερη. Το άσχημο παρόν προκαλεί ένα έντονο κλίμα εσωτερικισμού ή πνευματισμού που υποθάλπεται βεβαίως από την διάχυτη θρησκευτικότητα των όμορων ανατολικών δοξασιών. Τεράστια αποβαίνει η έλξη που ασκούν τα διάφορα οργανωμένα Μυστήρια με τις ποικίλες, πλην όμως συγκλίνουσες τελετουργίες τους της μύησης, του θανάτου, της λύτρωσης και ανάστασης. Η ατμόσφαιρα αυτή αποκρυσταλλώνεται αντανάκλατα βέβαια και στο επίπεδο της κυρίαρχης φιλοσοφίας της εποχής, τον πλατωνισμό, όπου παρατηρείται μία αποκάλυπτη ταύτιση της υπέρτατης οντολογικής βαθμίδος με τον θεό. Ο Πυθαγόρας και ο Ορφέας αναδεικνύονται σε αυθεντίες της νέας θεώρησης και την σύζευξη Φιλοσοφίας και Θεολογίας δεν αργεί να ακολουθήσει μια σταδιακή μετατόπιση του ενδιαφέροντος προς την θεουργία. Ιδιαίτερη πρόσβαση στον πλατωνισμό επιτυγχάνουν οι λαϊκές θρησκευτικές δοξασίες διά μέσου ψευδοφιλοσοφικών αποκαλυπτικών γραπτών, όπως εκείνων του *Ερμητισμού* (Hermetica) και των *Χαλδαικών χρησμών*, που δεν απευθύνονται πλέον στον σκεπτόμενο άνθρωπο, αλλά στον πιστό, χωρίς να εξαιρούν από τις μεθόδους τους ούτε αυτήν ακόμη την μαγεία. Υπό την επήρεια των ανατολικών θρησκευτικών ρευμάτων, η σωτηριολογική νεοπλατωνική προοπτική μιας αναγωγής της ψυχής στην σφαίρα της πνευματικότητας και απάθειας που χαρακτηρίζει τον νοητό κόσμο, αποσπάται βαθμιαία από το ιδεώδες του ελληνικού ορθολογισμού, όπου εδράζεται ακόμη ο μυστικισμός του Πλωτίνου, και καταλήγει πράγματι εκφυλιζόμενη στον χώρο της θεουργίας και της μαγείας. Ήδη ο Πορφύριος (234-301/05) αναγνωρίζει τον ρόλο θεουργικών τελετών όσον αφορά την κάθαρση· με τους Ιάμβλιχο (240/50-325/26) δε και Πρόκλο (412-485) η *ιερατική* εισβάλλει τελεσίδικα στον χώρο της φιλοσοφίας (βλ. Δαμάσκιος (= ΨευδοΟλυμπιόδωρος), Σχολ.

στον Φαιδ., σ. 123, 3 (Norvin)) και διεκδικεί αυτή πλέον το προνόμιο της επικοινωνίας με τις α-περίγραπτες «πρωτουργούς» αιτίες (βλ. Πρόκλος, *Περί τῆς κατὰ Πλάτωνα Θεολογίας* I 25, σ. 113, 5 (Saffrey-Westerink)).

Ο πλατωνισμός της ύστερης αρχαιότητας δεν αποτελούσε επομένως ένα θεωρητικό απλώς σύστημα αφηρημένων αρχών, που μπορούσε ο Χριστιανισμός να χρησιμοποιήσει ως ancilla και ως εννοιολογικό οπλοστάσιο για την διατύπωση της θεολογικής του αλήθειας. Για αναρίθμητους απλούς ανθρώπους τότε, η «μεγάλη 'πνευματική θρησκεία' (Geistesreligion) (...) που ονομάζεται Νεοπλατωνισμός» (W. Jaeger), εξέφραζε μια πραγματική εναλλακτική λύση προς τον Χριστιανισμό όσον αφορά την «ψυχαγωγία» (regressus animae), την εσχατολογική προοπτική ή την συγκρότηση του κοσμοειδώλου του, αλλά και αυτό ακόμη το τυπικό της λατρείας. Έτσι, η απόπειρα του Ιουλιανού, λ.χ., δεν υπήρξε μια ιδεολογική ακροβασία ενός νυμφόληπτου αυτοκράτορα, παρά διέθετε μια βάση στην κοινωνική πραγματικότητα. Σε διακεκριμένες προσωπικότητες της εποχής αυτής της «αγωνίας» και αδημονίας (πρβλ. και τον αντίστοιχο τίτλο του E.R. Dodds: *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge 1965), η ανταγωνιστικότητα μεταξύ πλατωνισμού και χριστιανισμού εμφανίζεται συχνά ως έκδηλη αβεβαιότητα και εσωτερικός διχασμός που συνταράζει έως και τις ψυχές ακόμη Χριστιανών επισκόπων: Μορφές όπως ο Γρηγόριος Νύσσης (βλ. ιδίως τον διάλογό του *Μακρίνια* ή *Περί ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως*), ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός (βλ. ιδίως την ελεγεία του «*Περί ἀνθρωπίνης φύσεως*»), ή ο Συνέσιος της Κυρήνης (ο οποίος είχε σαφείς δυσκολίες να δεχθεί Χριστιανικά δόγματα όπως η δημιουργία του κόσμου εκ του μηδενός ή η ανάσταση των σωμάτων), δεν παραλείπουν όντως να κινούνται με πολλά γραπτά τους στην μεθόριο μεταξύ πλατωνισμού και χριστιανισμού. Με τους Αυγουστίνου, Marius Victorinus, Chalcidius, Macrobius, Agnobius, και ακόμη τον Boethius ή τον Διονύσιο Αρεοπαγίτη, παγιώνεται η χριστιανική παραλλαγή του Νεοπλατωνισμού, με αποτέλεσμα ο όρος 'Χριστιανικός (Νεο-) Πλατωνισμός' να χρησιμοποιείται σήμερα α-ενδoίαστα.

Δεν είναι λοιπόν τυχαίο ότι ο Νεοπλατωνισμός διαμόρφωσε τόσο ουσιαστικά τον χαρακτήρα και την εξέλιξη της σκέψης στο Βυζάντιο και ήσκησε βαθιά επίδραση στην ιστορία του ευρωπαϊκού πνεύματος. Ιδιαίτερη αναζωπύρωση γνώρισε τον 15ο αιώνα στα πλαίσια της πλατωνικής Ακαδημίας της Φλωρεντίας (Marsilio Ficino), ως επίσης και κατά τον 17ο αι. στην σχολή των λεγόμενων πλατωνιστών του Cambridge (Cambridge Platonists: Ralph Cudworth, Graf Shaftesbury). Έντονα ίχνη του απαντώνται και στον γερμανικό ιδεαλισμό (Novalis, Goethe, Schelling, Hegel), όπου μεγάλη απήχηση είχε η πλωτική αντίληψη της φύσης ως *θεωρίας* και η ευρύτερη νεοπλατωνική υπέρβαση της διαφοράς φύσης ('Όντος) και Νου, η παραπληρωματική σύλληψη του ανθρώπου ως ενότητας του «εντός» (εσωτερικού παράγοντα) προς το «εκτός» (έξωτερικό σύμβολο) και το τριαδικό οντολογικό σχήμα της κοσμικής περιπέτειας: *μονή - πρόοδος - επιστροφή*.