

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ «Φιλοσοφία: Γνώση, Αξίες Και Κοινωνία»

Τίτλος Διπλωματικής Εργασίας:
«Μεταφυσική και Ψυχολογία στον Πλωτίνο»

Επόπτης: Ανδρέας Λέμπεντεφ

Μετ. Φοιτητής:
Χαριτάκης Ανδρέας
A.M.: 105

Ρέθυμνο 2009

Περιεχόμενα

	Σελ.
Εισαγωγικό Σημείωμα	3-4
Μέρος 1^ο	
1. <i>Η κοσμολογική Αρχή: «Ψυχή του Παντός» και «Ατομική Ψυχή»</i>	5-23
1.1 <i>Νους και Νοητός Κόσμος: Η αληθινή ύπαρξη και το όν</i>	24-37
1.2 <i>Το ύμιστο «Αγαθό»: Θεός ή Έν...</i>	38-48
Μέρος 2^ο	
2. <i>Σώμα ή Ψυχή; Ο Διϊσμός της ανθρώπινης υπόστασης</i>	49-64
Μέρος 3^ο	
3. <i>Μυστικισμός: Η ενορατική σύλληψη της θείας φύσης</i>	65-81
Επίλογος	82-84
Βιβλιογραφία	85-88

Εισαγωγικό Σημείωμα

Ο Πλωτίνος εμφανίζεται στο προσκήνιο της φιλοσοφικής αναζήτησης και δράσης τον 3^ο αιώνα μ.Χ. Σπουδαίος διανοητής με ευρύ πεδίο φιλοσοφικής γνώσης, υπήρξε θαυμαστής του αρχαίου ελληνικού πνεύματος και συνάμα, ένθερμος υποστηρικτής των Πλατωνικών ιδεών. Το γεγονός αυτό τον καθιστά ως τον εισηγητή μίας νέας φιλοσοφικής τάσης, η οποία θεμελιώνεται στη βάση της αναθεώρησης της Πλατωνικής κοσμοθεωρίας, και γι' αυτό ονομάστηκε «νεοπλατωνισμός». Τα κείμενά του που γράφτηκαν ύστερα από την παρακίνηση του μαθητή του Πορφύριου και αποκαλούνται «Εννεάδες», είναι κατά γενική ομολογία πλημμυρισμένα από ένα γνήσιο ανθρωπολογικό ενδιαφέρον και διακρίνονται για τη σπάνια ευαισθησία τους, που προκαλεί αισθήματα συγκίνησης στην ψυχή εκείνων που τα ασπάζονται και τα επικροτούν.

Το σύνολο των φιλοσοφικών του σκέψεων ταλαντεύεται γύρω από τις υπερβατικές έννοιες του «θεού», του «νου» και της «ψυχής». Εκκινώντας από τις αρχές αυτές, που συνθέτουν συνολικά το προφίλ της υπερβατικής πραγματικότητας, επιχειρεί να ορίσει την ουσία της ανθρώπινης υπόστασης. Οδηγημένος στη διαπίστωση ότι το «ψυχικό υποκείμενο» έχει διαβρωθεί εξαιτίας του υπέρμετρου ζήλου του για τα υλικά αντικείμενα, θέτει ως κεντρικό σκοπό της φιλοσοφικής του έρευνας τον επαναπροσδιορισμό της πρωταρχικής φύσης του. Προς επίτευξη αυτού του στόχου ο Πλωτίνος προϋποθέτει την έξοδο του ανθρώπου από τον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας, μέσω της οποίας θα λάβει χώρα η μυστικιστική ένωσή του με την υπερβατική φύση, ήτοι, το «Αγαθό», καθώς και η ουσιαστική και δυναμική άρση των αδιεξόδων στα οποία έχει περιέλθει.

Ο βασικός πυρήνας της παρούσας εργασίας αφορά στην παρουσίαση και ερμηνεία της υπερβατικής πραγματικότητας που εισηγείται ο Πλωτίνος, η οποία είναι συνηρητημένη με μία ψυχολογική θεώρηση της ανθρώπινης υπόστασης. Αναλυτικότερα, το πρώτο μέρος πραγματεύεται το υπερβατικό σύμπαν, όπως αυτό αποτυπώνεται στα κείμενα των Εννεάδων, σε συνδυασμό, με μία λεπτομερειακή εξήγηση και έναν κριτικό σχολιασμό των υπερβατικών εννοιών «θεός», «νους» και «ψυχή», εστιάζοντας κυρίως στις ιδιότητες του θείου όντος και του νου, καθώς και των δύο ειδών ψυχής, της ατομικής και της κοσμικής. Ωστόσο, ποιο θα μπορούσε να είναι το βασικό κίνητρο, το οποίο υπαγορεύει την πρόθεση του Πλωτίνου να προχωρήσει προς μία ερμηνεία και κατανόηση των απαρχών του σύμπαντος; Μήπως

το συνολικό του εγχείρημα αποσκοπεί στην ανάδειξη μίας ύψιστης κοσμολογικής Αρχής με καθολική ισχύ;

Το δεύτερο μέρος της έρευνας εστιάζει στο δυϊσμό της ανθρώπινης υπόστασης. Ποια είναι τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα που διέπουν το σώμα, καθώς και πώς ορίζεται η σχέση του με το πιο θεϊκό κομμάτι εντός μας, ήτοι, την ανθρώπινη ψυχή; Ακολουθώντας, εάν ο άνθρωπος συνιστά μία μείξη σώματος και ψυχής, σε ποιο βαθμό καθίσταται δυνατή η συνύπαρξη αυτών των δύο στοιχείων μέσα σε κάθε ατομική οντότητα;

Το τρίτο και τελευταίο μέρος της εργασίας πραγματεύεται τις μυστικιστικές προεκτάσεις της Πλωτινικής θεωρίας σε συνδυασμό με την ηθική προοπτική και ανέλιξη του ανθρώπου προς τις ανώτερες σφαίρες του όντος. Η θέαση του Αγαθού και η «ομοίωσις» με αυτό λειτουργούν στη βάση του επαναπροσδιορισμού της ψυχικής υπόστασης, η οποία αποστρέφεται πλέον τον κόσμο της φθοράς και της ύλης και επιζητεί να βιώσει την πνευματική διάσταση του σύμπαντος. Πώς λοιπόν, εξηγείται η ύπαρξη μυστικιστικών τάσεων στα πλαίσια μίας τέτοιας θεώρησης του όντος; Μπορούν οι μυστικιστικές αναφορές του φιλοσόφου να εξηγηθούν στη βάση ενός προσωπικού πνευματικού βιώματος; Επιπροσθέτως, τι είδους ερμηνεία μπορεί να δοθεί για τη μοναχικότητα του ταξιδιού της ανθρώπινης ψυχής από τη σφαίρα του αισθητού προς τη νοητή πραγματικότητα;

Αναφορικά με τις εύλογες απορίες που ενδεχομένως θα προκύψουν στην πορεία των συλλογισμών μας, οφείλουμε να προχωρήσουμε στο κείμενο με ιδιαίτερη κατανόηση και ευαισθησία, αφού το ίδιο συνιστά την προσωπική κατάθεση των εκστατικών εμπειριών του Πλωτίνου, στα πλαίσια των οποίων προκλήθηκε μία επανάσταση σε θέματα πνευματικών αναζητήσεων. Το γεγονός λοιπόν, ότι ο φιλόσοφος εμπλέκει στις φιλοσοφικές του διαδρομές τα προσωπικά του βιώματα, τα οποία εκλαμβάνει στη βάση μίας αδιαπραγμάτευτης αποκάλυψης, μαρτυρεί με καθαρότητα την πρόθεσή του για το ρόλο που οφείλει να επιτελεί κάθε άνθρωπος στη διάρκεια του βίου του, ήτοι, τη διαρκή ατομική πνευματική άσκηση και ολοκλήρωση.

Μέρος Πρώτο

1. Η Κοσμολογική Αρχή: Η Ψυχή του Παντός και η Ατομική Ψυχή.

Είναι γεγονός η άσβεστη τάση του ανθρώπου να προσπαθεί διαρκώς να ανακαλύπτει και να ερμηνεύει τον κόσμο γύρω του. Η αρχαία ελληνική σκέψη είχε θέσει από πολύ νωρίς τις βάσεις του προβληματισμού γύρω από την προέλευση και τον τρόπο δημιουργίας του κόσμου. Στη βάση αυτής της απορίας για τις απαρχές του αισθητού γίνεσθαι ο στοχαστής Πλωτίνος (205-270 μ.Χ.) επιχείρησε να δώσει τη δική του ερμηνεία και εξήγηση. Εκκινώντας από την απλή παρατήρηση και τη συστηματική καταγραφή του εμπειρικού κόσμου, ανακάλυψε τα πρώτα αμυδρά ίχνη μίας υπερβατικής πραγματικότητας. Εκλαμβάνοντας λοιπόν, συνολικά τη φύση ως το μοναδικό μονοπάτι που θα οδηγήσει στην απόλυτη γνώση και στην κατάκτηση της σφαίρας του ανωτέρου όντος, θεώρησε επιτακτική την ανάγκη να συλλάβει τα αναρίθμητα μηνύματα αυτού του κόσμου, ώστε αποκωδικοποιώντας τα με το σωστό τρόπο, να μπορέσει να οδηγηθεί προς μία αυθεντική ερμηνεία και κατανόηση του νοητού σύμπαντος.

Η πρόθεση του Πλωτίνου για την ανακάλυψη μίας ανώτερης πνευματικής Αρχής είναι συνυφασμένη με το πνεύμα της εποχής του. Το γεγονός αυτό δικαιολογείται στη βάση του πνευματικού σκοταδισμού που χαρακτήριζε τις ανθρώπινες κοινωνίες του 3^{ου} αιώνα μ.Χ., ο οποίος σε συνδυασμό με την έξαρση του φαινομένου της πείνας, της αρρώστιας, της οικονομικής δυσπραγίας κ.α., επιβάρυνε σε σημαντικό βαθμό τη ζοφερή κατάσταση εκείνων των καιρών. Αυτό οδήγησε τους διανοητές της φιλοσοφίας να αναλάβουν το ρόλο του «ανθρώπου σωτήρα», χορηγώντας φίλτρα σωτηρίας και υποδεικνύοντας λύσεις και τρόπους διαφυγής από την ανθρώπινη δυστυχία και την ανασφάλεια.¹ Μάλιστα, η αντίληψη ότι η φιλοσοφική σκέψη θα άρει αποφασιστικά τα αναρίθμητα αδιέξοδα στα οποία είχε περιέλθει ο άνθρωπος, είναι πρόδηλα διάχυτη στην ατμόσφαιρα της εποχής, και παράλληλα, ενδεικτική της αισιοδοξίας που υπήρχε για την προοπτική ενός καλύτερου και πιο ανθρώπινου κόσμου. Το έδαφος ήταν ιδιαίτερα πρόσφορο για την ανάπτυξη μίας μεταφυσικής

¹ Οι φιλόσοφοι εκείνης της εποχής δεν είναι απλοί καθηγητές της φιλοσοφίας, αλλά ουσιαστικοί, πνευματικοί καθοδηγητές, που θέτουν στο επίκεντρο των φιλοσοφικών τους προσπαθειών τον άνθρωπο και τα προβλήματά του. Είναι υπέρμαχοι και οπαδοί μίας φιλοσοφικής ανθρωπολογίας. Κλείτος Ιωαννίδης, «Οι Νεοπλατωνικοί Φιλόσοφοι: Πλωτίνος, Ιάμβλιχος και Πρόκλος», στο *Ζήνων*, 1, (1980), σ. 77.

θεωρίας, η οποία θα μπορούσε ενδεχομένως να λειτουργήσει ως μέσο θεραπείας της ανθρώπινης ψυχής και συνείδησης. Ο Πλωτίνος λοιπόν, ορμώμενος από την ανάγκη του καιρού του για καθολική αλλαγή και επαναπροσδιορισμό, έθεσε με σθένος τις βάσεις του μεταφυσικού του συστήματος.

Το υπερβατικό σύμπαν που εισηγείται θεμελιώνεται στα βάση τριών επιπέδων ύπαρξης ή ενέργειας: αυτά είναι το «Έν», ο «Νους» και η «Ψυχή». Οι τρεις υποστάσεις της πραγματικότητας συγκροτούν τη νοητή σφαίρα του όντος, στη βάση της οποίας τα πάντα διάγουν ως δύναμη και ταυτόχρονα, ως δυνατότητα για τα επακόλουθά της, ήτοι, τον κόσμο της φθοράς και της ύλης. Η υπερβατική λοιπόν, πραγματικότητα του Πλωτίνου δεν ανήκει στη σφαίρα της εμπειρίας, αλλά συνιστά τον ενεργειακό τόπο, στον οποίο ενυπάρχουν οι διαφορετικοί βαθμοί του όντος, στα πλαίσια μίας δομημένης και ιεραρχημένης ύπαρξης.² Βέβαια, παρά την υφιστάμενη ανάμεσά τους οντολογική διαφορά, υπάρχει μία διαρκή και αμφίδρομη ροή αναφοράς του ενός επιπέδου της πραγματικότητας προς το άλλο. Το γεγονός αυτό υποδηλώνει την ύπαρξη κάποιας μορφής επικοινωνίας μεταξύ των μερών του υπερβατικού σύμπαντος και κατ' επέκταση μίας εύλογης αλληλεπίδρασης.

Παραταύτα, αν εκλάβουμε συνολικά την υπερβατική ύπαρξη ως ένα είδος αμέριστης ουσίας, η οποία θεμελιώνεται στα πλαίσια ενός κατ' επίφαση τριμερούς διαχωρισμού, πώς είναι δυνατόν να προκύψει ένα αισθητό σύμπαν, που χαρακτηρίζεται από απειρία και ποικιλομορφία; Ο Πλωτίνος υποστηρίζει πως αυτό οφείλεται στην «Ψυχή του Σύμπαντος», ήτοι, στην τρίτη κατά σειρά υπόσταση στην ιεραρχία της νοητής πραγματικότητας. Οι απαρχές της βρίσκονται στο «Νου», ο οποίος και συνιστά το γεννήτορά της, διότι αγγίζοντας την ύψιστη μορφή τελειότητας, επιτρέπει να διαρρεύσει από αυτόν η δύναμή του, με αποτέλεσμα τη σύσταση της πρωταρχικής ψυχής.³ Το γεγονός αυτής της γένεσης συνιστά ένα φυσιολογικό προχώρημα του ίδιου του «Νου», το οποίο εκφράζει την πληρότητα και την ανωτερότητα της φύσης του. Με άλλα λόγια, η «τελειότητά» του συνάδει απόλυτα με το δημιουργικό του αποτέλεσμα, που στην προκειμένη περίπτωση είναι μία έμψυχη οντότητα, η οποία ανήκει κατά αναγκαίο τρόπο στη σφαίρα του νοητού όντος. Η διαδικασία της

² Ο όρος της «ιεραρχίας» δεν απαντάται στα κείμενα του Πλωτίνου, αφού αποτελεί ένα μεταγενέστερο κατασκευάσμα του 6^{ου} αιώνα μ.Χ. από έναν χριστιανό συγγραφέα, τον Ψευδο-Διονύσιο. Dominic O' Meara, *Plotinus, An Introduction to the Enneads*, Clarendon Press, Oxford, 1993, σ. 66.

³ *Εννεάς* V.1.7.37-38 «Ψυχή γάρ γεννα νους, νους ών τέλειος. Και γάρ τέλειον όντα γενναν έδει, και μη δύναμιν ουσαν τοςάυτην άγονον είναι».

παραγωγής της «πρωταρχικής ψυχής» από το «Νου» είναι γνωστή και ως φαινόμενο της απορροής.⁴

Ωστόσο, ποια είναι η αληθινή φύση της «ψυχής του σύμπαντος» και πώς ορίζεται ο λειτουργικός της ρόλος αναφορικά με τη συγκρότηση του κοσμικού γίνεσθαι; Σύμφωνα με την ερμηνεία που δίνει ο Πλωτίνος η «μεγάλη ψυχή» συνιστά μία νοητή οντότητα, η οποία δεν επιδέχεται κανένα απολύτως μερισμό, υφίσταται άνευ διαστάσεων, δεν έχει ανάγκη τόπου και δεν ενυπάρχει σε κάθε πράγμα της αισθητής πραγματικότητας. Αντίθετα, εποχείται παντού στο σύνολό της και συνιστά την προϋπόθεση της ύπαρξης όλων των ζωντανών πλασμάτων, διατηρώντας την ουσία της αμετάβλητη μέσα στα όρια της κοσμικής εξέλιξης.⁵ Στη βάση αυτού του ισχυρισμού ο Πλωτίνος καθορίζει με σαφήνεια ότι η «κοσμική ψυχή» πρέπει να γίνει αντιληπτή ως κάτι που διάγει στα όρια του υπερβατικού και που ενδεχομένως, δεν μπορεί να κατανοηθεί στα πλαίσια μίας εμπειρικής διαπίστωσης. Μάλιστα το γεγονός της απουσίας υλιστικών προσδιορισμών και ποιοτικών γνωρισμάτων (όπως είναι η έκταση, η διάσταση, η διαίρεση κοκ) ενισχύει αυτή την άποψη.⁶

Συνεπώς, εάν η δυναμική της προοπτική έγκειται στην υπέρβαση των ορίων της αισθητής φύσης, πώς καθίσταται εφικτή η γένεση του κοσμικού σύμπαντος; Η εξήγηση που μπορεί να δοθεί είναι ότι το είδος της «πρωταρχικής ψυχής» συμμετέχει στα υλικά της δημιουργήματα ως ένα βαθμό, δίχως ωστόσο, να «πάσχει» μέσα από τη δημιουργική διαδικασία της συγκρότησης των αισθητών αντικειμένων. Μάλιστα, το γεγονός ότι εκείνη έλκει κατά απόλυτο τρόπο τη δύναμή της από την περιοχή του νοητού, η οποία λειτουργεί ως πηγή ακόρεστης δύναμης και προστασίας της, δικαιολογεί την ύπαρξη της ανωτερότητας και της ανεξαρτησίας εντός της.⁷ Βέβαια, πρέπει να σημειωθεί ότι η ισχυροποίηση του δεσμού μεταξύ των δύο υποστάσεων (νου και ψυχής), θεμελιώνεται στα πλαίσια μίας αδήριτης αναγκαιότητας, η οποία

⁴ Στους πρώτους μεταχριστιανικούς αιώνες η ελληνική οντολογία στηρίζεται στην ουσιοκρατική αντίληψη της «απορροής». Ως εκ τούτου, τα πάντα είναι απόρροια μίας πρωταρχικής και απρόσωπης αρχής (νοητής ή υπερνοητής), από την οποία σταδιακά και με διαδοχικές και εξελικτικές αλληλεξαρτώμενες γεννήσεις θα προέλθει κάθε νοητή και αισθητή πραγματικότητα. Καρακωστανόγλου Γιάννης, «Συνάντηση χριστιανισμού και ελληνικής φιλοσοφίας», στο *Σύναξη*, 62, (1977), σ. 8.

⁵ *Εννεάς* IV.2.1.17-25. «Ἡ δὲ ἐστὶν ἀντιτεταγμένη ταύτη οὐσία, οὐδαμῆ μερισμὸν δεχομένη, ἀμερῆς τε καὶ ἀμέριστος, διάστημα τε οὐδὲν οὐδὲ δι' ἐπινοίας δεχομένη, οὐ τόπου δεομένη, οὐδ' ἐν τινὶ τῶν ὄντων γιγνομένη οὔτε κατὰ μέρη οὔτε κατὰ ὅλα, οἷον πασι ὁμοῦ οὐσιν ἐποχομένη, οὐχ ἵνα ἐν αὐτοῖς ἰδρυθῆ, ἀλλ' ὅτι μὴ δύναται τὰ ἄλλα ἀνευ αὐτῆς εἶναι μηδὲ θέλει, αἰεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ ἔχουσα οὐσία, κοινὸν ἀπάντων τῶν ἐφεξῆς».

⁶ *Εννεάς* IV.3.4.23-24. «Καὶ τὴν μὲν οὖν τοῦ παντός αἰεὶ υπερέχειν τῶ μηδὲ εἶναι αὐτὴ τὸ κατελθεῖν μηδὲ τῶ κάτω μηδὲ ἐπιστροφὴν τῶν τηδὲ».

⁷ *Εννεάς* IV.3.6.23-24. «δυνάμεως γὰρ μείζονος μὴ πάσχειν ἐν οἷς ποιεῖ. Ἡ δὲ δύναμις ἐκ τοῦ ἄνω μένειν». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* IV.3.6.21. «Βέλτιον δὲ λέγειν τῶ ἐξηρηθεῖν μᾶλλον τῶν ἄνω».

ωστόσο, λειτουργεί υπερ της αμοιβαίας συνύπαρξής τους, προκειμένου να εκπληρωθεί ορθά το έργο που αρμόζει στην καθεμία. Στην περίπτωση λοιπόν, του ισχυρισμού ότι η «ψυχή του σύμπαντος» δε συνιστά το πρωταρχικό επακόλουθο της δημιουργικής δράσης της υπόστασης του «Νου», τότε δεν είναι δυνατόν να υφίσταται και το γεγονός της συγκρότησης του αισθητού κόσμου από μία ανώτερη Αρχή.

Επιπροσθέτως, πέρα από τον υπερβατικό και αμετάβλητο χαρακτήρα της, η «κοσμική ψυχή» συνιστά ένα είδος ουσίας, η οποία ενυπάρχει σε κάθε μορφή της αισθητής πραγματικότητας, αφού διαθέτει την ικανότητα να μερίζεται συνολικά.⁸ Πώς μπορεί λοιπόν, να γίνει κατανοητή η «μεριστή» φύση της ψυχής; Σύμφωνα με την εκτίμηση του Πλωτίνου η «μεγάλη ψυχή» είναι δυνατόν να υφίσταται κατά δύο τρόπους: αφενός, ως «πολλαπλότητα», επειδή ο μερισμός της συντελεί στο να είναι παρούσα σε όλα τα μέρη του αισθητού σύμπαντος, και αφετέρου, ως «ενότητα» με το να είναι παρούσα σε κάθε υλική μορφή.⁹ Αυτό σημαίνει πως η «ψυχή του κόσμου» υφίσταται είτε ως πλήθος, αφού τα όντα της περιοχής του αισθητού είναι άπειρα, είτε και ως αδιαίρετη ενότητα του εαυτού της, προκειμένου να είναι μία και μοναδική αυτή που τους εξασφαλίζει τη συνοχή τους.¹⁰ Στη βάση λοιπόν μίας τέτοιας αντίληψης, η ψυχή λειτουργεί ως πρωταρχικός και ανεξάρτητος ρυθμιστικός παράγοντας συγκρότησης της αισθητής φύσης, αλλά και ως εγγυητής της συνοχής της με το να είναι «ένα» και «πολλά». Κατά συνέπεια, το γεγονός της απουσίας της συνεκτικότητας από την πλευρά της, θα ήταν η απαρχή ενός σύμπαντος, το οποίο κατά κύριο λόγο, θα εμφορείτο από το φαινόμενο του χάους και της αστάθειας.

Καθιστώντας σαφέστερη την αντίληψη του Πλωτίνου για τον «αδιαίρετο» χαρακτήρα της «κοσμικής ψυχής» οφείλουμε να πούμε ότι αυτή δεν προσδιορίζεται στη βάση μίας αριθμητικής και ενδεχομένως, μετρήσιμης ποσότητας. Ως εκ τούτου, δεν μπορεί να καταμετρηθεί ως αριθμητικό στοιχείο, όπως συμβαίνει με κάποιο υλικό αντικείμενο, του οποίου η ύπαρξη είναι μετρήσιμη ή ακόμη, και να συγκριθεί με μία υπαρκτή ποιότητα ενός πράγματος. Το γεγονός αυτό εξισώνει την έννοια της «ενότητας» της ψυχής με την έννοια της «αδιαιρετότητας», αφού όταν αναφερόμαστε στο φαινόμενο του «μερισμού» της, οφείλουμε να το κατανοήσουμε με τη μεταφορική χρήση του λόγου.

⁸ *Εννεάς* IV.2.1.55-57. «Ουσία τε εστι και εγγίγνεται σώμασι, περι ά και μερίζεσθαι αυτή συμβαίνει ου πρότερον τουτο πάσχουση, πρίν σώμασι εαυτήν δούναι».

⁹ *Εννεάς* IV.1. 1. 20-21. «Είς όλον γάρ το σωμα δουσα αυτήν και μη μερισθεισα τω όλη εις όλον τω εν παντί είναι μεμέρισται».

¹⁰ *Εννεάς* IV.2.2.45-47. «πληθος μεν ουσα, επειπερ πολλά τα όντα, μία δε, ίν' η έν το συνεχον, τω μέν πολλω αυτης ενί ζωήν χορηγουσα τοις μέρεσι πασι, τω δε αμερίστω ενί φρονίμως άγουσα».

Ακολουθως, η απουσία «μεγέθους» της «πρωταρχής» του κόσμου δικαιολογεί την άποψη που τη θέλει να συνυπάρχει με κάθε μέγεθος και ποιότητα και να είναι πανταχού παρούσα.¹¹ Η απειρία δηλαδή, του μεγέθους της λειτουργεί ως εγγυητής, που διασφαλίζει τον καθολικό της χαρακτήρα, ο οποίος ενυπάρχει συνολικά σε κάθε πράγμα. Στην περίπτωση που δεν συνέβαινε κάτι τέτοιο, η δυνατότητα της επικοινωνίας της ψυχής με την αισθητή πραγματικότητα δεν θα καθίστατο εφικτή και ως εκ τούτου, το γεγονός αυτό θα σηματοδοτούσε καθοριστικά τη μετέπειτα πορεία της εξελικτικής διαδικασίας του σύμπαντος.

Ακόμη, ο Πλωτίνος αναγνωρίζει στο είδος της «κοσμικής ψυχής» την πρωταρχική αιτία κάθε υφιστάμενης πραγματικότητας, αποκαλύπτοντας τις γενεσιουργές τις ιδιότητες, μέσω των οποίων ενσαρκώνεται ένας κόσμος λογικότητας και εξέλιξης. Η κοσμολογική αυτή Αρχή δεν προβαίνει σε επιλεκτικές διακρίσεις ανάμεσα στα όντα του αισθητού κόσμου, αλλά χορηγεί τον εαυτό της στα πάντα, δίχως να λειτουργεί με τρόπο μεροληπτικό για το καθένα από αυτά.¹² Το γεγονός αυτό δικαιολογεί αφενός, τον αδέσμευτο χαρακτήρα της αναφορικά με το σύνολο της κοσμικής δημιουργίας και αφετέρου, τον προσδιορισμό της ως διάθεση «πρόνοιας» που ενυπάρχει στο σύμπαν. Βέβαια, η έννοια της «πρόνοιας» δε συνιστά μόνο ένα ποιοτικό γνώρισμα της «κοσμικής ψυχής», αλλά και τον τρόπο μέσω του οποίου ετεροκαθορίζεται συνολικά η αισθητή πραγματικότητα. Στη βάση αυτού του ισχυρισμού, κάθε μορφή της αισθητής φύσης διαμορφώνεται στα πλαίσια αυτού του καθολικού «κανόνα», η ύπαρξη του οποίου κρίνεται αναγκαία για τη διασφάλιση του συγκεκριμένου χαρακτήρα της.

Επιπλέον, το είδος της κοσμολογικής Αρχής που πραγματεύεται ο Πλωτίνος, δεν ορίζεται μόνο ως ο πρωταρχικός αιτιακός παράγοντας της συγκρότησης των αισθητών αντικειμένων, αλλά και ως η αρχή της «ζωής» και της «κίνησής» τους. Η «μεγάλη ψυχή» ερχόμενη σε επαφή με κάθε υλική ύπαρξη, την καθιστά έμψυχη, ενώ με τη συνολική και διαρκή της παρουσία σε αυτήν, συμβάλλει στην ολοκλήρωση του φαινομένου της ζωής. Βέβαια, η χορηγία ενέργειας και δύναμης, ήτοι, ζωής, απέναντι

¹¹ *Εννεάς* IV.1.2.70-71. «Μέγεθος ουκ έχουσα παντί μεγέθει σύνεστι και ωδί ουσα ωδί πάλιν αυ εστιν ουκ άλλω, αλλά τω αυτω».

¹² Σύμφωνα με το φιλόσοφο η «κοσμική ψυχή» είναι η αιτία της δημιουργίας των πάντων, όλων των ζωντανών πλασμάτων στη στεριά, τη θάλασσα και τον αέρα, των ουρανίων σωμάτων, του ηλίου, του ουρανού, ενώ παράλληλα, είναι και η αιτία της κόσμησης του σύμπαντος και της κυκλικής περιφοράς (τάξη) των πραγμάτων: *Εννεάς* V.1.2.1-7. «ως αυτή μέν ζωα εποίησε πάντα εμπνεύσασα αυτοις ζωήν, ά τε γη τρέφει ά τε θάλασσα ά τε εν αέρι ά τε εν ουρανω άστρα θεια, αυτή δε ήλιον, αυτή δε τον μέγαν τουτον ουρανόν, και αυτή εκόσμησεν, αυτή δε εν τάξει περιάγει φύσις ουσα ετέρα ων κοσμει και ων κινει και ά ζην ποιει».

σε κάθε μορφή υλικής πραγματικότητας, υπαγορεύεται από την ίδια τη φύση της, αφού το κυρίαρχο στοιχείο που υπάρχει εντός της, την καθιστά ως την πρωταρχή της ζωής. Παράλληλα, το γεγονός ότι η «ψυχή του σύμπαντος» συνιστά ένα είδος ψυχικής ενέργειας από την οποία απορρέει η ζωή και η αρχή των πάντων,¹³ οδηγεί στο εύλογο συμπέρασμα ότι η γένεση του έμψυχου αισθητού κόσμου μπορεί να οριστεί στη βάση ενός πνευματικού φαινομένου, με δεδομένο ότι η πρωταρχική συγκρότησή του υπόκειται ολοκληρωτικά στη δύναμη και τον έλεγχο μίας ανώτερης Αρχής.

Ωστόσο, στα πλαίσια μίας τέτοιας αντίληψης, πώς μπορεί να οριστεί ο τρόπος μέσω του οποίου η «μεγάλη ψυχή» επενεργεί συνολικά απέναντι σε κάθε κομμάτι της αισθητής πραγματικότητας; Σύμφωνα με την ερμηνεία του Πλωτίνου, η μορφή του αισθητού σύμπαντος είναι δομημένη και οργανωμένη στα πλαίσια ενός υπερβατικού προτύπου. Πρόκειται δηλαδή, για το στοιχείο της «φρόνησης» που ενυπάρχει στην «ψυχή του παντός», το οποίο ορίζεται ως μία σταθερή και αμετάβλητη διάθεσή της, η οποία σε τελική ανάλυση, ταυτίζεται με το είδος της τάξης και της αρμονίας που υπάρχει εντός της.¹⁴ Η «μεγάλη ψυχή» στρέφοντας το βλέμμα της προς τον άναρχο και αιώνιο κόσμο της νόησης συλλαμβάνει άμεσα και συνολικά τις λογικές αρχές του σύμπαντος, όπως επί παραδείγματι, είναι η τάξη και η αρμονία, και ακολούθως, τις μεταλαμπαδεύει σε κάθε αισθητή μορφή. Συγχρόνως, το γεγονός ότι εκείνη συνιστά την καθολική «φρόνηση» του απανταχού κόσμου, υποδηλώνει την ύπαρξη ενός είδους ακινησίας από την πλευρά της, αφού εκείνο που επιδίδεται στην αναζήτηση κάποιου πράγματος και τελικώς, οδηγείται στην ανακάλυψή του, εισέρχεται στη διάθεση της «φρόνησης», με αποτέλεσμα να παύει να το αναζητά. Κατά αναλογία, λοιπόν, η φύση της «κοσμικής ψυχής» ως έμφρονης οντότητας, με το να συντελεί στη συγκρότηση του κοσμικού γίνεσθαι, ολοκληρώνεται και αναπαύεται στον εαυτό της, έχοντας εκπληρώσει το σκοπό της. Βέβαια, πρέπει να σημειωθεί ότι η ύπαρξη της «φρόνησης» της «κοσμικής ψυχής» υπαγορεύει ότι εκείνη στηρίζεται αποκλειστικά και αναγκαία στον ίδιο της τον εαυτό, γεγονός που παράλληλα, ενισχύει την άποψη

¹³ Η άποψη του Πλωτίνου για το αισθητό κοσμικό σύμπαν ως έναν τεράστιο και έμψυχο οργανισμό, υποστηρίχθηκε αρχικά από τους Στωικούς φιλοσόφους, οι οποίοι ωστόσο, εξέλαβαν το είδος της ψυχής ως να έχει «υλική υπόσταση» σε αντίθεση με τον ισχυρισμό του, ότι εκείνη πρέπει να γίνει αντιληπτή ως μία ρυθμιστική αρχή, που κείται έξω και πέρα από καθετί που έχει υλική σύσταση. Πελεγρίνης Θεοδόσιος, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Β' Έκδοση, Ελληνικά Γράμματα, 1998, σ. 146.

¹⁴ *Εννεάς* IV.4.10.11-13. «τουτο δε ψυχης ενέργεια εξηρημένης μενούσης φρονήσεως, ης εικόν η εν αυτή τάξις».

ότι τελικώς, δεν σχετίζεται με ο,τιδήποτε έχει εξωτερική προέλευση, όπως επί παραδείγματι, είναι ο λογισμός (σκέψη) ή η μνήμη.¹⁵ Η ύπαρξη λοιπόν, του στοιχείου της «φρόνησης» που απορρέει από την «ψυχή του παντός», λειτουργεί ως υποδειγματικό μοντέλο, στη βάση του οποίου θεμελιώνεται και ακολούθως, ολοκληρώνεται συνολικά η αισθητή πραγματικότητα. Επίσης, είναι πολύ σημαντικό να αναφερθεί ότι το είδος της «τάξης» και της «αρμονίας» που ενυπάρχει στο κοσμικό σύμπαν συνιστά μία «εικόνα» της «φρόνησης» της ανώτερης κοσμολογικής Αρχής, αφού όπως υποστηρίζει ο Πλωτίνος, η «φύσις» αποτελεί το έσχατο αποτέλεσμα των ενεργειών και των δυνάμεων της ψυχής.¹⁶ Αυτό σημαίνει πως ο αισθητός κόσμος υπόκειται στη μορφή μίας αδήριτης αναγκαιότητας, αφού όσο και αν θελήσει να εκταθεί στο χώρο, δεν θα κατορθώσει ποτέ να υπερβεί τον ίδιο του τον εαυτό. Κατά συνέπεια, οφείλει να δέχεται αδιαμαρτύρητα και σιωπηλά την επενέργεια των δυνάμεων της «καθολικής ψυχής», όπως είναι η «τάξη» και η «αρμονία», προκειμένου να συμβάλλει στη διατήρηση της επαφής του με την ανώτερη σφαίρα του όντος, αλλά και στη διασφάλιση του «Είναι» του και της ύπαρξής του.¹⁷

Ακολούθως, το ερώτημα το οποίο πρέπει να τεθεί αφορά στην ερμηνεία του τρόπου μέσω του οποίου συντελείται το θαυμαστό γεγονός της δημιουργίας του σύμπαντος. Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Πλωτίνου, η «κύλη» λαμβάνει την αρχή της και τη γένεσή της τη στιγμή που η «μεγάλη ψυχή» θεαστεί το ακαθόριστο, ήτοι, το απόλυτο σκοτάδι. Στα πλαίσια αυτής της δημιουργικής δράσης, ένα ισχυρό φως εκπέμπεται από την «πρωταρχική ψυχή», το οποίο μπορεί να παρομοιαστεί με τη μορφή της καθαρής φωτιάς ή της ενέργειας, ενώ παράλληλα, στα άκρα αυτής της δυνατής έκλαμψης επικρατεί το σκότος, από το οποίο θα προκύψουν οι ποικιλόμορφες υπάρξεις του σύμπαντος στην εξελικτική πορεία της δημιουργίας.¹⁸

Ωστόσο, πώς δικαιολογείται η παρουσία του «σκότους» στη βάση του κοσμολογικού μοντέλου που εισηγείται ο Πλωτίνος; Κατ' αρχήν, η έννοια του «σκότους» είναι

¹⁵ *Εννεάς* IV.4.12.47-50. «Ουδενός άρα δει τω τοιούτω εις το ποιειν, επειδή ουδ' η φρόνησις αλλοτρία, αλλ' αυτός ουδενί επακτω χρώμενος. Ουδέ λογισμω τοίνυν ουδέ μνήμη. Επακτά γάρ ταυτα».

¹⁶ *Εννεάς* IV.4.13.2-5. «Η ότι μέν φρόνησις πρωτον, η δε φύσις έσχατον. Ίνδαλμα γάρ φρονήσεως η φύσις και ψυχης έσχατον όν έσχατον και τον εν αυτή ελλαμπόμενον λόγον έχει».

¹⁷ *Εννεάς* VI.4.2.33-40. «Όθεν ως ουκ εν τη εκτάσει πλέον τι ληψόμενον- έξω γάρ αν και του παντός εγίνετο- περιθειν αυτω εβουλήθη, ούτε δε περιλαβειν δεδυνημένον ουδ' αυ εντός γενέσθαι ηγάπησε τόπον έχειν και τάξιν ου σώζοιτο γειτονουν αυτω παρόντι και ου παρόντι αυ. Έστι γάρ εφ' εαυτου εκεινο, κán τι αυτω εθέλη παρειναι».

¹⁸ *Εννεάς* IV.3.9.24-26. «Της δή στάσεως αυτης εν αυτή τη στάσει οιονεί ρωννυμένης οιον πολύ φως εκλάμψαν επ' άκροις τοις εσχάτοις του πυρός σκότος εγίνετο, όπερ ιδουσα η ψυχή, επειπερ υπέστη, εμόρφωσεν αυτό».

συνυφασμένη με την έννοια της «πρώτης ύλης». Η «πρώτη ύλη» δεν αποτελεί παράγωγο της «πρωταρχικής ψυχής», αλλά προϋπάρχει της δημιουργίας του σύμπαντος, ενώ παράλληλα, είναι άμορφη στον απόλυτο βαθμό, αφού με το να διάγει πέρα από τα όρια κάθε αισθητής ύπαρξης, δεν καθίσταται δυνατό να γίνει εμπειρικά αντιληπτή με οιαδήποτε τρόπο ή ακόμη και δεκτική στη βάση οποιουδήποτε ποιοτικού γνωρίσματος. Με καμία από τις ιδιότητες που ενδεχομένως μπορεί να προσλάβει η μορφή ενός υλικού αντικειμένου, όπως επί παραδείγματι, είναι η θερμότητα, η ψυχρότητα, το βάρος, η ελαφρότητα κ.ο.κ, συνδυάζεται με την ύπαρξη της «πρώτης ύλης» του σύμπαντος. Ως εκ τούτου, η «πρώτη ύλη» εκλαμβάνεται ως «μη ον», όχι υπό την έννοια της ανυπαρξίας, αφού εκείνη υφίσταται σε προγενέστερο στάδιο αναφορικά με την κοσμική δημιουργία, αλλά περισσότερο με τη σημασία της άμορφης ύπαρξης, η οποία εν αντιθέσει προς όλα εκείνα που συνιστούν αντικείμενα της εμπειρίας, είναι εντελώς απροσδιόριστη και συνεπώς, απροσπέλαστη.¹⁹ Παραταύτα, συγκροτείται ως έσχατη και κοινή βάση όλων των αισθητών όντων, αφού συνιστά την «πρωταρχή», ήτοι, τη μήτρα του φυσικού κόσμου, από την οποία θα προκύψει εν τέλει, η αισθητή πραγματικότητα. Με λίγα λόγια, στη σκέψη του διανοητή Πλωτίνου, η «πρώτη ύλη» συνιστά ένα είδος σκοτεινής ενέργειας, στη βάση της οποίας συγκροτείται μία εντελώς αόριστη δυνατότητα για ο,τιδήποτε.²⁰

Ακολουθώντας, η «ψυχή του σύμπαντος» εισέρχεται στο επίπεδο της άμορφης ύλης και οριοθετεί τη δράση της με το να επιδίδεται σε πρακτικές μορφοποίησης των αισθητών αντικειμένων, οι οποίες συνάδουν απόλυτα με το σύνολο των λογικών αρχών, που ενυπάρχουν στην περιοχή του νοητού. Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Πλωτίνου, η ψυχή μοιάζει να «κυοφορεί», ως απόρροια της επαφής της με το «Νου», ώστε να σπεύσει προς τη δημιουργία και τη δράση.²¹ Ως εκ τούτου, το γεγονός της ενεργοποίησης των δυνάμεων και των ενεργειών της «κοσμικής ψυχής» υφίσταται στα πλαίσια ενός ακατανόητου, αλλά και συνάμα θαυμαστού συμβάντος.

¹⁹ Βλέπε Brien O' Denis, 'Plotinus on Matter and Evil', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996 σ, 180.

²⁰ Στο σημείο αυτό οφείλουμε να πούμε πως το γεγονός ότι η ψυχή δημιουργεί από το σκοτάδι μας φέρνει στο νου την «αλληγορία του σπηλαίου» του Πλάτωνα, όπου οι δεσμώτες αλυσοδεμένοι στο βάθος της σκοτεινής σπηλιάς προσπαθούν να μαντέψουν την αλήθεια των πραγμάτων-σκίων που περνούν από μπροστά τους. Πρέπει να προσέξουμε πως στις «Εννεάδες» η ψυχή δημιουργεί από το σκοτάδι την αισθητή πραγματικότητα, ενώ στην «Πολιτεία» του Πλάτωνα το σκοτάδι συμβολίζει τον κόσμο της αίσθησης και την ψευδότητα που τον συνοδεύει. Βλέπε επίσης, Τσέλλερ- Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Μετάφραση από την Δεκάτη Τρίτη Έκδοση Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2000, σ. 380.

²¹ *Εννεάς* IV.7.13.6-8. «και κοσμειν ορεγόμενον καθά εν νω ειδεν, ώσπερ κυουν απ' αυτων και ωδινον γεννησαι, ποιειν σπεύδει και δημιουργει».

Ωστόσο, η ερμηνεία της κοσμολογικής Αρχής του Πλωτίνου συνυφαίνεται άμεσα με το ερώτημα που αφορά στον καθορισμό των λογικών αρχών, οι οποίες υπαγορεύουν σε μεγάλο βαθμό το σχέδιο της συγκρότησης του αισθητού σύμπαντος. Στη βάση λοιπόν, αυτής της απορίας, ως λογικές αρχές του κόσμου εκλαμβάνονται το σχήμα των σωμάτων, οι θεοί και εν γένει, τα πάντα.²² Το γεγονός αυτό συνεπάγεται ότι η «πρωταρχική ψυχή» είναι ικανή να θεμελιώνει τη δράση της σε μία απειρία λογικών αρχών, ήτοι, ιδεατών μορφών, οι οποίες πρόκειται να ενσαρκωθούν στη σφαίρα του αισθητού γίνεσθαι. Παράλληλα, γίνεται αντιληπτό πως στηριζόμενη σε σταθερά και αιώνια υποδείγματα, δεν οριοθετεί τη δράση της με τρόπο τυχαίο και ανεξέλεγκτο.²³ Άλλωστε, το σύνολο της αισθητής πραγματικότητας βρίσκεται πάντα σε αναλογία με τις ιδέες που ενυπάρχουν στην περιοχή του νοητού, που σημαίνει πως εάν η φύση των λογικών αρχών υφίστατο με διαφορετικούς όρους, τότε η μορφή του σύμπαντος θα ήταν κατ' ανάγκη διαφορετική. Βέβαια, η κοσμική πραγματικότητα έχει συγκροτηθεί στη βάση της λογικής και της πληρότητας, αφού το σύνολο των λογικών αρχών, που έχουν ενσταλαχθεί σε αυτήν με τη συνδρομή της «μεγάλης ψυχής», συνετέλεσε στην παράδοση του καλύτερου δυνατού κόσμου. Με λίγα λόγια, ο καλύτερος υπαρκτός κόσμος συνιστά τον καθρέπτη των τελειότερων λογικών αρχών του σύμπαντος. Στη βάση λοιπόν, αυτής της αντίληψης, η «ψυχή του κόσμου» έχοντας θεαστεί συνολικά τις αιώνιες και λογικές αρχές του όντος, εκκινεί το ταξίδι της προς την υλική πραγματικότητα από τον ουρανό, ο οποίος εκλαμβάνεται ως το καλύτερο κομμάτι της περιοχής του αισθητού, ενώ συγχρόνως, συνορεύει με το χαμηλότερο σημείο της νοητής φύσης.²⁴ Ακολούθως, εισερχόμενη ολοκληρωτικά στο σώμα του ουρανού, χορηγώντας του ζωή και αθανασία, τον ανασταίνει από την προγενέστερη κατάσταση της ανυπαρξίας. Ο ουρανός αυτομάτως, αποκτάει κίνηση αΐδια υπό την «έμφρονη» καθοδήγησή της, καθίσταται ως «έμψυχος» και «ευδαίμων» οργανισμός

²² *Εννεάς* IV.3.10.39-43. «Ζώσα ουν εν λόγω λόγον δίδωσιν τω σώματι, είδωλον ου έχει, και γάρ και είδωλον ζωης, όσον δίδωσι το σώματι, και μορφάς σωμάτων, ων τους λόγους έχει. Έχει δε και θεων και πάντων».

²³ Το σύνολο λοιπόν, της αισθητής-κοσμικής πραγματικότητας δεν συγκροτείται στα πλαίσια ενός «κοσμικού λάθους», που είναι ασύμβατο με την ύψιστη και θεϊκή τελειότητα, αλλά περιλαμβάνεται στη φύση της θείας αυτοσυνειδησίας. Atherton J. Patrick, 'The Neoplatonic One and the Trinitarian Αρχή', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baird (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976, σ. 181.

²⁴ *Εννεάς* IV.3.17.3-5. «Ει γάρ ουρανός εν τω αισθητω τόπω αμείνων, ειη αν προσεχής των νοητων τοις εσχάτοις». Η επιλογή του ουρανού ως σημείο εκκίνησης της κοσμικής ψυχής δικαιολογείται από το γεγονός ότι η φύση του συμβολίζει κάτι που είναι άυλο και αιθέριο και ως εκ τούτου, ικανό να σχετίζεται με τη σύσταση του κόσμου της νόησης. Βλέπε επίσης, Clark R.L. Stephen, 'Plotinus: Body and Soul', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996, σ. 287.

στο σύνολό του, και τελικώς, κατακτά την αξία του από το γεγονός ότι η «καθολική ψυχή» κατοικεί εντός του, ενώ προγενέστερα συνιστούσε ένα άψυχο και άμορφο σώμα, ήτοι, το σκοτάδι της ύλης (μη ον).²⁵ Επιπλέον, ο ουρανός συγκροτεί το «Είναι» του ως αδιαίρετη «ενότητα», ως απόρροια της επενέργειας της «μεγάλης ψυχής», μολονότι, ο ίδιος εκλαμβάνεται ως πολλαπλός ή διαφορετικός στα μέρη του.²⁶ Όπως γίνεται αντιληπτό, η πρόθεση του Πλωτίνου αφορά στην ανάδειξη του ευεργετικού ρόλου της «ψυχής του σύμπαντος», ο οποίος δεν επικεντρώνεται μόνο στο να χορηγεί ζωή συνολικά, αλλά συνάμα, και «ευδαιμονία» σε κάθε κομμάτι της αισθητής πραγματικότητας. Μάλιστα, η ύπαρξη της «ευδαιμονίας» στα πράγματα του ορατού κόσμου μπορεί να γίνει κατανοητή ως φαινόμενο εσωτερικής πληρότητας και ισορροπίας, η οποία αντλείται από το ίδιο το γεγονός της ύπαρξής του στα πλαίσια του αισθητού γίνεσθαι.

Επιπροσθέτως, πρέπει να σημειωθεί ότι η «ψυχή του κόσμου» ενώ συνιστά ένα είδος «πρόνοιας» των υλικών όντων, δημιουργεί την αισθητή πραγματικότητα, δίχως να έχει καμία απολύτως επίγνωση για τούτη τη δράση της. Δρα λοιπόν, χωρίς ενσυνείδητη απόφαση για τα επακόλουθά της.²⁷ Βέβαια, με τη θέση του αυτή ο Πλωτίνος δημιουργεί την εντύπωση πως η κοσμολογική Αρχή του σύμπαντος δεν εμπλέκεται σε μία νοητική πράξη και συνεπώς, καθίσταται αγνώμων αναφορικά με το αποτέλεσμα της, που είναι το κοσμικό γίνεσθαι. Ακολούθως, όμως, το γεγονός της θέασης των λογικών αρχών του όντος από την «κοσμική ψυχή», δεν υπονοεί ταυτοχρόνως, την ύπαρξη κάποιας μορφής συνειδητότητας εντός της; Η απάντηση σε ένα τέτοιο ερώτημα είναι σαφώς αρνητική, αφού εάν εκλάβουμε τις λογικές αρχές, στις οποίες στηρίζεται η ψυχή για τη συγκρότηση του κόσμου, ως εν δυνάμει ενέργειες, που συνθέτουν την ίδια την ουσία της, γίνεται αντιληπτό ότι εκείνη δεν θα έχει την ανάγκη απόκτησης συνείδησης του εαυτού της, αφού το σύνολο των λογικών αρχών είναι ο ίδιος ο εαυτός της. Οι λογικές λοιπόν, αρχές συγκροτούν την ουσία της «πρωταρχικής ψυχής» και δεν αποτελούν ξεχωριστό κομμάτι από αυτήν.²⁸

²⁵ *Εννεάς* V.1.2.21-28. «ούτω τοι και ψυχή ελθουσα εις σωμα ουρανου έδωκε μέν ζωήν, έδωκε δε αθανασίαν, ήγειρε δε κείμενον. Ο δε κινηθείς κίνησιν αίδιον υπό ψυχης εμφρόνως αγούσης ζων ευδαιμον ενένετο, έσχε τε αξίαν ουρανόσ ψυχης εισοικισθείσης ών πρό ψυχης σωμα νεκρόν, γη και ύδωρ, μαλλον δε σκότος ύλης και μη όν και ό στυγέουσιν οι θεοί, φησί τις».

²⁶ *Εννεάς* V.1.2.39-40. «Και πολύς ών ο ουρανός και άλλος άλλη έν εστι τη ταύτης δυνάμει και θεός εστι διά ταύτην ο κόσμος όδε».

²⁷ *Εννεάς* IV.4.13.8-9. «Όθεν ουδέ οιδε, μόνον δε ποιει. Ό γάρ έχει τω εφεξης διδουσα απροαιρέτως, την δόσιν τω σωματικω και υλικω ποίησιν έχει».

²⁸ *Εννεάς* VI.2.5.12-14. «Η και αυτή λόγος και κεφάλαιον των λόγων, και ενέργεια αυτης κατ' ουσίαν ενεργούσης οι λόγοι. Η δε ουσία δύναμις των λόγων». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* VI.2.6.6-9. «Η δει τουτο

Ακόμη, στα πλαίσια της ερμηνείας για τις απαρχές του κοσμικού σύμπαντος, ο Πλωτίνος εισάγει ένα δεύτερο είδος ψυχικής οντότητας, η οποία καλείται «ατομική» ή «επιμέρους» ψυχή. Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του, αυτή εμπεριέχεται συνολικά στην «πρωταρχική ψυχή» και λειτουργεί ως συγκεκριμένο φανέρωμά της, στη βάση του οποίου θα κληθεί να πραγματώσει έναν πιο εξειδικευμένο σκοπό, που ορίζεται ως διαδικασία της εμφύτευσης των λογικών «μορφών» στην «ύλη». Όταν λοιπόν, προκύψει η κατάλληλη χρονική αφετηρία, όπου η «ατομική ψυχή» στρέφει το βλέμμα της έξω από τα όρια του νοητού σύμπαντος, προχωρά αυτόματα προς την περιοχή του ουρανού και αφού προσλάβει εκεί σώμα, κατευθύνεται μέσω αυτού προς τα σώματα με περισσότερο γεώδη σύσταση, μέχρι να εκταθεί σε μήκος.²⁹

Ακολούθως, το ερώτημα που πρέπει να τεθεί αφορά στον τρόπο καθορισμού της χρονικής αφετηρίας, στη βάση της οποίας λαμβάνει χώρα η έλευση της «επιμέρους ψυχής» στα όρια της αισθητής πραγματικότητας, λαμβάνοντας υπ' όψιν ότι ο κόσμος της νόησης από τον οποίο αυτή προέρχεται θεωρείται αιώνιος και άρα, άχρονος; Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Πλωτίνου, ο αναπόδραστος κανόνας και η δικαιοσύνη ετεροκατευθύνουν την «ατομική ψυχή» στο κάθε πράγμα με τη σωστή σειρά.³⁰ Το γεγονός αυτό συνεπάγεται ότι η έλευσή της προς το σώμα συγκροτείται στα πλαίσια μίας αβίαστης και προκαθορισμένης διαδικασίας, η οποία ολοκληρώνεται με την πράξη της απόκτησης ενός εκτατού σώματος. Όταν λοιπόν, έρθει η κατάλληλη στιγμή συμβαίνει για την κάθε ψυχή αυτό που πρέπει να συμβεί και αυτό οφείλεται στο νοητό νόμο που είναι εγκαθιδρυμένος μέσα της.³¹ Έτσι, η διαδικασία της πρωταρχικής ένωσης της ψυχής με το σύνολο της αισθητής πραγματικότητας οφείλεται σε έναν κρυμμένο εσωτερικό ωροδείκτη, ο οποίος

το είναι αυτής εντός είναι οιον πηγὴν καὶ ἀρχὴν, μάλλον δὲ πάντα, ὅσα αὐτή. Καὶ ζῶν τῶν. Καὶ συνάμφω ἓν τὸ εἶναι καὶ τὴν ζῶν».

²⁹ *Εννεάς* IV.3.15.1-4. «Ἰασι δὲ ἐκκύψασαι τοῦ νοητοῦ εἰς οὐρανὸν μὲν πρῶτον καὶ σῶμα ἐκεῖ προσλαβούσαι δι' αὐτοῦ ἤδη χωροῦσι καὶ ἐπὶ τὰ γεωδέστερα σώματα, εἰς ὅσον ἂν εἰς μῆκος ἐκταθῶσι».

³⁰ *Εννεάς* IV.3.13.1-4. «Τὸ γὰρ ἀναπόδραστον καὶ ἡ δίκη οὕτως ἐν φύσει κρατούσῃ ἰέναι ἕκαστον ἐν τάξει πρὸς ὃ ἐστὶν ἕκαστον γενόμενον εἰδῶλον προαιρέσεως καὶ διαθέσεως ἀρχετύπου».

³¹ *Εννεάς* IV.3.13.28-30. «κάν ἐνστη καὶ ὁ χρόνος, καὶ ὃ θέλει γενέσθαι, γίνεται τότε ὑπ' αὐτῶν τῶν ἐχόντων αὐτόν, ὥστε αὐτοὺς αὐτόν τελειν, ἄτε περιφέροντας [καὶ] ἰσχύσαντα ἐν τῷ ἐν αὐτοῖς αὐτόν ἰδρυσθαι». Ὁ καθολικὸς νόμος που ἐνυπάρχει στὶς ἐπιμέρους ψυχές συγκροτεῖται ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν λογικῶν ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν, καθὼς καὶ ἀπὸ τὶς ψυχικὲς κινήσεις καὶ τοὺς νόμους τῆς σφαίρας τοῦ ὄντος. Βλέπε, *Εννεάς* IV.3.15.15-18. «Πέπλεκται δὲ αὐτὴ ἐκ τῶν τῆδε λόγων τε καὶ αἰτιῶν πάντων καὶ ψυχικῶν κινήσεων καὶ νόμων τῶν ἐκειθεν, συμφωνοῦσα ἐκεῖνοις καὶ ἀρχάς ἐκειθεν παραλαβούσα καὶ συναφάνουσα τὰ ἐξῆς ἐκεῖνοις». Πρέπει ὠστόσο, νὰ σημειώσουμε ὅτι ἡ ἔλευση τῶν ἐπιμέρους ψυχῶν στὰ σώματα δὲν υἱαγορεύεται μόνον ἀπὸ αὐτόν τὸν καθολικὸ νόμο, ἀλλὰ οφείλεται καὶ στὴν ἴδια τὴν κλίση τοὺς πρὸς τὰ ἐπίγεια πράγματα, ἀφοῦ εἶναι προορισμένες γιὰ τὸν κόσμον τῆς αἴσθησης. *Εννεάς* IV.3.4.25. «τας δ' ἡμετέρας τῷ τε εἶναι ἀφορισμένον αὐταῖς τὸ μέρος ἐν τῷδε καὶ τὴ ἐπιστροφή τοῦ προσδεομένου φροντίσεως».

διαθέτει την ικανότητα να αφυπνίζεται σε προκαθορισμένα χρονικά διαστήματα. Επιπροσθέτως, στη διάρκεια της κατάβασής της προς τις κατώτερες σφαίρες της ύπαρξης, η «ατομική ψυχή» συμβαίνει να φωτίζει ολόκληρο τον ουρανό με το άριστο κομμάτι του εαυτού της, καθώς και συνολικά τον κόσμο με τα υπόλοιπα μέρη της.³² Η μορφή αυτής της έκλαμψης προαναγγέλλει την είσοδό της στα αναρίθμητα μέρη του υλικού σύμπαντος, αφού η προϋπόθεση της δημιουργίας του οφείλεται στην ύπαρξη ενός «αλλοτρίου» φωτός, επειδή από μόνο του δεν διαθέτει δικό του φως. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί ότι η επιλογή της παρουσίας του φωτός στα πλαίσια της κοσμολογικής ερμηνείας που επιχειρεί ο Πλωτίνος, δεν είναι τυχαία, αφού το φως ως καθαρή ενέργεια της ψυχής εκλαμβάνεται ως κάτι αδιάσπαστο και ένα, και που ενδεχομένως είναι ικανό να μεταδώσει τη ζωή σε κάθε πράγμα. Άλλωστε, πώς θα μπορούσε κανείς να αναλογιστεί την ύπαρξη του φαινομένου της ζωής στο σύμπαν δίχως τον ήλιο και το φως του; Ως εκ τούτου, η αρχή της γένεσης και της ανάπτυξης της «πρώτης ύλης» (μη ον) εξαρτάται σε μεγάλο βαθμό από το ίδιο το φως, αφού στη βάση του ισχυρισμού του Πλωτίνου, ο,τιδήποτε φωτίζεται χρειάζεται περισσότερη φροντίδα, ώστε η ανάγκη της εξάρτησης της από μία ανώτερη και ρυθμιστική Αρχή να καθίσταται εντονότερη και επιτακτική.³³

Έτσι, η «επιμέρους ψυχή» εισερχόμενη στα όρια της κοσμικής πραγματικότητας, προβάλλει στην «ύλη» τη μορφή μίας φαντασιακής εικόνας, η οποία ονομάζεται «μορφή» ή «είδος».³⁴ Πρόκειται για τη «φύσις», η οποία συνιστά τη λογική αρχή που εμφυτεύεται στο υλικό σώμα και η οποία μέσω της επενέργειάς της, του χορηγεί το εκάστοτε σχήμα. Η «μορφή» αυτή δεν πρέπει να συγχέεται με το σχήμα που λαμβάνει κάθε εκτατή ύπαρξη, αφού η παρουσία της υφίσταται ως κάτι εντελώς διαφορετικό από αυτήν.³⁵ Η «φύσις» λοιπόν, ερχόμενη σε επαφή με το υλικό αντικείμενο, αποτυπώνει σε αυτό ένα «ίχνος» της «επιμέρους ψυχής», με αποτέλεσμα τη συγκρότηση του αισθητού σύμπαντος, ήτοι, των αναρίθμητων όντων που αποτελούνται από «ύλη» και «μορφή». Βέβαια, είναι σημαντικό να αναφερθεί πως η «μορφή» της «ψυχής» δεν παρουσιάζεται στην «ύλη», με τον τρόπο που μία αντανάκλαση εμφανίζεται πάνω σε μία υδάτινη επιφάνεια, αλλά αντίθετα, το ίδιο το

³² *Εννεάς* IV.3.17.8-11. «Πασαι μεν δη καταλάμπουσι τον ουρανον και διδόασιν οιον το πολύ αυτων και το πρωτον εκείνω, τα δε άλλα τοις υστέροις εναυγάζονται, αι δ' επιπλέον κατιουσαι εναυγάζουσι μαλλον κάτω, αυταις δε ουκ άμεινον εις πολύ προιούσαις».

³³ *Εννεάς* IV.3.17.22. «Ειτα δεομένων των ελλαμπομένων πλείονος φροντίδος».

³⁴ *Εννεάς* IV.4.13.20. «το δε εξ αυτης εμφαντασθέν εις ύλην φύσις».

³⁵ *Εννεάς* IV.4.14.9-10. «Την μέν γάρ μορφήν, ήν δίδωσι τω πλασθέντι, έτερον ειδος θετέον παρ' αυτήν την φύσιν».

εκτατό αντικείμενο εφάπτεται της «μορφής», όχι στη βάση του αποτελέσματος κάποιας φυσικής επαφής ή γειννιάσής τους, αφού η «ύλη» και η «μορφή» είναι αχώριστες, αλλά επειδή το εκάστοτε υλικό αντικείμενο είναι προικισμένο με την ικανότητα να απορροφά κατά κάποιο τρόπο, όσα μπορεί να λάβει από εκείνη. Στη βάση αυτού του ισχυρισμού, η ίδια η «μορφή» δεν εισχωρεί στην «ύλη», αλλά παραμένει ο εαυτός της.³⁶ Κατά συνέπεια, μπορεί να υφίσταται είτε ως «αδιαίρετη» δύναμη, ήτοι, να συγκροτεί την πολλαπλότητα του υλικού σώματος στα πλαίσια μίας αδιάσπαστης ενότητας, είτε και ως ευρισκόμενη παρούσα σε αυτό, να το σχηματοποιεί όχι με τον τρόπο της επενέργειας ενός μέρους της πάνω σε ένα άλλο μέρος, αλλά με τη συνολική της παρουσία σε ολόκληρο το αντικείμενο.³⁷

Για να καταστήσουμε περισσότερο κατανοητή αυτή την άποψη, μπορούμε να πούμε πως η μορφή της επενέργειας των δυνάμεων της ψυχικής οντότητας στη σφαίρα του αισθητού κόσμου παρομοιάζεται με τον αέρα που έχει αποκτήσει θερμότητα.³⁸ Όπως δηλαδή, ο ήλιος φωτίζει το σύνολο των πραγμάτων γύρω του, όπως επί παραδείγματι, είναι το στοιχείο του αέρα, στο οποίο χορηγεί την ενέργεια της θερμότητάς του και συμβάλλει στην ανάπτυξή του, κατά αναλογία, και η «φύσις» μέσω της έκλαμψης της ψυχής, καθιστά έμψυχη και δραστήρια την υλική φύση.

Επιπλέον, η «μορφή» της «ατομικής ψυχής» με το να εισέρχεται συνολικά στα απειράριθμα μέρη του αισθητού σύμπαντος, προσδίδει σε καθένα από αυτά μία συγκεκριμένη ταυτότητα, η ύπαρξη της οποίας θεμελιώνεται σε χαρακτηριστικές ποιότητες ή δεξιότητες. Ως εκ τούτου, το γεγονός της συγκρότησης της αισθητής πραγματικότητας μπορεί να ερμηνευθεί αφενός, ως ολοκληρωτική μεταβολή της κατάστασής της από την ανυπαρξία (μη ον) στην ύπαρξη και αφετέρου, ως μία

³⁶ *Εννεάς* VI.5.8.15-22. «Δει δε νυν ακριβέστερον λέγοντας μη ούτω τίθεσθαι ως χωρίς όντος τόπω του είδους ειθ' όσπερ εν ύδατι ενορασθαι τη ύλη την ιδέαν, αλλά την ύλην [είναι] πανταχόθεν οιον εφαπτομένην και αυ ουκ εφαπτομένην της ιδέας κατά παν εαυτης ίσχειν παρά του είδους τω πλησιασμω όσον δύναται λαβειν ουδενός μεταξύ όντος, ου της ιδέας διά πάσης διεξελθούσης και επιδραμούσης, αλλ' εν αυτη μενούσης». Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως οι λογικές «αρχές» που ενσωματώνονται στην «ύλη» δεν παραμένουν ακριβώς ως έχουν στον κόσμο της νοητής πραγματικότητας, αφού συνιστούν υλικοποιημένες πλέον αρχές και ως εκ τούτου, διαφθείρονται από αυτήν. Όπως λοιπόν, το φως εξασθενεί μέσω της διασκόρπισής του στον αέρα, κατά τον ίδιο τρόπο εξασθενεί και η «μορφή» όταν εισέρχεται στην «ύλη». Βλέπε, Fielder H. John, 'Chorismos and Emanation in the Philosophy of Plotinus', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976, σ. 115.

³⁷ *Εννεάς* VI.5.8.35-40. «Και ουκ έδωκε μέν εαυτης ουδέν τη ύλη η ιδέα ασκέδαστος ουσα, ου μη αδύνατος γέγονεν έν ουσα το μη έν τω ενί αυτης μορφωσαι και παντί αυτου ούτω τοι παρειναι, ως <μη> άλλω μέν μερει αυτης τόδε, άλλω δε άλλω μορφωσαι, αλλά παντί έκαστον και παν».

³⁸ *Εννεάς* IV.4.18.4-6. «Η και αυτό το σωμα, εν ω και ψυχή και φύσις, ου τοιουτον είναι δει, οιον το άψυχον και οιον ο αήρ ο πεφωτισμένος, αλλ' οιον ο τεθερμασμένος».

διαδικασία, η οποία συμβάλλει στην ελεγχόμενη δράση της, αφού η «φύσις» της ψυχής συνιστώντας ένα φαινόμενο «στάσης» και αδράνειας της «ύλης», συντελεί στον περιορισμό της, ενώ σε προγενέστερο επίπεδο εκείνη υφίστατο δίχως όρια.³⁹ Έτσι, η «μορφή» της ψυχής στη σκέψη του Πλωτίνου, λειτουργεί ως δύναμη δραστική, η οποία διαδραματίζει ενεργό και ουσιαστικό ρόλο αναφορικά με την κοσμολογική της προοπτική. Αντίθετα, η «ύλη» εξαιτίας της αδυναμίας της και της ανικανότητάς της να αποτελέσει αρωγό στο πρωταρχικό έργο της συγκρότησης του αισθητού σύμπαντος, υφίσταται απλώς ως παθητικός δέκτης της δημιουργικής προσπάθειας και εκλαμβάνεται ως να είναι εντελώς άλογη, ήτοι, ως σκιά και έκπτωση της λογικής αρχής.⁴⁰ Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως ακόμη και αν η «φύσις» της «ατομικής ψυχής» προσέλθει σε οποιοδήποτε εκτατό αντικείμενο, δεν θα είναι εκείνη που θα το καταστήσει δραστήριο και έμψυχο. Απεναντίας, το στοιχείο εκείνο που διαπλάθει και τελικώς, διαμορφώνει συνολικά το γίνεσθαι αυτού του κόσμου, είναι η ίδια η «ψυχή», η οποία αναλαμβάνει να αναπτύξει τη δημιουργική της προοπτική, δίχως να συνιστά ένα νοητό «είδος», αλλά την πρωταρχική εκείνη ύπαρξη που παράγει καθολικά την αισθητή φύση των πραγμάτων.

Ακολουθώς, η έννοια της «ατομικής ψυχής» στη φιλοσοφία του Πλωτίνου, δεν ορίζεται μόνο ως η πρωταρχική αιτία της συγκρότησης του κοσμικού φαινομένου, αλλά και ως μία υφιστάμενη οντότητα, η οποία έχει προικοδοτηθεί με συγκεκριμένες ποιότητες και δεξιότητες. Μία από αυτές είναι η ικανότητά της να μερίζεται στην περιοχή των σωμάτων. Ο «μερισμός» της προκύπτει τη στιγμή της σύνδεσής της με την «ύλη», ως απόρροια της φυσικής της τάσης προς αυτήν, η οποία ωστόσο, την απομακρύνει έξω από τα όρια του νοητού σύμπαντος. Η έννοια λοιπόν, της «διαιρετότητας» της «ατομικής ψυχής» πρέπει να εκληφθεί ως μία μορφή πνευματικής αποστασίας, οι απαρχές της οποίας βρίσκονται στο συσχετισμό της με την «ύλη».⁴¹ Ακόμη, το φαινόμενο του «μερισμού» της ψυχής σε κάθε εκτατή μορφή δεν πρέπει να ταυτιστεί με τον τρόπο του μερισμού των υλικών αντικειμένων σε μέρη, αλλά περισσότερο να γίνει κατανοητός ως «μετάβαση» της «επιμέρους ψυχής» στο σώμα και συνάμα, ως παρουσία συνολικά της ψυχής σε κάθε ξεχωριστό μέρος

³⁹ *Εννεάς* VI.3.2.22-32. «Το δε είδος στάσις αυτής μαλλον και οιον ησυχία. Ορίζει γάρ αόριστον ουσαν».

⁴⁰ *Εννεάς* VI.3.7.8. «η δ' άλογος παντελως, σκιά λόγου και έκπτωσης λόγου».

⁴¹ *Εννεάς* IV.1.1. 9-10. «έχει δε φύσιν μερίζεσθαι και γάρ ο μερισμός αυτής το αποστηναι και εν σώματι γενέσθαι».

του σώματος.⁴² Ωστόσο, το ερώτημα που τίθεται αφορά στο πώς μπορεί η «ατομική ψυχή» εισερχόμενη στη σφαίρα μίας σύνθετης υλικής κατασκευής, ήτοι, της σωματικής φύσης, να εμφανίζεται ικανή να διατηρεί ανεπηρέαστη την εσωτερική της ταυτότητα; Στη βάση του ισχυρισμού του Πλωτίνου, η ψυχή διακατέχεται πάντα από «κάτι», το οποίο σε καμία περίπτωση δεν ταυτίζεται με το πλήθος των αισθητών μορφών του σύμπαντος.⁴³ Το πρωταρχικό στοιχείο που ενυπάρχει στην «επιμέρους ψυχή» υπερβαίνει σε απόλυτο βαθμό το κοσμικό γίνεσθαι και ως εκ τούτου, εκλαμβάνεται ως ανώτερο και θεϊκό συγκριτικά με ο,τιδήποτε αποτελεί αντικείμενο της καθημερινής εμπειρίας. Με λίγα λόγια, συνιστά το κομμάτι εκείνο της ψυχής, μέσω του οποίου καθίσταται ικανή να άπτεται της περιοχής του νοητού.

Βέβαια, η ουσία της «ατομικής ψυχής» θεμελιώνεται στη βάση ενός τριμερούς διαχωρισμού⁴⁴, ο οποίος δικαιολογεί την απεριόριστη ικανότητά της να μεταβαίνει από τα πράγματα του αισθητού προς τα πράγματα του νοητού. Στα πλαίσια λοιπόν, αυτής της αντίληψης, η «ψυχή» συνίσταται αρχικά στο κατώτερο στοιχείο της, το οποίο σχετίζεται κατά κύριο λόγο, με τα ζώδια και αισθησιακά της ένστικτα, που αναπτύσσουν ισχυρούς δεσμούς με την αισθητή πραγματικότητα στο σύνολό της. Πρόκειται δηλαδή, για το «άλογο» κομμάτι της ψυχικής οντότητας, όπου σε κάθε περίπτωση υποκινείται στη βάση του πλήθους των παθών και των επιθυμιών. Έτσι, ο άνθρωπος που προσφέρει ολοκληρωτικά τον εαυτό του σε αυτό το κατώτερο στοιχείο, αντιλαμβάνεται τον κόσμο στα όρια του «φαίνεσθαι», στηρίζεται αποκλειστικά στα φυσικά του ένστικτα και δεν φθάνει ποτέ σε σημείο αυθεντικής περισυλλογής. Ακολούθως, το δεύτερο κομμάτι της ψυχής αφορά στη δύναμη της λογικής διεργασίας, ήτοι, στην ικανότητα του «κρίνειν» και του «σκέπτεσθαι». Με την υιοθέτηση αυτής της ψυχικής δυνατότητας, ο καθένας μπορεί να διάγει έναν απλό και μετρημένο βίο, απαλλαγμένο από τα κατώτερα και τα αισθησιακά ένστικτα, ο οποίος παράλληλα, θεμελιώνεται πρωταρχικά στη «διάνοια» και την ορθολογική θεώρηση των πραγμάτων.⁴⁵ Τέλος, το τρίτο κομμάτι της εμφορείται από μία τάση υπέρβασης με ο,τιδήποτε μπορεί να σχετιστεί άμεσα με τον κόσμο της αισθητηριακής

⁴² *Εννεάς* IV.1.20-21. «Εἰς ὅλον γάρ τὸ σῶμα δούσα αὐτὴν καὶ μὴ μερισθεῖσα τῷ ὅλῳ εἰς ὅλον τῷ ἐν παντὶ εἶναι μεμέρισται».

⁴³ *Εννεάς* IV.1.1.13. *Ὁν γὰρ ὅλη ἀπέστη, ἀλλ' ἐστὶ τι αὐτῆς οὐκ ἐληλυθός, ὁ οὐ πέφυκε μερίζεσθαι*. Βλέπε επίσης, *Εννεάς* IV.8.8.2-4. «οὐ πασα οὐδ' ἡ ἡμετέρα ψυχὴ ἔδν, ἀλλ' ἐστὶ τι αὐτῆς ἐν τῷ νοητῷ αἰί».

⁴⁴ Happold F.C., *Mysticism, A Study and an Anthology*, Penguin Books, 1970, σ. 204.

⁴⁵ Inge Ralph William, *The Philosophy of Plotinus*, The Gifford Lectures at St. Andrews 1917-1918, In Two Volumes. Vol. I II, Greenwood Press, Publishers, 1968, σ. 240.

αντίληψης και των φαινομένων. Συνιστά το ανώτερο τμήμα της ψυχικής υπόστασης, στη βάση του οποίου καθίσταται εφικτή όχι μόνο η υπέρβαση των ορίων της λογικής και της αίσθησης, αλλά και η επίτευξη του θαυμαστού βιώματος της ενατένισης της υπερβατικής πραγματικότητας, αφού όπως υποστηρίζει ο Πλωτίνος, το «είδος» της ψυχής ορίζει κατά αναγκαίο και απόλυτο τρόπο το βαθμό προσέγγισης του «Νου».⁴⁶ Η ορθότητα λοιπόν, του τρόπου χρήσης των δυνάμεων και των ενεργειών της ψυχής λειτουργεί ως εγγυητής της απόλαυσης του αυθεντικού και αληθινού βιώματος που απορρέει από την άσκηση του ανθρώπου στην πνευματική ζωή, ενώ παράλληλα, εκφράζει και το γεγονός της δυναμικής προοπτικής που έχει κάθε ξεχωριστή ψυχή, προκειμένου να θεαστεί ένα άχρονο και άρα, αιώνιο σύμπαν, με δεδομένο ότι το σύνολο των ψυχικών δυνάμεων και δυνατοτήτων είναι κοινό σε κάθε ανθρώπινη ύπαρξη.⁴⁷ Κατά συνέπεια, η επαφή με την υπερβατική πραγματικότητα μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο στα πλαίσια της καταβολής μίας αδιάλειπτης προσωπικής προσπάθειας και μίας συνειδητής επιλογής, η οποία θα συμβάλλει καθοριστικά στον επανακαθορισμό της πορείας του ανθρώπινου υποκειμένου μέσα στα όρια του κόσμου. Η «ατομική ψυχή» λοιπόν, στη σκέψη του Πλωτίνου συνιστά απόλυτα τον υπερβατικό δεσμό τόσο της νοητής, όσο και της αισθητής πραγματικότητας. Συνοψίζοντας, η κοσμολογική θεώρηση για τις απαρχές του σύμπαντος οδηγεί σε κάποιες γενικευμένες εκτιμήσεις αναφορικά με τα δύο είδη της ψυχής που εισηγείται ο Πλωτίνος. Αρχικά, αναδεικνύει τη διαφορετικότητα του ρόλου που καλείται να επιτελέσει το κάθε είδος της ψυχικής οντότητας μέσα στα όρια του κόσμου. Το γεγονός της δημιουργίας του σύμπαντος αφενός, μαρτυρεί το απεριόριστο εύρος των δυνατοτήτων της «πρωταρχικής ψυχής» και αφετέρου, δικαιολογεί την πληρότητα και την τελειότητα των δυνάμεων που ενυπάρχουν σε αυτή. Ωστόσο, η «ατομική ψυχή» εισβάλλοντας στο συνεχές του χωρο-χρονικού γίνεσθαι καλείται να διαδραματίσει έναν υποδεέστερο και πιο σύνθετο ρόλο, ο οποίος έγκειται στην απόδοση της μορφικής ενέργειας σε κάθε επιμέρους αισθητό αντικείμενο. Βέβαια, το γεγονός της διαφορετικότητας του λειτουργικού ρόλου των δύο ειδών της ψυχής αναφορικά με το κοσμικό γίνεσθαι δεν αποτελεί τροχοπέδη στη μεταξύ τους επικοινωνία, αλλά αντίθετα, συμβάλλει στη σύσφιξη των σχέσεών τους, αφού η μία αποτελεί συμπλήρωμα της άλλης. Αυτό σημαίνει πως η «επιμέρους» ψυχική οντότητα ως γέννημα της «ψυχής του παντός» τίθεται κάτω από την επίβλεψη και την

⁴⁶ *Εννεάς* IV.3.6. 29-30. «ὡσπερ και παρ ἡμιν ουχ ομοίως πάσαις ψυχαις ὑπάρχει το προς τα εκεί».

⁴⁷ *Εννεάς* IV.3.6.35. «ἀπάντων τὰς πάσας ἐχόντων».

προστασία της, πραγματώνοντας ακολούθως, τον έσχατο σκοπό της, που είναι η δημιουργία του σύμπαντος. Ως εκ τούτου, τόσο η «μεγάλη ψυχή», όσο και το γέννημά της βρίσκονται σε αμοιβαία συνάφεια και σχέση, που οδηγεί στη ολοκληρωμένη συγκρότηση της κοσμικής φύσης.

Επιπροσθέτως, ο Πλωτίνος τονίζει την κατωτερότητα της «ατομικής ψυχής» συγκριτικά με την «καθολική» αναφορικά με την ικανότητά τους να προσεγγίζουν το θαυμαστό θέαμα του «Νου». Η «ψυχή του παντός» έχει τη δυνατότητα να παραμένει σταθερά και αδιάλειπτα στην περιοχή του νοητού και να συνδέεται με άμεσο τρόπο με αυτήν, δίχως να εμπλέκεται στην αέναη ροή των φαινομένων της αισθητής φύσης. Η άμεση σχέση και επαφή της «πρωταρχικής ψυχής» με το «Νου» διασφαλίζει απόλυτα την ύπαρξή της και παράλληλα, δεν δικαιολογεί την ανάληψη οποιασδήποτε πρωτοβουλίας από την πλευρά της, προκειμένου να τον κατακτήσει, αφού η παρουσία της είναι ήδη κοντά σε αυτόν. Αντίθετα, η «επιμέρους ψυχή» οφείλει να προσπαθήσει με το σύνολο των δυνάμεών της, ώστε να έρθει σε κοινωνία με την ύψιστη μορφή της νοητής πραγματικότητας, ήτοι, του «Νου». Ο βαθμός λοιπόν, προσέγγισης της νοητής φύσης από την πλευρά του ψυχικού υποκειμένου απαιτεί μεγαλύτερη έκκληση ενέργειας, γεγονός που καθιστά την «ατομική ψυχή» όχι μόνο υποδεέστερη από το γεννήτορά της, αλλά συγχρόνως, και από κάθε πράγμα που διάγει στην αιώνια σφαίρα του αναλλοίωτου όντος. Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως και τα δύο είδη της ψυχής που πραγματεύεται ο Πλωτίνος, χαρακτηρίζονται από την ικανότητα της θέασης του υπερβατικού σύμπαντος, ήτοι, του «Νου» και των ιδεατών μορφών του.

Επιπλέον, η διαφορετικότητα των δύο ψυχικών υποστάσεων αναφορικά με τον τρόπο της αλληλεπίδρασής τους με την «ύλη» είναι εμφανής. Η «επιμέρους ψυχή» είναι από τη φύση της πιο επιρρεπής και πιο ευάλωτη απέναντι στα φαινόμενα του αισθητού γίνεσθαι, αφού εισερχόμενη σε κάθε υλικό αντικείμενο, έλκεται και καταλαμβάνεται από αυτό με τρόπο θαυμαστό και ανεξήγητο.⁴⁸ Η «ύλη» ασκεί μία ακατανίκητη έλξη στην ψυχή, η οποία ερμηνεύεται αφενός, ως αποδυνάμωση των θεϊκών ιδιοτήτων της και αφετέρου, ως λήθη του προγενέστερου βίου της στα όρια της υπερβατικής πραγματικότητας. Ο αυθεντικός λοιπόν, χαρακτήρας της «επιμέρους ψυχής» ενδέχεται να αλλοιωθεί ή ακόμη και να παρεκτραπεί όταν έρθει σε άμεση κοινωνία με την εκτατή φύση, ενώ παράλληλα, στα πλαίσια της πολυμορφίας του σύμπαντος,

⁴⁸ *Εννεάς* IV.3.17.27-28. «έπειτα δε κατεσχέθησαν πεδηθησαι γοητείας δεσμοις, σχεθεισαι φύσεως κηδεμονία».

πρόκειται να αποτελέσει τον υποδοχέα ενός πλήθους από αισθητηριακά ερεθίσματα, τα οποία θα συντελέσουν καθοριστικά στη διαμόρφωση του «Είναι» της.⁴⁹ Στη βάση αυτής της αντίληψης, η «ατομική ψυχή» υφίσταται με διαφορετικούς όρους από τις υπόλοιπες επιμέρους ψυχικές οντότητες ως προς το αίσθημα που είναι ενεργό και κυρίαρχο μέσα της. Εάν το στοιχείο που δεσπάζει εντός της είναι η επιθυμία, τότε κατ' ανάγκη και η δράση της θα εκτυλίσσεται στη βάση της ικανοποίησης του επιθυμητικού μέρους της. Κατά αναλογία, η υπέρσχυση του θυμικού ή λογικού στοιχείου της ψυχικής οντότητας, θα συμβάλει καθοριστικά στην ανάληψη συγκεκριμένων πρωτοβουλιών και δράσεων από την πλευρά της, με αποτέλεσμα ο βαθμός της πληρότητας και της τελειότητάς της να θεμελιώνεται στα όρια της σχετικότητας.⁵⁰ Απεναντίας, το σύνολο της «πρωταρχικής ψυχής» λειτουργώντας ως ύψιστη ρυθμιστική Αρχή της κοσμικής πραγματικότητας, θεμελιώνει την παρουσία της ως ανεξάρτητη και απαθή οντότητα, η οποία αφενός, διατηρεί το «Είναι» της ανεπηρέαστο από οποιεσδήποτε επιρροές της «ύλης» και αφετέρου, την άριστη φύση εντός της με τις πιο μεγάλες αρετές.⁵¹

Ακολούθως, η κοσμολογική ερμηνεία του σύμπαντος που εισηγείται ο Πλωτίνος, συμπυκνώνει τη θεμελιώδη διάκριση του «είναι» από το «φαίνεσθαι». Το «Είναι» τοποθετείται στη σφαίρα της υπερβατικής πραγματικότητας, ενώ το «φαίνεσθαι» ταυτίζεται με τον κόσμο των φαινομένων και των αισθήσεων. Η αντικειμενική διάκριση ανάμεσα στα δύο επίπεδα της ύπαρξης (κόσμος της νόησης-κόσμος της αίσθησης) δεν αφορά μόνο στην ανάδειξη της διαφορετικότητάς τους ως προς τη μορφή της δυνατότητάς τους για δημιουργική προοπτική, αλλά και του βαθμού της διαφορετικότητάς τους αναφορικά με την αλήθεια που κρύβουν εντός τους. Βέβαια, όπως γίνεται αντιληπτό, ο Πλωτίνος υποδηλώνει ένα είδος ανωτερότητας και τελειότητας του νοητού κόσμου εν συγκρίσει με την κατώτερότητα του υλικού σύμπαντος. Ωστόσο, ο πρωταρχικός του στόχος δεν έγκειται στην ολοκληρωτική απόρριψη της αισθητής πραγματικότητας, αφού στα πλαίσια της προσπάθειας για τον επαναπροσδιορισμό και την ερμηνεία των απαρχών του σύμπαντος, αναδεικνύεται σε

⁴⁹ *Εννεάς* IV.3.8.15. «και εν τω άλλην άλλα βλέπειν και άπερ βλέπει είναι και γίνεσθαι».

⁵⁰ *Εννεάς* IV.3. 8. 16-17. «και το πληρες δε ταις ψυχαις και τέλειον ουχί ταυτόν πασαις».

⁵¹ *Εννεάς* IV.7.10.11-14. «Ητις και δηλον ποιει, ως προσθηκαι τά κακά τη ψυχη και άλλοθεν, καθηραμένη δε αυτή ενυπάρχει τά άριστα, φρόνησις και η άλλη αρετή, οικεια όντα». Άλλωστε οι αρετές της φρόνησης όπως σημειώνει ο Πλωτίνος και η αληθινή αρετή είναι πράγματα θεϊκά και δεν θα μπορούσαν να εμφανιστούν σε κάτι ποταπό και θνητό, αλλά μόνο σε μία θεϊκή ψυχή, που είναι συγγενική και ομοούσια με αυτές τις αρετές: *Εννεάς* IV.7.10.17-20. «Φρόνησις γάρ και αρετή αληθής θεια όντα ουκ αν εγγένοιτο φαύλω τινί και θνητω πράγματι, αλλ' ανάγκη θειον το τοιουτον είναι, άτε θείων μετόν αυτω διά συγγένειαν και το ομοούσιον».

ένα συμβάν με πνευματικές καταβολές. Το γεγονός αυτό συνεπάγεται ότι ο αισθητός κόσμος σχετίζεται άμεσα με την υπερνοητή αλήθεια που πρεσβεύει ο φιλόσοφος, καθιστώντας τις έννοιες του «είναι» και του «φαίνεσθαι» όχι και τόσο διαφορετικές. Επιπροσθέτως, η ανάδειξη του βαθμού της εξάρτησης της αισθητής φύσης από μία ύψιστη Αρχή, όπως είναι η «κοσμική ψυχή», υποδηλώνει με σαφήνεια ότι η διαδικασία της δημιουργίας του σύμπαντος δεν προσδιορίζεται στα πλαίσια ενός τυχαίου συμβάντος, αλλά ολοκληρώνεται μέσα από προκαθορισμένες δράσεις και ενέργειες. Κατά συνέπεια, η αισθητή πραγματικότητα που εισηγείται ο Πλωτίνος, μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο ως το αποτέλεσμα εφαρμογής και δράσης ενός υπερβατικού σχεδίου της ανώτερης Αρχής. Στη βάση αυτού του ισχυρισμού, το συνολικό εγχείρημά του αντικατοπτρίζει την πίστη του απέναντι σε μία ανώτερη και ύψιστη ρυθμιστική Αρχή, η οποία συνιστά την πρωταρχή του κόσμου και συνάμα εκφράζει την εσωτερική του ανάγκη για την ανακάλυψη της υπερβατικής εκείνης ύπαρξης, η οποία θα λειτουργεί αδιαλείπτως προς το συμφέρον όλων. Η προσπάθεια λοιπόν, της ερμηνείας για τις απαρχές του αισθητού σύμπαντος συνιστά το πρώτο και καθοριστικό βήμα για την κατάκτηση του ανθρώπινου πνεύματος, καθώς και της αλήθειας που ενδεχομένως συνοδεύει.

1.1. *Νους και Νοητός Κόσμος: Η αληθινή ύπαρξη και το όν.*

Σύμφωνα με το στοχαστή Πλωτίνο «Αυτό που είναι αληθινό ενυπάρχει στο νοητό».⁵²

Η χαρακτηριστική αυτή ρήση συνιστά έναν αδιαπραγμάτευτο κανόνα αλήθειας, που ισχύει για το σύνολο της υπερβατικής πραγματικότητας. Ωστόσο, ποια είναι η «αλήθεια» που πρεσβεύει ο Πλωτίνος και πώς αυτή τοποθετείται στη σφαίρα του νοητού; Ακολουθώντας, ποια είναι τα στοιχεία που ενδέχεται να συνθέτουν το προφίλ ενός υπερβατικού κόσμου; Ή ποιος είναι ο χαρακτήρας του «Νου», όπως αποτυπώνεται μέσα από τα φιλοσοφικά διανοήματά του;

Στη βάση λοιπόν, της κοσμολογικής ερμηνείας για τη φύση της υπερβατικής πραγματικότητας, ο φιλόσοφος εκλαμβάνει το «Νου» ως το δεύτερο κατά σειρά ον στην ιεραρχία του νοητού σύμπαντος, ο οποίος αποτελεί το καλύτερο κομμάτι του, αφού η ύπαρξή του θεμελιώνεται στη δυνατότητά του να παραμένει πάντοτε «αδιαχώριστος» και άρα, δίχως να υποβάλλεται σε οποιαδήποτε μορφή «διαίρεσης».⁵³ Το γεγονός αυτό δικαιολογεί την πεποίθηση του Πλωτίνου για την ύπαρξη κάποιας ανώτερης οντότητας, η οποία διάγει στη σφαίρα του «υπερβατικού», διατηρώντας παράλληλα, την αυτοτέλεια και την αυτοδυναμία της. Μάλιστα, η άποψή του για τον «αδιαίρετο» χαρακτήρα του «Νου» μας θυμίζει έντονα το είδος της «μεγάλης ψυχής», η οποία εισερχόμενη συνολικά στην περιοχή του αισθητού, συγκροτεί το «Είναι» της ως αυθύπαρκτη και ανεξάρτητη ύπαρξη από κάθε πράξη «μερισμού».

Ωστόσο, στη σκέψη του μεγάλου στοχαστή, η ύπαρξη του «Νου» συνάδει απόλυτα με την έννοια της «τελειότητας». Το γεγονός αυτό υποδηλώνει την πληρότητα της μορφής του, αλλά και την ανεξαρτησία της ύπαρξής του από οτιδήποτε μπορεί να γίνει αντιληπτό με όρους αισθητηριακής αντίληψης. Κατά συνέπεια, το είδος της οντότητας εκείνης που διάγει σε κατάσταση απόλυτης «τελειότητας» και ανεξαρτησίας, συνεπάγεται τον ανόθευτο και αδιάβλητο χαρακτήρα της φύσης της, μέσω της οποίας θεμελιώνεται η ισχύ της συνθήκη της «τελειότητας» εντός της.

Ακολουθώντας, το ερώτημα που ενδεχομένως τίθεται αφορά στο πώς προκύπτει η αρχή της «τελειότητας» του «Νου»; Αρχικά, κάθε ύπαρξη που αγγίζει το μέγιστο βαθμό της «τελειότητάς» της, έχει την τάση να γεννά. Επί παραδείγματι, η πρωταρχική μορφή της υπερβατικής πραγματικότητας, ήτοι, η θεία φύση, διακατέχεται συνολικά

⁵² *Εννεάς* IV.1. 1.1. «Εν τω κόσμω τω νοητῷ ἡ ἀληθινὴ οὐσία».

⁵³ *Εννεάς* IV.1. 8-9. «Νοὺς μὲν οὖν αἰεὶ ἀδιάκριτος καὶ οὐ μεριστός».

από την αιώνια αρχή της «τελειότητας», στη βάση της οποίας προκύπτει η απαρχή της αιώνιας και τέλειας μορφής του «Νου».⁵⁴ Μάλιστα, το γεγονός της αστείρευτης ενέργειας του «Ενός», λειτουργεί ως πηγή αυξανόμενης δύναμης, ολοκλήρωσης και τελειότητας για κάθε επακόλουθό του.⁵⁵ Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως η διαδικασία της σύστασης του «Νου» από μία ανώτερη οντότητα πρέπει να γίνει αντιληπτή στα όρια της απόλυτης αναγκαιότητας, αφού η «τελειότητα» που απορρέει από αυτήν, δεν δύναται να παραμείνει σταθερή με οιονδήποτε τρόπο στον εαυτό της, με αποτέλεσμα τη συνολική διαρροή της σε οτιδήποτε, δίχως την επιπρόσθετη παρουσία υφιστάμενων μέτρων και περιορισμών.⁵⁶ Με λίγα λόγια, το φαινόμενο της παραγωγικής διαδικασίας του «Νου» από το «Έν» λαμβάνει τη μορφή της έκλαμψης της ύψιστης Αρχής, μέσω της οποίας διατηρεί αμετάβλητο το «Είναι» της ύπαρξής της.⁵⁷ Βέβαια, στη βάση αυτού του ισχυρισμού, η δημιουργική δράση του «Ενός» που συντελεί καθοριστικά στη συγκρότηση της υπόστασης του «Νου», εκλαμβάνεται ως εκείνη να διατελεί σε μία κατάσταση «ακινήσιας», η οποία ωστόσο, δεν υποδηλώνει την ύπαρξη μίας έμφυτης τάσης της ή την εκδήλωση της βούλησής της αναφορικά με τη δημιουργική της προοπτική.⁵⁸ Ως εκ τούτου, η συνολική παρουσία του «Νου» γίνεται περισσότερο αντιληπτή ως ένα προϊόν της ασυνείδητης δράσης της θείας φύσης, παρά ως ένα φαινόμενο ολοκληρωμένης συγκρότησης του όντος στα πλαίσια ενός προϋπάρχοντος σχεδιασμού. Βέβαια, στη βάση αυτής της αντίληψης, η αρχή της σύστασης του «νοητού όντος» από το «Έν» δεν πρέπει να θεωρηθεί ως αποτέλεσμα της τύχης, αλλά περισσότερο ως ένα πνευματικό συμβάν, το οποίο τελικώς,

⁵⁴ *Εννεάς* V.1.6.39-43. «Και πάντα δε όσα ήδη τέλεια γεννα. Το δε αεί τέλειον αεί και αίδιον γεννα. Και έλαττον δε εαυτου γεννα. Τι ουν χρή περί του τελειοτάτου λέγειν; Μηδέν απ' αυτου ή τά μέγιστα μετ' αυτόν. Μέγιστον δε μετ' αυτόν νους και δεύτερον».

⁵⁵ *Εννεάς* V.1.7.14-17. «Αυτός γουν δι' αυτόν και ορίζει το είναι αυτω τη παρ' εκείνου δυνάμει και ότι οιον μέρος έν τι των εκείνου και εξ εκείνου η ουσία, και ρώννυται παρ' εκείνου και τελειουται εις ουσίαν παρ' εκείνου και εξ εκείνου».

⁵⁶ *Εννεάς* V.1.6.18-19. «αλλ' εί τι μετ' αυτό γίνεται, επιστραφέντος αεί εκείνου προς αυτό αναγκαιον εστι γεγονέναι». Πρέπει να σημειωθεί πως η έννοια της «αναγκαιότητας» της απορροής του «νου» από το «ύψιστο αγαθό» χρησιμοποιείται με ένα γενικό και τεχνικό νόημα και ως εκ τούτου, σημαίνει εκείνο που συμβαίνει έξω και ανεξάρτητα από τον έλεγχο του «νου». Gerson P. Lloyd, *Plotinus*, Routledge, London and New York, 1994, σ. 46.

⁵⁷ Το είδος της ενέργειας που εκπέμπεται από το «ένα» πρέπει να γίνει κατανοητό σαν το φως που εκπέμπεται από τον ήλιο. Ωστόσο, η «ύψιστη αρχή» ευρισκόμενη στην κορυφή του νοητού κόσμου, βασιλεύει επ' αυτού και δεν ωθεί το φως που ακτινοβολεί έξω από τον εαυτό της. Αντίθετα, λάμπει αιώνια και παραμένει αμετάβλητη πάνω από τα πάντα. *Εννεάς* V.3.12.40-45. «Ει κατά λόγον θησόμεθα, την μέν απ' αυτου οιον ρεισαν ενέργειαν ως από ηλίου φως νουν θησόμεθα και πασαν την νοητήν φύσιν, αυτόν δε επ' άκρω τω νοητων εσηκότα βασιλεύειν επ' αυτου ουκ εξώσαντα απ' αυτου το εκφανέν- ή άλλο φως πρό φωτός ποιήσομεν- επιλάμπειν δε αεί μένοντα επί του νοητου».

⁵⁸ *Εννεάς* V.1.6.26-27. «Δει ουν ακινήτου όντος, εί τι δεύτερον μετ' αυτό, ου προσνεύσαντος ουδέ βουληθέντος ουδέ όλως κινηθέντος υποστηναι αυτό».

υπαγορεύεται από την ίδια τη φύση του δημιουργού.⁵⁹ Ακολούθως, η υπόσταση του «Νου» έρχεται σε «κοινωνία» με την «πρωταρχική» φύση και καταλαμβάνεται αυτόματα από την ανάγκη της, αφού η πράξη της «θέασης» ορίζεται ως ένα στιγμιαίο γεγονός, στη βάση του οποίου ο «Νους» δεν διαχωρίζεται από την αιτία της προέλευσής του, με αποτέλεσμα να διατηρεί αμετάβλητο το «Είναι» του, που θεμελιώνεται στη συνθήκη της αναγκαίας συνύπαρξής τους. Συγχρόνως, αναπτύσσει και τρέφει αισθήματα αγάπης για το γεννήτορά του, εγκαθιδρύοντας σε πιο στέρεη και λειτουργική βάση τη μεταξύ τους ενότητα. Ο νεότευκτος λοιπόν, δεσμός που αναπτύσσεται ανάμεσα στις δύο νοητές υποστάσεις, χαρακτηρίζεται από το αίσθημα της καλοσύνης και της αμοιβαιότητας, ενώ υποδηλώνει και το γεγονός της ισχυρής έλξης που ασκεί το «Έν» στο «Νου», καθώς και της εξ ολοκλήρου εξάρτησής του από την ύψιστη μορφή του όντος.

Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως ενώ η φύση του «Ενός» συγκροτείται ως πρωταρχική αιτία της σύστασης του νοητού σύμπαντος, δεν συμμετέχει, αλλά ούτε και ταυτίζεται με αυτό, με δεδομένο ότι η οντολογική θεμελίωση του «Νου» υφίσταται με εντελώς διαφορετικό τρόπο από εκείνη του ύψιστου όντος. Αρχικά, λοιπόν, ο «Νους» ως ον αποτελεί τον τέλειο «προστάτη» του συνόλου της νοητής πραγματικότητας στην οποία ανήκει και περιέχει εντός του κάθε αθάνατο και αιώνιο αντικείμενο, ήτοι, κάθε θεό, νου και ψυχή, τα οποία διάγουν αέναα σε κατάσταση απόλυτης ηρεμίας.⁶⁰ Στη βάση αυτής της αντίληψης, η υπόσταση του «Νου» δε συνιστά μονάχα το είδος της ουσίας που περιέχεται στο «Έν», αλλά υφίσταται και ο ίδιος ως οντότητα περιεκτική. Ακολούθως, το εύλογο ερώτημα που ανακύπτει αφορά στον τρόπο δικαιολόγησης υφιστάμενων νοητών υπάρξεων εντός του. Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Πλωτίνου, ο «Νους» πριν προχωρήσει προς τη θέαση του υπερνοητού όντος συνιστά ένα είδος αδιαμόρφωτης και μη συγκροτημένης όρασης και επιθυμίας. Όταν λοιπόν, στρέψει το βλέμμα του προς το απόλυτο «Έν», η προγενέστερη κατάστασή του παύει να υφίσταται, αφού μέσω της κίνησής του προς αυτό, υπόκειται σε μία νοητική διεργασία και ως εκ τούτου, ολοκληρώνεται ως «Νους». Βέβαια, πρέπει να αναφερθεί πως η μορφή του «νοείν» που προκύπτει καθ’

⁵⁹ Η υπόσταση του «Νου» προκύπτει στη βάση της λογικής αναγκαιότητας, η οποία δεν πρέπει να συγχέεται με τη μορφή της επιθυμίας ή της ανάγκης. Ως εκ τούτου, η παραγωγή της νοητής φύσης του εξαρτάται από την ύψιστη Αρχή προκειμένου αυτή να αποκτήσει κάθε αρετή και κάθε αξία. Findlay J.N., ‘The Three Hypostases of Platonism’, στο *Review of Metaphysics*, 28, 1990, σ. 662.

⁶⁰ *Εννεάς* V.1.4.7-12. «και τούτων τον ακήρατον νουν προστάτην, και σοφίαν αμήχανον, και τον ως αληθως επί Κρόνου βίον θεου κόρου και νου όντος. Πάντα γάρ εν αυτω τά αθάνατα περιέχει, νουν πάντα, θεόν πάντα, ψυχην πασαν, εστωτα αει».

αυτόν τον τρόπο, δε συνιστά μία «πρωταρχή» στη σφαίρα της υπερβατικής πραγματικότητας, με δεδομένο ότι αποτελεί ένα μεταγενέστερο προϊόν της δημιουργικής δράσης του «Ενός». Ο «Νους» λοιπόν, ορίζεται ως κίνηση προς την ύψιστη Αρχή, που απορρέει από την ακόρεστη επιθυμία του γι' αυτήν.⁶¹ Ακολούθως, νοεί, με το να εισέρχεται εντός του η μορφή του ύψιστου «Αγαθού» και διατηρώντας την ομοιότητά του προς αυτό, να το νοεί ως κάτι καλό και επιθυμητό για τον ίδιο, ήτοι, σαν να έλαβε μία φανταστική εικόνα του «Ενός».⁶² Κατά συνέπεια, δεν είναι συνετό ο «Νους» κοιτάζοντας προς τη φύση του «Αγαθού» να μη νοεί, ούτε πάλι είναι δυνατόν να αντιλαμβάνεται τα περιεχόμενα που ενυπάρχουν σε εκείνη, αφού δε θα συνιστά την πρωταρχική αιτία της συγκρότησής τους. Η νοητή λοιπόν, υπόσταση αντλεί την ισχύ της από το ίδιο το «Αγαθό» προκειμένου να γεννήσει και να συγκροτήσει την πληρότητα της μορφής εντός της με γεννήματα αποκλειστικά δικά της. Το «ύψιστο καλό» χάρισε ο,τιδήποτε ο ίδιος ο «Νους» δεν κατείχε, και από την αδιάσπαστη ενότητά του με εκείνο προέκυψε το γεγονός της πολλαπλότητας του νοητού σύμπαντος. Μη μπορώντας λοιπόν, ο «Νους» να ελέγξει την ισχυρή δύναμη που διαχεόταν επάνω του από το «ύψιστο ον», προκάλεσε τη διάσπασή του και μετέτρεψε τη μία και μοναδική δύναμη σε ποικιλία μορφών, ώστε να τη φέρει τμηματικά εντός του. Πρέπει ωστόσο, να σημειωθεί πως η συνολική δημιουργική παραγωγή του «Νου», που συντελέστηκε με τη συνδρομή της «υπέρτατης Αρχής», περιέχει καλοσύνη, αφού η πρωταρχική του ουσία θεμελιώνεται στη βάση του αισθήματος της καλοσύνης και της αγαθότητας, το οποίο χαρακτηρίζεται από ανομοιότητα προς το ίδιο το «Αγαθό», ήτοι, ως μία μορφή της εικόνας της αγαθότητας του «Ενός» και όχι το «Αγαθό» καθ' αυτό.⁶³ Ως εκ τούτου, το γεγονός

⁶¹ *Εννεάς* V.6.5.5-11. «Το γάρ νοειν ου πρωτον ούτε τω είναι ούτε τω τίμιον είναι, αλλά δευτερον και γενόμενον, επειδή υπέστη το αγαθόν και <το> γενόμενον εκίνησε προς αυτό, το δ' εκινήθη τε και ειδε. Και τουτό εστι νοειν, κινήσις προς αγαθόν εφίμενον εκείνου. Η γάρ έφεσις την νόησιν εγέννησε και συνυπέστησεν αυτή. Έφεσις γάρ όψεως όρασις. Ουδέν ουν δει αυτό το αγαθόν νοειν. Ου γάρ εστιν άλλο αυτου το αγαθόν». Σύμφωνα με τον Πλωτίνο η κίνηση του «νου» προς το ύψιστο όν πρέπει να βρithει από ζωή, ώστε να γεμίζει την αρχή (το αγαθό) την οποία αντικρίζει. Δεν υπάρχει λοιπόν, απλή κίνηση, αλλά πλήρωση και ολοκλήρωση του «νου» σε σημείο κορεσμού, ώστε να κατέχει εκείνο το αντικείμενο του οράματός του, βλέποντας τα όλα με το φως από το αγαθό και φέροντας το φως αυτό μαζί του. *Εννεάς* VI.7.16.13-22. «αλλ' ούπω νους ην εκεινο βλέπων, αλλ' έβλεπεν ανοήτως. Έ φατέον ως ουδέ εώρα πάποτε, αλλ' έζη μέν προς αυτό, η δή κινήσις αύτη και επέστραπτο προς αυτό, η δή κινήσις αύτη πληρωθεισα τω εκει κινεισθαι και περι εκεινο επλήρωσεν αυτό και ουκετι κινήσις ην μόνον, αλλά κινήσις διακοής και πλήρης. Εξης δε πάντα εγένετο και έγνω τουτο εν συναισθήσει αυτου και νους ήδη ην, πληρωθείς μέν, ίν' έχη, ό όψεται εκεινα και τουτο κομιζόμενος».

⁶² *Εννεάς* V.6.5.12-15. «Επί και όταν το έτερον παρά το αγαθόν αυτό νοη, τω αγαθοειδές είναι νοει και ομοίωμα έχειν προς το αγαθόν και ως αγαθόν και εφετόν αυτω γενόμενον νοει και οιον φαντασίαν του αγαθου λαμβάνον».

⁶³ *Εννεάς* VI.7.15.17-25. «Ου γάρ ην θέμις βλέποντα εις εκεινον, ηδέν νοειν ουδ' αυ τά εν εκεινω. Ου γάρ άν αυτός εγέννα. Δύναμιν ουν εις τό γενναν ειχε παρ' εκεινου καί των αυτου πληρουσθαι

αυτό συμβάλλει αφενός, την «κοινωνία» του «Νου» με την «πρωταρχή» του και αφετέρου, καθορίζει τη δυνατότητά του να κατέχει τη γνώση κάθε νοητής ύπαρξης και μορφής. Τα περιεχόμενα του «Νου» που προκύπτουν μέσω αυτής της θαυμαστής διαδικασίας συνιστούν τις αιώνιες λογικές «αρχές» του όντος, ήτοι, τα «αρχέτυπα» ή τα «υποδείγματα», στη βάση των οποίων θα συγκροτηθεί με τη συνδρομή της «μεγάλης ψυχής» το σύνολο της αισθητής πραγματικότητας.⁶⁴ Το σύνολο των νοητών αυτών υπάρξεων που ενυπάρχουν στην περιοχή του νοητού, πρέπει να γίνουν αντιληπτές ως αυτόνομες και ανεξάρτητες οντότητες,⁶⁵ οι οποίες σε κάθε περίπτωση είναι αποδεσμευμένες από οποιαδήποτε μορφή υλισμού, λειτουργώντας ως κομιστές της πρωταρχικής και αυθεντικής αλήθειας. Η φύση τους δεν πρέπει να παραλληλιστεί με το είδος των θεωρητικών προτάσεων ή των αξιωμάτων, που δηλώνουν κάτι για το σύνολο του κόσμου, αλλά ούτε και να ταυτιστούν με το είδος κάποιας υλικής ποιότητας, η οποία γίνεται αντιληπτή με όρους εμπειρικής διαπίστευσης.⁶⁶ Επί παραδείγματι, το νοητό «είδος» της δικαιοσύνης δε συνιστά τη νόηση της δικαιοσύνης, αλλά μία μορφή διάθεσης του «Νου», ήτοι, μία ενέργεια τέτοιας ποιοτικής σύστασης, η οποία δεν αποτελεί με κανένα τρόπο αντικείμενο της αίσθησης, αλλά κατέχει τη μορφή του νοητού αγάλματος, που διακρίνεται από τον εαυτό του, εκδηλώνεται μόνο του και υπάρχει μόνο του.⁶⁷ Ως εκ τούτου, ο Πλωτίνος μας προτρέπει να φανταστούμε συνολικά τις «νοητές μορφές» ως να διάκεινται εντελώς αυθύπαρκτες και ανεξάρτητες από οτιδήποτε μπορεί να γίνει αντιληπτό μέσω της αισθητικής ή λογικής διεργασίας, ήτοι, ως υπερβατικές οντότητες, που

γεννημάτων διδόντος εκείνου á μή ειχεν αυτός. Αλλ' εξ ενός αυτού πολλά τούτω. Ἦν γάρ εκομίζετο δύναμιν αδυνατων ἔχειν συνέθραυε καί πολλά εποίησε τήν μίαν, ἰν' ούτω δύναιτο κατά μέρος φέρειν. Ὅτι ουν εγέννα, αγαθου εκ δυνάμεως ην καί αγαθοειδές ην καί αυτός αγαθός εξ αγαθοειδων, αγαθόν ποικίλον».

⁶⁴ *Εννεάς* V.1.7.28-30. «Ταύτης τοι γενεας ο νους ουτος αξίας νου του καθαρωτάτου μη άλλοθεν δε ἤδη τά όντα πάντα σύν αυτω γεννησαι, παν μέν το των ιδεων κάλλος, πάντας δε θεούς νοητούς».

⁶⁵ Αναφορικά με αυτήν την άποψη, το είδος των αιώνιων «μορφών» της μεταφυσικής πραγματικότητας συγκροτείται στα πλαίσια των ηθικών, μαθηματικών ή νοημόνων αντικειμενικοτήτων, οι οποίες ωστόσο, δεν μπορούν να λάβουν το χαρακτηρισμό των αυτοσυντηρούμενων «καθόλου». Blumenthal J. Henry, 'On Soul and Intellect', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996, σ. 93.

⁶⁶ *Εννεάς* V.5.1.39-41. «Ου γάρ δή προτάσεις ουδέ αξιώματα ουδέ λεκτά. Ἦδη γάρ αν και αυτά περί ετέρων λέγοι, και ουκ αυτά τά όντα εΐη, οιον το δίκαιον καλόν, άλλου του δικαίου και του καλου όντος». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.5.1.47-49. «Ει μή ώσπερ αγάλματα εκκείμενα χρυσα ή άλλης τινός ύλης υπό τινος πλάστου ή γραφέως πεποιημένα; Αλλ' ει τουτο, ο θεωρων νους αΐσθησις έσται».

⁶⁷ *Εννεάς* VI.6.6.37-42. «Και δικαιοσύνη δε ου νόησις δικαιοσύνης, αλλά νου οιον διάθεσις, μαλλον δε ενέργεια τοιάδε, ης ως αληθως καλόν το πρόσωπον και ούτε έσπερος <ούτε εως ούτω καλά> ουδ' όλως τι των αισθητων, αλλ' οιον άγαλμά τι νοερόν, οιον εξ αυτου εστηκός και προφανέν εν αυτω, μαλλον δε όν εν αυτω».

ωστόσο, συνιστούν ένα υπαρκτό συμβάν στη σφαίρα της υπερβατικής πραγματικότητας.

Ακολουθως, το εύλογο ερώτημα που προκύπτει στη συλλογιστική μας πορεία αφορά στον τρόπο προσδιορισμού της σχέσης που αναπτύσσεται ανάμεσα στην υπόσταση του «Νου» και στο σύνολο των νοητών αυτών υπάρξεων. Στη βάση του ισχυρισμού του Πλωτίνου, ο «Νους» δεν δύναται να διάγει έξω από τη σφαίρα της αυτοσυνείδησής του και ως εκ τούτου, οφείλει να συνυπάρχει με τη γνώση του εαυτού του. Ο αληθινός και αυθεντικός «Νους» πρέπει να ταυτίζεται με τα νοητά του αντικείμενα.⁶⁸ Αν λοιπόν, νοεί τον κόσμο της νόησης, στον οποίο ενυπάρχει κάθε νοητή «ιδέα» και συγχρόνως, ταυτίζεται με αυτόν, τότε θα προκύψει ότι ο «Νους» θα νοεί κατ' ανάγκη τον ίδιο του τον εαυτό. Ως εκ τούτου, ο τρόπος της «θέασης» των νοητών μορφών από την υπερβατική ύπαρξη χαρακτηρίζεται ως ένα ενέργημα του «Νου».⁶⁹ Έτσι, ο «Νους» συνιστά μία μορφή ενέργειας, η οποία κατευθύνεται μόνο προς έναν τελικό αποδέκτη, ήτοι, το «Νου». Νοώντας τον εαυτό του, βρίσκεται σε αρμονική σχέση με αυτόν και έχει την ενέργειά του στραμμένη προς αυτόν, διότι εάν κάτι απορρέει από τον εαυτό του, αφενός, είναι στον εαυτό του και αφετέρου, κατευθύνεται προς τον εαυτό του.⁷⁰ Με άλλα λόγια, η υπόσταση του «Νου» καθίσταται ταυτοχρόνως, ως πομπός και δέκτης της ακτινοβολίας του, ήτοι, ως υποκείμενο και αντικείμενο της νόησής του. Ο «Νους» λοιπόν, φθάνει στο σημείο να γνωρίσει τον εαυτό του, είτε με το να συνιστά ένα είδος όρασης που αντιλαμβάνεται την ποικιλομορφία των νοητών όντων, είτε με το να συγκροτείται ως το ίδιο το αντικείμενο μίας τέτοιας ποικιλομορφίας.⁷¹ Στα πλαίσια της ανάπτυξης της σχέσης του με τα νοητά του αντικείμενα αφενός, καθίσταται «πολλαπλός», αφού αντικρίζει την απειρία των λογικών αρχών και αφετέρου, συνιστά «ενότητα», αφού αντιλαμβάνεται τις νοητές μορφές ως ένα σύνολο.⁷² Το καταληκτικό συμπέρασμα

⁶⁸ *Εννεάς* V.3.6.30-35. «ὅς ην ο αὐτός τοις νοουμένοις ἀληθέσι καὶ ὄντως οὐσι καὶ πρώτοις, καὶ ὅτι μὴ οἶον τε τοῦτον τὸν τοιοῦτον ἐκτός εαυτοῦ εἶναι- ὥστε εἴπερ ἐν εαυτῷ ἐστὶ καὶ σὺν εαυτῷ καὶ τοῦτο, ὅπερ ἐστὶ, νοῦς ἐστὶν (ἀνόητος δὲ νοῦς οὐκ ἀν ποτε εἶη) ἀνάγκη συνεῖναι αὐτῷ τὴν γνῶσιν εαυτοῦ- καὶ ὅτι ἐν αὐτῷ οὗτος, καὶ οὐκ ἄλλο αὐτῷ τὸ ἔργον καὶ ἡ οὐσία ἢ τὸ νῶ μόνον εἶναι».

⁶⁹ *Εννεάς* V.3.6.6-8. «Τά γάρ ὄντα ὁρῶν εαυτὸν εἴρα καὶ ὁρῶν ἐνεργεία ἡν καὶ ἡ ἐνέργεια αὐτός. Νοῦς γάρ καὶ νόησις ἐν. Καὶ ὅλως ὅλω, οὐ μέρει ἄλλο μέρος».

⁷⁰ *Εννεάς* V.3.7.19-21. «Τὸ εἶναι οὐν ἐνέργεια, καὶ οὐδέν, πρὸς ὃ ἡ ἐνέργεια. Πρὸς αὐτῷ ἄρα. Εαυτὸν ἄρα νοῶν οὕτω πρὸς αὐτῷ καὶ εἰς εαυτὸν τὴν ἐνέργειαν ἴσχει. Καὶ γάρ εἰ τι ἐξ αὐτοῦ, τῷ εἰς αὐτὸν ἐν εαυτῷ».

⁷¹ *Εννεάς* V.3.10.30-31. «Καταμανθάνει τοίνυν εαυτὸ τῷ ποικίλον ὀφθαλμὸν εἶναι ἢ ποικίλων χρωμάτων. Εἰ γάρ ἐνὶ καὶ ἀμερεὶ προσβάλλοι, ἠλογήθη». Βλέπε ἐπίσης, *Εννεάς* V.6.1.7-8. «Μαλλον οὐν νοεῖ, ὅτι ἔχει, καὶ πρώτως νοεῖ, ὅτι τὸ νοοῦν δεῖ ἐν καὶ δύο εἶναι».

⁷² Σύμφωνα με την άποψη του Πλωτίνου η δύναμη της νόησης ορίζεται ως η συναίσθηση του όλου, όταν δηλαδή πολλά πράγματα συγκεντρώνονται μαζί στο ίδιο σημείο. *Εννεάς* V.3.13.13. «Κινδυνεύει

έγκειται στο ότι η υπόσταση του «Νου» δε συγκροτείται μόνο στη βάση του στοιχείου της «απλότητας», αλλά και της «πολλαπλότητας», αφού αντιλαμβάνεται ένα πλήθος πραγμάτων ταυτοχρόνως, υπό τη μορφή μίας νοητής σύνθεσης.⁷³ Βέβαια, πρέπει να σημειωθεί πως στην περίπτωση που η ουσία του «Νου» υφίστατο με διαφορετικό τρόπο σε σχέση με τα νοητά του περιεχόμενα, που σημαίνει να διάκειται ως κάτι εντελώς ανεξάρτητο και μη σχετικό με αυτά, τότε δεν θα συνιστούσε πια το είδος της υπέρτερης εκείνης νόησης και κατά συνέπεια, δεν θα νοούσε τον ίδιο του τον εαυτό.⁷⁴

Ακολούθως, πώς ορίζεται η κατάσταση στην οποία διατελεί το σύνολο των «νοητών μορφών» στην περιοχή της νοητής πραγματικότητας και στη βάση ποιών ποιοτικών γνωρισμάτων συνίσταται η φύση τους; Σύμφωνα με τη σκέψη του στοχαστή Πλωτίνου, τα «νοητά αντικείμενα» παραμένουν αμετάβλητα ως προς την ουσία τους και παράλληλα, αντλούν την τελειότητα της ύπαρξής τους από τον ίδιο τους τον εαυτό. Η ουσία τους δε συνιστά μία σκιά ή εικόνα του «Είναι» τους, αλλά εκλαμβάνεται ως πληρότητα της ύπαρξής τους, μέσω της οποίας καθίσταται εφικτή η παρουσία της «νόησης» και της «ζωής» εντός τους. Στη βάση αυτής της ερμηνείας, τόσο ο «Νους», όσο και τα αναρίθμητα αντικείμενά του, μετέχουν σε απόλυτο βαθμό του στοιχείου της νόησης και της ζωής, ήτοι, της αληθινής ύπαρξης.⁷⁵

Συγχρόνως, το νοητό σύμπαν συγκροτείται συνολικά στα πλαίσια της απόλυτης διαύγειας και καθαρότητας. Το κάθε «νοητό αντικείμενο» φανερώνει τον εαυτό του στα υπόλοιπα ως ένα είδος καθαρής και φωτεινής ενέργειας, αφού η μορφή του φωτός που ενυπάρχει στα όρια της υπερβατικής πραγματικότητας διαπερνάει ο,τιδήποτε. Περικλείει λοιπόν, το σύνολο του νοητού κόσμου στον εαυτό του, βλέπει και αντιλαμβάνεται τα πάντα και ταυτοχρόνως, συνιστά τα πάντα στη βάση της

γάρ όλως το νοειν πολλων εις ταυτό συνελθόντων συναίσθησις είναι του όλου». Επίσης, το γεγονός της ποικιλίας των νοητών πρέπει να γίνει αντιληπτή σαν πολλά κέντρα να συμπίπτουν με το ένα κέντρο και είναι τα ίδια μέσα σε ένα, αλλά εμφανίζονται πολλαπλά λόγω των γραμμών. *Εννεάς* VI.5.5.17-20. «Ει δ' ουν κέντροις πολλοις απεικάσαμεν πάντα τά νοητά [είναι] εις έν κέντρον αναφερομένοις και ενουμένοις, πολλά δε φανεισι διά τας γραμμάς ου των γραμμων γεννησασων αυτά, αλλά δειξασων».

⁷³ *Εννεάς* V.4.2.10-11. «Διό ουχ απλους, αλλά πολλά, σύνθεσίν τε εμφανίων, νοητήν μέντοι, και πολλά ορων ήδη. Έστι μέν ουν και αυτός νοητόν, αλλά και νοων. Διό δύο ήδη».

⁷⁴ *Εννεάς* V.9.5.7-8. «Ει γάρ η μέν ουσία αυτου άλλη, ά δε νοει έτερα αυτου, αυτή η ουσία αυτου ανόητος έσται».

⁷⁵ *Εννεάς* V.6.6.19-23. «Και γάρ αυ εν τη νοήσει αυτου κατά συμβεβηκός αυτό νοει. Προς γάρ το αγαθόν βλέπων αυτόν νοει. Ενεργουντα γάρ αυτ εαυτόν νοει. Η δ' ενέργεια απάντων προς το αγαθόν».

ατελείωτης λάμψης που το περιβάλλει.⁷⁶ Η αντίληψη του Πλωτίνου για τη φύση της νοητής πραγματικότητας ως πηγή φωτεινής ενέργειας εκφράζει όχι μόνο το γεγονός της απεριόριστης δύναμής της, αλλά και τον ανόθευτο χαρακτήρα της απέναντι σε κάθε αισθητή και υλική ύπαρξη, η οποία λαμβάνει την αρχή της από το άψυχο και ακαθόριστο σκοτάδι. Στη σφαίρα όμως, του νοητού σύμπαντος το σύνολο των «νοητών μορφών» βρίσκεται από το στοιχείο της ζωής, αφού όλες απορρέουν από μία πηγή, το «Νου», ο οποίος πρέπει να εκληφθεί όχι ως ένα είδος μίας μοναδικής ζωτικής οντότητας, αλλά ως μία μορφή ποιότητας, που περικλείει και διατηρεί όλες τις επιμέρους ποιότητες.⁷⁷

Ποιός είναι, όμως, ο ορισμός της έννοιας της «ζωής» στα πλαίσια της υπερβατικής πραγματικότητας; Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Πλωτίνου, πρόκειται για ένα είδος πρωταρχικής «σοφίας», που δεν δύναται να κατακτηθεί μέσω του ανθρώπινου διαλογισμού και της κριτικής σκέψης. Συνιστά ένα είδος άπειρης γνώσης, η οποία εξαιτίας της συγκεκριμένης της φύσης δεν μπορεί να καταστεί προσπελάσιμη από την πεπερασμένη νόηση της ανθρώπινης υπόστασης. Συγχρόνως, είναι πάντοτε παρούσα συνολικά στο κάθε «νοητό αντικείμενο», δίχως να υπόκειται σε οποιαδήποτε μορφή στέρησης ή και εξάρτησης από αυτό, αφού δεν είναι επίκτητη, αλλά εμφανίζεται ταυτόχρονα, με τη δημιουργία του «Νου». Έτσι, η ίδια η ουσία του «Νου» είναι η υπέρτατη «σοφία», σύμφωνα με την οποία διάγει το σύνολο του νοητού κόσμου.⁷⁸ Συνεπώς, το στοιχείο της «ζωής» και της «σοφίας» συνιστούν την πραγματική ουσία του σύμπαντος της νόησης.

Ωστόσο, ο «Νους» δε συνιστά μόνο την πρωταρχική μορφή δύναμης ή το σύνολο των νοητών αντικειμένων, αλλά και την ίδια την «αλήθεια», μέσω της οποίας επιτυγχάνει

⁷⁶ *Εννεάς* V.7.4.5-9. «διαφανη γάρ πάντα και σκοτεινόν ουδέ αντίτυπον ουδέν, αλλά πας παντί φανερός εις το είσω και πάντα. Φως γάρ φωτί. Και γάρ έχει πας πάντα εν αυτω, και αυ ορα εν άλλω πάντα, ώστε πανταχου πάντα και παν παν και έκαστον παν και άπειρος η αίγλη».

⁷⁷ *Εννεάς* VI.7.12.22-27. «μηδεμιας εκει πενίας μηδ' απορίας ούσης, αλλά πάντων ζωης πεπληρωμένων και οιον ζεόντων. Έστι δ' αυτων η οιον ροή εκ μιας πηγης, ουχ οιον ενός τινος πνεύματος ή θερμότητας μιας, αλλά οιον εί τις ην ποιότης μία πάσας εν αυτη έχουσα και σώζουσα τας ποιότητας». Σύμφωνα με αυτή την άποψη, το σύνολο του νοητού κόσμου μπορεί να γίνει αντιληπτό ως μία μορφή ζωντανής σφαίρας, ο οποίος περιλαμβάνει κάθε είδος ζωντανής όψης. Whittaker Thomas, *The Neo-Platonists, A Study in the History of Hellenism*, Second Edition with a Supplement on the Commentaries of Proclus, Books for Libraries Press, Freeport, New York, 1970, σ. 63.

⁷⁸ *Εννεάς* V.8.4.37-40. «Η δε ζωή σοφία δε ου πορισθεισα λογισμοις, ότι αεί ην πασα και ελλείπουσα ουδενί, ίνα ζητήσεως δεηθη. Αλλ' έστιν η πρώτη και ουκ απ' άλλης. Και η ουσία αυτη σοφία, αλλ' ουκ αυτός, ειτα σοφός». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.9.5.5-7. «Ει δε μη επακτόν το φρονειν έχει, εί τι νοει, παρ' αυτου νοει, και εί τι έχει, παρ' αυτου έχει. Ει δε παρ' αυτου και εξ αυτου νοει, αυτός εστιν ά νοει».

να εξισωθεί με την ύψιστη μορφή του όντος.⁷⁹ Η πραγματική αλήθεια ενυπάρχει στο «Νου», όχι ως να βρίσκεται σε συμφωνία με κάτι άλλο, αλλά ως συμφωνία με τον ίδιο τον εαυτό της.⁸⁰ Με άλλα λόγια, το νοητό σύμπαν συνιστά μία αυθύπαρκτη, απόλυτη και αδιάβλητη αλήθεια, η οποία δεν ταυτίζεται με οτιδήποτε άλλο, παρά μόνο με την ίδια τη νοητή φύση. Έτσι δικαιολογείται και η αναγκαιότητα της κατοχής από το «Νου» της γνώσης των «νοητών αντικειμένων», η οποία πρέπει να θεμελιώνεται στην αλήθεια και όχι στην αμφιβολία ή σε κάτι που επιδέχεται απόδειξη.⁸¹ Ως εκ τούτου, είναι αναγκαίο ο «Νους» να συνειδητοποιήσει το είδος της πρωταρχικής αλήθειας που υφίσταται εντός του, και κατ' επέκταση, τον ίδιο τον εαυτό, δίχως να διάγει στη σφαίρα της κατ' επίφαση πραγματικότητας, η οποία ενδέχεται να είναι φορέας ψεύδους, και που ενδεχομένως θα συντελέσει στην απομάκρυνσή του από κάθε αληθινή ύπαρξη.⁸²

Επιπροσθέτως, η έννοια του «Νου» δεν είναι συνυφασμένη μόνο με τη μορφή της «ύψιστης εσωτερικής αλήθειας», αλλά συνιστά και την πρωταρχική αιτία συγκρότησης της «ψυχής του κόσμου». Όταν η σφαίρα του «αληθινού όντος» αγγίζει τον ύψιστο βαθμό της τελειότητάς του, γεννά, όπως ακριβώς συνέβη προηγουμένως με την ανώτερη μορφή του σύμπαντος, ήτοι, το «Έν». Το αποτέλεσμα της δημιουργικής δράσης της «νοητής υπόστασης» είναι η «μεγάλη ψυχή», η οποία θα κληθεί να διαδραματίσει ουσιαστικό ρόλο αναφορικά με τη συγκρότηση της αισθητής φύσης. Είναι γεγονός ότι ο «Νους» συγκροτείται από τις αιώνιες λογικές αρχές που υπάρχουν εντός του, ενώ παράλληλα, τις διαχέει έξω από τη σφαίρα του εαυτού του. Ως εκ τούτου, το «είδος» ψυχή πρέπει να ενυπάρχει κατ' ανάγκη στο «Νου» πριν από την έλευση της «μεγάλης ψυχής» στα όρια της αισθητής πραγματικότητας, προκειμένου να καταστεί εφικτή η γέννησή της.⁸³ Ακολούθως, το σύνολο της «κοσμικής ψυχής» λαμβάνει τις «λογικές αρχές» από το «Νου», οι οποίες βρίσκονται πιο κοντά στην αλήθεια, γιατί ο ίδιος ο «Νους» είναι η αλήθεια, ενώ εκείνες που θα ενσαρκωθούν στην πορεία της δημιουργικής διαδικασίας σε υλικές μορφικές

⁷⁹ *Εννεάς* V.5.3.1-5. «Μία τοίνυν φύσις αὐτὴ ἡμιν, νους, τὰ ὄντα πάντα, ἡ ἀλήθεια. Εἰ δε, θεός τις μέγας. Καὶ θεός αὐτὴ ἡ φύσις, καὶ θεός δευτέρος προφαίνων εαυτὸν πρὶν ὀραν ἐκεῖνον».

⁸⁰ *Εννεάς* V.5.2.18-20. «Ὡστε καὶ ἡ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλω ἀλλ' εαυτῆ, καὶ οὐδὲν παρ' αὐτὴν, ἄλλο λέγει, <ἀλλ' ὁ λέγει>, καὶ ἔστι, καὶ ὁ ἐστὶ, τοῦτο καὶ λέγει».

⁸¹ *Εννεάς* V.5.1.4-6. «Δεῖ ἄρα αὐτὸν αἰεὶ εἰδέναι καὶ μηδὲν ἐπιλαθέσθαι ποτὲ, τὴν δε εἶδησιν αὐτῶ μήτε εἰκάζοντι εἶναι μήτε ἀμφίβολον μηδ' αὐ παρ' ἄλλου οἶον ἀκούσαντι. Οὐ τοίνυν οὐδέ δι' ἀποδείξεως».

⁸² *Εννεάς* V.5.1.60-62. «εἰ δε καὶ τοῦτο ἀγνοήσει καὶ οἰήσεται τὸ ἀληθὲς ἔχειν οὐκ ἔχων, διπλάσιον ἐν αὐτῶ τὸ ψεῦδος γενόμενον πολὺ τῆς ἀληθείας αὐτὸν ἀποστήσει».

⁸³ *Εννεάς* V.9.14.21-22. «ἢ ἐν νῶ πρὶν γενέσθαι ψυχὴν, ἵνα καὶ γένηται, αὐτοψυχὴν ἐκεῖνην λέγειν».

οντότητες, συνιστούν τις εικόνες και τις μιμήσεις των αληθινών όντων.⁸⁴ Στη βάση αυτής της αντίληψης, μπορούμε να διαπιστώσουμε την ύπαρξη ορισμένων ουσιαστικών διαφορών ανάμεσα στο σύνολο των «νοητών μορφών» που διάγουν στη σφαίρα του όντος, καθώς και σε εκείνες που εισρέουν στον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας ως ένυλες υπάρξεις. Αρχικά, λοιπόν, κάθε «νοητό αντικείμενο» απορρέει από το όλον, ήτοι, το «Νου» και συνιστά ταυτόχρονα, μέρος και όλον αυτού. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι η «ιδέα» είναι ταυτόσημη με το «Νου» και το σύνολο της νοητής ουσίας. Με άλλα λόγια, η κάθε «ιδέα» δεν εμφανίζεται ως να διάκειται διαφορετικά από το «Νου», αλλά καθεμία είναι «νους». Έτσι, ο «Νους» ως όλον συνιστά όλες τις «μορφές» και κάθε ξεχωριστή «μορφή» είναι ένας ξεχωριστός «νους».⁸⁵ Αντίθετα, στο επίπεδο της υλικής πραγματικότητας, το κάθε αισθητό αντικείμενο συνιστά ένα μέρος μόνο από τα απειράριθμα μέρη της και ως εκ τούτου, δεν προέρχεται το ένα από το άλλο με παραγωγή, αλλά διατηρεί το στοιχείο της ατομικότητας και της μοναδικότητάς του αναφορικά με τα υπόλοιπα.⁸⁶

Επιπροσθέτως, ο κόσμος της νοητής πραγματικότητας χαρακτηρίζεται από την υπέρτερη ομορφιά και ωραιότητα εν αντιθέσει με ο,τιδήποτε μπορεί να εκλαμβάνεται ως ομορφιά και ωραιότητα στα πλαίσια της αισθητής φύσης. Στα πλαίσια λοιπόν, αυτού του ισχυρισμού, το σύνολο των αντικειμένων που συγκροτούν το υλικό σύμπαν, συνιστούν προϊόντα μίας δημιουργικής ανάμειξης, επί παραδείγματι, της γης με το νερό, του αέρα με τη φωτιά κ.ο.κ. Μέσα από το γεγονός αυτής της αναπόφευκτης και συνθετικής ένωσης, το αισθητό σύμπαν καθίσταται σύνθετο και ποικιλόμορφο, ενώ το σύνολο του νοητού κόσμου συγκροτείται στη βάση της μοναδικότητας των «νοητών μορφών», οι οποίες διατηρούν τον πρωταρχικό, αδιάβλητο και συνεκτικό τους χαρακτήρα.⁸⁷ Ως εκ τούτου, τα πρώτα και αληθινά όντα του κόσμου της νόησης διάγουν σε κατάσταση ενέργειας, απόλυτης τελειότητας και πληρότητας, με τον ίδιο

⁸⁴ *Εννεάς* V.9.3.36-37. «Εγγύς μὲν ἀληθείας, ἃ δίδωσι ψυχή. Ἄ δε το σῶμα δέχεται, εἰδῶλα ἤδη καὶ μιμήματα».

⁸⁵ *Εννεάς* V.9.8.2-5. «Νους καὶ ἡ νοερά οὐσία, οὐχ ἐτέρα τοῦ νοῦ ἐκάστη ἰδέα, ἀλλ' ἐκάστη νοῦς. Καὶ ὅλος μὲν ὁ νοῦς τὰ πάντα εἶδη, ἕκαστον δὲ εἶδος νοῦς ἕκαστος». Βλέπε ἐπίσης, *Εννεάς* V.9.6.12. «ἐν γὰρ τῷ ὅλῳ ἀδιάκριτα πάντα, καὶ οἱ λόγοι ὡσπερ ἐν ἐνὶ κέντρῳ». Για νὰ καταστεί πιο κατανοητὴ ἡ σχέση τῆς νοητῆς ἰδέας με τὸ «νοῦ» ὁ Πλωτῖνος ἀναφέρει ὅτι κάθε νοητὸ ἀντικείμενο στέκεται ξεχωριστὰ ὡπως ἀκριβῶς σε μίᾳ ἐπιστῆμῃ ολόκληρο τὸ περιεχόμενον ὑπάρχει σαν ἀόρατο καὶ ὠστόσο, κάθε μέρος εἶναι μίᾳ ἀπὸ μόνῃ τῆς υφιστάμενῃ πραγματικότητι. *Εννεάς* VI.9.5.17-20. «Οὔτε γὰρ διακέκριται ὡς οἱ λόγοι οἱ ἤδη καθ' ἓν νοοῦμενοι, οὔτε συγκέχεται τὰ ἐν αὐτῷ. Πρόεισι γὰρ ἕκαστον χωρὶς. Οἷον καὶ ἐν ταῖς ἐπιστῆμας πάντων ἐν ἀμεινῶν ὄντων ὁμοῦς ἐστὶν ἕκαστον χωρὶς αὐτῶν».

⁸⁶ *Εννεάς* V.8.4.21-23. «Ἐνταυθα μὲν οὐν οὐκ ἐκ μέρους ἄλλο ἄλλου γίνοιτο ἀν, καὶ εἴη ἀν μόνον ἕκαστον μέρος, ἐκεῖ δὲ ἐξ ὅλου ἀεὶ ἕκαστον καὶ ἅμα ἕκαστον καὶ ὅλον».

⁸⁷ *Εννεάς* V.8.7.17-19. «Ἄλλ' οὐν ἐκεῖθεν ἡν σύμπαντα ταυτα, καὶ καλλιώνως ἐκεῖ. Τὰ γὰρ τῆδε καὶ μέμικται, καὶ οὐκ ἐκεῖνα μέμικται».

τρόπο που υφίσταται και ο ίδιος ο «Νους», ενώ ο κόσμος της αίσθησης ως μεταγενέστερο προϊόν, χαρακτηρίζεται από το φαινόμενο της διαρκούς αλλαγής και αστάθειας, που ερμηνεύεται ως «ατέλεια» της φύσης της, αφού η προέλευσή του έγκειται στην ύπαρξη μίας ανώτερης και εξωκοσμικής φύσης.⁸⁸

Συγχρόνως, το σύνολο των «νοητών μορφών» που διάγουν στη αιώνια σφαίρα του «Νου» συνυπάρχουν αρμονικά μεταξύ τους, ώστε τα στοιχεία του ενός αντικειμένου να μην θεωρούνται δυσάρεστα για το άλλο, που ενδέχεται να είναι διαφορετικό ως προς το «είδος» του. Ως εκ τούτου, η κάθε «νοητή ύπαρξη» θεάται τις υπόλοιπες πρωταρχικές «μορφές», δίχως να επικρατεί κάματος ή κορεσμός σε καθεμία από αυτές, εξαιτίας της μεταξύ τους αλληλεπίδρασης.⁸⁹ Το γεγονός αυτό μπορεί να εξηγηθεί πληρέστερα αν εκληφθεί το κάθε «νοητό αντικείμενο-μορφή», είτε ως «ταυτότητα», είτε και ως «ετερότητα», ώστε να συνιστά το ίδιο και ταυτόχρονα, άλλο πράγμα. Έτσι, η «μορφή» με το να ταυτίζεται με το σύνολο της «νοητής υπόστασης» αποτελεί ένα είδος «ενότητας» με αυτήν και ακόμη, με το να είναι διαφορετική από τα υπόλοιπα ως προς το «είδος» της, συνιστά «πολλαπλότητα». Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως η ύπαρξη της «ταυτότητας» στον κόσμο της νόησης λειτουργεί ως κομιστής ισότητας, αφού εξομοιώνει το σύνολο των «νοητών μορφών» με τη ύψιστη Αρχή τους, ενώ μέσα από το φαινόμενο της «ετερότητας», διασφαλίζεται η ανισότητα και διαφορετικότητά τους, αναφορικά με την ποσότητα, τον αριθμό και το μέγεθός τους. Έτσι, προκύπτουν κύκλοι και τετράγωνα, σχήματα με άνισες πλευρές, όμοιοι και ανόμοιοι αριθμοί, περιττοί και άρτιοι κοκ.⁹⁰ Όπως λοιπόν, γίνεται αντιληπτό, κάθε «νοητό αντικείμενο» που διάγει στη σφαίρα του όντος, ενυπάρχει μέσα στο καθένα από αυτά, και συνιστά ενότητα και πλήθος, ολοκληρώνοντας τη φύση του. Αντίθετα, στον κόσμο της αισθητής ύπαρξης ισχύει αποκλειστικά ο νόμος της «ετερότητας», αφού το κάθε υλικό αντικείμενο συγκροτείται στη βάση της διαφορετικότητας και δεν ταυτίζεται με τα υπόλοιπα, με αποτέλεσμα το καθένα από

⁸⁸ *Εννεάς* V.9.4.8-10. «Διό δει τά πρωτα ενεργεία τίθεσθαι και απροσδεα και τέλεια. Τά δε ατελη ύστερα απ' εκείνων, τελειούμενα δε παρ' αυτων των γεγεννηκότων δίκηη πατέρων τελειούντων, ά κατ' αρχάς ατελη εγέννησαν».

⁸⁹ *Εννεάς* V.8.4.27-31. «Της δε εκει θεάς ούτε κάματος εστιν ούτε' εστί πλήρωσις εις το παύσασθαι θεωμένω. Ούτε γάρ κένωσις ην, ίνα ήκων εις πλήρωσιν και τέλος αρκεσθη, ούτε το μέν άλλο, το δ' άλλο, ίνα ετέρω των εν αυτω τά του ετέρου μη αρέσκοντα η. άτρυτά τε τά εκει».⁸⁹

⁹⁰ *Εννεάς* VI.2.21.20-27. «Και ταυτότης μέν συνουσα ισότητα ποιει είναι, ετερότης δε ανισότητα εν ποσω έν τε αριθμω έν τε μεγέθει, εξ ων και κύκλους και τετράγωνα και τά εξ ανίσων σχήματα, αριθμούς τε ομοίους και ανομοίους, περιττούς τε και αρτίους. Ουσα γάρ έννοους ζωή και ενέργεια ουκ ατελής ουδέν παραλείπει ως ευρίσκομεν νυν νοερόν έργον όν, αλλά πάντα έχει εν τη αυτης δυνάμει όντα αυτά έχουσα ως αν νους έχου».

αυτά να υφίσταται ως κάτι συγκεκριμένο σε σχέση με κάποιο άλλο, που είναι κατά τον ίδιο τρόπο συγκεκριμένο.⁹¹

Επιπροσθέτως, στη σκέψη του Πλωτίνου, το σύνολο των «νοητών μορφών» της υπερνοητής ύπαρξης τελεί σε μία κατάσταση είτε «κίνησης», είτε και «στάσης». Το είδος της κίνησής τους απορρέει από τον αιώνιο «Νου», ο οποίος είναι διαρκώς σε κατάσταση ετοιμότητας, κίνησης και ενέργειας,⁹² ενώ, το γεγονός της «στάσης» τους δεν ορίζεται ως πλήρης ακινησία, αλλά ως απόλυτη ηρεμία και ησυχία. Ως εκ τούτου, το σύνολο των «ειδών» του «Νου» στέκεται ήρεμα με τη «στάση» και κινείται με την «κίνηση».⁹³ Ωστόσο, το φαινόμενο της «κίνησης» και της «στάσης» που διέπει τα «νοητά αντικείμενα», καθώς και τον ίδιο το «Νου», υφίσταται αντιστρόφως ανάλογα αναφορικά με το σύνολο της αισθητής πραγματικότητας και είναι δηλωτικό της απεριόριστης ικανότητάς τους να συνυπάρχουν ή να συμπλέκονται με διαφορετικούς τρόπους στα πλαίσια του «υπερνοητού όντος».

Εν τέλει, πρέπει να σημειωθεί πως αν και ο «Νους» συγκροτείται ως μία μορφή συνθετότητας από όλα τα γένη, ωστόσο, δεν συνιστά ένα από αυτά. Ο αληθινός «Νους» είναι ένα όν που περιέχει όλα τα «νοητά όντα», αλλά δε μετέχει σε αυτά σαν να επρόκειτο για γένη του, διότι εκείνα ούτε τον υπερβαίνουν, αλλά ούτε και είναι πριν από αυτόν. Έτσι, δεν είναι δυνατόν να αποδοθεί κανένα είδος ποιοτικού προσδιορισμού στα γένη αναφορικά με την ουσία τους, παρά μόνο η ιδιότητά τους ως όντα, αφού πράγματι συνιστούν όντα, όχι όμως, και η υπόσταση του «Νου» ως γένος τους, αφού δεν συνιστούν συγκεκριμένα όντα.⁹⁴ Το γεγονός αυτό δικαιολογεί την πρωταρχικότητα του «Νου», που σημαίνει ότι δεν έγινε πρώτα όν και έπειτα κίνηση, ούτε και πρώτα όν και μετά στάση. Ούτε έγινε πολλαπλότητα μετά ή ενότητα ύστερα. Ως εκ τούτου, τα τέσσερα γένη του όντος (ταυτότητα, διαφορά, κίνηση, στάση)

⁹¹ *Εννεάς* VI.3.2.23-32. «Είτα εκεί το είδος ενέργεια και κίνησης, ενταυθα δε η κίνησης άλλο και συμβεβηκός. Το δε είδος στάσις αυτής μαλλον και οιον ησυχία. Ορίζει γάρ αόριστον ουσαν. Το τε ταυτόν εκεί και το έτερον ενός του αυτού και ετέρου όντος, ενταυθα δε έτερον μεταλήψει, και προς άλλο, και το ταυτόν και έτερον, ουδ' ως εκεί είη αν τι εν τοις υστεροις τι ταυτόν και τι έτερον».

⁹² Σύμφωνα με τον Πλωτίνου η «κίνηση» ανήκει αποκλειστικά στη σφαίρα του όντος, αφού υφίσταται πάντα ως ενεργεία και όχι ως κάτι που είναι δύναμι. *Εννεάς* VI.2.7.16-20. «κίνησις δε ούτε υπό το όν τακτέα ούτ' επί τω οντι, αλλά μετά του όντος, ευρεθεισα εν αυτω ουχ ως υποκειμένω. Ενέργεια γάρ αυτού και ουδέτερον άνευ του ετέρου ή επινοία, και αι δύο φύσεις μία και γάρ ενεργεία το όν, ου δύναμι».

⁹³ *Εννεάς* VI.3.27.31-35. «Και ου πεφυκός κινεισθαι, καθόσον μη κινείται, η στάσις εκεί, αλλά καθό στάσις κατείληφεν, έστηκε, καθό δε εστι κινούμενον, αεί κινήσεται. Διό και στάσει έστηκε και κινήσει κινείται».

⁹⁴ *Εννεάς* VI.2.8.44-50. «Και πρωτα δε γένη, ότι μηδέν αυτων κατηγορήσεις εν τω τι εστι. Το γάρ όν κατηγορήσεις αυτων. Όντα γάρ. Αλλ' ουχ ως γένος. Ου γάρ όπερ όν τι. Ουδ' αυ της κινήσεως ουδέ της στάσεως. Ου γάρ είδη του όντος. Όντα γάρ τά μέν ως είδη αυτού, τά δε μετέχοντα αυτού. Ουδ' αυ το όν μετέχον τούτων ως γενων αυτού. Ουδέ γάρ επαναβέβηκεν αυτω ουδέ πρότερα του όντος».

συγκροτούν την ίδια του την ουσία, αφού προέκυψαν ταυτοχρόνως, με τη δημιουργία του.⁹⁵

Συμπερασματικά, η ύπαρξη του «Νου» στη φιλοσοφική σκέψη του Πλωτίνου θεμελιώνεται ως μία σύνθετη έννοια, αφού συνιστά την πρωταρχική ουσία των πάντων, την ακόρεστη πηγή του φωτός, καθώς και ένα είδος αέναης ζωής και νόησης, η οποία κατευθύνει την ενέργειά της προς το σύνολο του εαυτού της, που είναι παρόν στα πάντα. Παράλληλα, αποτελεί την έδρα όλων των αληθινών όντων, καθώς και την υπέρτατη σοφία, φρόνηση και γνώση. Συνιστά ένα είδος καθολικής νοητικής δύναμης και διάγει στα πλαίσια, είτε της κίνησης, είτε και της στάσης, αφενός ως ενότητα και αφετέρου, ως πολλαπλότητα, αλλά ταυτόχρονα, και ως απόλυτο «Είναι» και ως απόλυτη αλήθεια.

Εντούτοις, το ερώτημα που πρέπει να τεθεί αφορά στο πώς εξηγείται η παρουσία του «Νου» στα πλαίσια της κοσμολογικής θεώρησης για τις απαρχές του αισθητού σύμπαντος; Κατά πρώτο λόγο, ο Πλωτίνος επιδιώκει να αναδείξει την πρωταρχικότητα, την ανωτερότητα, καθώς και την πνευματικότητα ενός «νοητού σύμπαντος», το οποίο διάγει στη βάση των δικών του κανόνων, οι οποίοι είναι διαμετρικά αντίθετοι με εκείνους που ισχύουν στα πλαίσια της αισθητής πραγματικότητας και του αδιάλειπτου κοσμικού γίνεσθαι. Έτσι, το πρωταρχικό του μέλημα συμπυκνώνεται στην προσπάθειά του να θεμελιώσει οντολογικά το βαθμό διαφορετικότητας, τόσο του νοητού, όσο και του αισθητού σύμπαντος.

Ακολουθως, θέτοντας τις βάσεις και εγείροντας τον προβληματισμό αναφορικά με τον ορισμό της «ουσίας» του ανώτερου όντος, καθορίζει με μεγαλύτερη σαφήνεια τόσο το είδος της φύσης του, όσο και τον τρόπο με τον οποίο αυτή διάγει στα πλαίσια της υπερβατικής πραγματικότητας. Κατ' επέκταση, αναδεικνύει και τον αναγκαίο βαθμό της αναλογίας που υπάρχει μεταξύ του κόσμου της νόησης και της αίσθησης, εκφράζοντας την αντίληψη ότι τέτοια πρέπει να είναι η ουσία του «Νου», στη βάση της οποίας θα λάβει γένεση η αισθητή πραγματικότητα. Με άλλα λόγια, αν η ουσία του νοητού σύμπαντος υφίστατο κατά διαφορετικό τρόπο, τότε κατ' ανάγκη και ο τωρινός κόσμος θα συνίστατο με διαφορετικούς όρους ύπαρξης. Σύμφωνα λοιπόν, με αυτή την αντίληψη, ο Πλωτίνος εκλαμβάνει το σύνολο της αισθητής πραγματικότητας ως ένα καθολικό φαινόμενο αντανάκλασης και ειδώλου της νοητής

⁹⁵ *Εννεάς* VI.2.15.12-17. «Ου γάρ ἐστὶν ὄν, εἴτα κελίηται, οὐδέ ἐστὶν ὄν, εἴτα ἐστὴ. Οὐδέ πάθος ἡ στάσις. Καὶ ταυτὸν δε καὶ θάτερον οὐχ ὕστερα, ὅτι μὴ ὕστερον ἐγένετο πολλὰ, ἀλλ' ἦν ὅπερ ἦν ἐν πολλὰ. Εἰ δε πολλὰ, καὶ ετερότης, καὶ εἰ ἐν πολλὰ, καὶ ταυτότης. Καὶ ταυτα εἰς τὴν οὐσίαν ἀρκεῖ».

ύπαρξης, που σημαίνει πως ο,τι υφίσταται εδώ ως υλική μορφή, εκεί διάγει ως πνευματική μορφή.

Εν τέλει, το εγχείρημα του Πλωτίνου επικεντρώνεται στο να εκφράσει το είδος της ανώτερης αλήθειας που ενυπάρχει εκεί, η οποία ωστόσο, δεν ταυτίζεται σε κανένα σημείο με την αλήθεια που υπάρχει στον κόσμο της αίσθησης. Ως εκ τούτου, είναι αναγκαίο να απομακρυνθούμε από την αλήθεια του αισθητού γίνεσθαι και κατά συνέπεια, να αναζητήσουμε την ύψιστη μορφή αλήθειας, ήτοι, το «Νου» μέσω μίας υπέρβασης του ανθρώπινου ορίου, αφού εκείνος δε συνιστά μία αλλότρια και απομακρυσμένη ύπαρξη, αλλά κάτι το οποίο μπορεί να καταστεί προσπελάσιμο από τον καθένα μέσω της ατομικής και προσωπικής του συμβολής, που θα έχει ως τελικό αποτέλεσμα τη «θέαση» της αλήθειας και του αληθινού όντος. Έτσι, η παρουσία της οντότητας του «Νου» στη θεωρία του Πλωτίνου συμβολίζει τη διαρκή προσπάθεια που οφείλει να καταβάλλει ο κάθε άνθρωπος για την κατάκτηση και την ολοκλήρωση της πνευματικής του φύσης, η οποία παράλληλα, είναι συνυφασμένη με την αναγκαία προϋπόθεση για την ύπαρξη της ατομικής πίστης, με απώτερο σκοπό την επιτυχή έκβαση ενός τέτοιου εγχειρήματος. Με άλλα λόγια, μέσω της ισχυρής πίστης και της διαρκούς πνευματικής προσπάθειας, ο άνθρωπος θα μπορέσει να προχωρήσει προς την υπέρβαση των ορίων του, που θα τον οδηγήσει στην αυθύπαρκτη και απόλυτη αλήθεια του «νου».

1.2 Το ύψιστο Αγαθό: Θεός ή Έν.

Ένα από τα ακανθώδη ζητήματα που αφορούν στη μεταφυσική του Πλωτίνου είναι η προσπάθειά του για την ανάλυση και την ερμηνεία της ύψιστης Αρχής του σύμπαντος, ήτοι, του απόλυτου «Αγαθού» ή του «Ενός». Η προσέγγιση της θεματικής αναφορικά με την ύπαρξη της θείας φύσης, συνιστά ένα σύνθετο και ευαίσθητο θεωρητικό αντικείμενο και ως εκ τούτου, κρίνεται αναγκαίο να προχωρήσουμε με ιδιαίτερος προσεκτικά βήματα στην πορεία των συλλογισμών μας, θέτοντας τα κατάλληλα ερωτήματα. Κατ' αρχάς, είναι υπαρκτό το θείο όν; Εάν όντως υφίσταται, είναι ορθό να μιλάμε για αυτό; Επιπροσθέτως, ποιά είναι τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα που συνιστούν τη φύση του; Ή είναι ποτέ δυνατόν να κατακτηθεί μέσω μίας μεθοδολογικής διαδικασίας, το είδος αυτής της υπερβατικής ύπαρξης; Με αυτές τις εύλογες απορίες, ο Πλωτίνος αφιερώνει το μεγαλύτερο και τελευταίο κομμάτι των «Εννεάδων» στην ουσία της υπερβατικής «θείας φύσης».

Σύμφωνα με την αντίληψή του, το απολύτως «Αγαθό» ή «Έν» τοποθετείται στη σφαίρα της υπερβατικής ιεραρχίας και πραγματικότητας ως ένα είδος πρωταρχικού και ανώτερου όντος, και ακολουθεί η υπόσταση του «νου» και της «καθολικής ψυχής». Ωστόσο, όπως διαπιστώνει ο ίδιος ο φιλόσοφος, μιλώντας για την απόλυτη και υπερνοητή «πρωταρχή», δεν καθίσταται εφικτό να προσδιοριστεί με σαφήνεια ο ορισμός της ουσίας της, αλλά μόνο το τι αυτή δεν είναι, αφού το σύνολο των κατηγορημάτων που της αποδίδονται συνιστούν μεταγενέστερες ποιότητες αναφορικά με την ύπαρξή της.⁹⁶ Ως εκ τούτου, η μοναδική και περισσότερο ενδεδειγμένη και λειτουργική μέθοδο που χρησιμοποιεί ο Πλωτίνος, προκειμένου να προσδιορίσει την ουσία της «ύψιστης αρχής», είναι μέσω της αρνητικής κατηγορήσης του όντος. Μέσα από αυτή τη μεθοδολογική διαδικασία, προκύπτει ότι η ύπαρξη της «θείας φύσης» ταυτίζεται με την ύψιστη μορφή της «τελειότητας», στη βάση της οποίας φθίνει οποιαδήποτε ανάγκη αναζήτησης και κατοχής ενός συγκεκριμένου πράγματος ή ακόμη και οποιασδήποτε εξάρτησής της από αυτό. Με άλλα λόγια, κάτι που είναι τέλειο, δεν αναζητά, δεν κατέχει και δεν έχει ανάγκη από τίποτα για να

⁹⁶ *Εννεάς* V.3.14.5-8. «Αλλ' ούτως έχομεν, ώστε περί αυτου μέν λέγειν, αυτό δε μη λέγειν. Και γάρ λέγομεν, ό μη έστιν. Ο δέ εστιν, ου λέγομεν. Ωστε εκ των ύστερον περί αυτου λέγομεν». Βλέπε, Rist M. John, 'Theos and the One in some Texts of Plotinus', στο *Medieval Studies*, 24, (1962), σ. 170.

υπάρξει.⁹⁷ Αντίθετα, η ιδιότητα της «υπεραφθονίας» που χαρακτηρίζει το «υπέρτατο όν», το οδηγεί προς τη σύσταση μίας εντελώς διαφορετικής δύναμης εν συγκρίσει με τον εαυτό του, ήτοι, το «νου».⁹⁸ Ωστόσο, το γεγονός της «τελειότητας» της «ανώτερης φύσης» δε συνεπάγεται ότι η δημιουργική διαδικασία μέσα από την οποία προκύπτουν τα επακόλουθά της, θεμελιώνεται στη βάση της αναγκαιότητας, αλλά γίνεται αντιληπτή ως έκφραση μίας εσωτερικής φυσικής τάσης της.⁹⁹ Το γεγονός αυτό φανερώνει ότι το «θείο» διαθέτει την ικανότητα να δημιουργεί ελλείψει της συνειδητότητας και της επιθυμίας και ως εκ τούτου, μπορεί να υφίσταται υπεράνω τόσο της σκέψης, όσο και της βούλησης.

Ακολούθως, η μορφή του απόλυτου «Ενός» είναι συνυφασμένη με την έννοια της υπέρτερης «απλότητας» και της «αυτάρκειας». Σύμφωνα με την εκτίμηση του Πλωτίνου, το είδος του «όντος» που διάγει στη σφαίρα της «απλότητας», δεν έχει τη δυνατότητα να επιδίδεται σε οποιαδήποτε μορφή εσωτερικής νόησης, διότι στην περίπτωση που το επιτύχει, θα υφίσταται ως κάτι «πολλαπλό», όπως ακριβώς συμβαίνει και με τον αιώνιο «Νου».¹⁰⁰ Το γεγονός λοιπόν, της ύπαρξης νοητικών ενεργημάτων που χαρακτηρίζουν το είδος κάποιας υπερνοητής οντότητας, συντελεί στο συνολικό διαχωρισμό των περιεχομένων της, αφού καθετί που λειτουργεί στα πλαίσια μίας νοητικής διαδικασίας, είναι αναγκαίο να νοεί διαδοχικά το ένα πράγμα μετά το άλλο. Με άλλα λόγια, η διαδικασία του «νοείν» ερμηνεύεται ως αντίληψη της «πολλαπλότητας» του συνόλου των πραγμάτων. Έτσι, ο,τιδήποτε θεωρείται ότι διάγει ως κάτι «απλό», όπως επί παραδείγματι, η «ύψιστη αρχή» του παντός, πρέπει κατ'

⁹⁷ Σύμφωνα με μία άποψη, το είδος της «τελειότητας» του απόλυτου «ενός» είναι η ελευθερία του να παραμένει το ίδιο πέρα από οποιαδήποτε μορφή αναγκαιότητας, στη βάση της οποίας υπόκεινται το σύνολο των δημιουργημάτων του. Bussanich John, 'Plotinus Metaphysics of the One', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996, σ. 50.

⁹⁸ *Εννεάς* V.2.1.8-9. «όν γάρ τέλειον τω μηδέν ζητειν μηδέ έχειν μηδέ δεισθαι οιον υπερερρύη και το υπερπληρες αυτου πεποίηκεν άλλο».

⁹⁹ Βλέπε Armstrong A.H., 'Salvation, Plotinian and Christian', στο *Plotinian and Christian Studies*, Variorum Reprints, London, 1979, σ. 128.

¹⁰⁰ *Εννεάς* V.3.13.34-36. «Ει δε τουτο, ει τι εστιν απλούστατον απάντων, ουχ έξει νόησιν αυτου. Ει γάρ έξει, τω πολύ είναι έξει. Ούτ' ουν αυτό νοειν ούτ' έστι νόησις αυτου». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.6.2.17-21. «Το μέν άρα ου νοει, το δε πρώτως νοει, το δε νοήσει δευτέρως. Έτι ει νοήσει το πρωτον, υπάρξει τι αυτω. Ουκ άρα πρωτον, αλλά και δευτερον και ουχ έν, αλλά πολλά ήδη και πάντα όσα νοήσει. Και γάρ, ει μόνον εαυτόν, πολλά έσται». Ακόμη, *Εννεάς* V.6.2.13-21. «Εδει δε πρό του νοειν τέλειον είναι παρ' αυτου της ουσίας. Ωι άρα το τέλειον υπάρξει, πρό του νοειν τουτο έσται. Ουδέν άρα δει αυτω του νοειν. Αυτάρκης γάρ πρό τούτου. Ουκ άρα νοήσει. Το μέν άρα ου νοει, το δε πρώτως νοει, το δε νοήσει δευτέρως. Έτι ει νοήσει το πρωτον, υπάρξει τι αυτω. Ουκ άρα πρωτον, αλλά και δευτερον και ουχ έν, αλλά πολλά ήδη και πάντα όσα νοήσει. Και γάρ, ει μόνον εαυτόν, πολλά έσται».

ανάγκη να μην υπόκειται σε οποιαδήποτε μορφή νοητικής αντίληψης.¹⁰¹ Το γεγονός της ανικανότητας του απόλυτου «αγαθού» να αντικρίσει τον ίδιο του τον εαυτό ως κάτι που διάκειται στα πλαίσια της εξωτερικότητας και της διαφορετικότητας αναφορικά με τα υπόλοιπα υπαρκτά αντικείμενα, εκλαμβάνεται ως ολοκληρωτική άρνηση της νόησης.¹⁰² Αντίθετα, το σύνολο της «νοητής φύσης», ήτοι, ο «Νους», που προσδιορίζεται πλήρως μέσα από τη λειτουργική διαδικασία του «νοείν», λαμβάνει την αξία του από το ίδιο το «ύψιστο αγαθό» και παράλληλα, διαβιεί ανεξάρτητα από αυτό, επιτρέποντας στην «πρωταρχή» του να διατηρεί την απόλυτη διαύγεια και καθαρότητά της, ώστε να εξακολουθήσει να παραμένει αληθινά ο,τι είναι, δίχως να παρεμποδίζεται από την παρουσία του φαινομένου της νόησης, η οποία ενδεχομένως, θα καταργούσε την εσωτερική της ενότητα.¹⁰³

Επιπροσθέτως, η έννοια της «θείας φύσης» ταυτίζεται με το είδος της «πρωταρχικής αιτίας», στα πλαίσια της οποίας συντελείται το φαινόμενο της συγκρότησης της ποικιλομορφίας και της συνθετότητας όλων των πραγμάτων. Ωστόσο, αν σε οποιαδήποτε περίπτωση θεωρηθεί ότι το απόλυτο «έν» διαθέτει εντός του το άπειρο πλήθος του παντός, τότε θα προκύψει κατ' ανάγκη ότι αυτό δεν θα είναι κάτι «απλό». Όπως όμως, επισημαίνει ο Πλωτίνος, η ύπαρξη των αναρίθμητων στοιχείων εντός του «θείου όντος» υφίσταται κατά τέτοιο τρόπο, προκειμένου να μην είναι διαχωρισμένα το ένα από το άλλο και άρα, να συνιστούν «ενότητα» με την Αρχή από την οποία προέρχονται. Ως εκ τούτου, το είδος της «ανώτερης φύσης» δεν πρέπει να αναμειγνύεται με τα επακόλουθά της και συγχρόνως, πρέπει να είναι προικοδοτημένη με την ικανότητα διατήρησης της «ενότητάς» της, όταν παρευρίσκεται με εκείνα.¹⁰⁴ Η έννοια της «απλότητας» λοιπόν, συμβαδίζει με εκείνο το όν, που διάγει πάντοτε σε κατάσταση πληρότητας και αυτάρκειας και που θεμελιώνεται στα πλαίσια της πρωταρχικότητας και της ανεξαρτησίας από ο,τιδήποτε άλλο.¹⁰⁵ Έτσι, η «πρωταρχή»

¹⁰¹ *Εννεάς* V.6.4.1-5. «Ἐτι εἰ το ἀγαθὸν ἀπλουν καὶ ἀνευδεές δεῖ εἶναι, οὐδ' ἂν τοῦ νοεῖν δέοιτο. Οὐ δε μὴ δεῖ αὐτῷ, οὐ παρέσται αὐτῷ, ἐπεὶ καὶ ὅλως οὐδὲν πάρεστιν αὐτῷ. Οὐκ ἄρα πάρεστιν αὐτῷ το νοεῖν. Καὶ νοεῖ οὐδὲν ὅτι μὴδὲ ἄλλο».

¹⁰² *Εννεάς* VI.7.39.15. «Ἐλέγομεν δε, ὅτι οὐ νόησις τοῦτο, οὐδ' εἰ ἄλλον αὐτὸν εθέλοι ἰδεῖν».

¹⁰³ *Εννεάς* VI.7.40.38-44. «Οὐ δὴ ἐν τῷ ἀγαθῷ ἡ νόησις ἀλλὰ χειρὸν οὐσα καὶ διὰ τοῦτο το ἀγαθὸν ἀξιοθεῖσα ἐτέρωθι ἂν εἴη αὐτοῦ, καθαρὸν ἐκεῖνο ὡσπερ τῶν ἄλλων καὶ αὐτῆς ἀφείσα. Καθαρόν δε ὄν νοήσεως εἰλικρινῶς ἐστὶν ὃ ἐστὶν, οὐ παραποδίζόμενον τῇ νοήσει παρούσης, ὡς μὴ εἰλικρινές καὶ ἐν εἶναι».

¹⁰⁴ *Εννεάς* V.4.1.5-9. «Δεῖ μὲν γάρ τι πρό πάντων εἶναι- ἀπλουν τοῦτο- καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό, ἐφ' ἑαυτοῦ ὄν, οὐ μειγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ, καὶ πάλιν ἕτερον τρόπον τοῖς ἄλλοις παρεῖναι δυνάμενον, ὄν ὄντως, οὐχ ἕτερον ὄν».

¹⁰⁵ *Εννεάς* V.4.1.13. «αὐταρκέστατόν τε τῷ ἀπλουν εἶναι καὶ πρῶτον ἀπάντων». Βλέπε ἐπίσης, *Εννεάς* V.3.13.17-19. «Το δε πάντα ἀπλουν καὶ αὐταρκές ὄντως οὐδὲν δεῖται. Το δε δευτέρως αὐταρκές, δεομένον δε ἑαυτοῦ, τοῦτο δεῖται τοῦ νοεῖν αὐτό». Ἐπὶ παραδείγματι, στη βάση αυτής της αντίληψης

του παντός ενώ συνιστά τον κύριο χορηγό της λογικής, του νου, της αίσθησης κοκ, δεν ταυτίζεται σε καμία περίπτωση με αυτά, αφού ο,τιδήποτε προκύπτει από μία «ανώτερη αρχή» έχει την ανάγκη της από εκείνο που θεωρείται ως πρωταρχικό και προγενέστερο. Αυτό λοιπόν, που λαμβάνει γένεση στα πλαίσια της υπερβατικής πραγματικότητας δεν μπορεί να συνιστά κάτι «απλό», διότι χρειάζεται τα απλά συνθετικά που ενυπάρχουν στο «ανώτερο όν», προκειμένου να ολοκληρώσει τη φύση του. Ως εκ τούτου, η ουσία της «θείας φύσης» συνιστώντας τη δημιουργική απαρχή του συνόλου των πραγμάτων, καθώς και την ύψιστη μορφή «τελειότητας», διαθέτει εντός της απεριόριστες δυνάμεις, ώστε ο,τιδήποτε προκύπτει μέσω αυτής να έχει τη δυνατότητα να τη μιμείται όσο αυτό είναι δυνατόν.¹⁰⁶ Με άλλα λόγια, το «ύψιστο Αγαθό» δεν έχει τίποτα πριν από τον εαυτό του, αλλά ούτε και κάτι άλλο για να ενυπάρχει σε αυτό. Περιλαμβάνει λοιπόν, τα πάντα και συγχρόνως, τα κατέχει, δίχως να κατέχεται από ο,τιδήποτε.¹⁰⁷ Όπως γίνεται αντιληπτό, το είδος της «υπέρτατης οντότητας» που περιγράφει ο Πλωτίνος, δεν καθορίζεται ποτέ μέσα από τα δημιουργικά της επακόλουθα, που σημαίνει ότι είναι πάντοτε ικανή να διατηρεί την «αυτοτέλεια» εντός της.¹⁰⁸ Εντούτοις, η αντίληψη που υποστηρίζει ότι εκείνη διάκειται ως ένα είδος ανεξάρτητης πνευματικής ύπαρξης από κάθε υφιστάμενη πραγματικότητα, δε συνεπάγεται και κατ' ανάγκη ότι απουσιάζει από ο,τιδήποτε συνιστά αντικείμενο ή δημιούργημά της, ούτε και μπορεί να χαρακτηριστεί ως αληθές το γεγονός ότι ένα μέρος της ενυπάρχει εδώ και ένα άλλο μέρος της εκεί. Ως εκ τούτου, η «θεία φύση» διάκειται παντού στο σύνολό της και άρα, είναι καθολική και παντού καθ' αυτή,¹⁰⁹ γεγονός μάλιστα που μας θυμίζει έντονα τη χριστιανική ρήση ότι ο θεός είναι πανταχού παρών και τα πάντα πληρών». ¹¹⁰

το γεγονός της σύστασης του «νου» από την «ύψιστη αρχή» αποτελεί κάτι το υποδεέστερο συγκριτικά με εκείνη και ως εκ τούτου, υφίσταται πάντοτε σε μικρότερο βαθμό ως προς την τελειότητα, την αυτάρκεια ή την ανεξαρτησία του.

¹⁰⁶ *Εννεάς* V.4.1.25-27. «Ει τέλεόν εστι το πρωτον και πάντων τελεώτατον και δύναμις η πρώτη, δει πάντων των όντων δυνατότατον είναι, και τας άλλας δυνάμεις καθόσον δύνανται μιμεισθαι εκεινο».

¹⁰⁷ *Εννεάς* V.5.9.8-11. «Αρχή δε, άτε μηδέν έχουσα πρό αυτης, ουκ έχει εν ότω άλλω. Μη έχουσα δ' εν ότω αύτη των άλλων όντων εν τοις πρό αυτων τά άλλα περιείλφε πάντα αυτή. Περιλαβουσα δε ουτ' εσκεδάσθη εις αυτά και έχει ουκ εχομένη».

¹⁰⁸ Το γεγονός αυτό δικαιολογείται από το ότι, εάν το απόλυτο «ένα» αποκληθεί «αιτία» των άλλων πραγμάτων, δηλώνεται μονάχα το είδος της σχέσης του ως δημιουργού προς τα όντα και όχι για να προσδιοριστεί η δική του υπόσταση. Ακολούθως, εάν ονομαστεί «καλό», υποστηρίζεται ότι είναι καλό για τα όντα εκείνα, τα οποία ενώ δεν προσδιορίζονται στη βάση της αυτάρκειας, επιθυμούν το καλό καθ' αυτό. Πελεγρίνης Θεοδόσιος, ο.π., σ. 146.

¹⁰⁹ *Εννεάς* V.5.9.22-26. «Ει δε μηδενός αποσταται ου που όν, πανταχου έσται εφ' εαυτου. Ουδέ γάρ το μέν τι αυτου ωδί, το δε ωδί ου μην ουδ' όλον ωδί. Ωστε όλον πανταχου ουδενός [ενός] έχοντος αυτό ουδ' αυ μη έχοντος. Εχομένου άρα στουουν». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.5.9.18. «όσα δε μη που, ουκ έστιν όπου μη», *Εννεάς* V.5.9.15. «τω δ' είναι παντός ελευθέρα ουδαμου κωλυομένη είναι». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* VI.5.4.6-9. «Ει ουν πανταχου, ουχ οιον τε μεμερισμένον. Ου γάρ αν έτι πανταχου αυτός

Παραταύτα, η ιδιότητα της «απόλυτης Αρχής» να βρίσκεται παντού συνολικά, συνεπάγεται ότι αυτή δεν έχει τη δυνατότητα είτε να κινείται, είτε και να παραμένει σε ακινησία, αφού δεν έχει τόπο στον οποίο να σταματήσει, αλλά ούτε και τόπο στον οποίο να κινηθεί.¹¹¹ Το γεγονός της ύπαρξης της «σταθερότητας» εντός της, ήτοι, η ικανότητα της να μην εκφυλίζεται στα πλαίσια της υπερβατικής πραγματικότητας, δεν συνιστά έλλειψη δύναμης, αλλά μία μορφή αδιάσπαστης ενέργειας καθ' αυτής, ήτοι, ένα βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα του αυτοπροσδιορισμού της. Έτσι, η απουσία της «πτώσης» της μίας και υπέρτατης «θεικής οντότητας» σε υποδεέστερες υπάρξεις, είναι δηλωτική της πληρότητας της δύναμης της και δεν συνιστά μία μορφή υποχώρησης του όντος, που κυριαρχείται ή ελέγχεται από κάτι άλλο, αλλά αντίθετα, ένα είδος καθαρής ενέργειας, που λειτουργεί ως αναγκαιότητα και ως καθολικός νόμος για το σύνολο των πραγμάτων που δημιουργεί.¹¹² Ωστόσο, οτιδήποτε ενυπάρχει στο χώρο, όπως επί παραδείγματι, μία οποιαδήποτε μορφή υλικού αντικειμένου, προσδιορίζεται κατ' ανάγκη από τη χαρακτηριστική ιδιότητα είτε της κίνησης, είτε και της στάσης. Η ύπαρξη όμως, της «υπερβατικής οντότητας» δεν είναι συνυφασμένη με τη συγκρότησή της στα πλαίσια κάποιων συγκεκριμένων ορίων. Ως εκ τούτου, το σύνολο της «θεικής φύσης» δεν είναι «πεπερασμένο», αλλά ούτε και άπειρο ως προς το μέγεθός του. Αντίθετα, χαρακτηρίζεται από «απειρία» ως προς τη δύναμή του και μη μπορώντας να βρεθεί σε διαφορετική κατάσταση από την οποία ήδη τελεί, δεν εκλείπει ποτέ, αφού τα άμεσα παράγωγά του, που εκλείπουν, έχουν τη δυνατότητα να διατηρήσουν την ύπαρξή τους μόνο μέσω αυτού.¹¹³ Έτσι, η ύψιστη ρυθμιστική «αρχή» του σύμπαντος λειτουργεί ως το πρωταρχικό «καλό» του συνόλου, επειδή τα πάντα, αλλά και ξεχωριστά το καθένα από αυτά κατευθύνεται και

είη, αλλ' έκαστον αυτου μέρος το μὲν ωδί, το δε ωδί ἔσται, αὐτός τε ουχ εἰς ἔτι ἔσται, ὡσπερ εἰ τμηθεῖ τι μέγεθος εἰς πολλά, ἀπολλύμενόν τε ἔσται καὶ τὰ μέρη πάντα οὐκέτι το ὅλον ἐκεῖνο ἔσται».

¹¹⁰ Σύμφωνα με τον Πλωτῖνο, ο «θεός» δεν πρέπει να τοποθετηθεί μέσα σε τίποτα, είτε σαν τοποθετημένος αιώνια στον εαυτό του, είτε σαν να έχει κάνει κάποια είσοδο μέσα στα πράγματα. Πρέπει να τον θεωρήσουμε σαν να υπάρχει μόνος. *Εννεάς* VI.8.11.24-25. «καὶ μηδέ εν ὠσῶν τίθεσθαι αὐτό, μήτε αἰεὶ κείμενον εν αὐτω καὶ ἰδρυμένον μήτε ἐληλυθότα, ἀλλ' ὄντα μόνον».

¹¹¹ *Εννεάς* V.5.10.16-18. «οὐ γάρ κινεῖται οὐδ' ἔστηκεν. Οὐδέ γάρ εἶχεν εν ὠ στήσεται οὔτε εν ὠ κινηθήσεται».

¹¹² *Εννεάς* VI.8.10.29-35. «Ἄλλ' ὅτι μη ἤλυθε, παρ' αυτου οὐκ ἐλήλυθεν, ου τῶ κεκωλυσθαι, ἀλλὰ τῶ αὐτό εἶναι, ὁ μη ἐλήλυθε. Καὶ το ἀδύνατον ἐλθειν προς το χειρον οὐκ ἀδυναμίαν σημαίνει του μη ἴκοντος, ἀλλὰ παρ' αυτου καὶ δι' αὐτόν το μη ἴκειν. Καὶ το μη ἴκειν προς μηδὲν ἄλλο την υπερβολὴν της δυνάμεως εν αὐτω ἔχει, οὐκ ἀνάγκη κατελιμμένου, ἀλλ' αυτου ἀνάγκης των ἄλλων ούσης καὶ νόμου».

¹¹³ *Εννεάς* V.5.10.22-24. «Τό δ' ἄπειρον η δύναμις ἔχει. Οὐ γάρ ἄλλως ποτέ οὐδ' ἐπιλείπει, ὅπου καὶ τὰ μη ἐπιλείποντα δι' αὐτόν».

εξαρτάται με διαφορετικό τρόπο από αυτήν.¹¹⁴ Υπερβαίνοντας λοιπόν, τη φύση του συνόλου, συντελεί στη δημιουργία τους και τους επιτρέπει να υφίστανται από μόνα τους, παραμένοντας η ίδια πάνω από αυτά.¹¹⁵ Κατά συνέπεια, το «ύψιστο Αγαθό» δεν μπορεί να χαρακτηρίζεται από την ανάγκη απόδοσης σε αυτό οποιασδήποτε μορφής ποιότητας ή ιδιότητας, αφού εκείνο δε συνίσταται στα πάντα, αλλά ούτε και σε κάποιο από αυτά. Εάν ωστόσο, υπαγόταν στην ίδια κατηγορία με τα επακόλουθά της, θα διέφερε μονάχα ως προς το είδος του εν συγκρίσει με τα υπόλοιπα πράγματα. Έτσι, επιχειρώντας κάποιος να αποδώσει στο αιώνιο «Αγαθό» νόηση, ουσία ή ωραιότητα κοκ, τότε το στερεί από το να είναι «αγαθό».¹¹⁶

Ακολουθώντας, το «υπέρτατο όν» δε συνιστά το κατηγορούμενο των υπόλοιπων πραγμάτων, αφού σε αυτήν την περίπτωση, τα επακόλουθά του θα λάμβαναν το προσωνύμιο «αγαθό». Έτσι, η έννοια του «αγαθού» είναι πρωταρχική και δε συνιστά ένα είδος απόλυτης κατηγορήσεως της «θεικής φύσης». Παραταύτα, είναι αναγκαίο να το αποκαλέσουμε «Αγαθό», αφού δεν μπορούμε να το υποδηλώσουμε ή να το κατανοήσουμε μέσω κάποιας άλλης χαρακτηριστικής ποιότητας. Βέβαια, το γεγονός αυτό συνεπάγεται ότι η «θεία φύση» στα πλαίσια της άρνησης των κατηγορημάτων δεν μπορεί να εκληφθεί ούτε και ως γένος του κάθε πράγματος.¹¹⁷ Αυτό σημαίνει πως αν θελήσουμε να ορίσουμε το «Αγαθό» ως γένος, τότε θα είναι κάτι ύστερο, διότι το να είναι ένα πράγμα «αγαθό», αποτελεί ύστερη ποιότητα της ουσίας του, να είναι κάτι. Έτσι, το «αγαθό» είναι αγαθό όχι υπό τη μορφή μίας συγκεκριμένης ποιότητας, αλλά αφ' εαυτού.¹¹⁸ Το είδος λοιπόν, της «υπέρτατης οντότητας» λειτουργεί πάντα ως ακόρεστη πηγή της ωραιότητας και της καλοσύνης, δίχως να μπορεί να ταυτίζεται

¹¹⁴ *Εννεάς* V.5.9.36-38. «Διό και ταύτη αγαθόν των πάντων, ότι και έστι και ανήρηται πάντα εις αυτό άλλο άλλως».

¹¹⁵ *Εννεάς* V.5.12.47-50. «Αυτός δε ουκ ην τά πάντα, ίν' αν εδείθη αυτων, υπερβεβηκώς δε τά πάντα οίός τε ην και ποιειν αυτά και εφ' αυτων εασαι είναι αυτός υπέρ αυτων ών». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.5.13.34-39. «Το άρα πρώτως και ταγαθόν υπέρ τε πάντα τά όντα αναπέφανται ημιν και μόνο αγαθόν και ουδέν έχον εν εαυτω, αλλά αμιγές πάντων και υπέρ πάντα και αίτιον των πάντων. Ου γάρ δή εκ κακου το καλόν ουδέ τά όντα ουδ' αν εξ αδιαφόρων. Κρειττον γάρ το ποιουν του ποιουμένου. Τελειότερον γάρ». Ακόμη, *Εννεάς* V.5.12.41-43. «Ωστε εκεινος και ταύτης κύριος, ου δεηθείς ουτος των εξ αυτου γενομένων, αλλά παν και όλον αφείς το γενόμενον, ότι μη εδειτο μηδέν αυτου, αλλ' έστιν ο αυτός, οιος και πρίν τουτο γεννησαι».

¹¹⁶ *Εννεάς* V.5.13.20-23. «αλλ' ως υπέρ ταυτα ίών εκεινος τούτων αίτιος η, αλλά μη αυτός ταυτα. Και γάρ αυ φύσις αγαθου ου πάντα είναι ουδ' αυ έν τι των πάντων είη γάρ αν υπό έν και ταυτόν τοις άπασιν. Υπό δε ταυτόν όν τοις πασι διαφέρει αν τω ίδίω μόνον και διαφορα και προσθήκη». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.5.13.10-11. «Ει δ' άρα τις οτιουν αυτω προστίθησιν, ή ουσίαν ή νουν ή καλόν, τη προσθήκη αφαιρειται αυτου αγαθόν είναι».

¹¹⁷ *Εννεάς* VI.2.17.2-7. «Η το μέν αγαθόν, ει το πρωτον, ήν δή λέγομεν την του αγαθου φύσιν, καθ' ης ουδέν κατηγορειται, αλλ' ημεις μη έχοντες άλλως σημηναι ούτω λέγομεν, γένος ουδενός αν είη. Ου γάρ κατ' άλλων λέγεται ή ην αν καθ' ων λέγεται έκαστον εκεινο λεγόμενον».

¹¹⁸ *Εννεάς* VI.2.17.11. «και ως εστιν αγαθόν ουχ ως ποιόν, αλλ' εν αυτω».

με κανένα από τα ωραία και όμορφα αντικείμενα, τα οποία δημιουργεί. Επιπροσθέτως, στη βάση αυτής της αντίληψης, προκύπτει ότι το σύνολο της «θείκης φύσης» δεν έχει τη δυνατότητα να υφίσταται ως κάποια μορφή σχήματος ή ως συνολικότητα των δυνάμεων και των σχημάτων, αφού η ουσία της έγκειται στο να υπερβαίνει ο,τιδήποτε. Ως εκ τούτου, η πρωταρχική προέλευση του κάθε πράγματος θεμελιώνεται στη βάση της «ανώτερης ύπαρξης» που διάγει πάντοτε ως κάτι «άμορφο», που ωστόσο, δεν εσωκλείει την έννοια της στέρησης του σχήματος, αλλά συνιστά το είδος της αιώνιας πηγής, μέσω της οποίας προκύπτει κάθε νοητό σχήμα.¹¹⁹ Το «Αγαθό» λοιπόν, αφενός δεν έχει σχήμα, αφού υφίσταται ως κάτι «αμερές» και αφετέρου, δε συνιστά κάποια μορφή, ήτοι, «είδος», που αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα μόνο των αναρίθμητων αποτελεσμάτων του.¹²⁰

Επιπλέον, στη σκέψη του Πλωτίνου, η έννοια της πρωταρχικής «θείας φύσης» είναι συνυφασμένη με το «επέκεινα της ενέργειας». Το «ύψιστο Αγαθό» για το υποκείμενο της νόησης, ήτοι, το «Νου», εκλαμβάνεται ως κάτι τελείως διαφορετικό από αυτόν, αφού διαθέτει την ικανότητα να αντιλαμβάνεται την «πρωταρχή» μέσω της δικής του «κίνησης» και «ενέργειας». Ωστόσο, όπως έχει ήδη αναφερθεί, η «θεία φύση» δεν νοεί ποτέ τον εαυτό της, αφού συγκροτεί την ύπαρξή της στη βάση της «απλότητας» και της «τελειότητας», με αποτέλεσμα να μην εμπεριέχει οποιαδήποτε μορφή πλήρους ενέργειας.¹²¹ Έτσι, με το να διάκειται υπερβατικά ως προς την «ενέργεια» αυτή καθ' αυτή, συνεπάγεται ακριβώς το ίδιο και ως προς τη «ζωή», αφού η βασική προϋπόθεση για να λάβει χώρα αυτό το θαυμαστό φαινόμενο στη σφαίρα της συνολικής πραγματικότητας, είναι η ύπαρξη ενός «υπέρτερου χορηγού», από τον οποίο απορρέει η υπερβατική και συνάμα άπειρη δύναμη του αγαθού και της καλοσύνης.

Ακολουθώντας, στην προκειμένη περίπτωση του «Αγαθού», εκείνο κατέχει από μόνο του και πάντοτε το είδος της «πρωταρχικής ζωής» και ως εκ τούτου, δεν χρειάζεται να την αναζητήσει σε ο,τιδήποτε άλλο, που διαθέτει εντός του ένα ίχνος από αυτή, όπως επί παραδείγματι, συνέβη με την υπόσταση του «Νου», που έλαβε τη γένεσή της από τη στιγμή που θεάστηκε την «ύψιστη αρχή» του σύμπαντος, και εκείνο που προέκυψε ήταν το φαινόμενο της «ζωής» εντός του ως εικόνα ή είδωλο της αληθινής

¹¹⁹ *Εννεάς* VI.7.32.5-10. «Δει δ' αυτό είναι τούτων μηδέ έν. Τι γάρ αυτων έσται μέρος τε έσται. Ου τοίνυν ουδέ τοιαύτη μορφή ουδέ τις δύναμις ουδ' αυ πασαι αι γεγενημένοι και ουσαι ενταυθα, αλλά δει υπέρ πάσας είναι δυνάμεις και υπέρ πάσας μορφάς. Αρχή δε το ανείδεον, ου το μορφης δεόμενον, αλλ' αφ' ου πασα μορφή νοερά».

¹²⁰ *Εννεάς* V.5.11.5. «Ουδέ σχημα τοίνυν, ότι μηδέ μέρη, ουδέ μορφή».

¹²¹ *Εννεάς* V.6.6.2-3. «άλλο γάρ δει τω νοουντι το αγαθόν είναι. Ανενέργητον ουν».

φύσης του «θεού». Ο «Νους» λοιπόν, έστρεψε το βλέμμα του προς την αδιάσπαστη ενότητα του «ανώτερου όντος» και αυτοπροσδιορίστηκε με πληρότητα και επάρκεια, λαμβάνοντας παράλληλα, συγκεκριμένα όρια, μορφή και περιορισμό, όπως ακριβώς συνέβη και με το σύνολο των νοητών του αντικειμένων.¹²² Εν αντιθέσει όμως, με την υπόσταση του «Νου», το είδος της «υπερνοητής ύπαρξης» δεν εμπλέκεται σε οποιαδήποτε διαδικασία δράσης που συνάδει ή χαρακτηρίζει τη μορφή των «νοητών όντων» και ως εκ τούτου, παραμένει πάντοτε αδρανής και ανενεργή αναφορικά με ο,τιδήποτε υπάρχει.

Επιπροσθέτως, η ύπαρξη του «Αγαθού» προσδιορίζεται ως «επέκεινα της ουσίας» με τον ίδιο τρόπο που είναι και «επέκεινα της νόησης». Σύμφωνα με τον Πλωτίνο, το «Αγαθό» δεν δύναται να γνωρίζει τον εαυτό του, αφού δεν εμπεριέχει ο,τιδήποτε μπορεί να κατακτηθεί γνωστικά, ενώ το σύνολο των υπόλοιπων αντικειμένων, που συνιστούν τα πολυποίκιλα δημιουργήματά του, δεν εμφορούνται από την επιθυμία να τον γνωρίσουν, αφού εκείνο τους παρέχει ο,τιδήποτε ανώτερο και πολυτιμότερο από την ίδια τη γνώση, που είναι το υπέρμετρο «αγαθό».¹²³ Ως εκ τούτου, η ύψιστη «θεία φύση» συγκροτείται υπεράνω κάθε «ουσίας», επειδή απέχει παντελώς από τη συνολική δημιουργία του όντος και άρα, δεν αναμειγνύεται και δεν εξαρτά την ύπαρξή της από οποιοδήποτε νοητικό ή αισθητικό αντικείμενο. Η έννοια λοιπόν, της «ύψιστης μορφής του όντος» ως «επέκεινα της ουσίας» δεν εκφράζει μόνο τον υπερβατικό χαρακτήρα της αναφορικά με τη συνολική πραγματικότητα, αλλά είναι δηλωτική και του ότι εκείνη δε συνιστά μία ξεχωριστή οντότητα, αφού δεν της αποδίδεται κάποιο είδος θετικού προσδιορισμού και ως εκ τούτου, ενυπάρχει ως κάτι που διάγει στη σφαίρα της απροσδιοριστίας.¹²⁴ Έτσι, εκείνο που βρίσκεται «πέρα από την ουσία» ερμηνεύεται ως κάτι που διάκειται πέρα από κάθε είδος ποιοτικού προσδιορισμού, στη βάση του οποίου μπορεί να χαρακτηριστεί μόνο το σύνολο των υπαρκτών αντικειμένων.

¹²² *Εννεάς* VI.7.17.10-18. «Εί τι τοίνυν ενεργείας πρότερον, επέκεινα ενεργείας, ώστε και επέκεινα ζωής. Ει ουν ζωή εν τούτω, ο δίδους έδωκε μέν ζωήν, καλλίων δε και τιμιώτερος ζωής. Ειχεν ουν ζωήν και ουκ εδειτο ποικίλου του διδόντος, και ην η ζωή ίχνος τι εκείνου, ουκ εκείνου ζωή. Προς εκείνο μέν ουν βλέπουσα αόριστος ην, βλέψασα δ' εκει ωρίζετο εκείνου όρον ουκ έχοντος. Ευθύς γάρ προς έν τι ιδουσα ωρίζεται τούτω και ίσχει εν αυτή όρον και πέρασ και ειδος. Και το ειδος εν τω μορφοθέντι, το δε μορφοσαν άμορφον ην».

¹²³ *Εννεάς* V.6.6.30-35. «Αλλ' επέκεινα ουσίας όν τι και του νοειν επέκεινα είναι. Ου τοίνυν ουδ' εκεινο άτοπον, ει μη οιδεν εαυτόν. Ου γάρ έχει παρ' εαυτω, ό μάθη, εις ών. Αλλ' ουδέ τά άλλα δει αυτόν ειδέναι. Κρειττον γάρ τι και μειζον δίδωσιν αυτοις του ειδέναι αυτά- ην το αγαθόν των άλλων- αλλά μαλλον εν τω αυτω, καθόσον δύναται, εφάπτεσθαι εκείνου».

¹²⁴ *Εννεάς* V.5.6.11-13. «Το γάρ επέκεινα όντος ου τόδε λέγει- ου γάρ τίθησιν- ουδέ όνομα αυτου λέγει, αλλά φέρει μόνον το ου τουτο».

Ωστόσο, το γεγονός ότι το «υπέρτατο όν» συνίσταται στα όρια της «απροσδιοριστίας», δε σημαίνει κατ' ανάγκη ότι αναιρείται, όταν γίνεται αναφορά προς αυτό ως κάτι «Ένα». Βέβαια, ο χαρακτηρισμός «ένα» δεν είναι ικανός για να δηλώσει με πληρότητα και σαφήνεια τη φύση του «θείου», αφού εκείνος που θα επιχειρήσει να το αντιληφθεί ως ένα είδος υπάρχουσας μορφής, δεν θα κατορθώσει να το κατακτήσει γνωστικά, αφού εκείνο δε συνιστά ποτέ κάποιο είδος «μορφής».¹²⁵

Συγχρόνως, ο προσδιορισμός του απόλυτου «Αγαθού» ως μονάδας δε συνεπάγεται ότι αυτό αποτελεί μία αριθμητική ποσότητα και ως εκ τούτου, δεν δύναται να καταμετρηθεί ή να ενταχθεί σε οποιαδήποτε αριθμητική τάξη. Το γεγονός λοιπόν, αυτό συνεπάγεται ότι δεν έχει «πέρας» ούτε ως προς τα επακόλουθά του, αλλά ούτε και ως προς τον ίδιο του τον εαυτό του,¹²⁶ αφού δεν μπορεί να συναριθμηθεί μεταξύ του συνόλου των όντων και άρα, συνιστά περισσότερο ένα είδος μέτρου παρά μετρούμενου, που δεν το εξισώνει σε καμία περίπτωση με αυτά.¹²⁷

Επιπροσθέτως, η έννοια του «θείου όντος» συνδέεται στενά με την έννοια του «άρρητου όντος», αφού ο,τιδήποτε ενδέχεται να ισχυριστεί κανείς για το είδος της φύσης και της ουσίας του, δεν θα κατορθώσει να φθάσει στο σημείο να αγγίξει τα όρια της ύψιστης και πρωταρχικής αλήθειας. Ως εκ τούτου, ο «θεός» που επιχειρεί να περιγράψει ο Πλωτίνος, συνιστά τη μοναδική και όντως αληθινή ύπαρξη ανάμεσα στο σύνολο της πραγματικότητας και γι' αυτό δικαίως χαρακτηρίζεται ότι ενυπάρχει «επέκεινα» των πάντων, καθώς και της ίδιας της «νοητής υπόστασης», δίχως να υφίσταται ποτέ η παραμικρή δυνατότητα να αποτελέσει εκείνη αντικείμενο γνώσης ή κατανόησης.¹²⁸

Συμπερασματικά, λοιπόν, η ύψιστη μορφή του «Αγαθού» ενώ συνιστά την πρωταρχική και γενεσιουργό αιτία της συνολικής φύσης δεν ταυτίζεται ποτέ με αυτήν. Ως εκ τούτου, δεν αποτελεί ποτέ ένα είδος πράγματος, ποσότητας, ποιότητας, νου ή ψυχής. Δεν διατελεί σε κατάσταση «κίνησης» ή «στάσης», ούτε ενυπάρχει σε τόπο ή σε χρόνο. Αντίθετα, συνιστά μία μοναδική μορφή αυτή καθαυτή ή

¹²⁵ *Εννεάς* V.5.6.34-37. «ουκ άξιον μην ουδέ τουτο εις δήλωσιν της φύσεως εκείνης, ότι μηδέ ακουστόν εκείνο μηδέ τω ακούοντι δει συντεόν είναι, αλλ' είπερ τινί, τω ορωντι. Αλλ' ει το ορων ειδος ζητει βλέπειν, ουδέ τουτο είσεται».

¹²⁶ *Εννεάς* V.5.11.2-5. «τω γάρ έν είναι ου μεμέτρηται ουδ' εις αριθμόν ήκει. Ούτ' ουν προς άλλο ούτε προς αυτό πεπέρανται. Επει ούτως αν ειη και δυο». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* VI.2.10.14. «Ου γάρ αριθμός το έν».

¹²⁷ *Εννεάς* V.5.4.12-13. «Ου γάρ θέλει μετ' άλλου ούτε ενός ούτε οποσουον συναριθμεισθαι ουδ' όλως αριθμεισθαι. Μέτρον γάρ αυτό και ου μετρούμενον, και τοις άλλοις δε ουκ ίσον, ίνα σύν αυτοις».

¹²⁸ *Εννεάς* N.3.13.1-5. «Διό και άρρητον τη αληθεία. Ό τι γάρ άν είπησ, τί ερεισ. Αλλά τό επέκεινα πάντων και επέκεινα του σεμνοτάτου νου εν τοις πασι μόνον αληθές ουκ όνομα όν αυτου αλλ' ότι ούτε τι των πάντων ούτε όνομα αυτου, ότι μηδέν κατ' αυτου».

περισσότερο ένα είδος μίας «άμορφης» και «απροσδιόριστης» οντότητας, που υφίσταται προτού λάβει χώρα οποιοδήποτε φαινόμενο ουσίας, κίνησης ή στάσης, που προσδιορίζει το απόλυτο και πολύμορφο όν, ήτοι, το «Νου».¹²⁹ Η ανωτέρω θέση του Πλωτίνου συμπυκνώνει μέσα σε λίγες γραμμές το πρωταρχικό νόημα της «θεικής φύσης». Ωστόσο, το γεγονός της περιπλάνησής μας γύρω από το ζήτημα της παρουσίας του «θεού» στα κείμενα του Πλωτίνου εγείρει την ανάγκη για περαιτέρω προβληματισμό αναφορικά με το είδος της σκοπιμότητας που ενδέχεται να εξυπηρετεί στα πλαίσια μίας κοσμολογικής θεώρησης. Με άλλα λόγια, το ζητούμενο είναι, γιατί ο Πλωτίνος έθεσε ως πρωταρχικό αντικείμενο της έρευνάς του τη «θεία φύση»; Ακολουθώντας, ποιά θα μπορούσε να είναι η συνέπεια μίας τέτοιας αποκαλυπτικής ερμηνείας για τις απαρχές του κοσμικού σύμπαντος;

Αρχικά, η συγκρότηση μίας θεολογικής ερμηνείας στο σύνολο των «Εννεάδων» δικαιολογείται από το γεγονός ότι ο φιλόσοφος εμφορείται σε μεγάλο βαθμό από το ακλόνητο «πιστεύω» του σε μία ύψιστη ρυθμιστική «Αρχή», καθώς και από την εσωτερική του ανάγκη προς ένα είδος πνευματικής κατάκτησης και ολοκλήρωσης. Γι' αυτό όταν ο Πλωτίνος μιλάει για τον αληθινό «θεό» εμφανίζεται δογματικός και τον αποδέχεται ως ένα υπαρκτό και αδιαμφισβήτητο γεγονός. Συγχρόνως, διακατέχεται και από ένα μη ελεγχόμενο αίσθημα αναζήτησης για εκείνο που υπερβαίνει τα πάντα και είναι μεγαλύτερο από την ίδια τη ζωή, ώστε είναι πεπεισμένος ότι πρέπει να υπάρχει κάτι άλλο, που είναι διαφορετικό από οτιδήποτε μπορεί να κατακτηθεί γνωστικά.

Επιπροσθέτως, το έντονο άρωμα της μεταφυσικής που διαπνέει συνολικά τις «Εννεάδες» θεμελιώνεται στην ισχυρή του πεποίθηση ότι το θαυμαστό μεγαλείο του σύμπαντος, εκκινώντας από το είδος της πιο απλής φύσης έως και την πιο πολυσύνθετη πραγματικότητα, συγκροτείται στη βάση μίας καθαρά πνευματικής απαρχής. Ως εκ τούτου, η ύπαρξη και η παρουσία της «πρώτης Αρχής» είναι καθοριστικής σημασίας, προκειμένου να λάβει γένεση και πραγματική υπόσταση οτιδήποτε πηγάζει από αυτήν. Το αισιόδοξο μήνυμα του Πλωτίνου λοιπόν, είναι ολοκάθαρο και σαφές, αφού διακηρύττει την αλήθεια ότι δίχως την παρουσία του «θείου», απολύτως τίποτα δεν μπορεί να καταστεί εφικτό και πραγματικό. Το γεγονός, αυτό εκφράζει συνάμα και την απεριόριστη εμπιστοσύνη του φιλοσόφου στο

¹²⁹ *Εννεάς* VI.9.3.40-45. «Γεννητική γάρ η του ενός φύσις ουσια των πάντων ουδέν εστιν αυτων. Ούτε ουν τι ούτε ποιόν ούτε ποσόν ούτε νουν ούτε ψυχήν. Ουδέ κινούμενον ουδ' αυ εστώς, ουκ εν τόπω, ουκ εν χρόνω, αλλ' αυτό καθ' αυτό μονοειδές, μαλλον δε ανείδεον πρό είδους όν παντός, πρό κινήσεως, πρό στάσεως. Ταυτα γάρ περί το όν, ά πολλά αυτό ποιει».

«ύψιστο Αγαθό» και εναποθέτει όλες του τις ελπίδες σε κάτι μοναδικό και «ένα». Στη βάση αυτής της αντίληψης, εμφανίζεται να απορρίπτει τα πάντα και στρέφεται αποκλειστικά σε εκείνο, που θεωρεί πιο γνήσιο και πιο αληθινό. Έτσι, αποτάσσει το σύνολο της αισθητής πραγματικότητας και της υλικότητας, κάθε είδος σώματος και ύπαρξης, κάθε φαινόμενο ποικιλομορφίας και πολυσυνθετότητας και στρέφεται προς την «Αρχή» της ενότητας και της μοναδικότητας. Συγχρόνως, απορρίπτει το φαινόμενο της διαρκούς αλλαγής και της εξελικτικής πορείας του κόσμου και επικροτεί με σθένος τον αδιάβλητο και αποκαθαρμένο χαρακτήρα του «θείου όντος». Εν τέλει, απομακρύνεται από το ψεύδος που συνοδεύει το υλικό σύμπαν και τις αισθήσεις και επιθυμεί να γευτεί μονάχα εκείνη την πραγματική και καθολική «αλήθεια». Το είδος της θεολογικής ερμηνείας λοιπόν, που αφορά στο σύνολο της ύπαρξης, θεμελιώνεται στα όρια μίας συγκριτικής αναθεώρησης μεταξύ της αισθητής πραγματικότητας και της ανώτερης «θείκης φύσης». Αυτό σημαίνει ότι μέσα από τις αδυναμίες και τα ελαττώματα που χαρακτηρίζουν τη μορφή του εξελικτικού κόσμου, προκύπτει η εξύψωση του ίδιου του «θεού» στη σφαίρα της ύψιστης πνευματικής μορφής και αλήθειας. Το γεγονός αυτό λειτουργεί υποβοηθητικά, αφού είναι πολύ πιο εύκολο για τον Πλωτίνο να θεμελιώσει τη θεωρία του για το «ύψιστο όν», μέσα από το συσχετισμό του με τα αντικείμενα που απορρέουν με φυσιολογικό τρόπο από αυτό.

Εν κατακλείδι, το γεγονός της παρουσίας της «θείας φύσης» στα πλαίσια μίας κοσμολογικής θεώρησης δικαιολογείται από το ότι, ενώ συνιστά μία έννοια ιδιαίτερος απρόσιτη και απροσπέλαστη εξαιτίας της περιορισμένης αντιληπτικής ικανότητας που χαρακτηρίζει την κάθε ατομική ύπαρξη, ενδέχεται να εκφράζει την αδήριτη ανάγκη για την πραγματοποίηση μίας νοητικής υπέρβασης, ήτοι, για ένα προχώρημα ή άλμα του ανθρώπινου νου έξω από τα όρια του κοσμικού σύμπαντος, που θα έχει ως τελικό σκοπό τη «θέαση» μίας εντελώς διαφορετικής ύπαρξης, που βρίσκεται σε εκ διαμέτρου αντίθεση με εκείνη που ήδη έχει κατακτηθεί μέσω της γνώσης και της εμπειρίας. Κατά συνέπεια, αυτό που διακηρύττει ο φιλόσοφος, δίχως δισταγμό και αμφιβολία, είναι ότι η οντότητα του «ύψιστου όντος» μπορεί να λειτουργήσει επαναπροσδιοριστικά όσο και ευεργετικά για το σύνολο της ανθρώπινης φύσης, αφού εκείνη είναι πάντοτε παρούσα συνολικά και αναμένει μονάχα να την αναζητήσουμε, προκειμένου να την καταστήσουμε εντός μας «κτήμα ες αεί».

Μέρος 2ο

2. Σώμα ή Ψυχή; Ο Διϊσμός της ανθρώπινης υπόστασης.

Ο δυσπόστατος χαρακτήρας της ανθρώπινης ύπαρξης ήταν ένα από τα ζητήματα που απασχόλησαν σε μεγάλο βαθμό τη σκέψη του Πλωτίνου. Κατ' αρχάς, είναι σωστό να μιλάμε για το «δυσπόστατο» της φύσης του ανθρώπου; Υπάρχει όντως η «ψυχή»; Αν υπάρχει, πώς μπορεί αυτή να σχετίζεται με την υλικότητα της συμπαντικής πραγματικότητας; Μπορούμε να καταλήξουμε σε ένα τόσο ευαίσθητο συμπέρασμα, που ακόμη και στις μέρες μας τίθεται υπό το πρίσμα της αμφισβήτησης από μία μεγάλη μερίδα ανθρώπων;

Σύμφωνα με τον ισχυρισμό του Πλωτίνου, το θαυμαστό «ταξίδι» της «ψυχής» από τη νοητή προς την αισθητή πραγματικότητα συνιστά ένα πολύ αληθινό γεγονός. Οι «επιμέρους ψυχές» εισβάλλουν κυριολεκτικά στο χώρο των αμέτρητων αισθήσεων και των ποικίλων ερεθισμάτων, εκτελώντας την «κατάβασή» τους από την ουράνια «ψυχή του παντός», με σκοπό την εκπλήρωση της φυσικής δημιουργίας του σύμπαντος.¹³⁰ Το γεγονός αυτό λειτουργεί ως προάγγελος της πρώτης μορφής επικοινωνίας της «ψυχής» με την υλική υπόσταση. Η βασική όμως, προϋπόθεση που διασφαλίζει αυτού του είδους τη «συνεκτική» επαφή είναι η προγενέστερη συγκρότηση της αισθητής φύσης, που εκλαμβάνεται ως αποτέλεσμα της «πρόνοιας» της «πρωταρχικής ψυχής». Έτσι, η «επιμέρους ψυχή» προκειμένου να μεταβεί από τη σφαίρα της αιώνιας «νοητής ύπαρξης» προς τον κόσμο της αίσθησης, έχει ανάγκη από την πρωταρχική θεμελίωση του σύμπαντος κόσμου, αφού η φυσική της θέση έγκειται πάντοτε στην αμοιβαία συνύπαρξή τους.¹³¹ Ωστόσο, πώς μπορεί να γίνει αντιληπτό το φαινόμενο της «συνύπαρξης» στα πλαίσια του συμπλέγματος της κοσμικής πραγματικότητας; Επιπροσθέτως, ποιά ερμηνεία μπορεί να δώσει απάντηση για το είδος του δεσμού που αναπτύσσεται μεταξύ του «σώματος» και της «ψυχής»; Είναι πράγματι εφικτή κάποια μορφή αλληλεπίδρασης ανάμεσα στις δύο «φύσεις»;

¹³⁰ Προτού προχωρήσουμε, οφείλουμε να σημειώσουμε ότι είναι παραπλανητικό να μιλάμε για «κάθοδο» της ψυχής, διότι με αυτή υπονοείται μία κίνηση προς τα κάτω στο χώρο, την οποία η ψυχή δεν βιώνει. Η εισχώρηση της στον κόσμο της ύλης πρέπει να γίνει αντιληπτή ως εκούσια πράξη της ψυχής, αλλά και ως σφάλμα, υπό την έννοια ότι διαχωρίζεται και απομακρύνεται από την τελειότητα του συνόλου της νοητής πραγματικότητας. Rich N.M. Audrey, 'Body and Soul in the Philosophy of Plotinus', στο *Journal of the History of Philosophy*, 1, (1963), σ. 3.

¹³¹ *Εννεάς* IV.3.9.21-22. «σώματος μέν μη όντος ούδ' αν προέλθοι ψυχή, επεί ουδέ τόπος άλλος εστίν, όπου πέφυκεν είναι».

Αναφορικά με τη σκέψη του Πλωτίνου, η «ψυχή» εκτελώντας την «κατάβασή» της από τον υπερουράνιο κόσμο της νόησης, εισέρχεται σε κάποιο «σώμα», το οποίο διάκειται ανάλογα προς τη «διάθεσή» της. Επί παραδείγματι, το είδος της «φυτικής ψυχής» εμφανίζεται υπεύθυνο για τη διαδικασία της ενιαίας συγκρότησης κάθε μορφής φυτικής ύπαρξης. Αντιστοίχως, το είδος της «ζωικής ψυχής» χορηγεί τον εαυτό της στο σύνολο των έμβιων όντων, προσδίδοντάς τους τη μορφή ενός ζωντανού οργανισμού. Ως εκ τούτου, η φύση της υλικής πραγματικότητας θεμελιώνεται στη βάση του ετεροκαθορισμού της, που απορρέει από τον εσωτερικό χαρακτήρα της κάθε «ψυχικής οντότητας». Συγχρόνως, όμως, με την επενέργεια της «ψυχής» στο σύνολο της σωματικής φύσης, προκύπτει και το φαινόμενο της πολυσυνθετότητας του αισθητού σύμπαντος, αφού οι ποιότητες και τα γνωρίσματα που ενυπάρχουν στο είδος της «ανώτερης φύσης», αντανακλώνται σε κάθε μορφή της υλικής ύπαρξης.¹³² Το γεγονός λοιπόν, αυτό δεν εκφράζει μόνο το είδος του ετεροκαθορισμού και της εξάρτησης του εκτατού «υλικού σώματος» από την «επιμέρους ψυχή», αλλά συνάμα και την αδυναμία του να αντιστέκεται στη «βούλησή» της. Εντούτοις, πρέπει να σημειωθεί ότι το είδος της «βούλησης» που ενυπάρχει στην «ψυχή» δεν ερμηνεύεται ως ύπαρξη της «προαίρεσης» και της ελεύθερης επιλογής από μέρους της, αλλά περισσότερο ως μία κατάσταση φυσικής αναγκαιότητας και επιθυμίας για «ένωση» με τον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας.¹³³ Ακολούθως, το αναπόφευκτο και καίριας σημασίας ερώτημα που πρέπει να τεθεί είναι ο προσδιορισμός του είδους της σχέσης που εγκαθιδρύεται ανάμεσα στην «ψυχή» και στο «σώμα»;

Σύμφωνα με την εκτίμηση του φιλοσόφου, η προκαθορισμένη διαδικασία εισδοχής της «επιμέρους ψυχής» σε κάθε αισθητή αντικειμενικότητα, δε συνεπάγεται ότι κάποιο από τα μέρη της ή ακόμη και το σύνολό της, υφίσταται στο «σώμα», με τον τρόπο που ένα σωματικό αντικείμενο ενυπάρχει στο χώρο. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι η ιδιότητα της «χωρικής μετατόπισης» εκλαμβάνεται ως αποκλειστικό γνώρισμα της «υλικής μορφής», αφού η ίδια η «ψυχική οντότητα» δεν είναι δυνατόν

¹³² Σύμφωνα με την άποψη του Πλωτίνου η ποικιλομορφία της κοσμικής ύπαρξης δεν οφείλεται μόνο στην ιδιοσυστασία και την ανατροφή της ίδια της ψυχής, αλλά και στις παραλλαγές της υλικής φύσης ή ακόμη, και στην τύχη. *Εννεάς* IV.3.15.7-10. «Γίνονται δε διάφοροι ή σωμάτων εις α ενεκρίθησαν παραλλαγαις ή και τύχαις ή και τροφαις, ή αυτά παρ' αυτων το διάφορον κομίζουσιν ή πασι τούτοις ή τισιν αυτων».

¹³³ *Εννεάς* IV.3.13. 18-21. «Ίασι δε ούτε εκουσαι ούτε πεμφθεισαι. Ου γε το εκούσιον τοιουτον ως προελέσθαι, αλλ' ως το πηδαν κατά φύσιν, ή ως προς γάμων φυσικας προθυμίας ή ως προς πράξεις τινές καλων ου λογισμω κινούμενοι».

να υφίσταται ως κάτι που περιέχεται σε κάτι άλλο, αλλά περισσότερο ως κάτι που περιέχει.¹³⁴ Έτσι, ο Πλωτίνος καθιστά σαφές ότι το είδος της «ψυχικής μορφής» που εισέρχεται στην αισθητή φύση ποτέ δεν εμπεριέχεται στο «σώμα», αλλά αντίθετα, το «σώμα» είναι εκείνο που περιέχεται συνολικά στην «ψυχή». Ακολούθως, η απαρχή της «ένωσης» των δύο υποστάσεων οφείλεται στο «σώμα» αυτό καθ' αυτό, το οποίο πλησιάζει την «ψυχή» με τα άκρα του και όχι μέσω αυτού του ίδιου. Προσδίδοντας λοιπόν, στην «ψυχή» ένα μέρος του, λαμβάνει την ύπαρξή του και καθιστά την αιτία προέλευσής του ανέγγιχτη από οποιαδήποτε μορφή υλικότητας.¹³⁵

Ωστόσο, στη σκέψη του Πλωτίνου, το σύνολο της «επιμέρους οντότητας» δεν υπόκειται στο είδος της «σωματικής φύσης» με τον τρόπο που ένα χρώμα ή σχήμα ή μία οποιαδήποτε μορφή ποιότητας προσδιορίζει ένα αντικείμενο.¹³⁶ Το γεγονός αυτό οφείλεται στην ιδιοσυστασία της ίδιας της «ψυχής», η οποία της επιτρέπει να διάκειται ως εντελώς χωριστή από το σώμα, ώστε να μπορεί να συνυπάρχει με κάθε μορφή ποιότητας, δίχως όμως, να ταυτίζεται με αυτή. Ως εκ τούτου, η «επιμέρους ψυχή» δε συνιστά ένα οποιοδήποτε είδος σώματος, αφού σε αυτήν την περίπτωση θα προσδιοριζόταν μέσω κάποιας χαρακτηριστικής ποιότητας, όπως επί παραδείγματι, τη θερμότητα ή την ψυχρότητα, το μαλακό ή το σκληρό, το υγρό ή το στερεό, το μαύρο ή το λευκό κ.κ.¹³⁷

Κατά αναλογία, η σχέση της «ψυχής» προς το «σώμα» δεν ορίζεται όπως η σχέση της «μορφής» προς την «ύλη». Το γεγονός αυτό δικαιολογείται από το ότι τόσο η «ύλη», όσο και η «μορφή» συγκροτούνται στη βάση ενός συνεκτικού δεσμού και ως εκ τούτου, υφίστανται ως μη χωριστές υπάρξεις. Έτσι, η ύπαρξη της «απροσδιοριστίας» που χαρακτηρίζει το σύνολο της «υλικής φύσης» παύει να υφίσταται όταν η «μορφή» προκαλεί τη σχηματοποίησή της, ενώ παράλληλα, η ίδια η «μορφή» μέσω της

¹³⁴ *Εννεάς* IV.3.20.10-15. «Ὅλως μὲν οὐν οὐδὲν τῶν τῆς ψυχῆς μερῶν οὐδὲ πάσαν φατέον ὡς ἐν τόπῳ εἶναι τὸ σῶματι. Περιεκτικόν μὲν γὰρ ὁ τόπος καὶ περιεκτικόν σῶματος, καὶ οὐ ἕκαστον μερισθὲν ἐστίν, ἐστὶν ἐκεῖ, ὡς μὴ ὅλον ἐν ὧ τοῦτον εἶναι. ἡ δὲ ψυχή οὐ σῶμα, καὶ οὐ περιεχόμενον μάλλον ἢ περιέχον».

¹³⁵ Τὴν ἴδια ἀπόψη συµμερίζονταν καὶ ὁ Πλάτωνας, ὁ ὁποῖος θεώρησε ὅτι ἡ ψυχικὴ ὑπόστασις δὲν περιέχεται στὸ σῶμα, ἀλλὰ περισσότερο τὸ σῶμα σὲ αὐτὴν, ἀφοῦ διαθέτει μεγάλες ψυχικὲς δυνάμεις ποὺ δὲν σχετίζονται μὲ τὸ σῶμα, παραχωρώντας σὲ αὐτὸ ἕνα μέρος τῆς. *Εννεάς* IV.3.22.8-12. «Διὸ καὶ Πλάτων καλῶς τὴν ψυχὴν οὐ θεῖς ἐν τῷ σῶματι ἐπὶ τοῦ παντός, ἀλλὰ τῷ σῶμα ἐν τῇ ψυχῇ, [καὶ] φησὶ τὸ μὲν τι εἶναι τῆς ψυχῆς ἐν ὧ τὸ σῶμα, τὸ δὲ ἐν ὧ σῶμα μὴδὲν, ὧν δηλονότι δυνάμεων οὐ δεῖται τῆς ψυχῆς τὸ σῶμα».

¹³⁶ *Εννεάς* IV.3.20.28-30. «Ἀλλὰ μὴν οὐδ' ὡς ἐν ὑποκειμένῳ ἔσται τῷ σῶματι. Τὸ γὰρ ἐν ὑποκειμένῳ πάθος τοῦ ἐν ὧ ὡς χρομα καὶ σχημα, καὶ χωριστόν ἡ ψυχή». Βλέπε ἐπίσης, *Εννεάς* IV.7.10.3-4. «Καὶ μὴν οὐδὲ σχημα ἔχει οὐδὲ χρομα ἀναφῆς τε».

¹³⁷ *Εννεάς* IV.7.4.21-25. «Ἐτι δὲ καὶ ἐκ τῶνδε οὐχ ἡττον φαίνεται ἀδύνατον ὄν τὴν ψυχὴν εἶναι σῶμα οτιοῦν. Ἡ γὰρ θερμόν ἐστιν ἢ ψυχρόν, ἢ σκληρόν ἢ μαλακόν, υγρόν τε ἢ πεπηγός, μέλαν τε ἢ λευκόν, καὶ πάντα ὅσα ποιότητες σῶμάτων ἄλλαι ἐν ἄλλοις».

αλληλεπίδρασής της με το «σώμα» ολοκληρώνει τον πρωταρχικό της χαρακτήρα. Ωστόσο, το γεγονός της συνύπαρξης της «ψυχής» με το «σώμα» θεμελιώνεται σε ένα εντελώς διαφορετικό επίπεδο ύπαρξης, αφού το είδος του αναγκαίου δεσμού που αναπτύσσεται καθ' όσον διαρκεί το φαινόμενο της «ζωής», δε συνεπάγεται κατ' ανάγκη ότι και η «ανώτερη φύση» δεν μπορεί να διάγει ως ύπαρξη ανεξάρτητη και ανόθευτη από κάθε αισθητή πραγματικότητα. Ας μην λησμονούμε άλλωστε, ότι το είδος της «ψυχικής οντότητας» που περιγράφει ο Πλωτίνος, προϋπάρχει παντοτινά στο επίπεδο της νοητής πραγματικότητας και ως εκ τούτου, δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να ταυτίζεται με οποιοδήποτε αισθητικό ή υλικό γεγονός.¹³⁸

Συγχρόνως, για να κατανοηθεί πληρέστερα ο δεσμός του «σώματος» με την «ψυχική μορφή» ο Πλωτίνος την παραλληλίζει με τον τρόπο που το πρωταρχικό στοιχείο της φωτιάς ενυπάρχει στον αέρα. Αναφορικά με την αντίληψη αυτή, το είδος της φωτιάς δύναται να συνυπάρχει με τον αέρα, αλλά ταυτόχρονα, μπορεί να υφίσταται και χωρίς αυτόν, αφού η φύση της συνίσταται στο να μην αναμειγνύεται με ο,τιδήποτε. Κατά αναλογία, λοιπόν, η «επιμέρους ψυχή» ως σύνολο είναι προικισμένη με την ικανότητα να διατηρεί την ύπαρξή της εντός της υλικής πραγματικότητας, και παράλληλα, να παραμένει ανεξάρτητη από αυτήν, ακόμη και αν το σώμα εξαιτίας της φθοράς του χρόνου χαθεί ολοκληρωτικά. Ακολούθως, το γεγονός της «ανεξαρτησίας» και της διατήρησης του «πρωταρχικού» χαρακτήρα της «ψυχικής υπόστασης» ενισχύεται και από την άποψη που υποστηρίζει πως η οντότητα αυτή δεν είναι δυνατόν να γίνει αντιληπτή μέσω της αισθητηριακής αντίληψης ή της όρασης. Αυτό σημαίνει πως αν το σύνολο της «ψυχής» εκληφθεί ως ένα είδος σωματικής ύπαρξης, θα συνιστά κάτι που περιέχεται στο «περιέχον», ήτοι, «σώμα», και παράλληλα, κάτι που ρέει σε εκείνο που δεν ρέει.¹³⁹

Το κύριο μέλημα λοιπόν, του Πλωτίνου είναι να αναδείξει τον «ασώματο» και «πρωταρχικό» χαρακτήρα του «ψυχικού υποκειμένου» και ως εκ τούτου, να διακηρύξει ανεμπόδιστα την ανωτερότητα και τη θεϊκή προέλευσή του. Βέβαια, το γεγονός της διαφορετικότητας της φύσης της «ψυχής» αναφορικά με ο,τιδήποτε

¹³⁸ Ωστόσο, σύμφωνα με τον ισχυρισμό των Στωικών, το είδος της «ανθρώπινης ψυχής» συντίθεται από τα στοιχεία της ύλης και της αναπνοής, ήτοι, του πνεύματος ή του θερμού αέρα, που συνιστούν κατά βάση σωματικές ποιότητες. Ως εκ τούτου, η ύπαρξη μίας έμβιας οντότητας οφείλεται αποκλειστικά στο ίδιο το πνεύμα ή την ανάσα, που σημαίνει ότι εκείνη αποτελεί ένα καθαρά αισθητικό ή σωματικό φαινόμενο. Emilsson K. Eijolfur, *οπ.*, σ. 154.

¹³⁹ *Εννεάς* IV.3.20.46-50. «Ει δε γε ορατόν η ψυχή και αισθητόν ην περιειλημμένον πάντη τη ζωη και μέχρις εσχάτων ουσια εις ίσον, ουκ αν έφαμεν την ψυχήν εν τω σώματι είναι, αλλ' εν τω κυριωτέρω το μη τοιουτον, και εν τω συνέχοντι το συνεχόμενον, και εν τω μη ρέοντι το ρέον».

χαρακτηρίζεται ως αισθητό ή σωματικό, δεν αποτελεί τροχοπέδη στη διαδικασία εισδοχής της σε υποδεέστερες μορφές της ύπαρξης, αφού η ένωσή της με εκείνες υπαγορεύεται στα πλαίσια μίας αδήριτης και προκαθορισμένης αναγκαιότητας. Έτσι, η «ψυχή» επιτρέπει να εκρεύσει από εντός της το σύνολο των δυνάμεών της, εκλάμποντας άπλετο φως πάνω στην επιφάνεια των υλικών αντικειμένων και παράλληλα, συμβάλλοντας στην ενεργοποίησή τους.¹⁴⁰ Ακολουθώντας, αποδίδει στο κάθε αισθητηριακό όργανο του σώματος την αρμόζουσα δύναμη για το έργο του, που θα κληθεί να επιτελέσει στην πορεία της εξελικτικής διαδικασίας, προκειμένου η δύναμη που ενυπάρχει στα μάτια να ονομάζεται όραση, στα αυτιά ακοή κ.ο.κ. Ως εκ τούτου, η ύπαρξη αντιληπτικών οργάνων στο σώμα δεν προσδιορίζεται στη βάση ενός τυχαίου γεγονότος, αλλά εμφανίζεται ως επιτακτική, αφού θα λειτουργήσει υποβοηθητικά για την ανάπτυξη των εσωτερικών δυνάμεων και δυνατοτήτων της «ατομικής ψυχής». Στη σκέψη του Πλωτίνου λοιπόν, το είδος της «ψυχικής οντότητας» είναι προικοδοτημένο με τη δύναμη της λογικής, της επιθυμίας και του θυμού, οι οποίες λαμβάνουν την αρχή της ενεργοποίησής τους σε συγκεκριμένα σωματικά όργανα, που διαθέτουν το χαρακτηριστικό της δεκτικότητας αυτών των ψυχικών ενεργειών. Έτσι, η έδρα του «λογιστικού» μέρους της «ψυχής» εντοπίζεται στο κεφάλι, του «επιθυμητικού» στο ήπαρ και του «θυμοειδούς» στην καρδιά. Ωστόσο, το γεγονός του εντοπισμού των ποικίλων δυνάμεων της «ανώτερης φύσης» σε διαφορετικά όργανα του σώματος, δε συνεπάγεται κατ' ανάγκη και το «μερισμό» της, διότι κάθε μέρος της σωματικής ύπαρξης προσδιορίζεται από την αναγκαιότητα να υπόκειται στον καθολικό κανόνα της «διαιρετότητας» και όχι το σύνολο της «ψυχικής μορφής» σε κάθε μέρος αυτής. Άλλωστε, αναφορικά με την εκτίμηση του Πλωτίνου, το σύνολο των δυνάμεων της «επιμέρους ψυχής» στη βάση των οποίων αναπτύσσεται το είδος κάθε «σωματικής φύσης», είναι πάντοτε παρούσες, δίχως να είναι εγκατεστημένες στα μέρη της ή στο σύνολό της.¹⁴¹ Ως εκ τούτου, η πρωταρχική μορφή αλληλεπίδρασης της «ψυχής» με το «σώμα» θεμελιώνεται στα πλαίσια του αρχικού καταμερισμού των δυνάμεών της σε κάθε μέρος της εκτατής υλικής φύσης. Ωστόσο, το εύλογο ερώτημα που προκύπτει είναι το πώς καθίσταται εφικτό το γεγονός, η «ατομική ψυχή» εισερχόμενη στη σφαίρα της αισθητής πραγματικότητας,

¹⁴⁰ *Εννεάς* IV.6.3.16-19. «Τά δ' αισθητά τον αυτόν τρόπον οιον συναψάμεθα και ταυτα παρ' αυτης οιον εκλάμπειν ποιει και πρό ομμάτων είναι εργάζεται ετοιμής ούσης και πρό οιον ωδινούσης προς της δυνάμεως».

¹⁴¹ *Εννεάς* IV.3.22.12-17. «Των μόν άλλων δυνάμεων ουδέ παρουσίας τω σώματι λεκτέον της ψυχης είναι, ων δε δειται, ταυτα παρειναι, και παρειναι ουκ ενιδρυθέντα τοις μέρεσιν αυτου ουδ' αυ τω όλω».

να αποκτά τον πλήρη έλεγχο των δυνάμεών της, ως αποτέλεσμα της αλληλεπίδρασής της με το περιβάλλον; Η εξήγηση βρίσκεται στο ότι η «ψυχή» είναι προικισμένη με την ικανότητα να δέχεται και ταυτόχρονα, να αφομοιώνει το σύνολο των ποικίλων αισθητών παραστάσεων της κοσμικής φύσης.¹⁴² Αναφορικά λοιπόν, με τη «θεωρία των αισθήσεων», προκειμένου να υπάρξει αντιληπτικό ερέθισμα είναι αναγκαία η τήρηση τριών βασικών προϋποθέσεων: η «ψυχή» που θα γνωρίσει το ερέθισμα, το ίδιο το ερέθισμα, που συνιστά το εξωτερικό αντικείμενο της αίσθησης, καθώς και το υλικό σώμα, που θα λειτουργήσει ως τελικός αποδέκτης του αντιληπτικού αισθήματος.¹⁴³ Στη βάση αυτής της «θεωρίας της αντίληψης», ο Πλωτίνος διατυπώνει το επιχείρημά του για την «ενότητα» των αισθήσεων, που διευκρινίζει περισσότερο το είδος της σχέσης της «ατομικής ψυχής» με το σύνολο των αισθητηριακών δεδομένων: *«αυτό που γίνεται αντιληπτό πρέπει να είναι ένα πράγμα και το σύνολο πρέπει να καταλαμβάνεται από την ίδια οντότητα, ακόμη και αν πολλά πράγματα φθάνουν διαμέσου πολλών αισθητηριακών οργάνων ή πολλές ποιότητες ανήκουν στο ίδιο πράγμα ή όταν κάτι σύνθετο γίνεται αντιληπτό μέσω μίας αίσθησης, ένα πρόσωπο για παράδειγμα: διότι δεν είναι ένα πράγμα που αντιλαμβάνεται τη μύτη και άλλο αυτό που αντιλαμβάνεται τα μάτια, αλλά το ίδιο αντιλαμβάνεται όλα τα μέρη μαζί. Και αν ένα χαρακτηριστικό γίνεται αντιληπτό από τα μάτια και άλλο από τα αυτιά, πρέπει να υπάρχει ένα πράγμα, στο οποίο καταλήγουν και τα δύο. Ή πώς μπορεί κάποιος να πει ότι εκείνες οι αντιλήψεις είναι διαφορετικές, αν όλες δεν πηγάζουν στον ίδιο παραλήπτη;»*.¹⁴⁴ Όπως γίνεται αντιληπτό στα πλαίσια του ανωτέρω επιχειρήματος, το είδος της «ψυχικής οντότητας» δεν περιορίζεται μονάχα στη μονότονη και αδιάκριτη σύλληψη των φαινομένων της αισθητής πραγματικότητας, αλλά και στην παράλληλη διαμόρφωση κρίσεων και αντιλήψεων για το καθένα από αυτά. Αναφορικά λοιπόν, με τη σκέψη του Πλωτίνου, κρίνεται επιτακτική η ανάγκη για τη θεμελίωση της ύπαρξης ενός «υποκειμένου», στη βάση του οποίου θα καταλήγει το σύνολο των αναρίθμητων αισθητών παραστάσεων με τη μορφή μίας «ενοποιητικής» εικόνας, αφού η φύση της «ψυχής» δεν έγκειται στο να προσλαμβάνει με τα μέρη της κάθε ξεχωριστό αισθητό γεγονός, αλλά ως «σύνολο» και ως «ενότητα». Συγχρόνως, όμως, θα ήταν παράλογο να ισχυριστεί κάποιος ότι ένα δεδομένο μέρος της «ψυχικής υπόστασης» κατέχει την

¹⁴² *Εννεάς* IV. 3.7. 23-24. «Ικανή γάρ ψυχή και παρά φύσεως τόπων πολλά απομάττεσθαι και υδάτων και αέρος».

¹⁴³ *Εννεάς* IV.4.23.19-21. «Ου τοίνυν δει μόνα ταυτα είναι, το έξω και την ψυχήν. Επει ουδ' αν πάθοι. Αλλά δει το πεισόμενον τρίτον είναι, τουτο δε εστι τό την μορφήν δεξόμενον».

¹⁴⁴ *Εννεάς* IV.7.6.3-10.

αντίληψη ενός ερεθίσματος και ένα άλλο μέρος της την αντίληψη κάποιου άλλου. Στην περίπτωση που θα ίσχυε κάτι τέτοιο, καθένα από τα μέρη της «ψυχής» θα έπρεπε να αντιλαμβάνεται το δικό του αντικείμενο και ως εκ τούτου, θα υφίστατο μία πληθώρα νοήσεων εντός της.¹⁴⁵ Έτσι λοιπόν, το είδος της «ψυχικής μορφής» συνιστά το «υποκείμενο» της όρασης, της ακοής, καθώς και των υπόλοιπων αισθήσεων, με αποτέλεσμα αυτή να είναι παρούσα ως ενιαίο σύνολο σε κάθε σημείο του «σώματος».¹⁴⁶ Επιπροσθέτως, όμως, το γεγονός της αλληλεπίδρασης της «ψυχής» με τον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας προσδιορίζεται στα πλαίσια μίας ενσυνείδητης δράσης, μέσω της οποίας καταγράφονται και αναλύονται τα ποικίλα δεδομένα των αισθητικών ερεθισμάτων, ενώ παράλληλα, καθίσταται εφικτή η απόκτηση ενός είδους «απαθούς» γνώσης, στη βάση της οποίας θεμελιώνεται μία καθαρή και συγκροτημένη αντίληψη. Αυτό σημαίνει πως το σύνολο της «ψυχικής υπόστασης» έχει τη δυνατότητα να αντιλαμβάνεται ένα ερέθισμα, το οποίο διάκειται ως εντελώς απαλλαγμένο από κάθε μορφή εξωτερικής προσθήκης, ώστε να διασφαλίζεται με άμεσο τρόπο το είδος της γνώσης που απορρέει από αυτό.¹⁴⁷

Παραταύτα, στη σκέψη του Πλωτίνου, η διαδικασία της αισθητηριακής αντίληψης αποτελεί κοινό έργο της «ψυχής» και του σώματος». Το γεγονός αυτό συνεπάγεται ότι το σύνολο της «ψυχικής μορφής» δεν θα μπορέσει να σχηματίσει την αντίληψη ενός εξωτερικού ερεθίσματος ελλείψει των σωματικών οργάνων, αλλά ούτε και το «σώμα» θα κατορθώσει να λάβει ποτέ οποιοδήποτε ερέθισμα ή «πάθος», δίχως την παρουσία της «ανώτερης φύσης» εντός του. Έτσι, η αντιληπτική ικανότητα δε συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα του «σώματος», αλλά αντίθετα, το είδος της

¹⁴⁵ Ένα παράδειγμα που δικαιολογεί αυτή τη θέση είναι ότι το ηγεμονικό στοιχείο του ανθρώπου είναι χωρίς μέρη (αμερές), διότι αν ήταν μέγεθος το αντικείμενο της αίσθησης θα διαιρούνταν με το ηγεμονικό, ώστε τα διαφορετικά μέρη του ηγεμονικού θα προσλάμβαναν διαφορετικά μέρη του αντικείμενου της αίσθησης. Ως εκ τούτου, κανένας δεν θα ήταν σε θέση να αντιληφθεί το αισθητό αντικείμενο ως «όλον»: *Εννεάς* IV.7.6.25-27. «ή μεγέθει όντι τούτω συμμερίζοιτο αν, ώστε άλλο άλλου μέρος και μηδένα ημων όλου του αισθητου την αντίληψιν ίσχειν».

¹⁴⁶ Η αντίληψη αυτή του Πλωτίνου δεν θεμελιώνεται στα πλαίσια της πρωτοτυπίας, αφού και ο ίδιος ο Πλάτωνας στο έργο του «Θεαίτητος» θεωρεί ότι πρέπει να υπάρχει μία μόνο φύση, ήτοι, η «ψυχή», στην οποία θα συγκλίνει το σύνολο της αισθητηριακής αντίληψης. Σε διαφορετική λοιπόν, περίπτωση ενδέχεται να υπάρξουν αναρίθμητες αισθήσεις και εντυπώσεις και ως εκ τούτου, εκείνος που θα αντιλαμβάνεται θα ήταν σαν ένα «Τρωικό Άλογο», που όντως περιέχει πολλά όντα, που το καθένα έχει τη δική του ξεχωριστή αίσθηση, αλλά στο οποίο δεν υπάρχει κάτι που να συνιστά το «Υποκείμενο» όλων των αισθητικών ερεθισμάτων, που πραγματοποιούνται εντός του. Ακολούθως, ο Αριστοτέλης και οι οπαδοί του στα πλαίσια των φιλοσοφικών τους διανοημάτων, χρησιμοποίησαν την ιδέα της «κοινής αίσθησης» προκειμένου να στηρίζουν τη θεωρία τους αναφορικά με την «ενότητα των αισθήσεων», λέγοντας πως «για να διακρίνουμε το λευκό μέσω της όρασης και το γλυκό μέσω της γεύσης είναι αναγκαία η ύπαρξη της «κοινής αίσθησης», ώστε να διακρίνουμε καθαρά τη λευκότητα από τη γλυκότητα». Emilsson K. Eyjolfur, 'Plotinus and Soul-Body Dualism', στο *Companions to Ancient Thought: 2, Psychology*, Everson Stephen (επιμ), Cambridge University Press, 1991, σ. 149.

¹⁴⁷ *Εννεάς* IV.4.19.28-29. «γνωσιν δε ουσαν απαθη είναι, ίνα γνω και υγιως απαγγείλη».

«ψυχής» διακατέχεται από την ανάγκη της πρωταρχικής συγκρότησής του, προκειμένου να μπορέσει να ενεργοποιήσει εντός του τη δύναμη της αίσθησης και κατ' επέκταση, να διαμορφώσει μία μορφή της αντίληψης.¹⁴⁸ Το καταληκτικό λοιπόν, συμπέρασμα στο οποίο οδηγείται κάποιος είναι ότι το γεγονός της «ενότητας» της αισθητηριακής αντίληψης που χαρακτηρίζει ένα έμβιο όν, προσδιορίζεται καθαρά ως ένα ψυχολογικό φαινόμενο με πνευματικές απαρχές.¹⁴⁹

Ακολούθως, επιδιώκοντας την αξιολόγηση των βασικών προκειμένων που πραγματεύεται ο Πλωτίνος στο επιχείρημά του αναφορικά με την «ενότητα των αισθήσεων», προκύπτει ότι αυτό δεν δικαιολογεί σε απόλυτο βαθμό τον «ασώματο» χαρακτήρα της «ψυχικής υπόστασης», αφού το γεγονός της κατανόησης της «διαφορετικότητας» των αναρίθμητων αισθητηριακών δεδομένων ως μία «ενότητα», θα μπορούσε να οφείλεται και στην ύπαρξη κάποιας άλλης μορφής δυνατότητας, όπως επί παραδείγματι, είναι η λειτουργία της «διάνοιας», ήτοι, της ικανότητας του «κρίνειν» και του «σκέπτεσθαι». Ως εκ τούτου, το γεγονός της «ενότητας των αισθήσεων» δεν κρίνεται αναγκαίο να συνιστά αποκλειστικά έργο μίας «ψυχικής μορφής». Βέβαια, στα πλαίσια της φιλοσοφικής σκέψης του Πλωτίνου, η έννοια της ύπαρξης του «ψυχικού υποκειμένου» κατέχει κυρίαρχη και πρωταρχική θέση, που σημαίνει ότι σε καμία περίπτωση δεν διατίθεται να την αποκηρύξει ή ακόμη και να την καταστήσει όμοια με οποιαδήποτε μορφή δυνατότητας της «σωματικής υπόστασης».

Στη βάση λοιπόν, αυτής της ερμηνείας για την «ενότητα των αισθήσεων», ο Πλωτίνος εκκινεί να αναπτύξει το σύνολο των επιχειρημάτων του για την απόδειξη του μη εκτατού χαρακτήρα της «ψυχικής υπόστασης». Αναφορικά λοιπόν, με την εκτίμησή του, κάθε υπαρκτό και αισθητό αντικείμενο που διαθέτει εντός του μία ποιότητα ορισμένης μορφής, οφείλει να την εκδηλώνει κατά αναγκαίο τρόπο, όπως επί παραδείγματι, συμβαίνει με τον ήλιο, που προσδίδει την ενέργεια της θερμότητάς του στο σύνολο των πραγμάτων ή όπως ο αέρας, που με τη δύναμή του μπορεί να

¹⁴⁸ *Εννεάς* IV.4.21.12-14. «ου γάρ δή ουδέ σαρκων το αισθάνεσθαι, ουδ' όλως σωμα δοτέον τη ψυχη, ίνα αισθάνοιτο, αλλά τω σώματι δοτέον ψυχήν, ίνα η και σώζοιτο το σωμα. Κριτική δε ούση τη ψυχη υπάρχει βλεπούση εις σωμα και των τούτου παθημάτων την κρίσιν ποιείσθαι».

¹⁴⁹ Όπως και ο ίδιος ο Πλωτίνος διατείνεται, αν κάτι πρόκειται να σχηματίσει αίσθηση πρέπει να είναι ένα το ίδιο και να αντιλαμβάνεται τα πάντα με τις ίδιες δυνάμεις, παρά την υφιστάμενη ποικιλομορφία των εντυπώσεων. *Εννεάς* IV.7.6.4-8. «Εί τι μέλλει αισθάνεσθαι τινος, έν αυτό δει είναι και τω αυτω παντός αντιλαμβάνεσθαι, και ει διά πολλων αισθητηρίων πλείω τά εισίοντα ειη ή πολλά περί έν ποιότητες, κάν δι' ενός ποικίλον οιον πρόσωπον». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* IV.7.6.12-15. «Δει τοίνυν τουτο ώσπερ κέντρον είναι, γραμμάς δε συμβαλλούσας εκ περιφερείας κύκλου τάς πανταχόθεν αισθήσεις προς τουτο περαίνειν, και τοιουτον το αντιλαμβανόμενον είναι, έν όν οντως».

ψύχει τα πάντα. Κατά αναλογία, εάν η «επιμέρους ψυχή» επρόκειτο να ήταν «σωματική», θα έπρεπε στα πλαίσια της κοσμικής πραγματικότητας είτε να αποτελεί την αιτία της θερμότητας, είτε και της ψυχρότητας των υλικών αντικειμένων. Ωστόσο, το γεγονός της «ποικιλομορφίας» που ενυπάρχει στο αισθητό σύμπαν, μαρτυρεί ότι η δύναμη από την οποία προήλθε, δε δύναται να συνιστά τον «αιτιακό παράγοντα» ενός συγκεκριμένου αποτελέσματος. Ως εκ τούτου, η ποικιλία των δυνάμεων και δυνατοτήτων της «ατομικής ψυχής» που εκδηλώνεται στη βάση των σύνθετων και πολύμορφων δημιουργημάτων της, δεν μπορεί να υφίσταται ως ένα είδος «σωματικής ύπαρξης».¹⁵⁰

Επιπροσθέτως, το είδος του αισθητού σύμπαντος που καλείται να περιγράψει ο Πλωτίνος, πραγματώνεται πάντοτε μέσα από το φαινόμενο της διαρκούς αλλαγής και εξέλιξης, αφού κάθε έμβιος οργανισμός από τη στιγμή της γέννησής του, αναπτύσσει και εξελίσσει τη φύση του ανεμπόδιστα. Κατά αναλογία, εάν η «επιμέρους ψυχή» υφίσταται με κοινούς όρους, στη βάση των οποίων συγκροτείται η φύση των αναρίθμητων υλικών υπάρξεων, τότε κατ' ανάγκη θα συνεπάγεται την αύξηση και εξέλιξη της ίδιας, μέσω της προσθήκης κάποιου όμοιου σώματος, του οποίου ενδεχομένως προκάλεσε την ανάπτυξη.¹⁵¹ Παραταύτα, το είδος της «ψυχικής μορφής» θεμελιώνεται στη βάση της «σταθερότητας» αναφορικά με το κοσμικό γίνεσθαι και άρα, διατηρεί αμετάβλητο και αναλλοίωτο το χαρακτήρα της. Έτσι, το γεγονός της «μεταβλητότητας» προσιδιάζει αποκλειστικά στη φύση της «υλικής υπόστασης», αφού εκείνη προσδιορίζεται ολοκληρωτικά εντός των ορίων της αέναης κίνησης και ροής.

Ακολούθως, ο Πλωτίνος καθιστά σαφές πως κάθε αισθητό αντικείμενο που ενυπάρχει στη σφαίρα της απειρίας του σύμπαντος, είναι ικανό να αναμειγνύεται με εκείνα που τυχαίως το περιβάλλουν, όπως επί παραδείγματι, η γη με το νερό, ο αέρας με τη φωτιά κ.ο.κ. Στην περίπτωση λοιπόν, που το σύνολο της «ψυχικής οντότητας» συνιστούσε κάποιο είδος σωματικής ποιότητας, θα προέκυπτε το γεγονός της ανάμειξής της με μία επίσης, διαφορετική ποιότητα, όπως ακριβώς συμβαίνει πάντοτε με τις εκάστοτε αισθητές μορφές της κοσμικής πραγματικότητας. Εντούτοις, η ύπαρξη της «ψυχής» δεν διάκειται ως μορφή κάποιου ξεχωριστού αισθητού

¹⁵⁰ *Εννεάς* IV.7.4.30-35. «Αλλ' ή γε ψυχή και εν άλλοις μέν ζώοις άλλα, τά δ' άλλα ποιει, και εν τω δε αυτω τά εναντία, τά μέν πηγνυσα, τά δε χέουσα, και τά μέν πυκνά, τά δε αραια, μέλανα λευκά, κουφα βαρέα. Καίτοι έν δει ποιειν κατά την του σώματος ποιότητά τε την άλλην και δή και χρώαν. Νυν δε πολλά».

¹⁵¹ *Εννεάς* IV.7.5.12-15. «Και γάρ ει η ψυχή σωμα ουσα αύξοι, ανάγκη και αυτήν αύξεσθαι, προσθήκη δηλονότι ομοίου σώματος, ει μέλλει εις ίσον ιέναι τω αυξομένω υπ' αυτης».

αντικειμένου, αλλά γίνεται αντιληπτή ως ένα είδος «ουσίας», η οποία αντλεί την πρωταρχικότητα του «Είναι» της, όχι στη βάση του συσχετισμού της με το «σώμα», αλλά από το γεγονός της προγενέστερης ύπαρξής της αναφορικά με εκείνο. Ως εκ τούτου, το είδος της «ατομικής ψυχής» δεν ετεροκαθορίζεται μέσα από το γεγονός της ανάμειξης ή της ένωσής της με το «σώμα», αλλά ούτε και εμφορείται από την ανάγκη του, προκειμένου να λάβει τη στοιχειώδη μορφή υπόστασης, δεδομένου ότι η πηγή της είναι η αιώνια σφαίρα του «όντος». Στη βάση λοιπόν, αυτής της αντίληψης, η «σωματική φύση» δεν μπορεί να συνιστά το γεννήτορα της «ανώτερης ύπαρξης»,¹⁵² αφού δεν είναι δυνατόν από κάτι που εκλαμβάνεται ως «άψυχο», ήτοι, το σύνολο της άμορφης υλικής πραγματικότητας, να προκύψει κάτι που είναι έμψυχο ή κάτι που συγκροτεί εντός του το φαινόμενο της «ζωής». Αντίθετα, το χαρακτηριστικό εκείνο ανήκει αποκλειστικά στο είδος της «ατομικής ψυχής», η «ουσία» της οποίας συνυφαίνεται αδιάλειπτα με το ίδιο το στοιχείο της «ζωής». Έτσι, στα πλαίσια της φιλοσοφικής διάνοησης του Πλωτίνου, κρίνεται επιτακτική η αναγκαιότητα της ύπαρξης μίας «φύσης», η οποία θα θεμελιώνει την παρουσία της στη βάση της «αφθαρσίας» και της «αθανασίας», συνιστώντας την «πρωταρχή» της ζωής για το σύνολο του αισθητού κόσμου, αλλά παράλληλα, «μακάριος» και «υπερβατικής», η οποία θα υφίσταται αφ' εαυτής, δίχως να υπόκειται στον επηρεασμό οποιουδήποτε φαινομένου φθοράς ή μεταβολής.¹⁵³

Επιπροσθέτως, το σύνολο της αισθητής φύσης εν αντιθέσει προς την «αιώνια» και «αθάνατη» «ψυχική ύπαρξη» δεν διάγει ως κάτι «απλό», αλλά αποτελείται από πιο σύνθετα μέρη, στη βάση των οποίων συγκροτούνται τα τέσσερα πρωταρχικά στοιχεία του αισθητού φυσικού σύμπαντος, ήτοι, η γη, ο αέρας, η φωτιά και το νερό. Μέσω της επισταμένης έρευνας που επιχειρεί ο Πλωτίνος, διαπιστώνεται ο βαθμός της υφιστάμενης «συνθετότητας» των ανωτέρω κοσμολογικών στοιχείων, που θεμελιώνεται στα πλαίσια του διπολικού συστήματος «ύλης-μορφής». Αυτό σημαίνει πως, ακόμη και τα απλούστερα στοιχεία που ενυπάρχουν στο σύνολο της αισθητής πραγματικότητας, υπόκεινται στον καθολικό κανόνα της «διαιρετότητας». Το γεγονός όμως, της συγκρότησης της «ταυτότητας» και της «ύπαρξης» στη βάση του οποίου οριοθετείται κάθε αισθητό αντικείμενο, απορρέει από την εγκαθίδρυση ενός

¹⁵² *Εννεάς* IV.7.8 (5).39-43. «Ουκ άρα τω ειδος είναι τινος το είναι έχει, αλλ' έστιν ουσία ου παρά το εν σώματι ιδρυσθαι το είναι λαμβάνουσα, αλλ' ουσια πρίν και τουδε γενέσθαι, οιον ζώου ου το σωμα την ψυχήν γεννήσει».

¹⁵³ *Εννεάς* IV.7.9.11-16. «αλλά δει τινα φύσιν πρώτως ζωσαν είναι, ήν ανέλεθρον και αθάνατον είναι δει εξ ανάγκης, άτε αρχήν ζωης και τοις άλλοις ουσαν. Ένθα δή και το θειον άπαν και το μακάριον ιδρυσθαι δει ζων πρώτως, μεταβολης κατ' ουσίαν άμοιρον, ούτε γινόμενον ούτε απολλύμενον».

συνεκτικού δεσμού ανάμεσα στην «ύλη» και στη «μορφή». Έτσι, η «σωματική ύπαρξη» είναι προορισμένη στο να δέχεται μέσω μίας εντελώς παθητικής διαδικασίας, το σύνολο των «μορφών» εντός της, με αποτέλεσμα να καθίσταται αντιληπτή ως ένα προϊόν γενέσεως, που εκδηλώνεται μέσα στη φθοροποιό ροή του χωρο-χρονικού συνεχούς. Συγχρόνως, η μορφή της εξάρτησης της «υλικής φύσης» από μία «ανώτερη ψυχική οντότητα» είναι δηλωτική του υποδεέστερου χαρακτήρα και ρόλου, που θα κληθεί να διαδραματίσει στα πλαίσια της συμπαντικής δημιουργίας. Ωστόσο, το είδος της «ψυχικής υπόστασης» με το να διάγει στα όρια του κόσμου της αίσθησης, χορηγώντας «ζωή» στα διάφορα μέρη του, δεν θα μπορούσε ποτέ να προσδιοριστεί στη βάση ενός «σωματικού» γεγονότος, εάν υποθεθεί πως το σύνολο των πρωταρχικών υλικών στοιχείων της φύσεως (ήτοι, γη, αέρας, φωτιά, νερό) δεν διαθέτουν εντός τους δική τους «ζωή». ¹⁵⁴ Άλλωστε, και στην περίπτωση του ακραίου ισχυρισμού πως εκείνα συνιστούν «έμψυχες» οντότητες, αυτό θα οφειλόταν στο γεγονός της άντλησης της δύναμης της «ζωής» τους από κάτι που έχει γι' αυτά εξωτερική προέλευση. ¹⁵⁵

Επιπλέον, στη βάση της ενίσχυσης του επιχειρήματος για τον «ασώματο» χαρακτήρα της «ψυχικής υπόστασης», ο Πλωτίνος εξετάζει το ζήτημα, που αφορά στην ικανότητα της «μνήμης». Σύμφωνα με την εκτίμησή του, το φαινόμενο της «μνήμης» που χαρακτηρίζει κάθε υπαρκτό έμβιο όν, δεν πρέπει να εκληφθεί ως αποτέλεσμα κοινής προσπάθειας μεταξύ της «ψυχής» και του «σώματος», όπως συμβαίνει στην περίπτωση της κατ' αίσθησιν αντίληψης. Το γεγονός αυτό συνεπάγεται πως η ίδια η «ψυχή» είναι αναγκαίο να έχει τη «μνήμη» των δικών της κινήσεων και πράξεων, καθώς και των πραγμάτων που επιθύμησε, αλλά και εκείνων που δεν απήλαυσε. Ωστόσο, ο εύλογος προβληματισμός που ανακύπτει αφορά στον καθορισμό της αιτίας που δικαιολογεί την παρουσία της «μνήμης» εντός μίας «άυλης» οντότητας, όπως είναι η «επιμέρους ψυχή»; Η απάντηση βρίσκεται στο ότι το σύνολο της «ψυχικής υπόστασης» δεν έχει τη δυνατότητα της «ανάμνησης» διαμέσου του «σώματος», αφού η φύση του δεν του επιτρέπει να κατέχει τη «γνώση» οποιουδήποτε πράγματος, ενώ παράλληλα, το γεγονός ότι εμφορείται από την αδήριτη ανάγκη να κινείται και

¹⁵⁴ *Εννεάς* IV.7.2.12. «Πυρ γάρ και αήρ και ύδωρ και γη άψυχα παρ' αυτων».

¹⁵⁵ *Εννεάς* IV.7.2.13-14. «και ότω πάρεστι τούτων ψυχή, τουτο επακτω κέχρηται τη ζωη, άλλα δε παρά ταυτα σώματα ουκ έστι».

να μεταβάλλεται διαρκώς στα πλαίσια της αισθητής πραγματικότητας, συνιστά πάντοτε την πρωταρχική αιτία της «λήθης».¹⁵⁶

Αντίθετα, η ικανότητα της «μνήμης» προσδιορίζεται ως κάτι που διατηρεί ακέραιη τη σταθερότητά της, όπως ακριβώς συμβαίνει και με την ίδια την «ψυχική μορφή», η οποία δεν ανήκει στη σφαίρα μίας ρέουσας κατάστασης, και ως εκ τούτου, παραμένει πάντοτε «αμετάβλητη» και «αιώνια». Έτσι, το γεγονός ότι η «μνήμη» συνιστά μία σταθερή «διάθεση» του εκάστοτε «ψυχικού υποκειμένου», δικαιολογείται από το ότι εκείνη δεν παύει να υφίσταται ακόμη, και μετά την αναχώρηση της «ψυχής» από κάθε αισθητή μορφή. Αυτό σημαίνει πως το είδος της «ανώτερης φύσης» εξακολουθεί να διατηρεί εντός της τη «μνήμη» των αισθητών πραγμάτων που βίωσε, εισερχόμενη στη σφαίρα ενός υπερβατικού επιπέδου της πραγματικότητας. Συγχρόνως, όμως, το φαινόμενο της απομάκρυνσης της «ψυχής» από την «ύλη», καθώς και της κάθαρσής της από οτιδήποτε αισθητό, λειτουργεί υποβοηθητικά για τη δύναμη της «μνήμης», μέσω της οποίας αρχίζει πλέον με σταθερό και αμείωτο ρυθμό να αποκτά την «ανάμνηση» εκείνων των βιωμάτων, που τα είχε λησμονήσει, όταν ενυπήρχε στον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας.¹⁵⁷ Με άλλα λόγια, η ικανότητα της «μνημονικής λειτουργίας» ακολουθεί πάντοτε την «ψυχή» στο ταξίδι της, τόσο στον κόσμο της αίσθησης, όσο και στον κόσμο της νόησης, γεγονός που την αναδεικνύει σε ένα είδος υπέρτερης δύναμης που ενυπάρχει μονάχα στην «ανώτερη φύση».¹⁵⁸

Ακολούθως, ο Πλωτίνος θέτει ως επίκεντρο της έρευνάς του τον εντοπισμό της έδρας της μνημονικής ικανότητας, καθώς και τον τρόπο αλληλεπίδρασής της με το σύνολο των μερών της «ψυχικής υπόστασης». Σύμφωνα με την εκτίμησή του, το «επιθυμητικό» κομμάτι της «ψυχής» είναι δυνατόν να ενεργοποιηθεί διαμέσου της «μνημονικής λειτουργίας», η οποία στέλνει στο νου το επιθυμητό αντικείμενο.¹⁵⁹ Αυτό σημαίνει πως αν η «μνήμη» παραμείνει αδρανής για έναν οποιοδήποτε λόγο, τότε ενδέχεται να μη λάβει χώρα το αίσθημα της επιθυμίας. Βέβαια, το «θυμικό» ή

¹⁵⁶ *Εννεάς* IV.3.26.53-55. «Μονης δε ούσης αυτης ανάγκη την του σώματος φύσιν κινουμένην και ρέουσαν λήθης αιτίας». Πρέπει να σημειωθεί ότι η έννοια της «λήθης» συνιστά ένα Πυθαγορικό όρο για τη λήθη της «ψυχής» αναφορικά με τη θεϊκή της προέλευση. Ωστόσο, η αντίληψη ότι το είδος της «ψυχικής μορφής» θα μπορέσει να γνωρίσει την γνήσια και αληθινή της φύση, θυμίζει έντονα το Πλατωνικό δόγμα της «ανάμνησης». Atkinson Michael, *Plotinus: Ennead VI, On The Three Principal Hypostases*, A Commentary with Translation, Oxford University Press, 1983, σ. 3.

¹⁵⁷ *Εννεάς* IV.3.27.19-20. «Σώματος γάρ καθαρωτέρα γενομένη και ά ενταυθα ουκ ειχεν εν μνήμη αναπολήσει».

¹⁵⁸ *Εννεάς* IV.3.26.56. «Ψυχης μεν δη έστω το πάθημα τουτο».

¹⁵⁹ *Εννεάς* IV.3.28.5-6. «Το γουν επιθυμητικόν ων απέλαυσε τούτοις κινείται páλιν οφθέντος του επιθυμητου δηλονότι τη μνήμη».

«επιθυμητικό» μέρος της «ψυχικής μορφής» μπορεί να επηρεάζεται και από τη λειτουργία της κατ' αίσθησιν αντίληψης, στην περίπτωση που η αίσθηση μεταδίδει ένα ερέθισμα που διεγείρει την επιθυμία ή όταν κάποιος διακρίνει μία αδικία και αυτόματα ενίσταται με θυμό. Ωστόσο, είναι δυνατόν η μνήμη να ανήκει στη δύναμη της αίσθησης επιβοηθώντας την ή είναι η ίδια η αίσθηση που έχει την ικανότητα της ανάμνησης; Σύμφωνα με την άποψη του Πλωτίνου, αν ισχύει κάτι τέτοιο, τότε η λειτουργία της αίσθησης θα έχει τη μνήμη κάθε είδους μαθήσεων και διανοημάτων. Εντούτοις, η δύναμη μέσω της οποίας μαθαίνουμε ή λογιζόμαστε συνίσταται σε κάτι διαφορετικό. Έτσι, η ικανότητα της «μνήμης» μπορεί να ανήκει μόνο στη δύναμη της «φαντασίας». Η «φαντασία» ορίζεται ως ένα είδος ικανότητας της «ψυχικής μορφής», που λαμβάνει χώρα από τη στιγμή που έχει παύσει να υφίσταται το αντιληπτικό ερέθισμα.¹⁶⁰ Το γεγονός λοιπόν, της ύπαρξης της «μνήμης» προς τα βιώματα της αίσθησης, συνιστά κατά κάποιο τρόπο ένα συννοθύλευμα από φαντασιακές εικόνες, διότι για να υφίσταται η ανάμνηση είναι αναγκαίο να φανταστούμε αυτές τις εικόνες, τις οποίες κατέχουμε ως ανάμνηση.

Κατά αναλογία, είναι δυνατόν να έχουμε και την «ανάμνηση» των σκέψεών μας, αφού η ικανότητα της «φαντασίας» εποπτεύει και τη νόηση του εκάστοτε «ψυχικού υποκειμένου». Έτσι, η ικανότητα της λογικής προκειμένου να αναπτύξει το σύνολο των διανοημάτων και των σκέψεων που ενυπάρχουν σε μία έμβια οντότητα, οφείλει να οδηγηθεί έξω από τη διαδικασία του «νοείν» και να στραφεί προς τη φαντασιακή δύναμη. Αυτό συνεπάγεται πως όταν φανταζόμαστε κάτι, ταυτοχρόνως, αντιλαμβανόμαστε και ότι σκεφτόμαστε. Όπως άλλωστε, σημειώνει και ο ίδιος ο Πλωτίνος, είναι δυνατόν να νοούμε διαρκώς, αλλά δεν αντιλαμβανόμαστε διαρκώς ότι νοούμε, αφού η «φαντασία» ως λειτουργική δύναμη της «ψυχής» δεν δέχεται μονάχα το σύνολο των νοήσεων, αλλά και το σύνολο των αισθητών παραστάσεων. Ως εκ τούτου, ο πρωταρχικός ρόλος της «φαντασίας» έγκειται στο να δέχεται τα αισθητικά και τα νοητικά δεδομένα, προκειμένου να υπάρξει η «μνήμη» και η «αντίληψη» των ερεθισμάτων της νόησης και των αισθήσεων.¹⁶¹

Συμπερασματικά λοιπόν, εάν το είδος της «μνημονικής λειτουργίας» προσιδιάζει στο σύνολο της ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία αντιλαμβάνεται αλλεπάλληλες

¹⁶⁰ *Εννεάς* IV.3.29.31-32. «Του φανταστικού άρα η μνήμη και το μνημονεύειν των τοιούτων έσται».

¹⁶¹ *Εννεάς* IV.3.30.16-17. «τουτο δε, ότι το δεχόμενον ου μόνον δέχεται νοήσεις, αλλά και αισθήσεις κατά θάτερα». Η «ψυχή» λοιπόν, δεν μπορεί να έχει μνήμη των αισθητηριακών αντιλήψεων που δεν είναι συνειδητές από εμάς. Βλέπε επίσης, *Εννεάς* IV.4.8.15-16. «ουκ αν ανάσχοιτο των τοιούτων παρελθόντων την μνήμην, όπου μηδέ παρόντων γινώσκει την αίσθησιν».

παραστάσεις, δίχως οι προηγούμενες εντυπώσεις να αποτελούν εμπόδιο στην αντιληπτική της ικανότητα, τότε προκύπτει ότι η «ψυχική υπόσταση» δεν είναι σε καμία περίπτωση «σωματική».¹⁶² Ακολούθως, όμως, το ιδιαίτερο πνευματικό συμβάν της «νόησης» δεν θα καθίστατο επίσης, εφικτό, εάν η φύση της ήταν «σωματική». Έτσι, η «νόηση» πρέπει να συνιστά μία μορφή της «αντίληψης» του αισθητού κόσμου, που διάκειται ως ανεξάρτητη από οποιαδήποτε «σωματική ύπαρξη» και άρα, το «ψυχικό υποκείμενο» που κατ' ανάγκη υποβάλλεται στη διαδικασία του «νοεΐν» δεν πρέπει να συνίσταται σε υλικά μέρη. Έπειτα, εάν η «νόηση» εκληφθεί ως κάποια μορφή «μεγέθους», δεν θα κατορθώσει ποτέ να νοήσει τις οντότητες ή το σύνολο των «ιδεατών μορφών» που σχετίζονται με την ανώτερη σφαίρα της ύπαρξης, όπως επί παραδείγματι, είναι οι αρετές της φρόνησης, της ανδρείας, της δικαιοσύνης κ.ο.κ, αφού το σύνολο αυτών των αρχών συνιστούν αιώνιες και σταθερές αλήθειες και ως εκ τούτου, δεν ταυτίζονται με οποιαδήποτε μορφή της υλικής φύσης. Ας μην λησμονούμε άλλωστε, ότι η «ατομική ψυχή» προκειμένου να μπορέσει να συλλάβει τα αιώνια και αναλλοίωτα μηνύματα του νοητού σύμπαντος, οφείλει να διατηρήσει ακέραιο τον «ασώματο» χαρακτήρα της.¹⁶³ Έτσι, το σύνολο της «ψυχικής υπόστασης» στη σκέψη του μεγάλου στοχαστή είναι συγγενικό με τη «θεία» και «αιώνια» φύση και άρα, οποιαδήποτε προσπάθεια ερμηνείας της που την καθιστά ταυτόσημη με το είδος της «σωματικής φύσης», είναι απορριπτέα.¹⁶⁴

Ωστόσο, ποιά είναι τα βαθύτερα κίνητρα που υπαγορεύουν την πρόθεση του φιλοσόφου να εκθέσει στα πλαίσια της μεταφυσικής του θεώρησης τη σχέση του «σώματος» με την «ψυχή»; Κατά πρώτο λόγο, επιχειρεί να αναδείξει τον πρωταρχικό και ανόθευτο χαρακτήρα της φύσης του «ψυχικού υποκειμένου» συγκριτικά με κάθε φαινόμενο της αίσθησης. Ωστόσο, το γεγονός της ιδιόμορφης «ένωσης» δύο διαφορετικών υποστάσεων (σώματος-ψυχής) είναι δηλωτικό της ανώτερης προέλευσης της ίδιας της ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία δεν θεμελιώνεται στα όρια μίας άλογης και ζωώδους κατάστασης, αλλά συνιστά μία μορφή υπέρτερης

¹⁶² *Εννεάς* IV.7.6.48-50. «Ει δε έστι το μνημονεύειν και άλλων αισθάνεσθαι επ' άλλους ουκ εμποδιζόντων των πρόσθεν, αδύνατον την ψυχήν σωμα είναι».

¹⁶³ *Εννεάς* IV.7.8.42-45. «Δει άρα αιδίων είναι και μενόντων, οια και τά εν γεωμετρία. Ει δέ αιδίων και μενόντων, ου σωμαίων. Δει άρα και εν ω έστι τοιούτων είναι. Δει άρα μη σωμα είναι».

¹⁶⁴ Σύμφωνα με μία άποψη, το γεγονός της διάκρισης «σώματος-ψυχής» στα πλαίσια της μεταφυσικής θεώρησης του Πλωτίνου, δε συνιστά ένα συνονθύλευμα από επιχειρήματα που προσδιορίζουν τη μορφή της σχέσης τους, αλλά κυρίως ένα είδος μεθοδευμένων κινήσεων, που έχουν ως σκοπό τη στροφή της «ψυχικής υπόστασης» προς τον ίδιο τον εαυτό της. Dominic O' Meara, 'The Hierarchical Ordering of Reality in Plotinus', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996, σ. 104.

πνευματικότητας και λογικότητας. Έτσι, ο Πλωτίνος απευθύνει ένα ιδιαίτερο κάλεσμα στοχασμού και περισυλλογής προς τον καθένα ατομικά, στη βάση του οποίου θα κριθεί το ζήτημα της «συνύπαρξης» της «ψυχής» με το «σώμα» ως ένα ολοκάθαρο πνευματικό γεγονός, το οποίο ακολούθως, θα λειτουργήσει ως ελπιδοφόρο μήνυμα αφύπνισης της συνειδητότητας και ανακάλυψης της αληθινής φύσης.

Επιπροσθέτως, επιδιώκει να εξυψώσει την ύπαρξη της «ψυχικής υπόστασης» σε μία «Αρχή» με καθολική και υπερβατική ισχύ, στη βάση της οποίας θα συγκροτηθεί το συνολικό φαινόμενο της «ζωής» ενός έμβιου όντος. Βέβαια, η θεωρητική του θεμελίωση αναφορικά με την ύπαρξη της «ψυχής» στο σώμα» εμφανίζεται δογματική. Ωστόσο, το γεγονός αυτό μαρτυρεί ότι η συνολική του προσπάθεια δεν θεμελιώνεται τόσο στην παρουσίαση μίας ορθολογικής προσέγγισης για το «δυσπόστατο» της ανθρώπινης φύσης, όσο στο να εγείρει την αναγκαιότητα για την ύπαρξη «πίστης», που θα συμβάλλει καθοριστικά στην επαρκή κατανόηση της φιλοσοφικής του αντίληψης. Η συλλογιστική λοιπόν, του Πλωτίνου πάνω σε ζητήματα μεταφυσικής και ψυχολογικής σπουδαιότητας προϋποθέτει την πρωταρχική συγκρότηση ενός ανώτερου και αδιαπραγμάτευτου «πιστεύω», στη βάση του οποίου θα οικοδομηθεί η οντολογική θεώρηση του συνόλου της κοσμικής πραγματικότητας.

Κλείνοντας, το κύριο ζητούμενο για τον Πλωτίνο δεν αφορά στο κατά πόσο υφίσταται κάποια μορφή απόδειξης για την ύπαρξη της «ψυχής», αλλά σε ποιό βαθμό καθίσταται εφικτή η κατανόηση της «ουσίας» της, μέσα από τα πολυσύνθετα επακόλουθα της αλληλεπίδρασής της με το «σώμα». Έτσι, μέσα από το γεγονός της ανάδειξης των ιδιοτήτων της ανθρώπινης «ψυχής» και της εύρεσης της αληθινής της «ουσίας», θα προκύψει μία πληρέστερη ερμηνεία για το είδος εκείνης της ιδιόμορφης συνύπαρξης.¹⁶⁵ Το νόημα λοιπόν, της συνολικής προσπάθειας του Πλωτίνου για τον προσδιορισμό της σχέσης «σώματος-ψυχής» συμπυκνώνεται στην ασίγαστη επιθυμία του να προκαλέσει στον άνθρωπο το αίσθημα ενός εύλογου προβληματισμού, αναφορικά με τον τρόπο μέσω του οποίου εκείνος οφείλει να δρα και να σκέπτεται εντός των ορίων της αισθητής πραγματικότητας. Με άλλα λόγια, ο καθένας θα πρέπει

¹⁶⁵ Κατά κύριο λόγο, αυτό σημαίνει πως ο Πλωτίνος προσπαθεί να ανακαλύψει το είδος των ψυχολογικών μηχανισμών που ανήκουν στην «ψυχή» ενόσω ενυπάρχει στη σφαίρα του αιώνιου όντος, καθώς και το είδος εκείνων των μηχανισμών που εμφανίζονται ως συνέπεια της εισόδου της στο σώμα. Wallis R.T., *Neoplatonism*, Duckworth, 1972, σ. 73.

να αποφανθεί μέσω μίας αναγκαίας εσωτερικής έρευνας και αναζήτησης, αν θα στραφεί ολοκληρωτικά προς το «σώμα» ή προς την «ψυχή».

Μέρος 3^ο

3. Μυστικισμός: Η ενορατική σύλληψη της θείας φύσης.

Ένα από τα πιο σπουδαία ζητήματα που προκύπτουν μέσα από την επισταμένη μελέτη των κειμένων του Πλωτίνου, αφορά στην ικανότητα «αναγωγής» της ανθρώπινης ψυχής προς την ανώτερη σφαίρα του όντος, ήτοι, στο γεγονός της ενορατικής σύλληψης της θείας φύσης. Τα βασικά ερωτήματα που προκύπτουν, αφορούν στο πώς καθίσταται εφικτή η «επιστροφή» της ψυχής προς την «πρωταρχή» της; Ποιά είναι η προσδοκία της μέσα από την «κοινωνία» της με το «ύψιστο όν»; Ποιοί λόγοι υπαγορεύουν τη μοναχικότητα του «ταξιδιού» της προς τη νοητή πραγματικότητα; Επιπλέον, πώς μπορεί να εξηγηθεί η ύπαρξη της τάσης του «μυστικισμού» στα πλαίσια της συγκεκριμένης θεωρητικής κοσμολογικής αναζήτησης;

Με αφετηριακό σημείο τη σκέψη του μεγάλου στοχαστή, το είδος της «ανθρώπινης ψυχής» προσδιορίζεται μέσω του ιδιαίτερου χαρακτηριστικού γνωρίσματός της να είναι «αμφίβια», ώστε να μπορεί να εισέρχεται τόσο στα όρια της αισθητής πραγματικότητας, αφού αυτό υπαγορεύεται από την ίδια τη φύση της δημιουργίας της, όσο και στο να ατενίζει τον κόσμο του αιώνιου «νοείν», με το να στρέφει το βλέμμα της προς εκείνο.¹⁶⁶ Συγχρόνως, το γεγονός αυτό δικαιολογεί και τη μορφή της «ψυχικής υπόστασης» ως «διπολικής», στην οποία ενυπάρχει είτε το «κατώτερο» στοιχείο της, που τη συνδέει με τον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας, είτε και το «ανώτερο», μέσω του οποίου αναπτύσσει αχώριστους δεσμούς με τη συνολική μεταφυσική ύπαρξη.¹⁶⁷

Ωστόσο, το εύλογο ερώτημα που ενδεχομένως προκύπτει, αφορά στην προσπάθεια οριοθέτησης της πρωταρχικής αιτίας, στη βάση της οποίας συντελέστηκε η απομάκρυνση της «επιμέρους ψυχής» από την «αιώνια» και «θεία» φύση. Έτσι, αναφορικά με την άποψη του Πλωτίνου, η απαρχή του «κακού» της «ψυχικής μορφής» οφειλόταν στο θράσος της, στη γένεσή της, στην ετερότητά της, καθώς και στην επιθυμία της να ανήκει αποκλειστικά και μόνο στον εαυτό της. Κατά συνέπεια,

¹⁶⁶ *Εννεάς* IV.8.4.32-36. «Γίγνονται ουν οιον αμφίβιοι εξ ανάγκης τον τε εκει βίον τον τε ενταυθα παρά μέρος βιουσαι, πλειον μέν τον εκει, αί δύνανται πλειον τω νω συνειναι, τον δε ενθάδε πλειον, αις το εναντίον ή φύσει ή τύχαις υπηρξεν».

¹⁶⁷ *Εννεάς* IV.8.8.13. «Πασα γάρ ψυχή έχει τι και του κάτω προς σωμα και του άνω προς νουν».

με το να διάγει στα όρια του αισθητού κόσμου, ένιωσε μέσα της έντονη ευχαρίστηση με το «αυτεξουσίό» της και λειτούργησε με τρόπο καταχρηστικό ως προς την «αυτοκίνησή» της, φθάνοντας στο ιδιαίτερος κρίσιμο σημείο να λησμονήσει την ίδια την προέλευσή της.¹⁶⁸ Ως εκ τούτου, το γεγονός αυτό συνέβαλε αποφασιστικά και καθοριστικά στη μετέπειτα εξελικτική πορεία της «ατομικής ψυχής», με δεδομένο ότι η κύρια αιτία της απομάκρυνσής της από την αιώνια «ζωή», οφείλεται πρωταρχικά στην ίδια και όχι στην επέμβαση ή δράση κάποιας υπερνοητής ύπαρξης. Το φαινόμενο λοιπόν, της πλήρους «άγνοιας» της «ψυχής» για το σύνολο της υπερβατικής πραγματικότητας, απορρέει από τη λανθασμένη εκτίμησή της, ήτοι, με το να δίδει προτεραιότητα σε ο,τιδήποτε εκλαμβάνεται ως αισθητό και υλικό, αλλά παράλληλα, και από το γεγονός της περιφρόνησης του ίδιου της του εαυτού, αφού με το να επιδίδεται ενεργά σε μία ορισμένη μορφή κοσμικής δραστηριότητας, παραδέχεται την κατωτερότητά της.¹⁶⁹ Έτσι, προκύπτει ότι το είδος του «ψυχικού υποκειμένου» απώλεσε κατά κάποιο τρόπο το αληθινό και υπέρτατο νόημα της «ζωής», ήτοι, την αδιάλειπτη προσπάθεια αναζήτησης και εύρεσης της «θείας ύπαρξης», με αποτέλεσμα να μην δύναται πλέον να συλλάβει ούτε τη «φύση», αλλά ούτε και τη «δύναμη» του «ύψιστου όντος».¹⁷⁰

Παραταύτα, το αισιόδοξο και ελπιδοφόρο «μήνυμα» του Πλωτίνου, που διαποτίζει την ατμόσφαιρα του έργου του, αφορά στην ικανότητα της «ψυχής» να εγκαταλείπει πίσω της κάθε ξεχωριστή μορφή της αισθητής πραγματικότητας και να οδηγείται σε μία κατάσταση επανάκαμψης, αφού η εσωτερικότητά της υπόκειται στον επηρεασμό των αιώνιων και πρωταρχικών δεδομένων του κόσμου της νόησης, τα οποία παρέλαβε, ενόσω συγκροτούσε την ύπαρξή της εκεί, και άρα, προτού εισέλθει σε οποιαδήποτε μορφή αισθητικής ύπαρξης.¹⁷¹ Παράλληλα, το γεγονός αυτό είναι δηλωτικό της ύπαρξης του είδους της «νοητής έφεσης» της «επιμέρους ψυχής» για

¹⁶⁸ *Εννεάς* V.1.1.4-9. «Αρχή μὲν οὖν αὐταῖς τοῦ κακοῦ ἡ τόλμα καὶ ἡ γένεσις καὶ ἡ πρώτη ετερότης καὶ τὸ βουληθῆναι δε αὐτῶν εἶναι. Τῷ δὲ αὐτεξουσίῳ ἐπειδήπερ εφάνησαν ἡσθεῖσαι, πολλῶ τῷ κινεῖσθαι παρ' αὐτῶν κεχηρμέναι, τὴν ἐναντίαν δραμοῦσαι καὶ πλείστην ἀπόστασιν πεποιημέναι, ἠγνόησαν καὶ εαυτὰς ἐκεῖθεν εἶναι». Ἡ ἔννοια τῆς «τόλμας» συνιστᾷ ἕνα ἡμιτεχνικό ὄρο, πού ἐμφανίζεται σὲ δύο διαφορετικά μεταφυσικά συστήματα, τῶν Πυθαγορείων καὶ τῶν Γνωστικῶν καὶ ἔχει τὴ σημασία τῆς ἀδικαιολόγητης ἐπιθυμίας, πού προκαλεῖ τὸ χωρισμό τῆς «ψυχῆς» ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς νοητῆς πραγματικότητας. Atkinson Michael, ο.π., σ. 4.

¹⁶⁹ *Εννεάς* V.1.1.16-19. «ὥστε συμβαίνει τῆς παντελοῦς ἀγνοίας ἐκεῖνου ἡ τῶνδε τιμὴ καὶ ἡ αὐτῶν ατιμία εἶναι αἰτία. ἀμὰ γάρ διώκεται ἄλλο καὶ θαυμάζεται, καὶ τὸ θαυμάζον καὶ διῶκον ὁμολογεῖ χειρὸν εἶναι».

¹⁷⁰ *Εννεάς* V.1.1.19-22. «χειρὸν δε αὐτὸ τιθέμενον γιγνομένων καὶ ἀπολλυμένων ατιμότητων τε καὶ θνητότατον πάντων ὧν τιμὰ ὑπολαμβάνον οὔτε θεοῦ φύσιν οὔτε δύναναι ἀν ποτε ἐν θυμῷ βάλοιτο».

¹⁷¹ *Εννεάς* IV.8.7.11-15. «ἀλλῶς τε καὶ δυνατόν αὐτῇ πάλιν ἐξαναδύναι, ἱστορίαν ὧν ἐνταυθα εἰδέ τε καὶ ἔπαθε προσλαβούση καὶ μαθούση, οἷον ἄρα ἐστὶν ἐκεῖ εἶναι, καὶ τὴ παραθέσει τῶν οἷον ἐναντίων οἷον σαφέστερον τὰ ἀμείνω μαθούση».

την «επιστροφή» της προς εκείνο, στο οποίο οφείλει την πρωταρχική σύστασή της.¹⁷² Έτσι, στα πλαίσια της φιλοσοφικής οντολογίας του Πλωτίνου, η έννοια της «ψυχής» είναι συνυφασμένη με οτιδήποτε πολυτιμότερο και σημαντικότερο μπορεί να υπάρξει, γεγονός που την καθιστά άκρως ικανή να συναντήσει την ίδια την «πρωταρχή» της και να πραγματοποιήσει την «ανάβασή» της προς αυτήν.¹⁷³ Συγχρόνως, καθίσταται αντιληπτό, ότι εκείνη εμφανίζεται μοναδικά υπεύθυνη για ένα τέτοιο εγχείρημα, αφού είναι επαρκώς προικισμένη με «όραση» οξεία, προκειμένου να συλλάβει το σύνολο της υπερβατικής ανωτερότητας του σύμπαντος.¹⁷⁴ Ως εκ τούτου, αυτό που προτείνει ο Πλωτίνος είναι η οριστική εγκατάλειψη της πολυμορφίας των «αισθητικών ακουσμάτων» της πραγματικότητας και η παράλληλη διατήρηση ενός αποκαθαμένου και διαυγούς αντιληπτικού αισθήματος, που θα οδηγήσει στη θαυμαστή σύλληψη των άνω πνευματικών φθόγγων.¹⁷⁵ Με άλλα λόγια, διακηρύσσεται με σαφή και καθαρό τρόπο, η ανάγκη της «επιστροφής» προς τον αληθινό μας εαυτό, καθώς και η ολοκληρωτική στροφή της προσοχής μας προς οτιδήποτε μπορεί να εκληφθεί ως «νοητό».

Ακολούθως, όμως, εκείνο που ενδέχεται να προξενήσει εύλογη απορία στον καθένα, είναι ο τρόπος μέσω του οποίου πραγματοποιείται το γεγονός της «αναγωγής» της υπόστασης της «ψυχής» προς την ανώτερη σφαίρα του αιώνιου όντος. Η απάντηση που προτίθεται να μας δώσει ο Πλωτίνος σχετίζεται με την έκθεση της «πνευματικής του αυτοβιογραφίας», η οποία μας παρέχει κάποιες αμυδρές ενδείξεις αναφορικά με το είδος της αληθινής φύσης του νοητού γεγονότος, καθώς και του τρόπου που οδηγεί επιτυχώς στην πλήρη πραγμάτωση της αναγωγής της «ψυχής» προς τον ίδιο το «θεό». Μέσα από την σπουδαία αφηγηματική του μαρτυρία προκύπτει ότι ήταν προικισμένος με την ιδιαίτερη ικανότητα να εγκαταλείπει το σώμα του και να εισέρχεται παράλληλα, στα όρια μίας εντελώς διαφορετικής κατάστασης, αντικρίζοντας τον αληθινό εσωτερικό του εαυτό και τον κόσμο της υπερβατικής και αιώνιας πραγματικότητας. Ακολούθως, μέσω της αδιαπραγμάτευτης διαβεβαίωσης

¹⁷² *Εννεάς* IV.8.4.1-2. «Τάς δὴ καθέκαστα ψυχὰς ορέξει μὲν νοερα χρωμένας ἐν τῇ ἐξ οὐ ἐγένοντο πρὸς αὐτὸ ἐπιστροφή».

¹⁷³ *Εννεάς* V.1.3.1-3. «Οὕτω δὴ τιμίου καὶ θείου ὄντος χρήματος τῆς ψυχῆς, πιστεύσας ἤδη τῷ τοιοῦτῳ θεὸν μετιέναι μετὰ τοιαύτης αἰτίας ἀνάβαινε πρὸς ἐκεῖνον».

¹⁷⁴ *Εννεάς* V.1.2.31-34. «Τὸ γὰρ ζητοῦν ἐστὶ ψυχὴ, καὶ τὶ ὄν ζητεῖ γνωστέον αὐτῇ, ἵνα αὐτὴν πρότερον μάθῃ, εἰ δύναμιν ἔχει τοῦ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν, καὶ εἰ ὄμμα τοιοῦτον ἔχει, οἷον ἰδεῖν, καὶ εἰ προσήκει ζητεῖν».

¹⁷⁵ *Εννεάς* V.1.12.18-21. «οὕτω τοὶ καὶ ἐνταῦθα δεῖ τὰς μὲν αἰσθητὰς ἀκούσεις ἀφέντα, εἰ μὴ καθόσον ἀνάγκη, τὴν τῆς ψυχῆς εἰς τὸ ἀντιλαμβάνεσθαι δύναμιν φυλάττειν καθαρὰν καὶ ἔτοιμον ἀκούειν φθόγγων τῶν ἄνω».

ότι η «ψυχή» του εμπεριέχεται συνολικά στο ανώτερο και περισσότερο θείο κομμάτι της «νόησης», οδηγούνταν προς ταύτιση με την ύψιστη μορφή της τελειότητας, ήτοι, τον «Αγαθό Θεό». Εν τέλει, πραγματοποιούσε την «κατάβασή» του από το «νου» προς το επίπεδο του «λογισμού», εισερχόμενος εκ νέου στο σώμα του, δίχως ο ίδιος να το συνειδητοποιήσει.¹⁷⁶ Αξιολογώντας το προσωπικό μεταφυσικό βίωμα που μας κληροδότησε ο Πλωτίνος, προκύπτει ότι εκείνος διέθετε ένα σπάνιο αντιληπτικό χάρισμα, που του επέτρεπε να «θεαστεί» έναν κόσμο διαφορετικό, ασύγκριτο και απaráμιλλο σε ομορφιά και κάλλος, εν αντιθέσει με ο,τιδήποτε ανήκει στη σφαίρα του αισθητού. Ωστόσο, μπορεί να υπάρξει κάποια μορφή αποδεικτικής πρότασης, στη βάση της οποίας να θεμελιώνεται η «αξιολογία» των λόγων του Πλωτίνου; Η απάντηση που μπορεί να δοθεί είναι θετική. Το αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι αποφάσισε να καταγράψει στο έργο του τις μεταφυσικές του εμπειρίες με παρηρησία και άνευ οποιουδήποτε δισταγμού, δηλώνει την απόλυτη εμπιστοσύνη και πίστη του στα βιώματά του. Άλλωστε, δεν θα επέτρεπε ποτέ στα πλαίσια του συγγραφικού του έργου να εκφράσει ή να καταθέσει οποιαδήποτε μορφή προσωπικού βιώματος, που ενδεχομένως θα προκαλούσε αισθήματα αμφιβολίας ή ακόμη και τον ίδιο τον γέλωτα, εάν δεν πίστευε στον ίδιο του τον εαυτό. Ο φιλόσοφος λοιπόν, διάγει το βίο του ως ένας «πνευματικός άνθρωπος», ο οποίος αφορμάται κυρίως από την πρωταρχική και παγιωμένη αντίληψη ότι το «ψυχικό υποκείμενο» ενυπάρχει πάντοτε στο «μεσοδιάστημα» δύο τελείως αντιθετικών δυνάμεων, ήτοι, της αίσθησης και της νόησης.¹⁷⁷ Ως εκ τούτου, το είδος της «ανθρώπινης μονάδας» μπορεί να εισέρχεται σε ολοκληρωτική συμφωνία με τον ίδιο το «Νου», ήτοι, με τον αιώνιο κόσμο της νόησης, να εξομοιώνεται με αυτόν και παράλληλα, να καθίσταται πλήρης και αρμονική.¹⁷⁸ Το γεγονός αυτό σηματοδοτεί την απαρχή της «νόησης» του εαυτού της, μέσω της αμέριστης συμβολής της υπόστασης του «Νου», όχι όμως, με την ιδιότητα της ανθρώπινης ύπαρξης, αλλά ως κάτι που υφίσταται τελείως διαφορετικά,

¹⁷⁶ *Εννεάς* IV.8.1.1-11. «Πολλάκις εγειρόμενος εις εμαυτόν εκ του σώματος και γινόμενος των μὲν ἄλλων ἔξω, εμαυτου δε εἴσω, θαυμαστόν ἠλίκον ὄρων κάλλος, και της κρείττονος μοίρας πιστεύσας τότε μάλιστα εἶναι, ζῶν τε ἀρίστην ενεργήσας και τῷ θεῷ εις ταυτόν γεγενημένος και εν αυτῷ ἰδρυθείς εις ἐνέργειαν ἐλθὼν ἐκείνην ὑπὲρ παν το ἄλλο νοητόν εμαυτόν ἰδρύσας, μετὰ ταύτην την εν τῷ θεῷ στάσιν εις λογισμόν εκ νου καταβάς ἀπορω, πως ποτε και νυν καταβαίνων, και ὅπως ποτέ μοι ἔνδον ἡ ψυχή γεγένηται του σώματος τουτου ουσα, οἷον εφανη καθ' εαυτήν, καίπερ ουσα εν σώματι».

¹⁷⁷ *Εννεάς* V.3.3.37-40. «Τά δε του νου ενεργήματα ἀνωθεν ούτως, ως τά εκ της αισθήσεως κάτωθεν, τουτου ὄντες το κύριον της ψυχης, μέσον δυνάμεως διττης, χείρονος και βελτίονος, χείρονος μὲν της αισθήσεως, βελτίονος δε του νου».

¹⁷⁸ *Εννεάς* V.3.4.1-5. «Βασιλεύομεν δε και ημεεις, ὅταν κατ' ἐκεινον. Κατ' ἐκεινον δε διχως, ἡ τοις οἷον γράμμασιν ὡσπερ νόμοις εν ημῖν γραφεισιν, ἡ οἷον πληρωθέντες αυτου ἡ και δυναθέντες ἰδειν και αισθάνεσθαι παρόντος».

οδηγούμενη στη σφαίρα της απόλυτης και αιώνιας πραγματικότητας και έλκοντας παράλληλα, αφειδώς το καλύτερο κομμάτι της, προκειμένου να διατηρήσει την αντίληψη όσων αντίκρισε εκεί.¹⁷⁹ Έτσι, ο Πλωτίνος υποστηρίζει πως όταν ο άνθρωπος αποφασίσει να αφήσει πίσω του το σύνολο των αναρίθμητων πραγμάτων που κατέχει, ήτοι, την πρωταρχική ενασχόλησή του με τα ζητήματα της αισθητής φύσης και προχωρήσει προς τη «θέαση» της αιώνιας και αναλλοίωτης σφαίρας του όντος, καθίσταται ο ίδιος ως «καθαρός νους».¹⁸⁰ Βέβαια, πρέπει να σημειωθεί ότι η έννοια του «καθαρού νου» που ενεργοποιείται στα πλαίσια μίας υπερνοητής οντότητας, δεν ταυτίζεται με το είδος του «νου» που αποκαλείται «διάνοια», ήτοι, σκέψη, και ως εκ τούτου, δεν μπορεί να συναριθμηθεί μεταξύ των μερών της επιμέρους «ψυχικής ύπαρξης».¹⁸¹ Παραταύτα, στα πλαίσια του φιλοσοφικού στοχασμού του Πλωτίνου, κρίνεται αναγκαία η διατήρηση της αρμονικής «συνύπαρξης» του ανθρώπου με τον αιώνιο «Νου», που πραγματοποιείται μέσω της λειτουργίας του «λογιστικού» μέρους της «ψυχής» του, που χαρακτηρίζεται από την ιδιαίτερη ικανότητά του να τον δέχεται εντός του πρωταρχικά. Έτσι, σε διαφορετική περίπτωση, δεν θα ήταν δυνατή η ανάπτυξη μίας στοιχειώδους μορφής επικοινωνίας με αυτόν και ως εκ τούτου, δεν θα εμφανιζόταν ως να υφίσταται εντός μας, μη ανήκοντας σε ο,τιδήποτε.¹⁸²

Όσο λοιπόν, ο «άνθρωπος» θεμελιώνει την παρουσία του στα όρια της «νοητής πραγματικότητας», διακατέχεται από ένα αγνό αίσθημα «πληρότητας» και «επάρκειας», διατηρεί εντός του τη μορφή της αντιληπτικής ικανότητας και σκέψης και συγχρόνως, συνάγει το σύνολο των νοητών στοιχείων σε μία αδιάσπαστη «ενότητα». Με αυτό τον τρόπο, εξασφαλίζει το είδος εκείνης της «ηρεμίας», που του επιτρέπει να συμβαδίζει με τα ποικίλα ενεργήματα του αιώνιου «Νου».¹⁸³ Συγχρόνως, η μορφή της λάμψης που απορρέει από τη σφαίρα των αιώνιων και αληθινών όντων

¹⁷⁹ *Εννεάς* V.3.4.11-15. «κακείνω εαυτόν νοεῖν αὐ οὐχ ὡς ἄνθρωπον ἐτί, ἀλλὰ παντελῶς ἄλλον γενόμενον καὶ συναρπάσαντα εαυτόν εἰς τὸ ἄνω μόνον πτερουσθαι πρὸς νόησιν, ἵνα τις ἐκεῖ παρακαταθῆτο ἄειδε».

¹⁸⁰ *Εννεάς* V.3.4.30-31. «Ἔστι δὴ νους τις αὐτὸς γεγονῶς, ὅτε τὰ ἄλλα ἀφείς εαυτοῦ τούτῳ καὶ τούτῳ βλέπει, αὐτῷ δὲ εαυτόν. Ὡς δὴ οὖν νους εαυτόν ὄρα».

¹⁸¹ Σύμφωνα με μία άποψη, το είδος της μετάβασης από τη «διάνοια» στην καθαρή σκέψη και νόηση, εκλαμβάνεται ως μετάβαση από την επιστημονική ή τη λογική σκέψη προς τη θρησκευτική σκέψη, η οποία είναι προλογική ή μεταλογική. Dodds E.R., *Πλάτων και Πλωτίνος, Δύο Μελέτες*, Μετάφραση Στέφανου Ροζάνη, Β΄ Έκδοση, Εκδόσεις Έρασμος, 1988, σ. 41.

¹⁸² *Εννεάς* V.3.3.32-33. «Ἡ κατ' ἐκεῖνον. Οὐ γάρ νους ἡμεῖς. Κατ' ἐκεῖνο οὖν τῷ λογιστικῷ πρώτῳ δεχομένῳ».

¹⁸³ *Εννεάς* V.3.6.13-16. «Καὶ γάρ καὶ ἕως ἡμεῶν ἄνω ἐν νου φύσει, ἠρκούμεθα καὶ ἐννοοῦμεν καὶ εἰς ἐν πάντα συνάγοντες ἐωρωμεν. Νους γάρ ἦν ὁ νοῶν καὶ περὶ αὐτοῦ λέγων, ἡ δὲ ψυχὴ ἠσυχίαν ἠγε συγχωροῦσα τῷ ενεργήματι τοῦ νου».

του κόσμου εκείνου, λειτουργεί ως κομιστής εντός της «ανθρώπινης ψυχής» του προσωπικού βιώματος μίας καθαρής και ανόθευτης «ζωής», μέσω του οποίου στρέφεται ολοκληρωτικά προς τον εαυτό της, ώστε να μην διασκορπίζεται και να παραμένει ικανοποιημένη με τη δική της λαμπρότητα. Πρέπει ωστόσο, να καταστεί σαφές ότι το γεγονός της «ανάβασης» της «ψυχής» προς την ανώτερη σφαίρα του όντος δε συνεπάγεται κατ' ανάγκη ότι εκείνη διάγει στα όρια μίας γεννητικής ή αισθητηριακής ύπαρξης, αφού είναι επαρκώς προικοδοτημένη, εισερχόμενη στη ροή του αισθητού γίνεσθαι, να αντιλαμβάνεται το σύνολο των ποικίλων εξωτερικών ερεθισμάτων και άρα, να μην διακατέχεται από την ανάγκη να βιώνει εκεί κάποιο είδος αισθήματος σε μεγαλύτερο βαθμό.¹⁸⁴ Αυτό σημαίνει πως όταν η «ψυχή» εισέρχεται στα πλαίσια της νοητής πραγματικότητας και αντικρίζει μέσω του ίδιου της του εαυτού το μεγαλείο των πρωταρχικών και αληθινών όντων, δεν κατευθύνεται προς ο,τιδήποτε σχετίζεται με τον κόσμο της αίσθησης, αφού το υπέρλαμπρο φως που τη συνοδεύει, τη φωτίζει και την καθιστά αυτόματα «νοητή», εξομοιώνοντάς την τόσο με τον εαυτό της, όσο και με τον ίδιο το «Νου».¹⁸⁵ Έτσι, η «ψυχή» φωτιζόμενη, ανακαλύπτει εκείνο που αναζητούσε πάντα και αυτό συνιστά το αληθινό της «τέλος», ήτοι, να αγγίξει το άπλετο και αδιάφθορο «φως» και να το θεαστεί μέσω του ίδιου του φωτός και όχι με τη συνδρομή κάποιου άλλου, αφού το πρωταρχικό αυτό «φως» είναι η «αιτία» της όρασης της ίδιας της «ψυχής».¹⁸⁶

Σύμφωνα λοιπόν, με την εκτίμηση του Πλωτίνου, το είδος της «ανθρώπινης ύπαρξης» μπορεί να οδηγηθεί στην ανώτερη επίγνωση του εαυτού της, όταν το σύνολο της γνώσης ταυτίζεται με την ίδια την «ψυχή», ώστε γνωρίζοντας πλέον τον εαυτό μας να γινόμαστε «ωραίοι», ενώ όταν τον αγνοούμε να γινόμαστε «άσχημοι».¹⁸⁷ Οι άνθρωποι λοιπόν, που επιλέγουν ή εκλαμβάνουν ως περισσότερο γνήσια και αληθινά τα πράγματα που σχετίζονται με την αισθητή φύση, εμφανίζονται ως να διάγουν σε μία κατάσταση μόνιμης ύπνωσης και άγνοιας, η οποία ενδέχεται να

¹⁸⁴ *Εννεάς* V.3.8.28-35. «Και γάρ αυ και επιλαμφθέν τουτο ζωήν έδωκε τη ψυχη εναργεστεραν, ζωήν δε ου γεννητικήν. Τουναντίον γάρ επέστρεψε προς εαυτήν την ψυχήν, και σκίδνασθαι ουκ είασεν, αλλ' αγαπαν εποίησε την εν αυτω αγλαίαν. Ου μην ουδέ αισθητικήν, αύτη γάρ έξω βλέπει και ου μαλλον αισθάνεσθαι. Ο δ' εκεινο το φως των αληθων λαβών οιον βλέπει μαλλον τά ορατά, αλλά τουναντίον».

¹⁸⁵ *Εννεάς* V.3.8.24-25. «Το δε φως τουτο εν ψυχη μέν ελλάμψαν εφώτισε. Τουτο δ' εστί νοεράν εποίησε. Τουτο δ' εστίν ωμοίωσεν εαυτω τω άνω φωτί».

¹⁸⁶ *Εννεάς* V.3.17.34-36. «φωτισθεισα δε έχει, ό εξήτει, και τουτο το τέλος ταληθινόν ψυχη, εφάψασθαι φωτός εκείνου και αυτω αυτό θεάσασθαι, ουκ άλλου φωτί, αλλ' αυτό, δι' ου και ορα».

¹⁸⁷ *Εννεάς* V.8.13.22. «και γινώσκοντες μέν εαυτούς καλοί, αισχροί δε αγνοουντες».

προκαλέσει ολέθριες συνέπειες στη βάση του ψυχισμού τους.¹⁸⁸ Αυτό σημαίνει πως το σύνολο των αισθήσεων, των επιθυμιών, των παθών κοκ, ενδέχεται να προκαλέσει την έντονη ροπή του ανθρώπου προς το θνητό και κατώτερο κομμάτι του εαυτού του, με αποτέλεσμα εκείνος να λησμονήσει το πρωταρχικό και αιώνιο αντικείμενο του πόθου, ήτοι, τη «θεία φύση».¹⁸⁹

Ωστόσο, ο έρωτας της αναζήτησης του «ύψιστου Αγαθού» είναι πάντοτε παρόν σε εκείνους τους ανθρώπους που ήδη το κατέχουν και το γνωρίζουν και που διαθέτουν την ικανότητα να παραμένουν σε μία κατάσταση εγρήγορσης, όταν επιθυμούν να το προσεγγίσουν. Βέβαια, η αντίληψη του Πλωτίνου για την κατάκτηση του «αιώνιου όντος» δεν είναι μηδενιστική και ως εκ τούτου, ο «θεός» είναι πάντοτε παρόν και παντού και ενδέχεται να εμφανίζεται ακόμη και σε εκείνους, οι οποίοι δεν επιδιώκουν την αναζήτησή του με κανένα άλλο τρόπο.¹⁹⁰ Με άλλα λόγια, είναι δυνατόν να υπάρχουν άνθρωποι, οι οποίοι οριοθετούν το βίο τους, είτε με το να αποφεύγουν οτιδήποτε θεωρείται ως κακό και δυσάρεστο, είτε με το να επιθυμούν οτιδήποτε καλό και ευχάριστο. Έτσι, η δράση τους προσδιορίζεται στη βάση του επιθυμητικού μέρους της «ψυχής» τους. Ακολούθως, εκείνοι οι οποίοι βασίζονται κατά κύριο λόγο, στη δύναμη της λογικής τους ικανότητας, αποκτούν τη γνώση κάθε αισθητού πράγματος, δίχως πλέον να μπορούν να την αποβάλλουν με οποιοδήποτε τρόπο και ως εκ τούτου, απέχουν από οποιαδήποτε είδος «θέασης» που σχετίζεται με τον κόσμο της νοητής πραγματικότητας. Ωστόσο, ο Πλωτίνος θεωρεί ότι υπάρχει και μία τρίτη κατηγορία «θεικών» ανθρώπων, οι οποίοι διακρίνονται για την ικανότητά τους να αντικρίσουν το «ανώτερο όν», και κάνοντας χρήση της δύναμης τους, να κατορθώσουν να ανυψωθούν σε αυτή την πνευματική σφαίρα, εγκαταλείποντας κάθε μορφή της αισθητής φύσης και αντλώντας παράλληλα, ευχαρίστηση και άπειρη χαρά από την αληθινή και πρωταρχική περιοχή του όντος.¹⁹¹ Έτσι, μόνο ο φύσει «ερωτικός» και φιλοσοφικά διατεθειμένος άνθρωπος έχοντας μέσα του την ακόρεστη

¹⁸⁸ *Εννεάς* V.5.11.19-22. «οιον εί τινες διά βίου κοιμώμενοι ταυτα μὲν πιστά και εναργη νομίζοιεν τά εν τοις ονειράσιν, ει δε τις αυτούς εξεγείρειεν, απιστήσαντες τοις διά των οφθαλμων ανεωγόντων οφθεισι πάλιν καταδαρθάνοιεν».

¹⁸⁹ *Εννεάς* V.3.9.6-7. «επιθυμίας δε και θυμούς και τάς άλλας τάς τοιαύτας φλυαρίας, ως προς το θνητόν νεουόσας και πάνυ». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* V.5.12.6-7. «Χρή δε εννοειν, ως εισιν επιλελησμένοι, ου και εξ αρχης εις νυν ποθουσι και εφίενται αυτου».

¹⁹⁰ *Εννεάς* V.5.12.10-14. «Και του μὲν καλού ήδη οιον ειδόσι και εγρηγορόσιν η αντίληψις και το θάμβος, και του έρωτος η έγερσις. Το δ' αγαθόν, άτε πάλαι παρόν και ου θαμβει ποτε ιδόντας ότι σύνεστιν αεί και ου ποτέ η ανάμνησις. Ου μην ορωσιν αυτό, ότι κοιμωμένοις πάρεστι».

¹⁹¹ *Εννεάς* V.9.1.16-22. «Τρίτον δε γένος θείων ανθρώπων δυνάμει τε κρείττονι και οζύτητι ομμάτων ειδέ τε ώσπερ υπό οζυδορκίας την άνω αίγλην και ήρθη τε εκει οιον υπέρ νεφων και της ενταυθα αχλύος και έμεινεν εκει τά τηδε υπεριδόν πάντα ησθέν τω τόπω αληθινω και οικείω όντι, ώσπερ εκ πολλης πλάνης εις πατρίδα εύνομον αφικόμενος άνθρωπος».

επιθυμία του για την «απόλυτη ωραιότητα», δεν περιορίζει τις αναζητήσεις του σε ο,τιδήποτε αφορά στο σωματικό κάλλος, αλλά επιδιώκει να επανέρχεται αδιάλειπτα στη σφαίρα της πρωταρχικής αιτίας, μέσω της οποίας πηγάζει καθετί «ωραίο», ήτοι, η καθολική και καθ' αυτή ωραιότητα, το «υπέρτατο Αγαθό».¹⁹² Ως εκ τούτου, το μόνο που χρειάζεται κανείς είναι να ελαττώσει τον εσωτερικό του «όχλο», ήτοι, τα πάθη, τις επιθυμίες, τις ηδονές, τους φόβους κοκ, προκειμένου να επιστρέψει στον αληθινό άνθρωπο που ήταν κάποτε.¹⁹³ Ο άνθρωπος λοιπόν, που στρέφει ολοκληρωτικά την προσπάθειά του προς την κατάκτηση του κόσμου της νοητής πραγματικότητας, μπορεί να αποκτήσει άμεση γνώση των αιώνιων και αληθινών όντων που διάγουν σε αυτήν, αφού το γεγονός του να γνωρίζει κανείς χωρίς είδωλα και απομιμήσεις, σημαίνει το να «είσαι» αληθινά. Η συμμετοχή μας στη γνώση της «αλήθειας» λειτουργεί εξισωτικά ως προς τα μέρη του νοητού σύμπαντος, αφού γινόμαστε «ένα» με εκείνα και ως εκ τούτου, δεν κρίνεται αναγκαίο να τα αναζητήσουμε, επί παραδείγματι, στα πλαίσια της αισθητής ύπαρξης, επειδή είμαστε εκεί ανάμεσά τους. Με άλλα λόγια, το είδος της «ανθρώπινης οντότητας» στα πλαίσια της συνύπαρξής της με τα αιώνια και αναλλοίωτα όντα εκείνου του κόσμου, συνιστά μία αδιάσπαστη «ενότητα», όταν λαμβάνει χώρα το «ταξίδι» της «ψυχής» από την κατώτερη προς την ανώτερη σφαίρα της πραγματικότητας.¹⁹⁴

Ωστόσο, η εύλογη απορία που ακολούθως, ανακύπτει είναι η προσπάθεια καθορισμού της διαδικασίας μέσω της οποίας καθίσταται εφικτή η αντίληψη των αιώνιων και αληθινών όντων του νοητού σύμπαντος από την «επιμέρους ψυχή».

¹⁹² *Εννεάς* V.9.2.2-9. «Αφίκοιτο μὲν ἂν ὁ φύσει ἐρωτικὸς καὶ ὄντως τὴν διάθεσιν ἐξ ἀρχῆς φιλόσοφος, ὠδίνων μὲν, ἄτε ἐρωτικὸς, περὶ τὸ καλόν, οὐκ ἀνασχόμενος δὲ τοῦ ἐν σώματι κάλλους, ἀλλ' ἔθθεν ἀναφυγὼν ἐπὶ τὰ τῆς ψυχῆς κάλλη, ἀρετὰς καὶ ἐπιστήμας καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ νόμους, πάλιν αὖ ἐπαναβαίνει ἐπὶ τὴν τῶν ἐν ψυχῇ καλῶν αἰτίαν, καὶ εἰ τι πάλιν αὖ πρό τούτου, ἕως ἐπ' ἔσχατον ἤκη το πρῶτον, ὃ παρ' αὐτοῦ καλόν».

¹⁹³ *Εννεάς* VI.4.15.32-39. «Τοῦτο δὲ καὶ ἀνθρώπου κακία αὐ ἐχόντος δημὸν ἐν αὐτῷ ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων κρατησάντων συνδότης εαυτὸν τοιοῦτου ἀνθρώπου οὐ δῆμῳ τῷ τοιοῦτῳ. Ὅς δ' ἂν τοῦτον τὸν ὄχλον δουλώσῃται καὶ ἀναδράμῃ εἰς ἐκεῖνον διδοῦς τῷ σώματι, ὅσα δίδωσι ὡς ἐτέρῳ ὄντι εαυτοῦ». Σύμφωνα με την άποψη του Πλωτίνου, οι άνθρωποι πριν έλθουν στη γη ήταν διαφορετικοί από αυτό που είμαστε εδώ. Υπήρχαν στο νοητό κόσμο και συνιστούσαν καθαρές ψυχές και ένα είδος νου, που ήταν συνδεδεμένος με τον υπέρτατο «νου», ως μέρη της νοητής ύπαρξης, δίχως να είναι αποκλεισμένοι και αποκομμένοι, αλλά ακέρατοι σε εκείνο το όλον. *Εννεάς* VI.4.14.18-22. «Ἡ καὶ πρό τοῦ ταῦτην τὴν γένεσιν γενέσθαι ἡμεν ἐκεῖ ἀνθρώποι ἄλλοι ὄντες καὶ τινες καὶ θεοί, ψυχαὶ καθαρὰὶ καὶ νοὺς συνημμένους τῇ ἀπάσῃ οὐσίᾳ, μέρη ὄντες τοῦ νοητοῦ οὐκ ἀφωρισμένα οὐδ' ἀποτετμημένα, ἀλλ' ὄντες τοῦ ὅλου. Οὐδέ γάρ οὐδέ νῦν ἀποτετμήμεθα».

¹⁹⁴ *Εννεάς* VI.5.7.1-9. «Ἀνάγεται γάρ καὶ τὸ ἡμέτερον καὶ ἡμεῖς εἰς τὸ ὄν, καὶ ἀναβαίνομέν τε εἰς ἐκεῖνο καὶ τὸ πρῶτον ἀπ' ἐκείνου, καὶ νοοῦμεν ἐκεῖνα οὐκ εἰδῶλα αὐτῶν οὐδέ τύπους ἔχοντες. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο, ὄντες ἐκεῖνα. Εἰ οὖν ἀληθινῆς ἐπιστήμης μετέχομεν, ἐκεῖνα ἐσμεν οὐκ ἀπολαβόντες αὐτὰ ἐν ἡμῖν, ἀλλ' ἡμεῖς ἐν ἐκείνοις ὄντες. Ὅντων δὲ καὶ τῶν ἄλλων, οὐ μόνον ἡμῶν, ἐκεῖνα, πάντες ἐσμέν ἐκεῖνα. Ὁμοῦ ἄρα ὄντες μετὰ πάντων ἐσμέν ἐκεῖνα. Πάντα ἄρα ἐσμέν ἓν». Βλέπε επίσης, *Εννεάς* VI.7.14.21-22. «ἡ δὲ ἀληθὴς πάντα ἓν εἶναι καὶ μήποτε διακριθῆναι».

Αναφορικά με τη σκέψη του μεγάλου στοχαστή, το είδος της αντίληψης εκείνης υφίσταται κατά τρόπο άμεσο και εναργή, δίχως την παραμικρή ύπαρξη οποιασδήποτε παρεμβολής. Βέβαια, το γεγονός της κατ' αίσθησιν αντίληψης του κόσμου της ύπαρξης, συνιστά κάτι τελείως διαφορετικό από τη νοητική διαδικασία της σύλληψης των ποικιλόμορφων όντων, αφού εκείνη λειτουργεί με τέτοιο τρόπο, ώστε ο άνθρωπος να κατανοεί σε μικρότερο πραγματικό βαθμό και να δέχεται μόνο αποδυναμωμένα είδωλα και παραστάσεις των αισθητών πραγμάτων, ως σκοτεινές νοήσεις.¹⁹⁵ Στη βάση λοιπόν, αυτής της αντίληψης, ο Πλωτίνος φανερώνει την πρόθεσή του, που θεμελιώνεται στο ότι η επιλογή ενός βίου που δεν συνοφάνεται με την «αληθινή» ζωή του όντος, δεν μπορεί παρά να συνιστά απόλυτο σκοτάδι, αμυδρότητα και ατέλεια. Ως εκ τούτου, εκείνος που θα κληθεί να ζήσει καθ' αυτόν τον τρόπο, δεν θα κατορθώσει ποτέ να δει καθαρά, αλλά ούτε και να βιώσει το είδος της γνήσιας και αληθινής ύπαρξης του όντος, με δεδομένο ότι τα πάντα εκεί διαβιούν παντοτινά σε κατάσταση αγνότητας και στέρησης αναφορικά με οτιδήποτε εκλαμβάνεται ως κακό και βλαβερό.¹⁹⁶ Με άλλα λόγια, το είδος της «ανθρώπινης οντότητας» δεν θα μπορέσει ποτέ να συγκροτηθεί στα πλαίσια μίας «καθολικής» μορφής, μέσω της προσθήκης πραγμάτων από εκείνο που χαρακτηρίζεται ως «μη όν», ενώ θα κατορθώσει να αυξήσει τον ενδότερό του εαυτό, όταν πλέον ελαττώσει το στοιχείο που θεωρείται αλλότριο μέσα του, ήτοι, την αισθητή πραγματικότητα.¹⁹⁷ Βέβαια, το γεγονός ότι η «επιμέρους ύπαρξη» μπορεί να παρατηρεί ανεμπόδιστα το φαινόμενο της αέναης ροής των πραγμάτων του κόσμου της αίσθησης, της επιτρέπει να γνωρίσει αυτόματα την «πηγή» από την οποία απορρέει η ομορφιά και η καλοσύνη τους, και ως εκ τούτου, ωθεί τον ίδιο της τον εαυτό προς το είδος του ανώτερου σύμπαντος, για το οποίο τρέφει αισθήματα αγάπης και ασίγαστου

¹⁹⁵ *Εννεάς* VI.7.7.25-32. «εκείνα γάρ τά αισθητά, ά ούτως ωνομάσαμεν, ότι ασώματα, άλλον δε τρόπον εν αντιλήψει, και τήνδε την αίσθησιν αμυδροτέραν ουσαν της εκεί αντιλήψεως, ήν ωνομάζομεν αίσθησιν, ότι σωμάτων ην, εναργεστέραν είναι. Και διά τουτο και τουτον αισθητικόν, ότι ελαττόνως και ελαττόνων αντιληπτικός εικόνων εκείνων. Ωστε είναι τάς αισθήσεις ταύτας αμυδράς νοήσεις, τάς δε εκεί νοήσεις εναργείς αισθήσεις».

¹⁹⁶ *Εννεάς* VI.7.15.3-8. «Σκότος γάρ αι άλλαι αι κάτω και σμικραί και αμυδραί και ατελεις και ου καθαράι και τάς καθαράς μολύνουσαι. Κάν εις αυτάς ίδης, ουκέτι τάς καθαράς ούτε ορας ούτε ζης εκείνας τάς πάσας ομου, εν αις ουδέν εστιν ό τι μη ζη και καθαρως ζη κακόν ουδέν έχον».

¹⁹⁷ *Εννεάς* VI.5.12.23-25. «Γενόμενος δε τις και εκ του μη όντος εστιν ου πας, αλλ' όταν το μη όν αφη. Αύξεις τοίνυν σεαυτόν αφείς τά άλλα και πάρεστί σοι το παν αφέντι». Πρέπει ωστόσο, να σημειωθεί πως το γεγονός της ολοκληρωτικής απάρνησης κάθε αισθητής μορφής ή και της ίδιας της σωματικής φύσης από τον άνθρωπο, δε συνεπάγεται κατ' ανάγκη και τη θεμελίωση ενός ατομικού βίου στα πλαίσια ενός αυστηρού και απόλυτου «ασκητισμού». Θεοδωρακόπουλος Ι.Ν., *Πλάτων- Πλωτίνος- Ωριγένης*, Αθήνα, 1959, σ. 56.

πάθους.¹⁹⁸ Έτσι, η «ψυχή» αισθάνεται διαρκώς έντονη αγάπη για το «ύψιστο Αγαθό», δίχως να λοξοδρομεί ποτέ από εκείνη και παράλληλα, δίχως να αναμένει την ύπαρξη κάποιας μορφής υπενθύμισης, που απορρέει από την «ωραιότητα» του ίδιου του αισθητού σύμπαντος. Ως εκ τούτου, διατηρεί πάντοτε τα αγνά της αισθήματα προς το «θείο» εν αγνοία της και βρίσκεται συνεχώς σε κατάσταση αναζήτησης και ακόρεστης επιθυμίας αναφορικά με το σύνολο του κόσμου της νόησης. Προσπερνώντας λοιπόν, οτιδήποτε θεωρείται «όμορφο» και «καλό» στα πλαίσια του αισθητού σύμπαντος, τα αποκηρύσσει όλα.¹⁹⁹

Βέβαια, το ταξίδι της «ψυχής» προς τα όρια της σφαίρας της μεταφυσικής πραγματικότητας δεν ολοκληρώνεται σε αυτό το κρίσιμο σημείο, αφού εκείνος που θα επιλέξει να θεαστεί το «επέκεινα του νοητού», ήτοι, την υπέρτατη και αιώνια θεϊκή οντότητα, οφείλει να το πράξει εγκαταλείποντας καθετί «νοητό». Έτσι, το γεγονός της «θέασης» του «ύψιστου αγαθού» από την «επιμέρους ψυχή», προϋποθέτει την υπέρβαση του ίδιου του «Νου», μέσω του οποίου είχε ταυτιστεί η ανθρώπινη οντότητα σε προγενέστερη στιγμή.²⁰⁰ Όταν λοιπόν, ο άνθρωπος εγκαταλείψει πλήρως την άπειρη ωραιότητα της εικόνας του «Νου» και των νοητών του αντικειμένων, προσέρχεται σε «ενότητα» με τον ίδιο του τον εαυτό και δίχως καμία απολύτως διάσπαση, γίνεται «ένα» με το «ύψιστο Αγαθό», που είναι σιωπηλό στην παρουσία του και μπορεί να συνυπάρχει με αυτό, όσο του είναι δυνατόν και όσο το επιθυμεί.²⁰¹ Συγχρόνως, το είδος της αιώνιας λάμψης που απορρέει από αυτό, λειτουργεί λυτρωτικά για την εκάστοτε «ατομική ψυχή», αφού την καθιστά ολόφωτη και με περισσότερο σθένος, ενώ παράλληλα, οδηγούμενη προς τα επάνω αφυπνίζεται, ανοίγει τα αληθινά της φτερά και ανυψώνεται εκ νέου από τον αιώνιο και υπέρτατο χορηγό της αγάπης και της καλοσύνης.²⁰² Στα πλαίσια αυτής της θαυμαστής

¹⁹⁸ *Εννεάς* VI.7.31.23-32. «ότι εν σαρκί και σώμασιν ορα τοις μεγέθεσι διειλημμένα και ουκ αυτά τά καλά όντα. Μη γάρ αν τολμησαι εκεινα οιά εστιν εις βόρβορον σωμάτων εμβηναι και ρυπαναι εαυτά και αφανίσαι. Όταν δε και παραρρέοντα ίδη, ήδη παντελως γιγνώσκει, ότι άλλοθεν έχει, ό ην αυτοις επιθέον. Ειτ' εκει φέρεται δεινή ανευρειν ουπερ ερα ουσα, και ουκ αν πρίν ελειν αποστασα, ει μη πού τις αυτης και τον έρωτα εξέλου».

¹⁹⁹ *Εννεάς* VI.7.31.12-22. «τουτον τον τρόπον και ψυχή ερα μέν εκείνου υπ' αυτου εξ αρχης εις το εραν κινηθεισα. Και η πρόχειρον έχουσα τον έρωτα υπόμνησιν ου περιμένει εκ των καλων των τηδε, έχουσα δε τον έρωτα, και αν αγνοη ότι έχει, ζητει αεί και προς εκεινο φέρεσθαι θέλουσα υπεροψίαν των τηδε έχει, και ιδουσα τά εν τωδε τω παντί καλά υποψίαν έχει προς αυτά».

²⁰⁰ *Εννεάς* V.5.6.20-21. «ούτω και ο θεάσασθαι θέλων το επέκεινα του νοητου το νοητόν παν αφείς θεάσεται».

²⁰¹ *Εννεάς* V.8.11.4-8. «αφείς δε την εικόνα καίπερ καλήν ουσαν εις έν αυτω ελθών και μηκέτι σχίσας έν ομου πάντα εστί μετ' εκείνου του θεου ασοφητί παρόντος, και έστι μετ' αυτου όσον δύναται και θέλει».

²⁰² *Εννεάς* VI.7.22.15-20. «Επειδάν δε ήκη ει αυτην ώσπερ θερμασία εκειθεν, ρώννυται τε και εγείρεται και όντως πτερουται και προς το παρακειμενον και πλησίον καίπερ επτοημένη όμως προς

κατάστασης, η «ψυχική υπόσταση» διαθέτει εντός της την «τέλεια κρίση» και γνωρίζει απόλυτα ότι το αντικείμενο της αναζήτησής της, ήτοι, το «ύψιστο Αγαθό», δεν μπορεί να είναι απατηλό, αφού η αλήθεια που διαβεβαιώνεται σιωπηλά είναι συνυφασμένη με την ίδια την «ψυχή».²⁰³ Παράλληλα, εκείνη γνωρίζει ότι είναι αληθινά «ευτυχής» και σ' αυτό ακριβώς συνίσταται η διαβεβαίωσή της, αφού έχει ξαναγίνει ο,τιδήποτε ήταν τον καιρό της πρώτης χαράς, ήτοι, όταν ενυπήρχε πρωταρχικά στον κόσμο της νοητής πραγματικότητας. Έτσι, για το σύνολο των πραγμάτων που δέχθηκε όταν διαβιούσε στα πλαίσια της αισθητής ύπαρξης, επί παραδείγματι, τη δύναμη, τον πλούτο, τη γνώση, την ομορφιά κοκ, δείχνει πλέον περιφρόνηση και απαξίωση, αφού έχει ανακαλύψει κάτι που τα υπερβαίνει σε απόλυτο βαθμό. Η «επιμέρους ψυχή» λοιπόν, δεμένη πλέον αποκλειστικά με το «Αγαθό», δε φοβάται την καταστροφή της, ούτε καν από τη στιγμή της κατοχής του υπέρτατου «οράματος» της θέασης του ανώτερου σύμπαντος, αφού δεν διακατέχεται από την έγνοια αν αλλοιωθούν τα πάντα γύρω της, δεδομένου ότι ενυπάρχει ολοκληρωτικά με την «ύψιστη μορφή» δύναμης, αντλώντας απεριόριστη χαρά και ευτυχία.²⁰⁴ Από τη στιγμή λοιπόν, που η «ψυχή» συλλαμβάνει την αγάπη της για το «υπέρτατο Αγαθό», στη βάση της οποίας ετεροκατευθύνεται προς αυτό, παραμερίζει κάθε είδους νοητό σχήμα που έλαβε προγενέστερα και δεν αντικρίζει τίποτε που να συνίσταται ως κάτι επιβλαβές ή ωφέλιμο, αλλά ούτε και ο,τιδήποτε άλλο, ώστε να βρίσκεται στην ευχάριστη θέση να δεχθεί από μόνη της αυτό που είναι Μόνο.²⁰⁵ Ως εκ τούτου, το είδος του «ύψιστου καλού» εισέρχεται στην «ψυχή» και αποκαλύπτει

άλλο οιον τη μνήμη μείζον κουφίζεται. Και έως τι εστιν ανωτέρω του παρόντος, αίρεται φύσει άνω αιρομένη υπό του δόντος τον έρωτα».

²⁰³ Στη βάση αυτής της αντίληψης, το γεγονός της μυστικιστικής ένωσης της ψυχής με τη θεία φύση δεν ορίζεται ως μία παθολογική κατάσταση ή ως ένα είδος ψυχολογικής παρεκτροπής. Τσέλλερ-Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Μετάφραση από την Δεκάτη Τρίτη Έκδοση Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2000, σ. 183.

²⁰⁴ *Εννεάς* VI.7.34.25-38. «ώστε τότε έχει και το κρίνειν καλως και γινώσκειν, ότι τουτο εστιν ου εφίετο, και τίθεσθαι, ότι μηδέν εστι κρείττον αυτου. Ου γάρ εστιν απάτη εκει. Ή που αν του αληθους αληθέστερον τύχει; Ο ουν λέγει, εκεινο εστι, και ύστερον λέγει, και σιωπασα δε λέγει και ευπαθουσα ου ψεύδεταί, ότι ευπαθει. Ουδέ γαργαλιζομένου λέγει του σώματος, αλλά τουτο γενομένη, ό πάλαι, ότε ευτύχει. Αλλά και τά άλλα πάντα, οισ πρίν ήδετο, αρχαις ή δυνάμεσιν ή, πλούτοις ή κάλλεσιν ή επιστήμαις, ταυτα υπεριδουσα λέγει ουκ αν ειπουσα μη κρείττοσι συντυχουσα τούτων. Ουδέ φοβείται, μη τι πάθη, μετ' εκείνου ουσα ουδ' όλως ιδουσα. Ει δε και τά άλλα τά περι αυτήν φθείροιτο, ευ μάλα και βούλεται, ίνα προς τούτω η μόνον. Εις τόσον ήκει ευπαθειας».

²⁰⁵ *Εννεάς* VI.7.34.3-8. «επει και ψυχή, όταν αυτου έρωτα σύντονον λάβη, αποτίθεται πασαν ήν έχει μορφήν, και ήτις αν και του νοητου η εν αυτή. Ου γάρ εστιν έχοντα τι άλλο και ενεργουντα περι αυτό ούτε ιδειν ούτε εναρμωσθηναι. Αλλά δει μήτε κακόν μητ' αυ αγαθόν μηδέν άλλο πρόχειρον έχειν, ίνα δέξεται μόνη μόνον». Στη βάση λοιπόν, αυτής της αντίληψης, το «ατομικό υποκείμενο» δε συνιστά ένα αβοήθητο προϊόν μίας κοσμικής εκχύλισης, αλλά ένα είδος έμβιας οντότητας, που κατέχει τη δική του βούληση και παράλληλα, την ελευθερία να εισέρχεται στον αληθινό και πραγματικό του εαυτό, μέσω μίας εκούσιας αυτό-ταυτοποίησης με την πηγή του, ήτοι, μέσω μίας εσωτερικής πνευματικής αναζήτησης. Dodds E.R., ο.π., σ. 38.

το μεγαλείο της παρουσίας του. Εκείνη έχει απομακρύνει ήδη τον εαυτό της από τα πάντα και έχει καταστήσει την ίδια την ύπαρξή της ως κατάλληλη και ωραία στον υπέρτατο δυνάμενο βαθμό, προκειμένου να έρθει σε «ομοιότητα» με την ύψιστη μορφή του «θείου». Το είδος της «ψυχής» φθάνει στο σημείο της «θέασης» εκείνης της παρουσίας ως να φανερώνεται εξαίφνης²⁰⁶ και απροειδοποίητα εντός της, δεδομένου ότι δεν υφίσταται οποιαδήποτε μορφή παρεμβολής. Έτσι, δεν εμφανίζεται ποτέ να συγκροτείται στα πλαίσια μίας «δυναδικότητας», αλλά ως δύο πράγματα σε ένα, αφού όσο διαρκεί το όραμα της παρουσίας του «Ενός» κάθε φαινόμενο διάκρισης εξαλείφεται.²⁰⁷ Σύμφωνα μάλιστα με την άποψη που υποστηρίζει ο Πλωτίνος, η «ψυχή» εκείνη τη στιγμή της «θέασης» δεν κατέχει απολύτως κανένα είδος «επίγνωσης» ότι ενυπάρχει σε κάποιο υλικό σώμα, ενώ παράλληλα, η ύπαρξή της δεν προσδιορίζεται στη βάση μίας έμβιας ανθρώπινης οντότητας ή ενός ζώντος οργανισμού, αλλά μίας υπερβατικής μορφής.²⁰⁸ Ακολούθως, η έννοια της χρονικής αλληλουχίας καταργείται, ενώ η εσωτερική ανάγκη της «ψυχής» για ο,τιδήποτε την αφορά, όταν ενυπήρχε στον κόσμο της αισθητής πραγματικότητας, παύει να υφίσταται, με δεδομένο ότι το ποθητό αντικείμενο της αναζήτησής της, ήτοι, το «ύψιστο Αγαθό», το έχει βρει και το θεάται. Έτσι, το είδος της «ψυχικής μορφής» μέσα από το γεγονός της «ένωσής» της με το «θείο», προκύπτει ότι δεν προτίθεται σε καμία περίπτωση να εγκαταλείψει το θαυμαστό και υπέρτατο υπερβατικό βίωμά της, ακόμη και αν κάποιος της παραχωρήσει ολοκληρωτικά το συνολικό αισθητό γίνεσθαι. Άλλωστε, δεν είναι δυνατόν να υπάρξει ο,τιδήποτε ανώτερο και πολυτιμότερο από το πρωταρχικό και αληθινό όν, στη βάση του οποίου το σύνολο

²⁰⁶ Η έννοια του «εξαίφνης» δεν προσδιορίζεται ως ένα χρονικό γεγονός, αλλά σηματοδοτεί το πέρασμα από τη χρονική αλληλουχία στην αχρονία του αληθινού όντος. Mamo Plato, 'Is Plotinian Mysticism Monistic?', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976, σ. 211.

²⁰⁷ *Εννεάς* VI.7.34.8-14. «Όταν δε τούτου ευτυχήση η ψυχή και ήκη προς αυτήν, μαλλον δε παρόν φανη, όταν εκείνη εκνεύση των παρόντων και παρασκευάσασα αυτήν ως ότι μάλιστα καλήν και εις ομοιότητα ελθουσα η δε Παρασκευή και η κόσμησις δήλη που τοις παρασκευαζομένοι ιδουσα δε εν αυτή εξαίφνης φανέντα- μεταξύ γάρ ουδέν ουδ' έτι δύο, αλλ' έν άμφω. Ου γάρ αν διακρίναις έτι, έως πάρεστι».

²⁰⁸ Ωστόσο, σύμφωνα με μία άποψη, ο αληθινός εαυτός του ανθρώπου δεν έχει απωλέσει την «ταυτότητά» του στα πλαίσια αυτής της υπέρτατης «ένωσης» και το σύνολο των ηττόνων δυνάμεων και δραστηριοτήτων ενδέχεται να παραμείνουν σ' αυτόν, όταν τις ανακαλέσει προς χρήση τους. George Bussanich, ο.π., σ. 57. Βλέπε επίσης, Armstrong A.H., *The Apprehension of Divinity in the Self and Cosmos in Plotinus*, στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976, σ. 196. Η έννοια της «θέωσης» λοιπόν, αντιπροσωπεύει μία εσωτερική εμπειρία, ήτοι, ένα φωτισμό, που καταλαμβάνει την ψυχή μόλις αυτή απελευθερωθεί, μέσω της φιλοσοφίας και της άσκησης από κάθε σχέση με την απατηλότητα του σώματος και της «ύλης». Vegetti Mario, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, Εκδοτικός οίκος Π. Τραύλος, 2000, σ. 397.

των πραγμάτων, όσο ψηλά και αν βρίσκονται στη σφαίρα της αισθητής πραγματικότητας, κινούνται προς το μονοπάτι που ακολουθεί πάντοτε κατιούσα πορεία.²⁰⁹ Ως εκ τούτου, η «ψυχή» δύναται να υπερβαίνει τον αιώνιο και αναλλοίωτο «Νου», αλλά δεν είναι σε θέση να οδηγηθεί πέρα από το ίδιο το «καλό», αφού δεν υπάρχει απολύτως τίποτε πάνω από εκείνο. Στη βάση ενός τέτοιου ισχυρισμού, εάν το είδος της «ψυχικής υπόστασης» λάβει την απόφαση να παραμείνει εντός των ορίων του «νοητού σύμπαντος», θα εξακολουθήσει να θεάται το υπέρτατο κάλλος του κόσμου αυτού, δίχως, ωστόσο, να κατέχει με ουσιαστικό και γνήσιο τρόπο εκείνο το οποίο πρωταρχικά αναζητούσε.²¹⁰ Έτσι, η «ψυχή» που κάποτε εμφορούνταν τόσο θερμά και τόσο έμπρακτα από την υπέρμετρη αγάπη της για το «νοείν», τώρα μέσω της διαδικασίας της «θέασης» του απόλυτου «Ενός», το αποδιώχνει και το αποκηρύττει. Στρέφεται λοιπόν, προς το συνεχόμενο «όραμα» της ένωσής της με το «θείο όν», με αποτέλεσμα ο «ορών» (ψυχή) με το «ορώμενον» (θεός), να συγκροτούνται στη βάση μίας ενοποιητικής πραγματικότητας.²¹¹

Πρέπει ωστόσο, να σημειωθεί ότι μέσα από το γεγονός της «θέασης» από την «ψυχή» του «ανώτερου όντος», δεν εξηγείται πλήρως ο τρόπος, στη βάση του οποίου εκείνη μπορεί να γνωρίζει το πώς έφθασε σε αυτό το σημείο αντίληψης της απόλυτης πραγματικότητας. Έτσι, το θαυμαστό και γνήσιο «θέαμα» της θείας φύσης πλημμυρίζει τα μάτια της «ψυχής» με άπλετο φως, το οποίο δεν παρουσιάζει κάποιο άλλο αντικείμενο, αλλά το «φως» συνιστά το «όραμα» αυτό καθ' αυτό.²¹² Συγχρόνως, όμως, δεν υφίσταται πλέον κάποιο αντικείμενο που να γίνεται αντιληπτό μέσω της αισθητηριακής αντίληψης, αφού δεν υπάρχει «Νους» ή ο,τιδήποτε μπορεί

²⁰⁹ *Εννεάς* VI.7.34.16-25. «και ούτε σώματος έτι αισθάνεται, ότι εστί εν αυτω, ούτε εαυτήν άλλο τι λέγει, ουκ άνθρωπον, ου ζων, ουκ όν, ουδέ παν- ανώματος γάρ η τούτων πως θέα- και ουδέ σχολήν άγει προς αυτά ούτε θέλει, αλλά και αυτό ζητήσασα εκείνω παρόντι απαντα κακεινο αντ' αυτης βλέπει. Τις δε ουσα βλέπει, ουδέ τουτο σχολάζει οραν. Ένθα δή ουδέν πάντων αντί τούτου αλλάζαιτο, ουδ' εί τις αυτη πάντα τον ουρανόν επιτρέπει, ως ουκ όντος άλλου έτι αμείνονος ουδέ μαλλον αγαθου. Ούτε γάρ ανωτέρω τρέχει τά τε άλλα πάντα κατιούσης, κán η άνω».

²¹⁰ *Εννεάς* VI.7.22.20-22. «Και νου μέν υπεραίρει, ου δύναται δε υπέρ το αγαθόν δραμειν, ότι μηδέν εστι το υπερκείμενον. Εάν δε μένη εν νω, καλά μέν και σεμνά θεαται, ούπω μην ό ζητει πάντη έχει».

²¹¹ *Εννεάς* VI.7.35.12-15. «ειτα βλέπων και μη αφαιρων το όμμα μηκέτι όραμα βλέπει τω συνεχει της θέας, αλλά την όψιν αυτου συγκεράσαιτο τω θεάματι, ώστε εν αυτω ήδη το ορατόν πρότερον όψιν γεγονέναι». Βλέπε, Rist J.M., *Plotinus: The Road to Reality*, Cambridge University Press, 1967, σ. 217.

²¹² Η έννοια του «φωτός» στα πλαίσια της μυστικιστικής ένωσης της «ψυχής» με το «θεό», δε συνιστά απλώς ένα φυσικό περιστατικό, αλλά περισσότερο μία εκδήλωση της ίδιας της πνευματικής αρχής της πραγματικότητας και της δράσης, ήτοι, μία εκδήλωση του λόγου ή του είδους αυτής της υπερνοητής ύπαρξης. Armstrong A. Hilary, 'Emanation in Plotinus', στο *Plotinian and Christian Studies*, Variorum Reprints, London, 1979, σ. 64.

να διάγει στα όρια της νοητής ύπαρξης.²¹³ Ακολουθώντας, η «άνοδος» της «ψυχής» προς το «θεό» δεν προσδιορίζεται στα πλαίσια μίας οποιασδήποτε κίνησης, πάθους ή επιθυμίας που σχετίζεται με τον κόσμο του αισθητού γίνεσθαι.²¹⁴ Η δύναμη του λογισμού και της νόησης αδρανούν απόλυτα και το σύνολο της «ψυχικής οντότητας» κρατημένο μακριά από τα πάντα, είναι «πλήρης» θεού, έχοντας επιτύχει την πολυπόθητη «τέλεια ακινησία» στην απομόνωση. Ως εκ τούτου, διάγοντας σε κατάσταση μόνιμης ηρεμίας, δεν στρέφει πουθενά το συνολικό της «Είναι», ούτε και προς τον ίδιο της τον εαυτό, με αποτέλεσμα να έχει γίνει η ίδια «στάση», που υψώνεται πέρα από ο,τιδήποτε ωραίο και όμορφο.²¹⁵ Έτσι, καθίσταται εφικτή η αληθινή «θέαση» του «ύψιστου όντος», που δε συνιστά τίποτε άλλο παρά μία μορφή απλοποίησης, απάρνησης, μία εσωτερική τάση προς τη θεϊκή επαφή και συγχρόνως, μία ανάπαυση της ίδιας της «ψυχής».²¹⁶ Με τον εαυτό μας υπερυψωμένο από ο,τιδήποτε, είμαστε «καθ' ομοίωσιν» της μορφής του «υπέρτατου όντος», φθάνοντας στο τέλος της πνευματικής μας διαδρομής. Ο μεγάλος λοιπόν, διανοητής Πλωτίνος καταλήγοντας, θεωρεί πως όταν ο άνθρωπος αποφασίσει να απομακρύνει από εντός του το βαρύ φορτίο της υλικής και αισθητής πραγματικότητας, θα καταστεί εφικτή η κίνηση μέσω της αρετής²¹⁷ του προς την αιώνια σφαίρα του «Νου» και μέσω της

²¹³ *Εννεάς* VI.7.36.20-23. «αρθείς εισειδεν εξαίφνης ουκ ιδών όπως, αλλ' η θεά πλήσασα φωτός τά όμματα ου δι' αυτου πεποίηκεν άλλο οραν, αλλ' αυτό το φως το όραμα ην. Ου γάρ ην εν εκείνω το μέν ορώμενον, το δε φως αυτου, ουδέ νους και νοούμενον».

²¹⁴ Μανουσούκα Α. Νίκου, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Με σύντομη εισαγωγή στη φιλοσοφία, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη, 1981, σ. 251.

²¹⁵ *Εννεάς* VI.9.11.10-16. «ου γάρ τι εκινειτο παρ' αυτω, ου θυμός, ουκ επιθυμία άλλου παρην αυτω αναβεβηκότι- αλλ' ουδέ λόγος ουδέ τις νόησις ουδ' όλως αυτός, ει δει και τουτο λέγειν. Αλλ' ώσπερ αρπασθείς ή ενθουσιάσας ησυχη εν ερήμω και καταστάσει γεγένηται ατρεμει, τη αυτου ουσία ουδαμη αποκλίνων ουδέ περί αυτόν στρεφόμενος, εστώς πάντη και οιον στάσις γενόμενος. Ουδέ των καλων, αλλά και το καλόν ήδη υπερθέων». Πρέπει να σημειωθεί πως το είδος της «μυστικής ένωσης» της «ανθρώπινης ψυχής» με τον αιώνιο «θεό», χαρακτηρίζεται και ως «έκστασις», η οποία δεν παραπέμπει σε κάποια μορφή φρενιτιδας ή τρέλας, αλλά σε μία διαδικασία αποκοπής από το κατώτερο και θνητό κομμάτι του εαυτού μας. Gregory John, *The Neoplatonists: A Reader*, Second Edition, Routledge, London and New York, 1999, σ. 124.

²¹⁶ *Εννεάς* VI.9.11.22-24. «Το δε ίσως ην ου θέαμα, αλλά άλλος τρόπος του ιδειν, έκστασις και άπλωσις και επίδοσις αυτου και έφεσις πρόσ αφήν και στάσις και περινόησις προς εφαρμογήν». Στη βάση αυτής της ερμηνείας, το είδος της «μυστικιστικής ένωσης» της ψυχής με το θεό, δε συνιστά μία αντι-λογική, αντι-επιστημονική ή αντι-γνωσιολογική κατάσταση, ούτε και «ενόραση», αλλά αντίθετα, εν δυνάμει ενέργεια ενός γρήγορου νου και ενός άγρυπνου λογισμού, που διατηρεί την ανθρώπινη ύπαρξη στα πλαίσια μίας ένοπλης ετοιμότητας και μίας αχαλάρωτης εσωτερικής εγρήγορσης για την εννόηση του «θείου όντος». Αντωνίου Τάκης, *Ο Πλωτίνος θεάται το Όν*, Φιλοσοφικό Δοκίμιο, Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα, 2000, σ. 86. Βλέπε επίσης, Μιχαηλίδης Κ., 'Plotinus and Jaspers: Their Conception and Contemplation of the Supreme One', στο *Διοτίμα*, 4, (1976), σ. 45.

²¹⁷ Η έννοια της «αρετής» που ενδέχεται να ενυπάρχει σε κάποια «ψυχική μορφή» είναι δηλωτική της ύπαρξης πειθαρχίας, που εξαγνίζει τον άνθρωπο από κάθε φαινόμενο αισθητής αντικειμενικότητας, με σκοπό την πραγμάτωση της διαδικασίας του «διαλογισμού». Βέβαια, το είδος αυτής της πειθαρχίας απέχει από οποιαδήποτε μορφή αφηρημένης και ακαδημαϊκής πειθαρχίας, αφού η εκπαίδευση που εισηγείται ο Πλωτίνος είναι κυρίως ηθική και διανοητική. Wallis R.T., ο.π., σ. 85.

σοφίας του προς το «υπέρτατο Ον», διότι ο βίος των «θεών» και των αληθινά μακάρων και ευτυχισμένων ανθρώπων έγκειται στην ολοκληρωτική απελευθέρωσή τους από τα πράγματα του τωρινού κόσμου και στην αδιάλειπτη αναζήτηση του βιωματικού αισθήματος, που είναι απαλλαγμένο από την επίγεια ηδονή και ευχαρίστηση, μέσω της φυγής του μοναχικού ανθρώπου προς εκείνο που θεωρείται μοναχικό.²¹⁸

Ωστόσο, στα πλαίσια της συλλογιστικής μας πορείας, η εύλογη απορία που ενδεχομένως ανακύπτει αφορά στον καθορισμό της αιτίας, μέσω της οποίας υπαγορεύεται η ύπαρξη της τάσης «αποκρυφισμού» ή «μυστικισμού» στα πλαίσια της μεταφυσικής θεωρίας του Πλωτίνου. Κατά πρώτο λόγο, αναφορικά με τη βιογραφία που μας διέσωσε ο μαθητής του Πορφύριος, ο Πλωτίνος μαθήτευσε από νωρίς δίπλα στον Αμμώνιο Σακκά. Τα διδάγματα αυτού του φιλοσοφικού κύκλου ήταν άκρως μυστικά και μη φανερά σε όσους δεν είχαν μνηθεί στο πνεύμα της φιλοσοφίας τους. Το γεγονός αυτό ενδέχεται να σημάδεψε καθοριστικά τον Πλωτίνο στη μετέπειτα φιλοσοφική διαδρομή του και ως εκ τούτου, κατά πάσα πιθανότητα να επέτρεψε να διαρρεύσουν ασυνείδητα οι μυστικιστικές του τάσεις προς το σύνολο των φιλοσοφικών του διανοημάτων. Βέβαια, η ενασχόλησή του με ζητήματα μεταφυσικής σπουδαιότητας είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με μία «μυστικιστική» τάση, με δεδομένο ότι έννοιες όπως επί παραδείγματι, ο «θεός», ο «νους», η «ψυχή» κοκ δεν μπορούν να εξηγηθούν ελλείψει αποκρυφιστικών στοιχείων.

Επιπροσθέτως, η ύπαρξη του «μυστικισμού» σε μία τέτοια θεώρηση πιθανότατα να οφείλεται και στην ίδια την πρόθεση του φιλοσόφου, ο οποίος επιδιώκει την ανάδειξη του βαθμού δυσκολίας προσέγγισης της φύσης του «Ενός». Αυτό σημαίνει πως το γεγονός της απόλυτης «ένωσης» ή «ομοιώσις» με το «ύψιστο Αγαθό» είναι δυνατόν να επιτευχθεί στα πλαίσια μίας εσωτερικής προετοιμασίας της «ανθρώπινης ψυχής», καθώς και της αναγκαίας διέλευσής της στη βάση συγκεκριμένων σταδίων, που καταδεικνύουν ότι το θαυμαστό «όραμα» της «θείας φύσης» δεν συνιστά εύκολη υπόθεση για τον καθένα και ως εκ τούτου, κρίνεται επιτακτική η διαρκής και ακατάβλητη προσπάθεια προς την επίτευξη ενός τέτοιου ευγενούς και υψηλού στόχου. Με άλλα λόγια, το αιώνιο «Αγαθό» δεν μπορεί να εμφανίζεται εξαίφνης στον

²¹⁸ *Εννεάς* VI.9.11.43-51. «Εί τις ουν τουτο αυτόν γενόμενον ίδοι, έχει ομοίωμα εκείνου αυτόν, και ει αφ' αυτού μεταβαίνοι ως εικών προς αρχέτυπον, τέλος αν έχοι της πορείας. Εκπίπτων δε της θέας πάλιν εγείρας αρετήν την εν αυτω και κατανοήσας εαυτόν ταύταις κεκοσμημένον πάλιν κουφισθήσεται δι' αρετης επί νουν ιών και σοφίαν και διά σοφίας επ' αυτό. Και ουτος θεων και ανθρώπων θείων και ευδαιμόνων βίος απαλλαγή των άλλων των τηδε, βίος ανήδονος των τηδε, φυγή μόνου προς μόνον».

άνθρωπο, που διαβιεί εντός των ορίων της αισθητής πραγματικότητας, αλλά η πορεία από εκεί προς τη σφαίρα του «ανώτερου όντος» είναι αποτέλεσμα καθαρά προσωπικής και ατομικής προσπάθειας και άρα, εξαρτάται από τον καθένα το πώς θα το προσεγγίσει, χρησιμοποιώντας έναν δικό του «μυστικό» τρόπο.²¹⁹ Ωστόσο, πρέπει να σημειωθεί πως όταν το είδος της ανθρώπινης οντότητας επιτύχει να βιώσει την απόλυτη «ένωση» με το «θείο», κατέχει αυτόματα τη γνώση του και δεν υφίσταται πλέον κάτι για την «ψυχή» του, που ενδέχεται να το αντιμετωπίσει ή να το κρίνει ως μυστικό, που σημαίνει ότι τα πάντα καθίστανται ολοφάνερα γι' αυτήν, καθ' όσον διαρκεί η «θέαση» του αιώνιου όντος.

Κλείνοντας, ένα τελευταίο ερώτημα που θα μας απασχολήσει, αφορά στο κατά πόσο ο Πλωτίνος μπορεί να λάβει το χαρακτηρισμό του «απολογητού της θρησκείας» αναφορικά με τις «Έννεάδες». Είναι γεγονός ότι ο φιλόσοφος μεταχειρίζεται στο έργο του σύνθετες και ευαίσθητες έννοιες, όπως επί παραδείγματι, εκείνη του «θείου», που ενδέχεται να παραπέμψει δίχως δισταγμό στην ταύτιση με ένα οποιοδήποτε είδος θρησκευολογικής θεωρίας. Ωστόσο, δεν μπορούμε να καταλήξουμε στο ακραίο συμπέρασμα ότι ο Πλωτίνος υπερασπίζεται μέσα από τη θεώρησή του για το σύνολο του κόσμου οποιαδήποτε μορφή θρησκείας, αφού στην προσπάθειά του για την αποσαφήνιση και ερμηνεία του «θεού», δεν παραπέμπει σε πηγές, όπως επί παραδείγματι, από την Παλαιά Διαθήκη ή από κάθε άλλο κείμενο της θρησκείας της εποχής του. Έτσι, η φιλοσοφική του θεώρηση γύρω από το «ύψιστο Αγαθό» σχετίζεται αποκλειστικά με συγκεκριμένα χωρία και αποσπάσματα από την προγενέστερη φιλοσοφική παράδοση. Με άλλα λόγια, το είδος των απόψεών του, εκτυλίσσονται στα πλαίσια της κλασσικής ελληνικής σκέψης και άρα, δεν μπορούν να χαρακτηριστούν σε καμία περίπτωση ως θρησκευτικές, όσο και αν συμπίπτουν σε πολλά σημεία με εκείνα που υποστηρίζει η θρησκευτική παράδοση. Άλλωστε, και ο ίδιος ο Πλωτίνος εμφανίζεται στο προσκήνιο της φιλοσοφικής αναζήτησης και σκέψης περισσότερο ως ένας καθοδηγητής του «ανθρώπινου πνεύματος» του καιρού

²¹⁹ Σύμφωνα με μία άποψη, το είδος της μυστικής «αναγωγής» του ανθρώπου προς το «υπέρτατο όν», δεν πρέπει να συγχέεται με άλλες ανάλογες θρησκευτικές αντιλήψεις και πρακτικές, όπως επί παραδείγματι, τη χριστιανική παράδοση, διότι κατά τους απολογητές του χριστιανισμού, υφίσταται μία «αμοιβαία» σχέση μεταξύ θεού και ανθρώπου, στη βάση της οποίας καθίσταται εφικτή η αναγωγή του προς το αιώνιο όν. Αντίθετα, στη σκέψη του Πλωτίνου, η ανθρώπινη οντότητα έχει τη δυνατότητα της αληθινής σωτηρίας, αρκεί να θελήσει από μόνη της να αναχθεί ολοκληρωτικά στο «θεό». Στον αντίποδα μίας τέτοιας φιλοσοφικής αντίληψης, βρίσκεται η άποψη των καλούμενων «Γνωστικών», οι οποίοι πίστευαν ότι ο άνθρωπος μπορεί να σωθεί ακούσια και εφ' όσον ο θεός το επιθυμεί. Το γεγονός, όμως, της απουσίας κινήτρου, ήτοι, ότι μέσω της αδιάλειπτης άσκησης θα μπορέσει η ψυχή να «ομοιωθεί» προς το θεό, θα συνεπαγόταν κατ' ανάγκη την ηθική άμβλυνση και αδιαφορία του ανθρώπινου όντος. Πελεργίνης Θεοδόσιος, ο.π., σ. 140.

του και ως εκ τούτου, η συνολική του προσπάθεια επικεντρώνεται στο είδος του επανακαθορισμού της ατομικής ταυτότητας και ύπαρξης και της παράλληλης στροφής του ανθρώπου όχι τόσο στον ίδιο το «θεό», όσο στον ίδιο τον ενδότερο και αληθινό του εαυτό. Το πνευματικό λοιπόν, κάλεσμα που απευθύνει ο Πλωτίνος σε όλους, αφορά στην επιστροφή προς την αρχέγονη πηγή του, στο απόλυτο «Είναι», στην απόλυτη ομορφιά και καλοσύνη, δίχως αυτό να συνεπάγεται τη συγκρότηση μίας θρησκευολογικής θεωρίας που ενδεχομένως θα του προσέδιδε το χαρακτηρισμό του χριστιανού ή του ανθρώπου της θρησκείας.

Επίλογος

Ο στοχαστής Πλωτίνος παρακινημένος από το πρωταρχικό αίτημα του καιρού του για τον επαναπροσδιορισμό της ανθρώπινης φύσης και ύπαρξης, εισήγαγε στα πλαίσια των φιλοσοφικών του διανοημάτων την κοσμολογική ερμηνεία για τις απαρχές του αισθητού σύμπαντος. Το συνολικό του εγχείρημα εκκινεί μέσα από τη συστηματική καταγραφή της εμπειρικής πραγματικότητας, στη βάση της οποίας ανακάλυψε τα πρώτα αμυδρά σημεία μίας υπερβατικής οντότητας. Ως εκ τούτου, χρησιμοποίησε σε μεγάλο βαθμό στην πορεία των ερευνών του το παράδειγμα της αισθητής φύσης, προκειμένου να ανέλθει στις ανώτερες βαθμίδες του όντος. Ωστόσο, ενώ αρχικά, ο Πλωτίνος μας δίνει την εντύπωση ενός εμπειριστή φιλοσόφου, στα πλαίσια ανάπτυξης της συλλογιστικής του μεταμορφώνεται ακαριαία σε έναν ακραίο ιδεαλιστή, διακηρύττοντας με σθένος και ανευ οποιασδήποτε αμφιβολίας, τη μοναδική και πρωταρχική «Αλήθεια» του σύμπαντος κόσμου, ήτοι, την ύπαρξη του Θεού. Το γεγονός αυτό συνοδεύεται παράλληλα, και από τη φανερή του απέχθεια²²⁰ προς κάθε υλική και αισθητή πραγματικότητα, η οποία σε κάθε περίπτωση εκλαμβάνεται ως η πρωταρχική πηγή κάθε κακίας. Στη βάση αυτής της αντίληψης, ο φιλόσοφος ορίζει με δογματικό τρόπο τον απόλυτο διαχωρισμό ανάμεσα στο «φαίνεσθαι» και στο «είναι» ως απόρροια ενός ακλόνητου φιλοσοφικού «πιστεύω» στη βάση του οποίου κάθε ερμηνεία και εξήγηση οφείλει να υποχωρήσει.

Ωστόσο, η στάση του Πλωτίνου αναφορικά με το βαθμό της διαφορετικότητας του όντος, δεν πρέπει να μας αφήσει με ένα αίσθημα απορίας, αφού όπως άλλωστε μαρτυρείται και στην αυτοβιογραφία του, ήταν ένας άνθρωπος με βαθιά πίστη, ο οποίος πάντοτε συλλάμβανε με καθαρότητα τα μηνύματα από μία υπερβατική παρουσία, με την οποία είχε αναπτύξει ισχυρούς δεσμούς. Μάλιστα, το γεγονός ότι μπόρεσε να επιτύχει τη μυστική ένωσή του με το «ύψιστο Αγαθό» τέσσερις φορές στη διάρκεια του βίου του, μαρτυρεί με σαφήνεια την τάση φυγής του που τον οδηγούσε προς τις ανώτερες σφαίρες του όντος, στις οποίες εύρισκε πάντοτε την απόλυτη ηρεμία και ανάπαυση της ψυχής του.

²²⁰ Ο Πλωτίνος φαινόταν να αισθάνεται ντροπή που είχε σώμα. «Τόσο βαθιά ριζωμένο μέσα του ήταν το αίσθημα αυτό, ώστε δεν επέτρεψε ποτέ στον εαυτό του να μιλήσει για την καταγωγή του, για τους γονείς του ή για τον τόπο όπου γεννήθηκε. Ποτέ δεν θέλησε να σταθεί απέναντι σε ζωγράφο ή γλύπτη για να τον αναπαραστήσει». Καλλιγιάς Παύλος, *Πορφυρίου, Περί του Πλωτίνου Βίου και της Τάξεως των Βιβλίων Αυτού*, Κέντρον Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων, Αθήνα, 1991, σ. 23.

Συγχρόνως, όμως, αναφερόμενος στα προσωπικά εκστατικά του βιώματα, δε διστάζει στιγμή να τα κοινοποιήσει και να τα μοιραστεί με τους υπόλοιπους ανθρώπους. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι ο Πλωτίνος ήταν πολύ αγαπητός άνθρωπος στην εποχή του και ως εκ τούτου, τα κείμενά του πλημμυρισμένα από ένα γνήσιο ανθρωπιστικό ενδιαφέρον, έβρισκαν ιδιαίτερη απήχηση στο ευρύ κοινό, αφού υποδείκνυαν τρόπους σωτηρίας και συνάμα πρακτικές λύσεις αντιμετώπισης της πολυπλοκότητας των ανθρώπινων προβλημάτων. Ακολούθως, η προτροπή του ίδιου του μαθητή του Πορφύριου να αφήσει κάποιο κληροδότημα για τις επόμενες γενιές, υποδηλώνει την ανάγκη του να ακούσει κάτι αισιόδοξο και ελπιδοφόρο σε εκείνους τους δύσκολους καιρούς. Το γεγονός όμως, της έμφυτης τάσης του φιλοσόφου προς κάτι υπερβατικό, ήταν ήδη αρκετό, προκειμένου να τον παρακινήσει να καταθέσει αβίαστα τα προσωπικά εκστατικά του βιώματα. Έτσι, θεμελιώνει τις αρχές της υπερβατικής πραγματικότητας στη βάση τριών υποστάσεων, ήτοι, του «Θεού», του «Νου» και της «Ψυχής». Οι τρεις υποστάσεις του νοητού σύμπαντος δε συγκροτούνται στη βάση της ολοκληρωτικής απροσδιοριστίας, αλλά αντίθετα, λειτουργούν συνολικά εποπτεύοντας και ευεργετώντας καθολικά το κοσμικό συμβάν. Στη βάση αυτής της αντίληψης η υπόσταση του «θείου» δεν κρίνεται εντελώς απροσπέλαστη, αφού συνιστά την πρωταρχική πηγή όλων των πραγμάτων, ακολούθως, η φύση του «Νου» επιτρέπει τη δυνατότητα γνώσης της ύψιστης Αρχής και εν τέλει, η «Ψυχή» συγκροτείται ως στοιχείο μετάβασης στην υπερνοητή σφαίρα του όντος. Κατά συνέπεια, η εμπνευσμένη σκέψη του Πλωτίνου για την ύπαρξη ενός υπερβατικού κόσμου ενισχύει δυναμικά την πίστη και την ελπίδα σε κάθε ανθρώπινο υποκείμενο, καθιστώντας παράλληλα, το συγγραφικό του έργο ως μία κοινή παρακαταθήκη, την οποία μοιράζεται απλόχερα με όλους τους υπόλοιπους. Άλλωστε, ο Πλωτίνος σε κάθε σημείο του έργου έχει πάντοτε στο μυαλό του τον ίδιο τον άνθρωπο και εμφορείται από αυθεντικά αισθήματα αλτρουισμού και ασίγαστης αγάπης προς αυτόν. Στα πλαίσια λοιπόν, αυτής της προσπάθειας, επιχειρεί να προκαλέσει ένα είδος πνευματικής αφύπνισης στον άνθρωπο, που θα ορίζει ως στόχο της την αδιάλειπτη έρευνα για την ανακάλυψη μίας ανώτερης και υπερβατικής οντότητας. Με άλλα λόγια, το πνευματικό κάλεσμα που απευθύνει ο Πλωτίνος είναι καθολικό και ως εκ τούτου, θεμελιώνεται στην αναγκαιότητα της πρακτικής εξάσκησης του ανθρώπου αναφορικά με την περισυλλογή και την έρευνα του κόσμου που τον περιβάλλει, προκειμένου να αντικρίσει τη δική του ενδότερη και προσωπική αλήθεια. Έτσι, ο πρωταρχικός στόχος του Πλωτίνου δεν έγκειται στο να πιστέψουμε

δογματικά και ακράδαντα σε εκείνα που υποστηρίζει, αλλά ούτε και να μας επιβάλλει τις απόψεις του αδιαμαρτύρητα. Αντίθετα, η βούλησή του θεμελιώνεται στην έκφραση των προσωπικών του «πιστεύω», στη βάση των οποίων θα προκύψει ένας υγιής και εύλογος προβληματισμός για το νου του κάθε ανθρώπου.

Κλείνοντας, ο στοχαστής Πλωτίνος αποτελεί το χαρακτηριστικό παράδειγμα του ανθρώπου εκείνου που διαρκώς αναζητεί, ανακαλύπτει και εν τέλει, ευτυχεί, στηριζόμενος αποκλειστικά στο διαχρονικό μήνυμα ζωής που απευθύνει: «Αφήστε το σκοτάδι της ύλης και θεαθείτε το αιώνιο φως».

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές:

Πλωτίνος, *Εννεάδες IV-VI*, Εισαγωγή- Μετάφραση- Σχόλια: Φιλολογική Ομάδα Κάκτου, Αρχαία Ελληνική Γραμματεία «Οι Έλληνες», Κάκτος, 2000.

Henry Paul, Schwyzer Hans- Rudolf (επιμ), *Plotini Opera, Tomus II, Enneades IV-V*, Museum Lessianum, Series Philosophica XXXIV, 1959.

Mackenna Stephen (μτφ), *Plotinus, The Enneads*, Dillon John (σχόλια- εισαγωγή), Penguin Books, 1991.

Μελέτες:

Αντωνίου Τάκης, *Ο Πλωτίνος θεάται το Όν*, Φιλοσοφικό Δοκίμιο, Εκδόσεις «Δωδώνη», Αθήνα, 2000.

Armstrong A. Hilary, 'Emanation in Plotinus', στο *Plotinian and Christian Studies*, Variorum Reprints, London, 1979.

Armstrong A.H., 'The Apprehension of Divinity in the Self and Cosmos in Plotinus', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976.

Armstrong A.H., 'Salvation, Plotinian and Christian', στο *Plotinian and Christian Studies*, Variorum Reprints, London, 1979.

Armstrong A.H., *An Introduction to Ancient Philosophy*, London, Methuen and Co LTD, Rowman and Little field, Totowa, New Jersey, 1977.

Atherton J. Patrick, 'The Neoplatonic One and the Trinitarian Αρχή', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976.

Atkinson Michael, *Plotinus: Ennead VI, On The Three Principal Hypostases, A Commentary with Translation*, Oxford University Press, 1983.

Blumenthal J. Henry, 'On Soul and Intellect', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996.

Brien O' Denis, 'Plotinus on Matter and Evil', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996.

Bussanich John, 'Plotinus Metaphysics of the One', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996.

Clark R.L. Stephen, 'Plotinus: Body and Soul', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996.

Dodds E.R., *Πλάτων και Πλωτίνος, Δυο Μελέτες*, Μετάφραση Στέφανου Ροζάνη, Β' Έκδοση, Εκδόσεις Έρασμος, 1988.

Dominic O' Meara, *Plotinus, An Introduction to the Enneads*, Clarendon Press, Oxford, 1993.

Dominic O' Meara, 'The Hierarchical Ordering of Reality in Plotinus', στο *The Cambridge Companion to Plotinus*, Gerson P. Lloyd (επιμ), Cambridge University Press, 1996.

Emilsson K. Eyjolfur, 'Plotinus and Soul- Body Dualism', στο *Companions to Ancient Thought: 2, Psychology*, Everson Stephen (επιμ), Cambridge University Press, 1991.

Fielder H. John, 'Chorismos and Emanation in the Philosophy of Plotinus', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976.

Findlay J.N., 'The Three Hypostases of Platonism', στο *Review of Metaphysics*, 28, 1990.

Gerson P. Lloyd, *Plotinus*, Routledge, London and New York, 1994.

Gregory John, *The Neoplatonists: A Reader*, second edition, Routledge, London and New York, 1999.

Happold F.C., *Mysticism, A Study and an Anthology*, Penguin Books, 1970.

Θεοδωρακόπουλος Ι.Ν., *Πλάτων- Πλωτίνος- Ωριγένης*, Αθήναι, 1959.

Inge Ralph William, *The Philosophy of Plotinus*, The Gifford Lectures at St. Andrews 1917-1918, In Two Volumes. Vol. I II, Greenwood Press, Publishers, 1968.

Ιωαννίδης Κλείτος, 'Οι Νεοπλατωνικοί Φιλόσοφοι: Πλωτίνος, Ιάμβλιχος και Πρόκλος', στο *Ζήνων*, 1, (1980).

Καλλιγιάς Παύλος, *Πορφυρίου, Περί του Πλωτίνου Βίου και της Τάξεως των Βιβλίων Αυτού*, Κέντρον Εκδόσεως Έργων Ελλήνων Συγγραφέων, Αθήνα, 1991.

Καρακωστανόγλου Γιάννης, 'Συνάντηση χριστιανισμού και ελληνικής φιλοσοφίας', στο *Σύναξη*, 62, (1977).

Mamo Plato, 'Is Plotinian Mysticism Monistic?', στο *The Significance of Neoplatonism*, Harris R. Baire (επιμ), International Society for Neoplatonic Studies, Old Dominion University, Norfolk, Virginia, 1976.

Ματσούκα Α. Νίκου, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, Με σύντομη εισαγωγή στη φιλοσοφία, Εκδόσεις Π. Πουρνάρα, Θεσσαλονίκη, 1981.

Μιχαηλίδης Κ., 'Plotinus and Jaspers: Their Conception and Contemplation of the Supreme One', στο *Διοτίμα*, 4, (1976).

Πελεgrίνης Θεοδόσιος, *Οι Πέντε Εποχές της Φιλοσοφίας*, Β' Έκδοση, Ελληνικά Γράμματα, 1998.

Rich N.M. Audrey, 'Body and Soul in the Philosophy of Plotinus', στο *Journal of the History of Philosophy*, 1, (1963).

Rist M. John, 'Theos and the One in some Texts of Plotinus', στο *Medieval Studies*, 24, (1962).

Rist J.M., *Plotinus: The Road to Reality*, Cambridge University Press, 1967.

Τσέλλερ- Νέστλε, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Μετάφραση από την Δεκάτη Τρίτη Έκδοση Χ. Θεοδωρίδη, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2000.

Vegetti Mario, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, Εκδοτικός οίκος Π. Τραύλος, 2000.

Wallis R.T., *Neoplatonism*, Duckworth, 1972.

Whittaker Thomas, *The Neo-Platonists, A Study in the History of Hellenism*, second edition with a Supplement on the Commentaries of Proclus, Books for Libraries Press, Freeport, New York, 1970.