

Η ΑΠΟΦΑΤΙΚΗ ΓΝΩΣΙΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΓΝΩΣΤΙΚΕΣ ΔΥΝΑΜΕΙΣ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΤΑ ΠΡΟΚΛΟΝ

ΧΡΗΣΤΟΥ ΑΘ. ΤΕΡΕΖΗ

Εξετάζοντας στο γενικό πλαίσιο τους τις γνωσιοθεωρητικές απόψεις του Πρόκλου (410-485),¹ οδηγούμεθα με κάθε άνεση στο συμπέρασμα ότι εξαρτώνται από τις αντίστοιχες τους ενολογικές, οντολογικές και κοσμολογικές.² Αυτό οφείλεται κυρίως στο ότι ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος κινείται, υπηρετώντας ένα σαφή θεοκεντρικό προσανατολισμό, στα όρια ενός συνεπούς ρεαλισμού —και του υπερβατικού και του ενδοκοσμικού— οπότε κάθε γνωσιολογική απόφασή του προϋποθέτει τις αρχές που ορίζει το δεδομένο, ότι δηλαδή έξω από την ανθρώπινη σκέψη και πριν από οποιονδήποτε νοητικό προσδιορισμό και κατηγοριακό σχηματισμό υπάρχουν η υπερβατική Πρώτη Αρχή, το «Έν», και τα παραγόμενά της θεία και αισθητά όντα.³ Παρά ταύτα ο Πρόκλος, αναφερόμενος στις γνωστικές δυνατότητες της ανθρώπινης ψυχής, δεν παρουσιάζεται τόσο συνεπής στο ρεαλισμό του ή τουλάχιστον δεν είναι επαρκώς σαφής στις τοποθετήσεις του. Έτσι δίνει την εντύπωση ότι στρέφεται σε κάποια μορφή υποκειμενισμού και εννοιοκρατίας. Και δεν αναφερόμαστε εδώ στο —λογικό καθ' όλα— υστερογενώς διαμορφούμενο εννοιολογικό ρεαλισμό, αλλά σε μια *a priori* ενύπαρξη των εννοιών στο χώρο της ψυχής.

Στη μικρή αυτή μελέτη θα προσπαθήσουμε να επιλύσουμε το αναφερθέν πρόβλημα, παρουσιάζοντας τα κεντρικά σημεία της αποφαιτικής γνωσιολογίας σε σχέση με τη γνωστική εμβέλεια της ανθρώπινης ψυχής στο έργο του Πρόκλου.

1. Αποφαιτική γνωσιολογία

Επειδή ο Πρόκλος θεωρεί ότι η πραγματικότητα τέμνεται σε δύο επίπεδα, στο υπερουσιολογικό του «Ένός» και σε αυτό των παραγομένων ουσιών⁴ —χωρίς όμως με τη διάκρισή του αυτή να οδηγείται σ' έναν οντολογικό δυισμό, αφού κατά τη ρητή θέση του και οι έσχατες αισθητές οντότητες είναι προϊόντα της απορροής της Ανωτάτης Αρχής⁵— επόμενο είναι να προσδίδει στη γνωσιολογία του ένα διττό προσανατολισμό. Στο πλαίσιο αυτό αρνείται να αποδώσει κατηγοριακά στην υπερβατική ουσία του «Ένός» τους όρους με τους οποίους περιγράφονται η ουσία και οι σχέσεις της παραγόμενης —θείας και αισθητής— πραγματικότητας.⁶ Παράλληλα δεχόμενος ότι η ανθρώπινη σκέψη ανήκει στο χώρο της παραγωγής, υποστηρίζει —προλαβαίνοντας, τηρουμένων των αναλογιών, τον Im. Kant⁷ και σε κάποιο βαθμό τον N. Hartmann⁸— ότι η γνωστική εμβέλειά της δεν μπορεί να υπερβαίνει τα όρια των παραγομένων όντων. Η σταθερή αρχή του νεοπλατωνικού φιλοσόφου είναι, τουλάχιστον σ' ένα γενικό πλαίσιο αναφοράς, ότι οι δυνατότητες και οι κατηγορίες του ανθρώπινου νοείν δεν έχουν θετική γνωστική εφαρμογή

στο υπεροντικό επέκεινα της Ενολογίας, το οποίο είναι ανεξάρτητο από οποιαδήποτε γνωσιοθεωρητική αντικειμενοποίηση.⁹ Έτσι στο έργο του αναπτύσσονται η καταφατική γνωσιολογία, που περιγράφει τις αναφορές της με θετικούς προσδιορισμούς, και η αποφατική, της οποίας το σκεπτικό και οι όροι έχουν αρνητικό περιεχόμενο.

Πιο συγκεκριμένα, στο σύστημα του Πρόκλου η καταφατική γνωσιολογία έχει ως αντικείμενο αναφοράς της κάθε παραγόμενη θεία και αισθητή οντότητα. Με άλλους λόγους, ό,τι σύμφωνα με τις οντογενετικές απόψεις του φιλοσόφου αποτελεί, υπό τη μορφή της συμβολικής κατηγοριακής σήμανσης, περιεχόμενο της δεύτερης, της τρίτης, της τέταρτης και της πέμπτης υπόθεσης του πλατωνικού *Παρμενίδη*.¹⁰ Αυτό σημαίνει ότι η ανθρώπινη γνωστική αναφορά και η κατηγοριακή ονοματοθεσία νομιμοποιούνται μόνο σε ό,τι προοδεύει, ως παράγωγο από το «Έν» και επιστρέφει κατά την πορεία προς την οντολογική πληρότητά του, στο χώρο του. Κατά τη θεωρία του Πρόκλου περί οντογένεσης, η «πρόοδος» και η «επιστροφή», ως εκφραστικές των καθαυτό διαδικασιών της παραγωγής, είναι θετικά προσδιοριστέες.¹¹ Με το δεδομένο αυτό οδηγούμεθα ουσιαστικά στη θέση ότι μέσα από τα προϊόντα της προοδευτικής εξόδου του «Ένός» αποκτούμε τις προϋποθέσεις για να γνωρίσουμε και να ονομάσουμε αποκλειστικά και μόνο το είδος και την έκταση της παραγωγικής εμβέλειάς του και σε καμιά περίπτωση το ίδιο στην καθαυτότητά του, αφού είναι υπερουσιολογικό και, ως εκ τούτου, άγνωστο και άρρητο. «Καί μοι μήτε ὀνομαστόν διά τοῦτο τό ἄρρητον ὑπολάβης, μήτε διπλασιάζεσθαι τό πάσης ἐνώσεως αἴτιον. Τά μὲν γάρ ὀνόματα κανταῦθα πρὸς τό μετ' αὐτό βλέποντες καί τάς ἀπ' αὐτοῦ προόδους ἢ πρὸς αὐτό κατά κύκλον ἐπιστροφάς ἐπ' ἐκεῖνο μεταφέρομεν, διότι μὲν ἐξ αὐτοῦ τό πλῆθος ὑπέστη, τήν τοῦ ἐνός αὐτῷ προσηγορίαν ἐπάγοντες, διότι δέ πρὸς αὐτό πάντα καί μέχρι τῶν ἀμυδροτάτων ἐπιστρέφεται, τὰγαθόν αὐτό προσονομάζοντες. Καί τό ἄγνωστον ἄρα τοῦ πρώτου διά τῶν προϊόντων ἀπ' αὐτοῦ καί ἐπιστρεφομένων πρὸς αὐτό γινώσκειν ἐπιβαλλόμεθα, καί τό ἄρρητον διά τῶν αὐτῶν ὀνομάζειν ἐπιχειροῦμεν».¹² Με το παραπάνω κείμενο καθίσταται επίσης σαφές ότι η καταφατική και η αποφατική γνωσιολογία είναι δυνατόν με κάθε άνεση και χωρίς τον κίνδυνο του επιστημολογικού λάθους να συνεκφέρονται, αφού η αναφορά τους περιορίζεται αποκλειστικά στο «Έν» με το να περιγράφει η καθεμιά ένα ιδιαίτερο πεδίο της παρουσίας του. Κατά προέκταση η συνεκφορά αυτή εξασθενίζει εμφανώς και την περίπτωση του γνωσιολογικού δυισμού.

Παράλληλα ο Πρόκλος αποκλείει και το ενδεχόμενο μιας απόλυτης αναλογίας ανάμεσα στο «Έν» και στα όντα και είναι της άποψης ότι οι αναλογίες αποτελούν απλώς και μόνο ενδείξεις των ποικίλων βαθμών ομοίωσης που παρουσιάζουν τα παραγόμενα με τις μορφές της παραγωγικής εκδήλωσης της ανωτάτης Αρχής τους. «Αἱ δέ ἀναλογίαι δι' ἐνδείξιν μόνον τῆς πρὸς ἐκεῖνο τῶν δευτέρων ὁμοιώσεως παραλαμβάνονται, καί οὔτε λόγος οὔδεις οὔτε σχέσις οὔτε κοινωνία τῆς πρωτίστης ἀρχῆς πρὸς τά μετ' αὐτήν ἐκ τούτων ἀναφαίνεται».¹³ Και αυτό είναι επόμενο, αφού κάθε αναλογία του «Ένός» με τα όντα θα αποτελούσε αφετηρία για μια βαθμιαία εκκοσμίκευσή του και ένταξή του σ' ένα σύστημα οντικών σχέσεων καταφατικά προσδιορισίμων. Εάν ίσχυε κάτι τέτοιο, οι όροι και οι λόγοι των όντων θα ήσαν

—και οντολογικά και γνωσιολογικά— δεσμευτικοί για τον προσδιορισμό αυτού που είναι στην καθαυτότητά του και αυτού που εκδηλώνει το «Έν». Για τον Πρόκλο όμως συμβαίνει το αντίθετο. Το «Έν» υπερβαίνει κάθε γνώση και κάθε λόγο και αποτελεί την αρχή από την οποία προέρχονται όλα όσα μπορούν να καταστούν γνωστά και να περιγραφούν λογικά καθώς και όλες οι γνώσεις και όλοι οι λόγοι που, επί θεωρητικού πεδίου, τους αντιστοιχούν.¹⁴ Επομένως για την καθαυτό ύπαρξη του «Ένός» νομιμοποιείται μόνο η αποφατική γνωσιολογία.

Είναι απαραίτητο όμως να σημειώσουμε ότι κατά τον Πρόκλο η εμβέλεια του αποφατισμού είναι εκτενέστατη. Έτσι υποστηρίζει ότι άγνωστη και άρρητη είναι επίσης και η αρχική ενύπαρξη των όντων στο χώρο του «Ένός», κατάσταση που χαρακτηρίζει το επίπεδο της «μονής» στο οποίο τίθενται σπερματικά οι μετέπειτα εξειδικευμένες παρουσίες του παραγόμενου υπαρκτού. Με το να μην τοποθετεί ο φιλόσοφος την «μονή» στη διαδικασία της εξωτερικής εκδήλωσης του «Ένός»,¹⁵ επόμενο είναι να την εντάσσει στο πλαίσιο του αποφατισμού. Παράλληλα τονίζει ότι ανεξάρτητη από τις δυνατότητες του ορίζει είναι η ένωση των όντων, τόσο στο στάδιο της «μονής» όσο και σ' αυτό που ακολουθεί την «ἐπιστροφή», με τα κοινωνήσιμα στοιχεία της Ανώτατης Αρχής. Επειδή το «Έν» σύμφωνα με την πάγια νεοπλατωνική θέση υπερβαίνει το σύνολο των όντων, κάθε ένωση μαζί του είναι κρύφια, άγνωστη και άρρητη σε όλους. Σε οποιοδήποτε επίπεδο σχέσης του επιβάλλει τους όρους του, με αποτέλεσμα το κάθε ον, ανεξάρτητα από την οντολογική θέση και ισχύ του, να προσδιορίζεται από την πραγματικότητα που το υπερβαίνει και αποτελεί την πηγή του. Θα ήταν άκρως αντιφατικό προς τις βασικές αρχές του συστήματος του Πρόκλου, εάν τα παραγόμενα όντα όριζαν τις όψεις που μπορεί να προσλάβει η παρουσία του «Ένός». Ακόμη και στην περίπτωση που λάβουμε υπόψη μας ότι το «Έν» υπόκειται σε μια παραγωγική αναγκαιότητα σύμφυτη με την ύπαρξή του, δε νομιμοποιούμεθα να θεωρήσουμε ότι είναι δυνατόν να επηρεάζεται από κάτι υστερογενές και διαφορετικό προς την ιδιαίτερη υφή της ουσίας του. «Τήν δέ μόνιμον αὐτῶν (sc. τῶν ὄντων) ἐν τῷ πρώτῳ περιοχῆν, εἰ θέμις εἶπεῖν, καί τήν ἔνωσιν τήν πρὸς τό ἄρρητον, ἄτε δὴ καί αὐτήν ἄληπτον ὑπάρχουσαν, οὔτε διὰ γνώσεως ἔλειν δυνατόν οὔτε διὰ λόγου μηνύειν ἦν τοῖς περὶ τά θεῖα σοφοῖς· ἀλλ' ὥσπερ αὐτό πρώτως ἐν ἀβάτοις ἀποκέκρυπται καί πάντων ἐξήρηται τῶν ὄντων, οὔτω δὴ καί ἡ πρὸς αὐτό τῶν πάντων ἔνωσις κρύφιος ἐστίν καί ἄφραστος καί ἄγνωστος τοῖς πᾶσιν· οὐ γάρ κατ' ἐπιβολήν ἐνοῦται πρὸς αὐτό τῶν ὄντων ἕκαστον οὐδέ κατὰ τήν ἐνέργειαν τήν τῆς οὐσίας, ἐπεὶ καί τά γνώσεως ἄμοιρα τῷ πρώτῳ συνήνωται καί τά πάσης ἐνεργείας ἐστερημένα μετέχει κατὰ τήν αὐτῶν τάξιν τῆς πρὸς αὐτό συναφῆς. Τό τοίνυν ἄγνωστον τό ἐν τοῖς οὖσιν κατὰ τήν πρὸς τό πρῶτον ἔνωσιν ὑπάρχον, οὔτε γινώσκειν οὔτε ὀνόματι δηλοῦν ἐπιχειροῦμεν».¹⁶ Η τελευταία περίοδος του κειμένου που παραθέσαμε είναι άκρως ενδεικτική για την εμβέλεια της αποφατικής γνωσιολογίας, διότι ορίζει ότι ενυπάρχει ένα στοιχείο μη προσδιοριζόμενο θετικά στο χώρο των όντων. Η ύπαρξη όμως της αποφατικής αυτής παραμέτρου δεν εξηγείται μόνο εκ του ότι τα όντα βρίσκονται ή οδηγούνται σε μια συνάφεια και ένωση με το «Έν». Χρειάζεται να ανατρέξουμε, επίσης και στη βασική αρχή της θεογονίας του Πρόκλου ότι σε όλα τα επίπεδα της παραγωγικής εξέλιξης που περιλαμβάνονται στη δεύτερη υπόθεση του *Παρμενίδη* η «μο-

νή» διατηρείται και εκφράζει, έστω και με διαρκώς φθίνοντα τρόπο, την παρουσία —και κατ' επέκταση το μυστήριο— του «Ένός» σε κάθε οντότητα.¹⁷ Τέλος, είναι σκόπιμο να επισημάνουμε πως ο Πρόκλος θεωρεί ότι καλύπτεται σε κάποιο βαθμό από τον αποφατισμό και η πρώτη τριάδα των νοητών θεών δυνάμει της εγγύτητάς της προς το «Έν», από το οποίο προσλαμβάνει, αν και σε κατώτερο βαθμό ως πραγματικότητα απορρέουσα, στοιχεία του άρρητου μυστηρίου του.¹⁸

Εάν συνδυάσουμε τα παραπάνω δεδομένα με τα όσα αναφέρει ο Πρόκλος για τον οντολογικό αποφατισμό (την άρνησή του δηλαδή να δεχτεί οντολογική συγγένεια ανάμεσα στην ουσία του «Ένός» και στην ουσία των ποικίλων επιπέδων του παραγομένου υπαρκτού)¹⁹ και για το περιεχόμενο της δεύτερης υπόθεσης του *Παρμενίδη*,²⁰ θα οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι για το φιλόσοφο η αποφατική γνωσιολογία υπερέχει αξιολογικά της καταφατικής. Και τούτο, διότι το «Έν» είναι ανώτερο οντολογικά των παραγόμενων όντων και παράλληλα διότι η «μονή» εκφράζει ό,τι είναι πιο συγγενές στην Ανώτατη Αρχή και ως εκ τούτου κέκτηται οντολογική προτεραιότητα απέναντι στις διαδικασίες της «προόδου» και της «έπιστροφής», το περιεχόμενο των οποίων εξάλλου ορίζει αρχετυπικά.²¹

Ο νεοπλατωνικός στοχαστής, ακολουθώντας με συνέπεια τις βασικές αρχές της σχολής στην οποία ανήκει, έχει επεξεργαστεί με ιδιαίτερη επιμέλεια το περιεχόμενο της καταφατικής και της αποφατικής γνωσιολογικής μεθόδου. Μάλιστα τις έχει παρουσιάσει εκτός των άλλων χρησιμοποιώντας με ποικίλη σημασία, ανάλογα με την περίπτωση στην οποία τους αντιστοιχεί, τους όρους «όν» και «μή όν». Καταρχήν παρατηρεί ότι η κατάφαση, σε μια πρώτη φαινομενολογική εξέταση, είναι ανώτερη της απόφασης, αφού η πρώτη θεωρείται ότι αναφέρεται σε μια παρουσία, ενώ η δεύτερη σε μια στέρηση.²² Σύμφωνα με το σκεπτικό του αυτό σημειώνει: «τοῖς μέν εἶδεσι καί τοῖς εἰδοπεποιημένοις προτιμότερα τῆς ἀποφάσεως ἢ κατάφασις· αὐτό γάρ τοῦτο δεῖ τοῖς εἶδεσιν ὑπάρχειν, τήν ἑαυτῶν ἕξιν καί τήν τῆς στερήσεως φυγήν... Ἐν πᾶσι ἄρα τοῖς οὔσι κρείττων ἢ κατάφασις ἀπλῶς τῆς ἀποφάσεως».²³ Ακολουθώντας ο Πρόκλος διευκρινίζει ότι στο χώρο των παραγόμενων και γνωστικά προσδιοριζόμενων ουσιών η κατάφαση αναφέρεται στο «όν» ως σε υπαρκτή και οριοθετημένη πραγματικότητα, ενώ η απόφαση στο «μή όν» ως στη στέρηση της ύπαρξης.²⁴ Επομένως με τον όρο «όν» πρέπει να προσδιορίζονται η ταυτότητα των όντων και η μεταξύ τους ετερότητα ή με άλλους όρους οι ποικίλοι επιμερισμοί του παραγόμενου υπαρκτού, που έχουν αρθρωθεί από την οριοθετική λειτουργία των ειδών, που διακρίνονται —και αυτό είναι αξιοσημείωτο— τόσο οντολογικά όσο και ως προς τη γνωσιοθεωρητική προσέγγισή τους, από το «Έν».²⁵

Εξειδικεύοντας²⁶ ο φιλόσοφος το περιεχόμενο του όρου «μή όν» παρατηρεί ότι μπορούμε να τον τοποθετήσουμε με ιδιαίτερο σε κάθε περίπτωση νόημα σε τρία οντολογικά —και κατ' επέκταση στα αντίστοιχά τους γνωσιολογικά— πεδία. Στο πρώτο πεδίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να περιγράψει την πραγματικότητα που είναι ανώτερη του «όντος». Εδώ αντιστοιχεί στο «Έν» της πρώτης υπόθεσης του *Παρμενίδη*, στο οποίο οι αρνήσεις δε δηλώνουν στερήσεις της ουσίας του αλλά κατοχή με υπερθετικό και μη προσδιορισίμο τρόπο κάθε οντικού ιδιώματος και συνεπώς κάθε θετικού κατηγοριακού όρου.²⁷ Στο δεύτερο πεδίο προσδιορίζει την οντότητα εκείνη που συντάσσεται με το «όν». Η συνάφεια αυτή αντιστοιχεί

στην περίπτωση του «ένός ὄντος» της δεύτερης υπόθεσης, στο θεογονικό πλαίσιο της οποίας το «Ἔν» αναπτύσσει την παραγωγική δυναμική του και επομένως εκδηλώνει τη θετική και κοινωνήσιμη πλευρά του.²⁸ Στο τρίτο πεδίο χαρακτηρίζει τη στέρηση του «ὄντος», κατάσταση που συμβαίνει στο χώρο των παραγόμενων ουσιών, όπου κάθε ἄρνηση δηλώνει απουσία και ανυπαρξία. Κατανοούμε λοιπόν ότι το «μή ὄν» με την τρίτη αυτή εκδοχή του δεν αντιπροσωπεύει απλώς μια οντολογική κατηγορία αντίθετη του «ὄντος», αλλά συγχρόνως αποτελεί και ένα τεχνικό ὄρο εκφραστικόν των καταστάσεων μέσα από τις οποίες εκδηλώνεται η ουσία. Σύμφωνα με τα παραπάνω, στην πρώτη περίπτωση η απόφαση υπερέχει της κατάφασης (υπερθετικό επίπεδο ουσίας), στη δεύτερη εξισώνεται κατά κάποιο τρόπο —παρενθετικά χρειάζεται να επισημάνουμε ότι για τον Πρόκλο στη δεύτερη υπόθεση του *Παρμενίδη* το «ὄν» προκύπτει από την παραγωγική πλευρά του «Ἔνός», με την οποία συνδυαζόμενο αναπτύσσει ένα πλήθος από οντότητες²⁹ — μαζί της (καταφατικό επίπεδο ουσίας) και στην τρίτη είναι κατώτερη από αυτή (στερητικό επίπεδο ουσίας).

Παράλληλα ο νεοπλατωνικός στοχαστής, προεκτείνοντας τις οντολογικές διακρίσεις του στις αντίστοιχες τους γνωσιολογικές και θέλοντας να διαχωρίσει επιμελώς τον υπερβατικό από τον παραγωγικό χαρακτήρα του «Ἔνός», σημειώνει για το «μή ὄν» που είναι απολύτως ασύντακτο με κάθε ἄλλη πραγματικότητα —δηλαδή για το «Ἔν»— «κυρίως οὔτε κατάφασις ἁρμόσειεν ἄν οὔτε ἀπόφασις»,³⁰ ἄποψη στην οποία θα επανέλθουμε πιο κάτω, ενώ για το «ἔν ὄν» ότι αρμόζει, ως αποτελούμενο από τις ενάδες και τα «ὄντως ὄντα», και η απόφαση και η κατάφαση.³¹ Εδώ είναι απαραίτητο να αναφέρουμε ότι στη δεύτερη υπόθεση του *Παρμενίδη*, της οποίας η συγκεκριμένη διάρθρωση οφείλεται στο είδος της παραγωγικής -αρχετυπικής εκδήλωσης των ενάδων, ο Πρόκλος διατηρεί ένα στοιχείο υπερβατικό και αμέθεκτο —αντίστοιχο των δεκατεσσάρων παρουσιών της «μονῆς»—, για να μην οδηγήσει τις δυνάμεις αυτές του «Ἔνός» σε μια πλήρη απορρόφησή τους από τα «ὄντως ὄντα».³²

Ὅπως γίνεται σαφές, για τον Πρόκλο οι καταφάσεις κινούνται σ' ένα πλαίσιο συγκεκριμένων προσδιορισμών και θέτουν μ' επιστημονικό τρόπο την πραγματικότητα στην οποία αναφέρονται στα θεωρητικά περιγράμματά της. Η λειτουργία τους, με το να διατυπώνει το πλαίσιο παρουσίας και εκδήλωσης των επιμέρους ὄντων και με το να καταγράφει την ιδιαιτερότητά τους και τη διαφοροποίησή τους από τα υπόλοιπα ὄντα είναι οριστική - οριοθετική και καθίσταται έτσι επιστημολογικά —αν είναι επιτυχής ο ὄρος για την περίπτωση— περιγραφική των οντολογικών τομών της παραγόμενης πραγματικότητας. «Αἱ μὲν καταφάσεις ὠρισμένον τι δηλοῦσιν... ἀποτεμαχίζουσι γάρ αἱ καταφάσεις τὰ ὄντα».³³ Αντίθετα οι αποφάσεις βρίσκονται έξω από οποιοδήποτε θεωρηματικό πλαίσιο του ορίζει και, γι' αυτό, έχουν τη δυνατότητα να αναφέρονται στο απερίληπτο, απεριόριστο —όχι βέβαια με την έννοια της αχανούς απειρίας αλλά ως μη εντασσόμενο στους οντικούς περιρισμούς— ἄληπτο και ἄγνωστο «Ἔν».³⁴ Επομένως στην περίπτωση του «ένός» αποκλείονται οι καταφάσεις, ενώ οι αποφάσεις διασώζουν —παρά το ότι ο Πρόκλος ὅπως θα δούμε σε απόλυτα μεγέθη δε νομιμοποιεί τη χρήση τους στην υπερβατική πραγματικότητα— την καθαυτότητα της ανώτατης αυτής Αρχῆς και είναι

κατ' επέκταση «πρέπουν τῶν ἀναγομένων ἀπὸ τοῦ μερικοῦ πρὸς τὸ ὅλον καὶ ἀπὸ τοῦ κατατεταγμένου πρὸς τὸ ἀκατάτακτον καὶ ἀπὸ τοῦ τεμαχισμένου τῆς γνώσεως εἶδους ἐπὶ τὸ ἀπεριόριστον καὶ ἐνιαῖον καὶ ἀπλοῦν τῆς ἐνεργείας εἶδος». ³⁵ Χωρὶς ἀμφιβολία τὸ κείμενο ποὺ παραθέσαμε ἔχει, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν γνωσιοθεωρητικὸ χαρακτήρα του, ἕναν σαφῆ ἀνθρωπολογικὸ καὶ ἐσχατολογικὸ —αν εἶναι ἐπιτυχῆς ὁ ὅρος— προσανατολισμὸ, ἀφοῦ συνδέει τὴν χρῆσιν τῶν ἀποφάσεων μετὰ τὴν βαθμιαία ἀποκοπήν τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τοὺς κατακερματισμοὺς καὶ τὴν ἱεραρχημένην διατάξιν τῶν παραγόμενων ὄντων καθὼς καὶ μετὰ τὴν ἀναγωγήν του σὲ ὅ,τι ἀποτελεῖ τὸ ἐνιαῖο καὶ ἀδιαφοροποίητο ἀρχικὸ ἐπίπεδο τοῦ «εἶναι». Μετὰ ἄλλους λόγους, σὲ ὅ,τι περιεχόταν στὸ δεύτερο καὶ στὸ τρίτο στάδιο τῆς πρώτης ὑπόθεσης τοῦ *Παρμενίδη*, ὅπου τὸ παν βρισκόταν σὲ μιὰ κατάσταση ἀπόλυτης συνοχῆς καὶ οἱ διακρίσεις εἶχαν τεθεῖ μόνον δυνάμει καὶ σπερματικά. ³⁶ Συγχρόνως μετὰ τὴν ἀποφάσιν καθίσταται φανερόν ὅτι ὁ ἀνθρώπος ἔχει ὁδηγηθεῖ στὸ πλήρωμα τῶν γνωσιοθεωρητικῶν ἀναφορῶν του, μετὰ τὴν ἐννοία ὅτι ἔχει ὀριστικὰ συγκροτήσει καὶ ἔχει ὑπερβεί τὴν ἐπιμέρους γνώσιν ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὰ ὄντα καὶ ἔχει ἀναχθεῖ στὴν ἐνιαῖα ἐκείνη γνώσιν ποὺ ἔχει ὡς ἀντικείμενο τὸ ἀρχικὸ καὶ ἀμετάβλητο καθόλου, τὸ ὄντολογικὸ ὑπόστρωμα τῆς παραγωγῆς. Ἄρα οἱ ἀποφάσεις ἐκφράζουν ἐπὶ γνωσιοθεωρητικῶν ἐπιπέδων τὴν ἐπανάληψιν ἐκ τοῦ ἀντιστρόφου τῶν διαδικασιῶν μετὰ τὴν ὁποῖαν ἀναπτύσσεται ὄντολογικὰ τὸ ὑπαρκτό. Φανερόν ἐστι τὴν κορύφωσιν τῆς ἐπαγωγικῆς-ἀναδομητικῆς πορείας τῆς ἀνθρώπινης σκέψης.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ὁ Πρόκλος ἀδιάλλακτος ἐστὶν ἐν τῇ θέσει του γιὰ τὴν ἀπόλυτη ἀπροσδιοριστία τοῦ «Ἐνός», ὑποστηρίζει ὅτι πρέπει νὰ ἀποκλείουμε ἀπὸ τὴν ὑπερβατικὴν αὐτὴν Ἀρχὴν ὄχι μόνον τὴν καταφάσιν ἀλλὰ καὶ τὴν ἀποφάσιν. Τοῦτο συμβαίνει, διότι στὸ σύστημά του κάθε γνωσιολογικὴ μεθοδολογία, μετὰ τὸ νὰ εἶναι ἕνα ἀνθρώπινο καὶ σχετικὸ ὡς πρὸς τὴν ἀποφάνσιν τοῦ κατασκευάσματος καὶ μετὰ τὸ νὰ προσανατολίζεται οὐσιαστικὰ στὸ γνωστικὸ ἀπροσδιοριστέον ὑπαρκτό, δὲν περιέχει τοὺς ὅρους ποὺ θὰ ἀντιστοιχοῦσαν θεωρητικὰ στὴν ὄντολογικὴ ὑφή του «Ἐνός» καὶ ἐπομένως στερεῖται τῶν ἐπιστημολογικῶν προϋποθέσεων γιὰ νὰ τὴν προσδιορίσῃ. Σημειωτέον, διευκρινιστικὰ, ὅτι καὶ ἡ ἀποφατικὴ γνωσιολογία χρῆσιμοποιεῖ ἀπροσδιορισμούς ποὺ, παρὰ τὸν ἀρνητικὸν χαρακτήρα τους, ἔχουν ὄντικες, ὡς πρὸς τὴν διατύπωσίν τους, ἀφετηρίες. Ἄν ἐξαντλούσαμε στὰ θεωρητικὰ περιγράμματα τῆς ἀλήθειας γιὰ τὸ «Ἐν», θὰ δημιουργούσαμε ἕνα σύστημα ἀρνητικῶν κατηγοριῶν καὶ θὰ ὁδηγούμεθα σὲ μιὰ σχετικοποίηση τῆς φύσεως καὶ τῆς παρουσίας του, ἀφοῦ τελικὰ θὰ τὸ ὑποτάσσαμε στὴν ἀρνητικὴν διατύπωσιν τῶν θετικῶν ὄντολογικῶν κατηγοριῶν, μετὰ τὴν ὁποῖαν χαρακτηρίζουμε τὴν παραγόμενη πραγματικότητα. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς «εἰ δὲ μηδεὶς ἐστὶν ἐκείνου (sc. τοῦ Ἐνός) λόγος, δῆλον ὡς οὐδὲ ἀπόφασιν (πάντα γὰρ τοῦ ἐνός δεύτερα, καὶ τὰ γνωστά καὶ αἱ γνώσεις καὶ τὰ τῶν γνώσεων ὄργανα)». ³⁷ Ἐπομένως ὁ Πρόκλος καταλήγει —ὅπως καὶ στὴν περίπτωση τοῦ ὄντολογικοῦ ἀποφατισμοῦ— σὲ μιὰ ὑπέρβασιν τοῦ γνωσιολογικοῦ ἀποφατισμοῦ. Ἡ ὑπερθετικὴ θεολογία ἀποτελεῖ τὸ ἀποκορύφωμα τῆς θεωρίας τοῦ φιλοσόφου γιὰ τὸ «Ἐν». Καὶ ἐδῶ χρειάζεται συμπληρωματικὰ νὰ ἐπισημάνουμε, ὡς ἐνισχυτικὸ τῶν παραπάνω θέσεων, ὅτι στὸ ἔργο του τὸ «Ἐν» δὲν παρουσιάζεται ὡς ἡ ἀντίθετη πρὸς τὰ παραγόμενά του ὄντα πραγματικότητα ἀλλὰ ἀποκλειστικὰ ὡς ἡ ὑπέρβασίς τους. «Πάσης γὰρ ἐξήρηται τὸ ἕν ἀντιθέσεως, πάσης ὑπερήπλωται σχέ-

σεως, πάσης δυάδος καθαρεύει, παντός πλήθους αὐτῶν και τῶν συστοίχων τῶν διττῶν αἴτιον ὄν και τῆς πρώτης δυάδος και πάσης σχέσεως και πάσης ἀντιθέσεως».³⁸

2. Η γνωστική άνοδος της ψυχής

Έχοντας ως βάση τα παραπάνω κατανοούμε ότι η σχέση του ανθρώπου με το «Έν» απαιτεί ορισμένες προϋποθέσεις, που πρέπει να υπερβαίνουν αυτές που επί θεωρητικού πεδίου αντιστοιχούν στα υπάρχοντα και στα συμβαίνοντα στα όρια του οντικού χώρου. Στο ενδέκατο κεφάλαιο του Β' βιβλίου του έργου του *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας* ο Πρόκλος διατυπώνει το ερώτημα που αναφέρεται στο: «Πῶς δεῖ προσιέναι τῆ περί τοῦ ἑνός διά τῶν ἀποφάσεων θεωρία, και ποία διάθεσις τῆς ψυχῆς οἰκειοτάτη πρός τούς τοιούτους λόγους».³⁹ Απαντώντας στο ερώτημα ο φιλόσοφος παρατηρεῖ⁴⁰ ότι, για να προσεγγίσουμε την αιτία όλων των ὄντων, είναι απαραίτητο να αποβάλλουμε τις πολύμορφες γνώσεις, να εξορίσουμε από τις αναφορές μας τις ποικίλες δραστηριότητες με τις οποίες συσχετιζόμαστε με τη ζωή και να φτάσουμε σε μια απόλυτη ηρεμία. Με άλλους λόγους δηλαδή, να υπερβούμε οτιδήποτε έχει σχέση με τον εγκόσμιο προσανατολισμό των διανοητικών και των πρακτικών δραστηριοτήτων μας. Διαπιστώνουμε, συγχρόνως, ότι η γνωστική άνοδος συμπαρακολουθεῖται και από την ηθική καθαρότητα και τελείωση. Το επόμενο και τελικό στάδιο μετά από αυτή την υπέρβαση είναι να φτάσουμε στη μέθεξ του «Ένός», κατάσταση στην οποία θα αποκτήσουμε τις προϋποθέσεις για να το υμνήσουμε ως υπερβατική πραγματικότητα και, μέσα σε μια ένθεο γαλήνη που θα απολαμβάνει η ψυχή μας, να συνειδητοποιήσουμε «ὡς θεός ἐστι θεῶν ἀπάντων, και ὡς ἑνάς ἑνάδων, και ὡς τῶν ἀδύτων ἐπέκεινα τῶν πρώτων, και ὡς πάσης ὑπάρξεως ἀγνωστότερον, ἅγιος ἐν ἀγίοις τοῖς νοητοῖς ἐναποκεκρυμμένοις θεοῖς».⁴¹

Σε άλλη θεματική συνάφεια ο Πρόκλος παρατηρεῖ⁴² ότι, για να οδηγηθούμε στην κατάσταση από την οποία θα αντλήσουμε τις δυνατότητες ὡστε να θεωρήσουμε την απόκρυφη ἑνωσις των θείων ἐνάδων, είναι απαραίτητο να υπερβούμε το περιεχόμενο και την ἐμβέλεια όλων των γνωστικών δυνάμεών μας. Και αυτές είναι η αἴσθησις, η δόξα, η διάνοια και η νόησις μετά λόγου. Παράλληλα, ὡς προϋπόθεσις για τη θεωρησιακή αυτή υπέρβαση ορίζει τη γνωστική λειτουργία της ψυχῆς. Στο σημείο αυτό οι παρατηρήσεις του Πρόκλου είναι εντυπωσιακές, εἴαν τις παραβάλλουμε με τα ὅσα ἕως τώρα έχουμε εξετάσει: «Τῷ γάρ ὁμοίῳ πανταχοῦ φαμέν τά ὅμοια γινώσκεσθαι· τῆ μὲν αἰσθήσει δηλαδή τό αἰσθητόν, τῆ δέ δόξει τό δοξαστόν, τῆ δέ διανοίᾳ τό διανοητόν, τῷ δέ νῷ τό νοητόν, ὥστε και τῷ ἐνί τό ἐνικώτατον και τῷ ἄρρητῷ τό ἄρρητον. Ὁρθῶς γάρ και ὁ ἐν Ἀλκιβιάδῃ Σωκράτης ἔλεγεν εἰς ἑαυτήν εἰσιοῦσαν τήν ψυχὴν τά τε ἄλλα πάντα κατόψεσθαι και τόν θεόν· συνεύουσα γάρ εἰς τήν ἑαυτῆς ἑνωσιν και τό κέντρον τῆς συμπάσης ζωῆς και τό πλήθος ἀποσκευαζομένη και τήν ποικιλίαν τῶν ἐν αὐτῇ παντοδαπῶν δυνάμεων, ἐπ' αὐτήν ἄνεισιν τήν ἄκραν τῶν ὄντων περιωπήν».⁴³ Η ψυχή μας έχει τη δυνατότητα, στρεφόμενη στον εαυτό της με μια καθαρή αυτοαναφορά, να γνωρίσει τις πραγματικότητες που την υπερβαίνουν, διότι «πάντα ἐστι και ἐν ἡμῖν ψυχικῶς και διά τοῦτο τά πάντα γινώσκειν πεφύκαμεν, ἀνεγείροντες τάς ἐν ἡμῖν δυνάμεις και τάς εἰκόνας τῶν ὄλων».⁴⁴ Και ὄχι μόνον αυτό, αλλά με τις δυνάμεις της ψυχῆς μας

έχουμε την ικανότητα να ανέλθουμε έως και τις ανώτατες αρχές των όντων και να συνδεθούμε μαζί τους. «Μέχρι γάρ τούτου τήν ψυχὴν ἀνιέναι θεμιτόν ἕως ἂν ἔπ' αὐτὴν ἀνιούσα τελευτήσῃ τὴν τῶν ὄντων ἀρχήν».⁴⁵

Οι απόψεις του Πρόκλου —πράγματι αιφνιδιαζουσες, αν λάβουμε υπόψη μας το όλο σκεπτικό του για την υπερβατικότητα του «Ἐνός»— μας θέτει απέναντι στα ακόλουθα τέσσερα ερωτήματα: α) Είναι δυνατόν η ψυχή να οδηγηθεί γνωστικά έως και τον προσδιορισμό της ουσίας του «Ἐνός», η οποία, κατά τον Πρόκλο, εκφέυγει κάθε κατηγοριακού προσδιορισμού; Αν η απάντηση είναι καταφατική, τότε αίρεται, τουλάχιστον στο γνωσιολογικό επίπεδο —και όχι βέβαια χωρίς συνέπεια για το οντολογικό, αφού θα ήταν κάπως παράδοξο να αποκοπεί το οντολογικό περιεχόμενο μιας οντότητας από τη γνωστική δύναμη που του αντιστοιχεί—, η υπερβατικότητά της. β) Κατά ποια έννοια η ψυχή μπορεί να είναι ενικότατη και άρρητη, τη στιγμή μάλιστα που ανήκει στο χώρο των παραγόμενων όντων; γ) Σύμφωνα με ποιες αρχές η ψυχή περιέχει με το ιδιαίτερο υποστατικό ιδίωμά της το σύνολο των ανώτερών της πραγματικοτήτων και σε ποιο βαθμό; δ) Μήπως εισάγεται μια, ακραία ή μετριοπαθής, εννοιοκρατία, με το να χαρακτηρίζονται οι γνωστικές δυνάμεις ως όμοιες με τα επίπεδα του υπαρκτού στα οποία αντιστοιχούν; Τα ερωτήματα αυτά είναι καίρια, διότι από τις απαντήσεις στις οποίες θα οδηγηθούμε θα διευκρινιστεί αν και κατά πόσο στο σύστημα του Πρόκλου διατηρείται ο υπερβατικός χαρακτήρας του «Ἐνός» και, κατ' επέκταση, ισχύουν η αποφατική και η υπερθετική γνωσιολογία.

Καταρχήν έχουμε να παρατηρήσουμε ότι ο Πρόκλος, προτού αναφερθεί στην ανοδική γνωστική διαδικασία που ακολουθεί η ψυχή, διατυπώνει μια δυνητική και με υποθετικούς περιορισμούς άποψη: «Λείπεται οὖν, εἴπερ ἔστί καὶ ὁπωσοῦν τό θεῖον γνωστόν, τῇ τῆς ψυχῆς ὑπάρξει καταληπτόν ὑπάρχειν καὶ διὰ ταύτης γνωρίζεσθαι καθ' ὅσον δυνατόν».⁴⁶ Αξιοσημείωτο είναι ότι το εδάφιο δεν αναφέρεται σε μια ικανότητα ολικής γνώσης του «Ἐνός» αλλά σε μια ενδεχόμενη ως προς την απόλυτη ακρίβειά της γνώση των στοιχείων εκείνων της υπερβατικής αυτής Αρχής που είναι δυνατόν να καταστούν γνωστά. Έχοντας ως βάση τα όσα ο Πρόκλος έχει διατυπώσει για το στάδιο της υπερβατικής σύνθεσης ή κατάφασης της πρώτης υπόθεσης του *Παρμενίδη*, όπου θέτει ένα σπέρμα προσδιορισσιμότητας,⁴⁷ πιστεύουμε ότι η ψυχή εξαντλεί τις γνωστικές δυνατότητές της και περατώνει την άνοδό της στα όρια του σταδίου αυτού. Εδώ, φυσικά, πρέπει να θέσουμε και την απόκρυφη ένωση των θείων ενάδων, οι οποίες, παρόλο που αποτελούν τις υπερβατικές παραγωγικές εκφάνσεις του «Ἐνός», δεν εξισώνονται σε καμιά περίπτωση μαζί του.⁴⁸ Ο L.H. Grondijs,⁴⁹ που έχει εξετάσει διεξοδικά το συγκεκριμένο θέμα περί της γνωστικής εμβέλειας της ψυχής, αναφέρει ότι η άνοδος της ψυχής πρέπει να αιτιολογηθεί από την παρουσία μιας θείας ενάδας στο χώρο της. Σύμφωνα μ' αυτά παρατηρεί: «είναι βέβαιο πως πρόκειται για μια αληθινή ενάδα, είτε επειδή μια θεία ενάδα κατείχε την ψυχή μας, είτε επειδή μια ενέργεια στην κορυφή των ψυχικών ιδιοτήτων μας έγινε κατ' έλλαμψιν και χρονικά μια όχι - θεία ενάδα, είτε τέλος επειδή η ανθρώπινη ψυχή —εξετασμένη στην εκδίπλωση του πληρώματός της από τις αρχές— αναπτύσσεται έως τις ενάδες».⁵⁰ Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό ότι αρχικά η ψυχή έχει ένα θείο και υπερ- (και προ-) υποκειμενικό

χαρακτήρα, τον οποίο επανακτά ανερχόμενη γνωστικά προς τις οντολογικές πηγές της.

Αναμφίβολα όμως, ο Πρόκλος δεν είναι απολύτως σαφής στην ορολογία του ή, ακόμη, δεν είναι με την απαραίτητη επάρκεια συνεπής στη συλλογιστική του όσον αφορά στο θέμα που εξετάζουμε. Για παράδειγμα, έχοντας ως αφετηρία τα κείμενά του μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι άρρητο δεν είναι μόνο το «Έν», αλλά την υπερβατική αυτή ιδιότητα την κατέχουν, όχι βέβαια στον ίδιο βαθμό, και οι ενάδες.⁵¹ Επίσης, με τον όρο «θεός» ποια πραγματικότητα εννοεί; Το «Έν» ή τις ενάδες, οι οποίες στο έργο του έχουν ταυτόσημη έννοια με τους θεούς;⁵² Από την άλλη πλευρά, πώς είναι δυνατή επιστημολογικά η συνεκφορά της δυνητικής - υποθετικής άποψης: «εἴπερ ἐστί καί ὁπωσοῦν τό θεῖον γνωστόν, τῆ τῆς ψυχῆς ὑπάρξει καταληπτόν ὑπάρχειν καί διά τοῦτο γνωρίζεσθαι καθ' ὅσον δυνατόν»⁵³ με την καταφατική οριστική θέση: τῷ γάρ ὁμοίῳ πανταχοῦ φαμέν τά ὅμοια γινώσκεσθαι;⁵⁴ Τι ισχύει για την ψυχή, ο ενδεχόμενος —σχετικός ή ο απόλυτος— τελικός χαρακτήρας της γνώσης;

Σημειωτέον ακόμη ότι στη συνέχεια των κειμένων που εξετάζουμε ο Πρόκλος παρουσιάζει μια άλλη συνεκφορά, που δεν είναι και αυτή άμοιρη ερμηνευτικών προβλημάτων. Έτσι καταρχήν αναφέρει: «καί τό μέν πρῶτον ὡσπερ ἑαυτήν μόνον καθορᾶν (sc. τήν ψυχῆν), βαθύνουσαν δέ τῆ ἑαυτῆς γνώσει καί τόν νοῦν εὐρίσκειν ἐν αὐτῇ καί τάς τῶν ὄντων τάξεις, χωροῦσαν δέ εἰς τό ἐντός αὐτῆς καί οἶον ἄδυτον τῆς ψυχῆς, ἐκείνῳ καί τό θεῶν γένος καί τάς ἐνάδας τῶν ὄντων μύσασα θεάσασθαι»,⁵⁵ ενώ ακολούθως επεκτείνεται σ' έναν ανώτερο οντολογικά και γνωσιολογικά αναβαθμό: «καί τοῦτό ἐστί τό ἄριστον τῆς ἐνεργείας, ἐν ἡρεμίᾳ τῶν δυνάμεων πρός αὐτό τό θεῖον ἀνατείνεσθαι καί περιχορεύειν ἐκεῖνο, καί πᾶν τό πλῆθος τῆς ψυχῆς συναγείρειν αἰεὶ πρός τήν ἔνωσιν ταύτην, καί πάντα ἀφέντας ὅσα μετά τό ἐν αὐτῷ προσιδρῦεσθαι καί συνάπτεσθαι τῷ ἄρρητῳ καί πάντων ἐπέκεινα τῶν ὄντων».⁵⁶ Ενώ λοιπόν στο πρώτο κείμενο ο Πρόκλος αναφέρεται στη θέα των θείων ενάδων από την ψυχή, στο δεύτερο μεταφέρεται στην οντολογική προϋπόθεσή τους, δηλαδή στο «Έν». Παράλληλα, χρειάζεται να επισημάνουμε και την ποικιλία των όρων που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος: θέα, ανάταση, ένωση, συναφή. Μήπως, επομένως, δεν αναφέρεται σε μια γνώση της ουσίας του «Ένός», αλλά σε μια άρρητη μυστική ένωση της ψυχῆς με την ανώτατη αυτή πραγματικότητα; Τα στοιχεία που μας παρέχει δεν είναι απολύτως επαρκή, για να απαντήσουμε με την επιθυμητή ακρίβεια. Εάν πάντως συνδυάσουμε τα δύο κείμενα που παραθέσαμε, μπορούμε να οδηγηθούμε στην ακόλουθη εκδοχή. Αρχικά, η ψυχή βρίσκεται σε μια διαδικασία εσωστρέφειας και αυτοαναφορικότητας, με αποτέλεσμα να ανακαλύπτει στα άδυτα της υπόστασής της κάθε πραγματικότητα που την υπερβαίνει έως και τις θείες ενάδες. Ακολούθως, έχοντας ως αφετηρία τη γνώση που απέκτησε στο εσωτερικό της συνενώνει τις δυνάμεις της και πορεύεται στοχεύοντας να συναφθεί με το «Έν», καταργώντας συγχρόνως την πεπληθυσμένη, από τις κοσμικές αναφορές της, διάστασή της και αποκτώντας εκείνες τις προϋποθέσεις που της εξασφαλίζουν έναν ενοειδή χαρακτήρα. Δεν πρέπει να παραλείψουμε, επίσης, να επισημάνουμε ότι στο πρώτο κείμενο ο Πρόκλος, με το να τοποθετεί τα θεία γένη και τις ενάδες στο εσωτερικό της ψυχῆς, εισηγείται μια μετριοπαθή εννοιοκρατία.

Ένα άλλο σημείο που χρειάζεται να αναφέρουμε είναι ότι, κατά τον Πρόκλο, στην ψυχή ενυπάρχουν οι αρχέτυπες Ιδέες των όντων υπό τη μορφή των ψυχικών λόγων.⁵⁷ Αυτό σημαίνει ότι η ψυχή, αν και τοποθετείται στο αισθητό σώμα, κατέχει τα θεία γένη και μάλιστα, όπως τονίζει ρητά ο φιλόσοφος, όχι δυνάμει αλλά ένεργεία.⁵⁸ Με την ενύπαρξη αυτή θεμελιώνεται ένας εννοιολογικός ρεαλισμός, με το νόημα ότι τα οντολογικά αρχέτυπα, εκτός από την παρουσία τους στον αισθητό κόσμο,⁵⁹ αποτελούν το *arriori* γνωσιολογικό περιεχόμενο της ανθρώπινης ψυχής. Παράλληλα, καθίσταται σαφές ότι η ψυχή αποτελεί μια πραγματικότητα σαφώς διαφοροποιούμενη από τις υπόλοιπες του αισθητού κόσμου. Η βασική αρχή του Πρόκλου: «πάντα έν πᾶσιν, οίκείως δέ έν έκάστῳ»⁶⁰ διοχετεύεται και στην ψυχή: «πάντα γάρ έστι και έν ήμίν ψυχικῶς και διά τοῦτο τά πάντα γινώσκειν πεφύκαμεν, άνεγείροντες τάς έν ήμίν δυνάμεις και τάς εικόνας τῶν ὄλων».⁶¹ Η ψυχή δηλαδή αποτελεί, κατά κάποιο τρόπο, το μεσοδιάστημα μεταξύ του θείου και του αισθητού κόσμου και, ως εκ τούτου, δεν μπορούμε να τη χαρακτηρίσουμε ως ακραιφνώς αισθητή.⁶² Συμπεριλαμβάνει σύμφωνα με τις δικές της ιδιότητες τα θεία αρχέτυπα της δεύτερης υπόθεσης του *Παρμενίδη* και, χωρίς να χάνει το θείο χαρακτήρα της, συνδέεται με το αισθητό σώμα. «Έστι μέν γάρ και έν τῇ οὐσία αὐτῆς (sc. τῆς ψυχῆς) ή στάσις και ή κίνησις· ύφίστησι γάρ έαυτήν και μένει και πρόεισι και αιώνιός έστιν, ὅπου και κρείσσων ταυτότητος και έτερότητος εκείνων εκάτερα· μένει γάρ έν τοῖς αἰτίοις κατά τήν στάσιν και πρόεισι κινουμένη, διά τε τήν πρόοδον εις πλήθος ήνωμένον διακέκριται· άλλ' έμφανεστερον έν ταῖς ένεργείαις αὐτῆς ὀφθήσονται. Εἴποις δ' άν, ὅτι και άλλως πρό ταυτότητος και έτερότητος ὁ Τίμαιος επί τῆς ψυχῆς τήν κίνησιν και τήν στάσιν τήν οὐσίαν ύφιστάς παραλαμβάνει· ει γάρ μέση έστιν οὐ μόνον τῆς άμερίστου και τῆς μεριστῆς οὐσίας, άλλά και τῆς άει κατά τά αὐτά έχούσης και τῆς γιγνομένης, διά μέν κατά τά αὐτά έχουσαν μετέχει ήδη στάσεως κατά τό οὐσιῶδες έαυτῆς, διά δέ τό γίνεσθαι κινήσεως. Εἰ μή άρα και διότι τῷ δημιουργῷ ταῦτα οίκεῖα, τό ταῦτόν και τό έτερον, προηγουμένην τούτων παραδέδωκε γένεσιν».⁶³

Ο J. Trouillard, που έχει ασχοληθεί ιδιαιτέρως εμπεριστατωμένα με τη φύση και τις λειτουργίες της ψυχής στο έργο του Πρόκλου,⁶⁴ σχολιάζοντας το παρατεθέν κείμενο παρατηρεί: «Η αυτογένεση της ψυχής χαρακτηρίζεται από την ισορροπία της στάσης και της κίνησης. Η ψυχή είναι όλα τα πράγματα διακεκριμένως και μέσα στην ενότητα, επειδή είναι η εξίσωση των δύο μεγάλων ενεργειών του κόσμου: αυτής που ενώνει και αυτής που διαιρεί. Η μονή και η πρόοδος είναι πράγματι οι δύο θεμελιώδεις δυνάμεις του Ενός. Αναμφίβολα το Έν είναι αυτό που δίνει την ενότητα, και όλο το υπόλοιπο ακολουθεί. Αλλά η ενότητα που μόνο θα υφίσταται θα οδηγηθεί στο κενό. Πρέπει να αυτογίνεται ενότητα και προσδιορισμός για να αναλαμβάνεται και να τίθεται. Άρα συμφωνούμε ότι η δύναμη του αυτοπροσδιορισμού δεν είναι η κοινοποίηση του ίδιου του καθορισμού. Η ψυχή είναι το πλήρωμα αυτής της δύναμης και της αποκάλυψής της. Διά ταύτα είναι η ζώσα γνώση, και η φιλοσοφία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η γνώση της ψυχής από τον εαυτό της, δηλαδή η επανάληψη αυτής της γνώσης».⁶⁵

Σε μια άλλη συνάφεια ο Πρόκλος προεκτείνει τις παραπάνω σκέψεις εφαρμόζοντας τις σχέσεις του «ένός» με το «πλήθος» στις ποικίλες καταστάσεις της ψυ-

χής: «'Αλλ' ἐπεὶ καὶ μονάς ἐστὶν οὐσιωδῶς ἢ ψυχὴ καὶ δυάς καὶ μία καὶ πλῆθος, μένουσά τε ἅμα καὶ προϊοῦσα καὶ ἐπιστρέφουσα, καὶ ἦνεται πρό τῆς διαιρέσεως, διὰ πρό τῶν πολλῶν μοιρῶν ὑπέστη τό ἓν ὅλον κρᾶμα τῆς ψυχῆς, καὶ κατὰ τὴν πρόοδον μερισθεῖσα πάλιν ἠνώθη κατὰ τὴν ἐπιστροφήν. Ὁ γοῦν ἐλάττων κύκλος ἐν τῷ μείζονι περιείληπται». ⁶⁶ Επομένως, ὅ,τι επιτελεῖται κατὰ τις θεογονικές διαδικασίες της δεύτερης υπόθεσης του *Παρμενίδη* επαναλαμβάνεται, τηρουμένων των αναλογιών, ἀπὸ τὴν ψυχὴ, ἡ οποία ζεῖ στο εσωτερικό της το σύνολο των παραγωγικῶν εκδηλώσεων του «'Ενός». Ἡ ψυχὴ, παρὰ τον πεπληθυσμένο χαρακτήρα που ἔχει προσλάβει ως παράγωγο, διατηρεῖ σε μια σπερματική —ἢ λανθάνουσα— κατάσταση τὴν αρχική εννοείδιά της, τὴν οποία ενεργοποιεῖ και πραγματώνει με τὴν ἐπιστροφή της στην αρχική πηγή της. Αυτό σημαίνει ὅτι ἐνέχει φύσει —και ἐδῶ οἱ πλατωνικές προδιαγραφές εἶναι εμφανεῖς— τις θείες ιδιότητες και με αυτές ως βάση ἔχει τὴν ικανότητα να οδηγεῖται σε μια μυστική θέα των ἀρρητων πραγματικοτήτων και σε μια μυστική ἔνωση μαζί τους. Τα στοιχεῖα που αναφέραμε καθιστοῦν σαφές ὅτι ἡ ψυχὴ σε κάποιο βαθμό αυτοπροσδιορίζεται και γι' αυτό ακριβῶς οἱ ἐνέργειές της αποτελοῦν το κορύφωμα και το πλήρωμα των γνωστικῶν δραστηριοτήτων του ἀνθρώπου.

Ὁ Α. Σιάσος ⁶⁷ σε αυτές ακριβῶς τις δυνατότητες και τις λειτουργίες που αποδίδει ὁ Πρόκλος στην ψυχὴ ἐντοπίζει ορισμένες ουσιαστικές και καίριες διαφορές του ἀπὸ το Διονύσιο τον Αρεοπαγίτη —και κατ' ἐπέκταση βέβαια ἀπὸ τὴν γνωσιολογική παράδοση του Χριστιανισμοῦ της Ανατολῆς. Δύο εἶναι τα κύρια συμπεράσματα του μελετητή: πρῶτον, ὅτι ὁ Πρόκλος, με τις γνωστικές και μυστικές δυνάμεις που ἀναγνωρίζει στην ψυχὴ, οδηγεῖται σ' ἓναν ἐκλεπτυσμένο ψυχολογισμό: «ὅλη ἡ διαδικασία χρήσης ἀλλά και προπαντός ὑπέρβασης των βασικῶν γνωστικῶν λειτουργιῶν συντελεῖται στο εσωτερικό της ἀνθρώπινης ψυχῆς. Ὅλο το οδοιπορικό της ἀνόδου προς τὴν θέα του θεοῦ δεν εἶναι παρὰ μία εἴσοδος στα ἀδύτα της ἀνθρώπινης ψυχῆς». Δεύτερον, ὅτι ἡ θεολογική ἀλήθεια και ἐπιστήμη, στο σύστημα του Πρόκλου ἔχει ἓνα συνεπὴ ἀνθρωποκεντρικό χαρακτήρα. Και τα δύο αυτά στοιχεῖα εἶναι ξένα στη βυζαντινὴ σκέψη, στο χώρο της οποίας —παρὰ τον ἀναμφισβήτητο προσανατολισμό της προς τὴν μελέτη του ἀνθρώπου και των αντικειμένων του αἰσθητοῦ κόσμου— ἡ γνωσιολογία ἔχει στο σύνολο των ἀναφορῶν της θεοκεντρικές προδιαγραφές. ⁶⁸

Ἐνα τελευταῖο σημεῖο, που πιστεύουμε ὅτι θα διαφωτίσει κάπως περισσότερο τὸ θέμα που ἐξετάζουμε, εἶναι αὐτό που ἀναφέρεται στο «ἄνθος τῆς ψυχῆς», ὄρο που ὁ Πρόκλος ἔχει δανειστεί ἀπὸ τους Χαλδαϊκούς Χρησμούς. ⁶⁹ Πρόκειται ουσιαστικά για μια ικανότητα που κατέχει ὁ ἀνθρώπος και με τὴν οποία ἀνάγεται ἔως και τὴν Πρῶτη Ἀρχή, ἀφοῦ κατὰ τον φιλόσοφο εἶναι το «τό ἀπασῶν τῶν ψυχικῶν δυνάμεων ἓν». ⁷⁰ Ὁ L.H. Grondijs ⁷¹ παρατηρεῖ ὅτι για τον Πρόκλο το «ἄνθος τῆς ψυχῆς» εἶναι θεῖο, ἀρρητο και ἀγνωστο, ἀλλά, στηριζόμενος στα κείμενα του φιλοσόφου: «πᾶν τό θεῖον αὐτό μὲν διὰ τὴν ὑπερούσιον ἔνωσιν ἀρρητόν ἐστι καὶ ἄγνωστον πᾶσι τοῖς δευτέροις· ἀπὸ δὲ τῶν μετεχόντων ληπτόν ἐστι καὶ γνωστόν. Διὸ μόνον τό πρῶτον παντελῶς ἄγνωστον, ἄτε ἀμέθεκτον ὄν ⁷² — πᾶς θεός μεθεκτός ἐστι, πλὴν τοῦ ἑνός», ⁷³ σημειώνει ὅτι ἡ πλήρης ἐνότητά του και συνάφειά του με το «'Ἐν» εἶναι ἀπραγματοποίητη. Κατὰ τον μελετητή, πρέπει να οδη-

γηθούμε στο συμπέρασμα πως ο Πρόκλος, παρά τα ερμηνευτικά προβλήματα που παρουσιάζουν τα κείμενά του, είναι της άποψης ότι το «άνθος τῆς ψυχῆς» οδηγείται σε μια σχετική συνάφεια με το «Ἔν», ανάλογη με την συνάφεια των ενάδων με την ανώτατη αυτή πηγή τους. Πιστεύουμε ότι η θέση του Grondijs, αν και διατηρεί εμφανώς το στοιχείο του ενδεχόμενου, ανταποκρίνεται στον γενικό προσανατολισμό του συστήματος του Πρόκλου. Θα αδικούσαμε το νεοπλατωνικό φιλόσοφο εάν παραβιάζαμε ολικά την τοποθέτησή του περί του απόρρητου χαρακτήρα του «Ἐνός». Ενισχυτικό της άποψης αυτής είναι η σκέψη με την οποία κλείνει το σωζόμενο σε λατινική μετάφραση τμήμα από το υπόμνημά του *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*: «Nam per negari et ipse removit omnes abnegationes. Silentio autem conclusit eam que de ipso theoriam».⁷⁴

Σύμφωνα με τα όσα είδαμε, πιστεύουμε ότι δε θα αστοχούσαμε, εάν υποστηρίζαμε ότι Πρόκλος, προβάλλοντας τις γνωστικές δυνάμεις της ψυχῆς, προσβλέπει σε μια, στον ανώτερο δυνατό βαθμό, θεοποίηση του ανθρώπου. Στην προσπάθειά του, ίσως, να αποτρέψει την, κατά την άποψή του, χωρίς όρια πτωτική διάχυση και συντριβή του αποκομμένου από οποιονδήποτε παρεμβατικό κοινωνικό ρόλο, ανθρώπινου είναι και εκ παραλλήλου, να ανακαλύψει μια λυτρωτική οδό σωτηρίας, υποστηρίζει την ψυχική θεουργία. Πιστεύει ότι ο άνθρωπος, ακολουθώντας μια μακρά και συνεπή πορεία ψυχικής κάθαρσης, θα επαναλάβει τον τρόπο ύπαρξης της ανώτατης Αρχῆς και θα διαφύγει από την πληθώρα των ποικίλων και αλλοιωτικών της υπόστασής του κοσμικών περισπασμών. Στο πλαίσιο αυτό δεν αποφεύγει, παρά τον αναμφισβήτητο ρεαλιστικό προσανατολισμό του συστήματός του, μια μορφή εννοιοκρατίας, που τη συνδέει με την ουσία και τις ενέργειες της ψυχῆς, στο χώρο της οποίας πιστεύει ότι αναπτύσσεται η δομή του υπαρκτού και συγκροτείται ο ηθικός προσανατολισμός του ανθρώπου. Έτσι, με κάθε άνεση θα ακολουθούσαμε την άποψη του J. Trouillard,⁷⁵ ότι μέσα στις λειτουργίες της ψυχῆς πρέπει να αναζητούμε το κέντρο της φιλοσοφίας του Πρόκλου. Προβάλλοντας, όμως, τόσο επίμονα ο νεοπλατωνικός στοχαστής την αυτοαναφορικότητα του ανθρώπου, μήπως υποπίπτει στον κίνδυνο του υποκειμενισμού και, κατ' επέκταση, μήπως κατασκευάζει έναν κόσμο που απομακρύνεται από την πραγματικότητα; Ο κίνδυνος αυτός είναι εμφανής και εξηγείται, εκτός από τα άλλα, από το ότι ο Πρόκλος ζει τραγικά και επώδυνα την αποκοπή του αρχαίου ελληνικού πνεύματος από τη διαμόρφωση του ιστορικού γίνεσθαι και των κοινωνικών προοπτικών. Ό,τι δεν του είναι δυνατόν να το εφαρμόσει και να το δει στη δρώσα πραγματικότητα επιχειρεί να το συγκροτήσει στον απόκοσμο χώρο της ανθρώπινης ψυχῆς. Ένα τέτοιο επιχείρημα, όμως, το μόνο στο οποίο μπορεί να οδηγήσει είναι η λύτρωση της ατομικότητας, που και αυτή δεν είναι εξασφαλισμένη τη στιγμή που έχει γίνει συνειδητό από τον φιλόσοφο ότι το πολιτιστικό μάρφωμα στο οποίο στηρίζει τη συγκρότηση του ήθους του έχει παραχωρήσει τη θέση του σε κάποιο άλλο, δηλαδή στο Χριστιανισμό.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Οφείλουμε να σημειώσουμε ότι συστηματική μελέτη για τη Γνωσιολογία του Πρόκλου απουσιάζει από τη διεθνή βιβλιογραφία. Ο νεοπλατωνικός φιλόσοφος έχει συγκροτήσει, όπως και στην περίπτωση της οντολογίας του, ένα εκτενές γνωσιολογικό σύστημα, το οποίο θα απαιτούσε μια ογκώδη μονογραφία για να αναπτυχθεί στο βαθμό που πρέπει. Επιμέρους, όμως, σημεία των γνωσιολογικών απόψεων του Πρόκλου έχουν παρουσιαστεί από αξιόλογες μελέτες. Βλ. ενδεικτικά, S. Sambursky, *Plato, Proclus, and the Limitations of Science*, *Journal of the History of Philosophy*, 3 (1965), 1-11· J. Trouillard, *L'Un et l'âme selon Proclus*, Paris 1972, 27-67, 133-154· W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main 1979², 261-338· E. Μουτσόπουλου, «Η έννοια του αναληθούς παρά Πρόκλω» *Φιλοσοφικοί προβληματισμοί*, II, Αθήναι 1978, 193-199· E. Moutsopoulos, «L'odyssée de la conscience chez Proclus», *Diotima*, 12 (1984), 178-182· του ιδίου, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, Les Belles Lettres, Paris 1985, 97-176.
2. Η Ενολογία έχει ως αντικείμενο αναφοράς της το υπερβατικό «Έν». Βλ. E. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris, 1948, 42· P. Aubenque, *Plotin et dépassement de l'ontologie grecque classique*, Le Néoplatonisme, Paris 1971, 101-103· R. Schurmann, *L'hénologie comme dépassement de la métaphysique*, *Les études philosophiques*, 3/1982, 331-334.
3. Βλ. Πρόκλου, *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II, 31.22-37.3· *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 785.4-799.22, 928.21-938.18.
4. Βλ. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II, 23.14-30.26.
5. Βλ. ό.π., II, 37.22-25· 49.27-50.1 *Εἰς τόν Τίμαιον Πλάτωνος*, I, 385.1-2.
6. Βλ. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II, 66.1-73.23. Αναλυτικά σχόλια στο κείμενο και αναφορά στη σχετική βιβλιογραφία, βλ. στο H.D. Saffrey και L.G. Westerink, *Proclus, Théologie platonicienne*, II, 125-137.
7. Βλ. *Κριτική του καθαρού λόγου* (μτφρ. Α. Γιανναρά), Παπαζήσης, I, 71-102· II, 282-312.
8. Βλ. *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, Berlin 1925², 197-216. Επίσης, E. Παπανούτσου, *Γνωσιολογία*, Ίκαρος, Αθήνα 1962, 63-68.
9. Βλ. *Εἰς τὰς πολιτείας Πλάτωνος* 'Υπόμνημα, I, 263.3-8, όπου τονίζεται ότι το επιστητό ανήκει αποκλειστικά στην οντική περιοχή.
10. Βλ. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1287.13-1300.32. *Περί της κατά Πλάτωνα Θεολογίας*, I, 57.12-20.
11. Βλ. *Στοιχείωσις θεολογική*, 25-39, 28.21-42.7.
12. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II, 41.1-11.
13. ό.π., II, 39.6-9. Για την έννοια της αναλογίας στον Πρόκλω, βλ. A. Charles, «Analogie et pensée serielle chez Proclus», *Revue internationale de Philosophie* 23 (1969), 69-88.
14. Βλ. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II, 41.12-17. Επίσης, H.D. Saffrey και L.G. Westerink, *Proclus...*, II, 102.
15. Βλ. *Εἰς τόν Τίμαιον Πλάτωνος*, III, 185.20. Επίσης, E.R. Dodds, *Proclus, The Elements of Theology*, Oxford 1963², 218.
16. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II 42.4-18.
17. Βλ. ό.π., II, 39.9-18.
18. Βλ. ό.π., III, 85.22-86.9.
19. Βλ. ό.π., II, 61.11-64.9.
20. Βλ. ό.π., I, 40.22-46.22.
21. Βλ. *Στοιχείωσις θεολογική*, 25-35, 28.21-38.29.
22. Βλ. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1072.19-24.
23. 1072.24-1073.1.
24. Βλ. 1072.30-32: «τό μὲν γάρ ὄν τῆς καταφάσεως ἐστὶ παράδειγμα, τό δέ μή ὄν τῆς ἀποφάσεως».
25. Βλ. ό.π., 811.25-31· 978.26-982.40.
26. Βλ. ό.π., 1073.2-14.
27. Βλ. *Περί της κατά Πλάτωνα θεολογίας*, II, 63.8-17.

28. Βλ., ενδεικτικά, ό.π., ΙΙΙ, 89.4-92.28. Επίσης, H.D. Saffrey L.G. Westerink, *Proclus...*, ΙΙΙ, XL-LI.
29. Βλ., ενδεικτικά, *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙΙ, 83.20-86.14.
30. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1073.15-16.
31. Βλ. ό.π., 1073.16-18.
32. Βλ. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙΙ, 6.14-14.9.
33. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1074.1-8.
34. Βλ. ό.π., 1074.9-16.
35. 'Ο.π., 1074.16-21. Συνοπτική περιγραφή των αποφάσεων και του «μή ὄντος» υπάρχει και στο *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙ, 38.18-39.5, όπου η έννοια του «μή ὄντος», ως ενδεικτική της στέρησης του «ὄντος», αποδίδεται επίσης στον κόσμο της γένεσης και στην ύλη. Αναλυτική επεξεργασία του κειμένου βλ. στο H.D. Saffrey και L.G. Westerink, *Proclus...*, ΙΙ, 99-101. Για τη σχέση του «ὄντος» με το «μή ὄν», βλ. επίσης, W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge...*, 341-343.
36. Βλ. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙ, 61.19-62.18· 66.1-72.18. Επίσης, P. Hadot, *Porphyrius et Victorinus*, Paris 1948, Ι, 279-283.
37. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙ, 63.23-26. Πβ. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1046.13-1047.25. Επίσης, W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge...*, 361-366.
38. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1076.35-1077.3. Βλ. W. Beierwaltes *Proklos, Grundzüge...*, 345-346.
39. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙ, 2.23-25. Κατά τους H.D. Saffrey και L.G. Westerink όλο το ενδέκατο κεφάλαιο κινείται στο πνεύμα του Πλωτίνου και ίσως των Χαλδαϊκῶν Χρησμών. Βλ. *Proclus...*, ΙΙ, 119, όπου οι ερευνητές εξετάζουν, παράλληλα, τις σχέσεις των απόψεων του Πρόκλου με ανάλογες του Αυγουστίνου.
40. Βλ. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, ΙΙ, 64.11-65.11.
41. 'Ο.π., ΙΙ, 65.11-15.
42. Βλ. ό.π., Ι, 15.1-17.
43. 'Ο.π., Ι, 15.17-16.1 Για τη γνώση του ομοίου από το όμοιο, βλ. H.D. Saffrey και L.G. Westerink, *Proclus...*, Ι, 135-136. Για την αντιστοιχία ανάμεσα στις βαθμίδες της πραγματικότητας και σε αυτές της γνώσης, βλ. *Εἰς τόν Τίμαιον Πλάτωνος*, Ι, 243.26-252.10. Επίσης, Λ. Σιάσου, *Εραστές της αλήθειας*, 31-35. E. Moutsopoulos, *Les structures de l'imaginaire dans la philosophie de Proclus*, 97-115, 128-130, 171-175.
44. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, Ι, 16.16-18. Πβ. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 929.6-16.
45. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, Ι, 16.24-26.
46. 'Ο.π., Ι, 15.15-17.
47. Βλ. ό.π., ΙΙ, 72.12-18.
48. Βλ. *Στοιχείωσις θεολογική*, 133, 118.17-19.
49. Βλ. *L'âme, le nous et les hénades dans la théologie de Proclus*, Amsterdam 1960, 8-16.
50. 'Ο.π., 8-9.
51. Βλ. *Στοιχείωσις θεολογική*, 162, 140.31-142.3.
52. Βλ. ό.π., 114, 100.16-17.
53. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, Ι, 15.15-17.
54. 'Ο.π., Ι, 15.17-18.
55. 'Ο.π., Ι, 16.11-16.
56. 'Ο.π., Ι, 16.19-24.
57. Βλ. *Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 890.39-898.2.
58. Βλ. ό.π., 892.24-28.
59. Βλ. ό.π., 896.1-9. Επίσης, Χρ. Τερέζη, *Ἡ ρεαλιστική εκδοχή των Καθόλου στο έργο του Πρόκλου*, Πάτρα 1989, 31-43.
60. *Στοιχείωσις θεολογική*, 103, 92.13.
61. *Περί τῆς κατά Πλάτωνα θεολογίας*, Ι, 16.16-18.
62. Βλ. *Στοιχείωσις θεολογική*, 186-187, 162.13-31· 190-192, 166.1-168.19.
63. *Εἰς τόν Τίμαιον Πλάτωνος*, ΙΙ, 137.8-23.
64. Βλ. ενδεικτικά, *L'Un et l'âme selon Proclus*, 27-67, 111-170.

65. Ό.π., 66-67.
66. *Εἰς τόν Τίμαιον Πλάτωνος*, II, 257.13-19.
67. *Εραστής της αλήθειας*, 40-42, 63.
68. Βλ. V1. Lossky, *Vision de Dieu*, Neuchâtel 1962 (ελλην. μετάφρ. Μελ. Καλαμαρά, *Η θέα του Θεού*, Θεσσαλονίκη 1973)· Α. Σιάσου, *Εραστής της αλήθειας*, 67-170.
69. Βλ. *Extraits du commentaire de Proclus sur la philosophie chaldaïque*, 210.28-211.8. Επίσης, W. Beierwaltes, *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, 375-377· L.H. Grondijs, *L'âme, le nous et les hénades...*, 11-16· Α. Σιάσου, *Εραστής της αλήθειας*, 62-63.
70. *Extraits du commentaire de Proclus sur la philosophie chaldaïque*, 233. Ο J. Trouillard, αναλύοντας τη σημασία και τη λειτουργία του «άνθους της ψυχής» παρατηρεί ότι μας ενριζώνει στο «Έν» μη απομακρύνοντάς μας από το χώρο του. Επίσης, συνδέοντάς το με τις απόψεις του Πρόκλου για τη διαλεκτική του *Παρμενίδη*, σημειώνει ότι η ψυχή ξεκινώντας από το «Έν» ως δύναμη και απελευθέρωση γίνεται συγχρόνως ψυχή και «έν» (*L'Un et l'âme...*, 137-138).
71. *L'âme, le nous et les hénades...*, 15.
72. *Στοιχείωσις θεολογική*, 123, 108.25-28.
73. Ό.π., 116, 102.13.
74. *Procli Commentarium in Parmenidem*, 76.6-7. Ο J. Trouillard (*L'Un et l'âme...*, 88) έχει συνδέσει το εδάφιο αυτό μ' ένα άλλο εδάφιο του Πρόκλου, στο οποίο σημειώνεται ότι οι καταφάσεις εξαντλούν την αναφορά τους σε ό,τι προκύπτει από το «Έν» και σε καμιά περίπτωση στην ουσία του: «δι' ὧν (sc. πάντων καλῶν) οὐκ αὐτό (sc. τό Έν) λέγομεν τί ἐστίν, ἀλλ' ὅπως ἔχει τά μέτ' αὐτό πρὸς αὐτό καί ὧν ἐστίν αἴτιον» (*Εἰς τόν Πλάτωνος Παρμενίδην*, 1109.12-14).
75. *L'Un et l'âme...*, 28.

ΧΡΗΣΤΟΣ ΤΕΡΕΖΗΣ
ΛΕΚΤΟΡΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΠΑΤΡΩΝ